

ТАДЖИКСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

ГОИБОВА ФИРУЗА МАХМАДОВНА

**ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
САЙИД АХМАД-ХАНА И ЕЁ РОЛЬ В РАЗВИТИИ ИНДИЙСКОЙ
ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ**

5.9.9. Медиакоммуникация и журналистика

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание учёной степени доктора филологических наук

Научный консультант:
доктор филологических наук,
профессор Садуллаев Дж.М.

ДУШАНБЕ – 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ИСТОРИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ САЙИДА АХМАД-ХАНА В ПЕРИОД НОВОЙ И НОВЕЙШЕЙ ИСТОРИИ ИНДИИ	23
§1. Процесс формирования мировоззрения: семья и молодые годы Сайид Ахмад-хана	23
§2. Позиция русских публицистов и учёных относительно новой Индии и его восприятие прогрессивной индийской интеллигенцией	49
ГЛАВА II. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ САЙИДА АХМАД-ХАНА В ЕГО ПУБЛИЦИСТИКЕ	76
§1. «Причины Индийского восстания» Сайид Ахмад-хана и его общественно-политическое значение	76
§2. «Памятники Дели» как источник изучения вопросов истории архитектуры и искусства Индии	96
§3. Защита и развитие персидского языка и урду в публицистике Сайид Ахмад-хана	108
ГЛАВА III. ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА САЙИДА АХМАД-ХАНА В КОНТЕКСТЕ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ПРОСВЕЩЕНИЯ В ИНДИИ	124
§1. Концепция образования и журнал «Тахзиб ул-ахлак»	124
§2. «Дневник путешествий» по странам Запада и Востока и его вклад в развитии просвещения и публицистики в Индии	149
§3. Публицистическая позиция Сайид Ахмад-хана относительно книги «Жизнь Мухаммада» сэра Уильяма Мьюра	162
§4. Журналистская деятельность Сайид Ахмад-хана. «Алигархская Институтская Газета»	183
§5. Роль и отражение Алигархского движения в развитии политической и социальной жизни народов Северной Индии	197
ГЛАВА IV. ПОЗИЦИЯ САЙИДА АХМАД-ХАНА О ПОНЯТИИ «КАУМ» (НАЦИЯ, НАЦИОНАЛИЗМ) В ЕГО ПУБЛИЦИСТИКЕ	208
§1. Религиозно-этические воззрения в публицистике Сайид Ахмад-хана	208
§2. Реформаторские концепции Сайид Ахмад-хана	230
§3. Произведение «Теория двух наций» и интерпретация «мусульманского национализма» в публицистике Сайид Ахмад-хана	251
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	264
СПИСОК НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	276

Введение

Актуальность темы. Изучение общественно-политической истории Индии сквозь призму публицистики её видных деятелей имеет не только теоретическое, но и существенное практическое значение. Взаимовлияние и взаимосвязи народов, населявших Центральную Азию и Индию в конце XIX века особенно ярко отражаются в активном использовании таджикского (персидского) языка на всем этом пространстве как языка культуры и идеологии, взаимодействия политических и религиозных течений, литературных и периодических изданий. Не менее существенна была роль таджикского (персидского) языка в вопросах, касающихся общекультурных тенденций и двусторонних отношений представителей интеллектуальных элит этих стран в условиях европейской колонизации.

Факт теснейшего международного сотрудничества по многим повесткам позволяет заявить о том, что изменения, происходившие на тот момент времени в Индии, в определенной степени наблюдались и в Центральной Азии, что, естественно, не могло не отразиться и на судьбе таджикского народа. Это, в свою очередь, дает основания утверждать актуальность выбранной темы особенно в контексте изучения истории и политико-культурной мысли таджикского народа, которая была представлена в трудах целого ряда исследователей.

В частности, классик таджикской литературы С. Айни писал, что издающиеся в Индии, Египте и Стамбуле газеты поступали и в Бухару¹.

Академик З.Ш. Раджабов приводит примеры, свидетельствующие о распространении персоязычных газет, таких как «Чехранамо», «Парвариш» и «Сирадж-ул Ахбор», а также иных изданий Татарстана, Египта и Индии в Бухаре².

Профессор И.К. Усмонов считает, что таджикская журналистика восходит к общеперсидской журналистике. Ученый упоминает в том числе и

¹ Айни С. Куллиёт. Душанбе, 2005. Т. 14. С. 30.

² Раджабов З.Ш. Аз таърихи афкори чамъбияти-сиёсии халқӣ тоҷик дар нимаи дуҷуми асри XIX ва аввали асри XX. Сталинобод, 1959. С. 378-379.

газету «Хаблул-матин», которая издавалась в Индии и была очень популярной среди таджикской интеллигенции³.

Обращение к истории отечественной интеллигенции не представляется возможным без изучения идейного наследия индийских мыслителей – просветителей, реформаторов и политических деятелей, учения и деятельность которых в значительной степени определяют мировоззрение современного индийского общества. К таким мыслителям, прежде всего, относится Сайид Ахмад-хан – видный общественный деятель, основатель движения мусульманского просветительства, публицист, писатель, идеолог реформы образования и один из основоположников исламского модернизма в Индии. Наибольшую известность ему принесла просветительно-публицистическая деятельность, основным результатом которой стало открытие в 1878 году мусульманского колледжа в Алигархе, организованного по образцу британских университетов Оксфорда и Кембриджа.

Отметим, что именно этот колледж⁴, который впоследствии, в 1920 году, получил статус университета⁵, и созданный С. Ахмад-ханом еженедельник «Тахзиб ул-ахлак» («Усовершенствование нравственности») стали важнейшими итогами его просветительской деятельности.

Как известно, 70-90-е годы XIX века были значимым периодом в истории Индии, поскольку представляли собой переходный этап в политической и социально-экономической сферах жизни страны. Это время характеризуется упадком феодального строя и возникновением буржуазной идеологии. В истории перехода Индии от средних веков к модернизму личность Сайид Ахмад-хана заметно выделяется как динамическая сила, направленная против консерватизма, суеверия, инерции и невежества. Он пропагандировал идею научного развития как неперемненное условие

³ Усмонов И.К., Давронов Д. Таърихи журналистикаи тоҷик. Душанбе, 2008. С. 14.

⁴ Большая советская энциклопедия. Т. 22. Третье издание. М., 1975. С. 1480.

⁵ Энциклопедия религий. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2008. С. 1106.

материального и интеллектуального прогресса и дальнейшего поступательного развития современной Индии.

Сайид Ахмад-хан был одним из публицистов-реформаторов конца XIX-начала XX вв., настроенных на пересмотр системы образования в Индии в соответствии с мировыми тенденциями. Просветитель стремился придать импульс развитию Востока, так как восточные и западные народы разделял научно-технический прогресс, получивший беспрецедентное применение на Западе. Для достижения этой цели, считал он, необходимо изучать, осваивать практику других передовых государств, поскольку «нет других причин процветания западных стран, кроме широкого освоения передовой современной науки»⁶.

Сайид Ахмад-хан также считается центральной революционной фигурой в решении вопросов эмансипации мусульман Индии. Из-за колониальной политики британцев и религиозных предубеждений мусульмане оказались изолированы от участия в политико-экономической жизни государства. В этой связи реформаторская деятельность Сайид Ахмад-хана была нацелена на восстановление статуса индийских мусульман, оказавшихся на низком уровне развития в нравственном, образовательном и экономическом плане. По мнению многих его соотечественников, он был одной из ведущих личностей мусульманского возрождения.

Объективная оценка достижений Сайид Ахмад-хана не представляется возможной без анализа социально-политических реалий периода его жизнедеятельности.

Главная цель Сайид Ахмад-хана состояла в выводе мусульман Индии из культурной и образовательной стагнации, поскольку просветитель считал этот застой главной причиной всех социальных проблем. Сайид Ахмад-хан, говоря британцам о недостатках системы образования, утверждал, что она продолжит оставаться неэффективной до внесения в нее соответствующих изменений. В своём публицистическом произведении

⁶ Sir Seyd Speaks to You. Ed. by K.A. Nizami. Aligarh, 1968. P. 68 - 69.

«Резкая критика на существующую образовательную систему в Индии», изданном в 1869 году, он изложил идеи реорганизации этой системы, что позволило бы развить любую страну. Более того, предпринятая реорганизация впоследствии стала бы основным принципом социальной стабильности.

Предлагаемая им система образования состояла из трех ступеней, каждая из которых была сосредоточена на кадровом обеспечении общества в зависимости от его социальных заказов. Вершина этой пирамиды включала интеллектуальную элиту или творческую интеллигенцию. Педагоги находились в ее середине. Третий слой пирамиды, в свою очередь, также был разделен на три прослойки: профессионалы, администраторы и менеджеры, а затем рабочий класс. При этом первостепенным условием основания пирамиды была образовательная составляющая – представители этой прослойки должны были быть грамотными. Это требование ставило перед Сайид Ахмад-ханом две задачи: 1. убедить мусульман в том, что нехватка знаний является главной причиной социально-экономического застоя; 2. решить следующие три проблемы:

- а) сократить уровень недоверия между мусульманами и британцами;
- б) продвигать идеи современного научного образования;
- в) призвать все слои общества к образовательной эмансипации.

Опасения Сайид Ахмад-хана главным образом касались объединённой власти британцев и индуистов, которая в результате отказа мусульман от пересмотра их отношения к британцам, привела бы полному политическому, экономическому и культурному провалу. Критикуя отдельные стороны английской колониальной политики, Сайид Ахмад-хан в целом сохранял лояльность английским властям и разделял «иллюзии части интеллигенции Британской Индии о неизбежности и необходимости в течение определенного времени колониального господства»⁷.

⁷ Большая советская энциклопедия. Третье издание. Т. 22. М., 1975. С. 498.

Таким образом, его позиция, согласованная с британцами, может быть обозначена как историческая необходимость, императив для его миссии по мусульманской эмансипации; по сути сотрудничество сэра Сайид Ахмад-хана с имперской Великобританией было практической потребностью.

Восстание 1857 года потрясло Сайид Ахмад-хана, вызвав в нем ответную политическую реакцию и положив начало его политической риторике, ярким примером которой стал его публицистический труд «Причина Индийского восстания».

Сайид Ахмад-хан объясняет протесты разногласиями внутри самого индийского общества, обусловленные политическими реалиями того времени. «Причина Индийского восстания» и «Восстание Бихар» представляют собой ценнейший вклад в публицистику рассматриваемого периода. Произведения демонстрируют остроту восприятия автором исторических фактов и политических тенденций.

Его публицистические работы «Лояльные мусульмане Индии» и «Комментарий относительно Библии» имели непреходящее значение в вопросах устранения недоразумений и недопонимания между британцами и мусульманами. Все это указывает на то, что ориентируемый на реформу поток в пределах индийского ислама возглавлял Сайид Ахмад-хан, который стремился изменить британские концепции о врожденной мусульманской лояльности и убеждал своих единоверцев принять систему западного образования, но не обязательно все его идеалы.

Данный спектр задач подвиг мыслителя к изданию журнала «Тахзиб ул-ахлак» («Усовершенствование нравственности»), который в определенном смысле представлял собой интерпретацию ислама и вполне корректно был переведен на английский язык как «Мусульманский Социальный Реформатор». В издании особое место занимали вопросы морали и нравственности, где Сайид Ахмад-хан, как великий гуманист и публицист, отстаивал идеи высоконравственных поведенческих моделей. Следует особо

отметить, что этот журнал заложил основу журналистики на языке урду в Индии.

Диапазон литературных интересов Сайид Ахмад-хана считается достаточно широким, поскольку круг его интересов включает историю, политику, археологию, литературу и науку. Сайид Ахмад-хан активно выступал за чистоту персидского языка и урду. Мыслитель причислял персидский к классическим языкам, на котором творили и творят великие поэты, писатели, философы. Сайид Ахмад-хан также принимал во внимание тот факт, что персидский является родным языком для народов Ирана, Афганистана и некоторых государств Центральной Азии и настаивал на его обязательном присутствии как языка науки в системе образования. Помимо этого мыслитель отмечал значимость его влияния на формирование литературной мысли и тенденций языка урду. Этот факт дает основания утверждать, что Сайид Ахмад-хан в определенном смысле заложил основы литературы урду.

Словарь урду, опубликованный им в журнале Научного общества, свидетельствует о долгосрочных перспективах развития данного языка. В 1841 году под авторством Сайид Ахмад-хана вышел в свет труд, посвященный грамматике языка урду, в котором впервые было уделено пристальное внимание вопросам пунктуации и синтаксиса.

В 1863 году Сайид Ахмад-хан инициировал открытие Научного общества, чья деятельность была сосредоточена на переводе западной классики на урду и имела непреходящее значение в распространении концепций научного образования в традиционном мусульманском обществе. Идея Сайид Ахмад-хана об открытии университета должна была создать новую систему ценностей в области образования и просвещения и явилась бы базисом для формирования национального самосознания народов Индии.

Важно отметить, что в настоящем исследовании присутствует целая серия отсылок к вопросам интеграции образования, науки и национальной идентичности, затрагиваемых задолго до нашего времени – времени

огромного по масштабу и беспрецедентного по скорости обмена информацией. В частности, в XIX веке, в период приобщения народов восточных исламских государств к европейской культуре, историки ведут речь об отдельной группе людей, которые, будучи незнакомы друг с другом лично и проживая на территориях, разделенных государственными границами, имели представление о творчестве друг друга и боролись за достижение общих целей и ценностных ориентиров: защита Родины, нации, религии и языка, определение пути развития нации, отказ от ереси, использование чистого ислама для развития страны, совмещение религиозных учений и светских наук.

Примером может послужить политическая, дипломатическая и публицистическая деятельность Ахмада Махдума Дониша в Бухаре и по всей Центральной Азии, Сайида Джамалиддина Афгани в Афганистане, Индии, в Арабских странах и Франции, Сайид Ахмад-хана в Индии и Англии. Несмотря на разные подходы к постановке и реализации целей, их всех объединяет одна идея – идея патриотизма и приближения нации к новому миру. Ахмад Дониш известен миру пропагандой современной науки, а Сайид Ахмад-хан и С.Д. Афгани – продвижением идей «мусульманской нации» в контексте общечеловеческих достижений.

Другим общим вопросом в их научных и публицистических работах являются международные отношения, например, индусов и мусульман в Индии, между разными народностями Афганистана и Центральной Азии. При этом центральной линией в их творчестве считается внимание к персидскому языку, а предметом острых научных дискуссий стала проблема национального самопознания в условиях европеизации.

Все представленные факторы дают основание говорить о необходимости проведения исследований, посвященных жизнедеятельности людей, оставивших яркий след во многих сферах научно-образовательной повестки. И современное филологическое знание вполне справедливо тяготеет к подобного рода трудам. В частности актуальность данного

диссертационного исследования обусловила противоречивая природа социально-экономической обстановки того сложнейшего периода индийской истории, где определилась роль каждого значимого идейного течения в идеологической борьбе за будущее Индии. Эти течения во многом сохраняют свои позиции и сегодня, и обращение к их истокам позволит понять степень их влияния на современную общественно-политическую ситуацию, на развитие науки, культуры и литературы народов Индии.

В данной работе исследуется специфика публицистической деятельности Сайид Ахмад-хана и ее тематическое поле. Особый акцент делается на ораторские навыки в рамках его публицистических выступлений, умение полемизировать, реформаторскую деятельность мыслителя и вопрос реалистичности его публицистических суждений по всем затрагиваемым проблемам.

Таким образом, актуальность данной темы заключается в том, что публицистическое творчество Сайид Ахмад-хана в условиях становления нового национального мышления в Индии, интеграции индийского духовного восприятия и современных европейских концепций действительно сыграло существенную роль в вопросе национального самопознания индийского народа. Это позволяет констатировать, что и сегодня школа Сайид Ахмад-хана, его публицистика и политические взгляды продолжают влиять на общественную жизнь современной Индии во всем многообразии ее социальных реалий.

Степень изученности темы. Результаты активного научного поиска демонстрируют факт малоизученности проблемы, выбранной нами в качестве предмета исследования. Творчество Сайид Ахмад-хана, в основном, находилось в поле научного интереса историков, литературоведов, философов, религиоведов. В годы советской власти и период государственной независимости Таджикистана личность Сайид Ахмад-хана как историка, теолога, просветителя, реформатора, публициста и философа

неоднократно становилась объектом внимания таких ученых, как Х. Назаров, М. Гаибов, И. Усмонов⁸.

Современная научная мысль характеризуется значительным интересом к феномену просветительства, культуры и литературы в странах Ближнего Востока. В этой связи в настоящем диссертационном исследовании предпринимается попытка рассмотреть первооснову просветительского движения в Индии в конце XIX века на примере публицистики Сайид Ахмад-хана. Целый ряд общих принципиальных вопросов, посвященных восточной культуре, применению категорий европейской культуры к истории стран Востока, выработке новых концепций, выражавших соответствующую специфику, нашли свою разработку у многих зарубежных, русских и таджикских востоковедов, историков и философов.

Среди них следует отметить таких ученых, как М.В. Баканова, Е.Э. Бертельс, И.С. Брагинский, Б.Г. Гафуров, Л.Р. Гордон-Полонская, И. Зиёзода, Н.И. Конрад, М. Муроди, Е.П. Прохоров, Н.Г. Прусакова, Х. Раджабов, М.Т. Степанянц, А.С. Сухочёв, А.А. Тертычный, И.К. Усмонов, Л.И. Юревич и др.

Авторитетную источниковедческую базу составили труды зарубежных авторов: Али Акбаршоха, Д. Г. Грэма, Ф. Курейши, Хали Алтафа Хусейна, Хафиза Малика, Шань Мухаммада и др.⁹

Большую роль в стимулировании разработки вопросов о культуре Востока сыграла работа академика Н.И. Конрада «Запад и Восток», где он отмечает, что «в истории народов действуют факторы, создаваемые именно общностью исторической жизни. Такая общность бывает региональной, т.е. охватывающей определённую группу соседствующих стран, но может

⁸ Назаров Х. Народные и просветительно-антифеодальные движения в Афганистане (конца XIX нач. XX вв). Душанбе, 1976.; Гаибов М.Д. Из истории просветительства Таджикистана и Афганистана. Душанбе, 1989. Усмонов И.К. Журналистика (кисми 3). Душанбе, 2008. 448 с.

⁹ Названия трудов, выше перечисленных советских и зарубежных авторов указаны в библиографической части нашей диссертации.

становиться и очень широкой, включающей целые группы стран. В новое время она является даже мировой, т.е. в масштабе всего человечества»¹⁰.

В трудах перечисленных авторов анализируются многие важные аспекты индийской истории, в частности просветительско-публицистическое наследие индийских мыслителей.

Особо следует выделить работы Л.Р. Гордон-Полонской, Н.Г. Пруссаковой, А.С. Сухочёва, посвященные общественно-политической деятельности и литературно-просветительской программе Сайид Ахмад-хана, где авторы справедливо выделяют роль и значимость созданных им Алигархского колледжа и журнала «Тахзиб ул-ахлак» в реализации просветительских идей. Социально-политические ориентиры жизнедеятельности индийского мыслителя и реформатора Сайид Ахмад-хана, уже изученные советскими и зарубежными исследователями, логично подводят к необходимости рассмотрения его творческого, публицистического и научно-образовательного наследия, что и было выбрано в качестве объекта настоящей диссертационной работы.

Таким образом, **объектом исследования** является публицистическая, общественно-политическая, литературно-просветительская, реформаторская деятельность Сайид Ахмад-хана, его роль в истории центрально-азиатской и мусульманской просветительской мысли.

Цель и задачи исследования. Цель диссертации заключается в определении содержания публицистики Сайид Ахмад-хана и ее роль в формировании и развитии просветительской парадигмы, культуры и общественной мысли в новой и новейшей истории Индии. Для достижения этой цели в диссертации предприняты попытки решения ряда конкретных задач:

- проанализировать политические и социально экономические условия личностного становления Сайид Ахмад-хана;

¹⁰ Конрад Н.И. Запад и Восток. М.: Наука, 1972. С. 17.

- определить основные этапы научной, литературной и общественно-политической жизни мыслителя;

- выявить роль публицистики Сайид Ахмад-хана и сущность его вклада в процесс формирования и развития просветительской идеологии и особенности его практического применения, в частности при создании Алигархского колледжа в Северной Индии;

- изучить процесс становления Сайид Ахмад-хана как публициста и реформатора

- детально рассмотреть ключевые задачи и направления религиозной, социально-культурной, образовательной и политической реформ, инициированных Сайид Ахмад-ханом;

- выявить социальные корни творчества мыслителя и его роли в пропаганде национальной идентичности народов Востока;

- рассмотреть характерные особенности взаимоотношений Сайид Ахмад-хана с передовой английской интеллигенцией;

- раскрыть специфику религиозно-этической мысли в публицистике Сайид Ахмад-хана;

- изучить публицистическую парадигму творчества Сайид Ахмад-хана на примере его трудов «Причины Индийского восстания», «Памятники Дели» и пр.

Наибольшую ценность для данной диссертационной работы представляет публицистическая составляющая творчества Сайид Ахмад-хана, его просветительская и литературная деятельность, научно-образовательная специфика функционирования созданного им Алигархского колледжа и содержательные особенности его журнала «Тахзиб ул-ахлак», освещающего вопросы политико-просветительских концепций этого видного мыслителя и публициста мусульманского Востока и его школы.

Предметом исследования является научно-публицистическое наследие Сайид Ахмад-хана, изданное в виде книг и альманахов, а также включенное в каталог периодической печати того времени.

Изучение общественно-политических, литературных и просветительских векторов мировоззрения народов Ближнего и Среднего Востока, отражённых в публицистических произведениях, имеет большое практическое значение для понимания истории этих стран и картин мира их видных общественных деятелей, в том числе представителей интеллектуальных элит. Исследования данной области определяют ориентиры в оценке противоречивых общественно-политических условий, нашедших отражение в документалистике, сосредоточенной на вопросах становления национального самосознания этих народов и идеологических форм выражения их борьбы за независимость.

Известно, что именно в публицистике даётся наиболее точная интерпретация происходящих событий, что отличает ее от иных форм письменного творчества. В этой связи важно отметить, что публицистическое наследие представляет собой центральный источник современной мысли, позволяющий в полной мере, объективно оценить все происходящие события как в ракурсе отдельной страны, так и через призму международных контактов.

Методы исследования. В работе нашли свое широкое применение целый ряд специализированных подходов, методов и приемов, в частности методы сравнительно-исторического анализа влияния человеческого фактора, принцип историзма, методы объективного и системного анализа, обобщения, описания, критического анализа с целью глубокого, всестороннего и, насколько возможно, объективного изучения поставленных проблем. В ходе исследования автор также опирался на опыт ведущих журналистов, востоковедов, историков Таджикистана, Узбекистана, России, Афганистана и Индии.

Научная новизна исследования определяется тем, что впервые в отечественной журналистской науке:

- проводится анализ важнейших аспектов публицистики и литературно-просветительской концепции известного индийского мыслителя Сайид Ахмад-хана в свете изучения новейшей истории Индии;

- выделяются основные положения научной и общественно-политической деятельности Сайид Ахмад-хана, подробно исследуются исторические условия формирования научного, просветительского, реформаторского и общественно политического мировоззрения и его становления как публициста, литератора, историка и просветителя;

- показана антонимичность содержания просветительской публицистики и литературного наследия Сайид Ахмад-хана;

- анализируются научные взгляды и вклад Сайид Ахмад-хана в формирование и развитие просвещения и культуры в истории цивилизации Индии;

- определена заслуга Сайид Ахмад-хана в изучении причин восстания 1857 года с точки зрения социально-исторических особенностей развития индийского общества в тот период;

- дается анализ процесса формирования и развития Алигархского движения, основанного Сайид Ахмад-ханом;

- выявлена позиция мыслителя по отношению к реформам в области просвещения и религии, которые были отражены в его публицистике и которые вызывали недовольство со стороны клерикально настроенного духовенства;

- определяется вклад Сайид Ахмад-хана в становление и развитие языка урду;

- разработан вопрос о соотношении национальной и общечеловеческой составляющей в идеологии индийского просвещения и месте «мусульманского национализма» в концепции Сайид Ахмад-хана.

Теоретическую и практическую значимость исследования подтверждает факт детального анализа житнетворчества Сайид Ахмад-хана, что, в свою очередь, даёт возможность научного осмысления его

мировоззрения. Особое значение придается тематике формирования и развития системы индийского просвещения на примере творчества публициста, мыслителя, просветителя, реформатора Сайид Ахмад-хана. Все эти аспекты в совокупности отчетливо демонстрируют факт практической ценности настоящей диссертационной работы, в которой исследуется одна из значимых вех в истории Индостана.

Материалы, основные теоретические положения и выводы исследования могут быть использованы при написании учебных пособий, методических разработок, программ, при чтении цикла лекций на факультетах журналистики, истории и филологии, проведении спецкурсов и спецсеминаров.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. На формирование личности Сайид Ахмад-хана как публициста, мыслителя, просветителя, писателя, реформатора, ученого-историка, политика и общественного деятеля оказали огромное влияние, во-первых, политическая зависимость и социально-экономическая стагнация Индии, особенно Северно-Западной ее части; во-вторых, его родители, которые, будучи людьми просвещенными, рассматривали образование как ключ к самосовершенствованию и социальной справедливости; в-третьих, наследие видных реформаторов Индии, таких как Шах Валлиула Хан Дехлави, Рам Мохан Рой, Имам Газали, ибн Рушд и другие; в-четвертых, его путешествия в развитые страны Запада, в частности Францию и Англию.

2. Общественно-политические взгляды Сайид Ахмад-хана основаны на его жизненном опыте и реалистическом восприятии жизни современного индийского общества и его проблем. Несмотря на свои аристократические корни, Сайид Ахмад-хан всегда выступал защитником интересов народных масс, поборником светских знаний, борцом за демократизацию общественной жизни.

3. Публицистика Сайид Ахмад-хана исследуется в контексте реформирования образования и это даёт возможность считать его одним из

основоположников исламского модернизма в Индии. Мыслитель стремился увидеть Восток таким же развитым, как и Запад, и в этой связи считал необходимым изучать и осваивать практику других передовых государств, разумеется, с учётом специфики национального восприятия. Соответственно, все усилия сэра Сайида были направлены религиозацию этого процесса, то есть его соответствия потребностям и параметрам современного исламского мира.

4. К важнейшим объектам изучения индийской системы просвещения следует отнести Алигархский мусульманский колледж, который был фактически одним из первых мусульманских учебных заведений нового образца, ставшим центром подготовки научно-педагогических кадров в этом регионе. Вследствие чего принципиально важным является выявление роли публицистики Сайид Ахмад-хана в открытии и функционировании этого нового для Индии центра науки и образования. Просветительские идеи Сайид Ахмад-хана постепенно развивались и позже приняли форму образовательного движения – движения «Алигарха», которое побудило открыть ряд учебных заведений для мусульман. Это движение включено в одну из центральных глав индийской истории, поскольку демонстрирует социальную составляющую индуско-мусульманских отношений. Сам же Сайид Ахмад-хан и его колледж оказали огромное влияние на формировавшуюся идеологию и политику молодой буржуазии в Индии, особенно в Северной Индии.

5. Особенность публицистики Сайид Ахмад-хана заключается в непосредственном воздействии его реформаторских идей на социально-политическое развитие индийского общества. Публицист считал, что процесс реформирования исламской мысли, в первую очередь, предполагает свободную интерпретацию основ этой религии. Основы учения ислама следует трактовать в соответствии с духом времени, утверждал он, и это должно избавить мусульман от слепого подражания. Исключительность реформаторских идей Сайид Ахмад-хана была представлена рациональным

подходом к решению различных религиозных вопросов и объяснению религиозных понятий. При этом в своих учениях он пытался совместить религиозное и светское. Например, в работе «Серия эссе из жизни Мухаммада» Сайид Ахмад-хан даёт всесторонний ответ сэру Уильяму Мьюрону, который в своей книге «Жизнь Мухаммада» критикует и негативно комментирует вопросы, касающиеся религии ислама и жизнедеятельности Пророка Мухаммада. В этом труде видный публицист и историк призывает всех к более глубокому и внимательному изучению различных религий и проявлению большой терпимости по отношению к ним. Сэра Сайида можно по праву считать одним из первых мусульманских реформаторов, заявивших, что не только законы шариата, но и все догматы ислама без исключения должны практиковаться в зависимости от конкретных социально - экономических условий.

Сайид Ахмад-хан, так же, как и С.Д. Афгани, был сторонником западной реформаторской концепции, но относился весьма критически и с определенной степенью осторожности к возможности их применения в странах мусульманского Востока.

6. Одной из важнейших тем в публицистике Сайид Ахмад-хана является изучение роли науки в обществе. В своих суждениях он часто прибегал к научному объяснению отдельных явлений, что способствовало становлению и развитию нового типа просвещения в восточных странах.

Сайид Ахмад-хан в своей концепции просветительства утверждает, что просвещение – это единственный путь к реформе на Востоке, которую следует начинать с реформы сознания самого народа, особенно молодого поколения. Он всегда призывал молодёжь осваивать и развивать науку, культуру, вести борьбу против феодального деспотизма, выступать против средневековой системы преподавания на местах. Сайид Ахмад-хан был уверен в том, что основу содержания обучения должны составлять актуальные знания естественных и гуманитарных наук, а не слепая вера и схоластика. Таким образом реформатор противопоставлял светскую науку

схоластической религиозной системе образования. С целью ознакомления мусульман с передовыми идеями и наукой Запада Сайид Ахмад-хан в 1863 году в Газипуре основал Научное общество, которое занималось переводами и изданием работ арабских и персидских авторов, а также европейских писателей и учёных на урду.

7. Исследуя журналистику конца XIX – начала XX века, в частности темы восточного просветительства невозможно отойти от темы влияния на него России. Это связано не только с тем, что Россия граничит со многими восточными странами и включает в свой состав некоторые восточные народы. Значимость влияния русской научной мысли на становление и развитие восточного просвещения обусловлена преимущественно тем, что, во-первых, находясь «между Востоком и Западом», она чутко реагировала на события, происходящие на Востоке, и по многим проблемам развития демократического движения и просветительства была близка к странам Востока; во-вторых, в конце XIX – начале XX века Россия находилась в авангарде мирового революционного процесса. Не случайно К. Маркс и Ф. Энгельс называли Россию «Францией нынешнего века»¹¹.

Русская прогрессивная общественная наука была пронизана идеями интернационализма, что и создавало основу для её влияния на передовые просветительские концепции народов Востока. Большую роль в распространении русской науки и культуры на Востоке сыграли непосредственные контакты русских учёных и путешественников с коренными жителями восточных регионов. Изучая природу и географию Востока, русские исследователи с глубоким уважением и интересом относились к культуре и религии населяющих его народов.

Можно с уверенностью констатировать тот факт, что Россия, как никакая другая страна, способствовала развитию прогрессивной мысли Ближнего и Среднего Востока, а также Южной Азии конца XIX– начала XX

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. М., 1961. 2 - е изд. Т. 21. С. 490.

века, что представляет собой особую важность при рассмотрении процессов становления просветительской идеологии в Индии.

8. В XIX веке для публицистов и политических деятелей актуальным становится проблематика государственности и формирования национального характера, поэтому тема нации и национализма выделяется как одна из центральных в исторической и публицистической литературе на протяжении всей истории человеческого общества. Следует отметить, что вопросы национализма наиболее характерны для многонациональных стран, к которым относится Индия. «Мусульманский национализм» фактически стал идеологией массового движения индийских мусульман, так как каждой прослойке индийского общества свойственны были иллюзорные представления об формировании сепаратного государства. К примеру, трудящиеся массы надеялись с помощью исламских норм решить свои острые социально-экономические проблемы. Эти иллюзии также разделял видный деятель мусульманского Востока, поэт и писатель М. Икбал, полагая, что решение вопроса мусульманской бедности лежит в соблюдении исламского закона и его дальнейшем развитии в свете современных идей. В то же время некоторые представители индийских мусульман отвергали эту концепцию.

Сайид Ахмад-хан считал национализм самым естественным и оптимальным средством защиты национальных интересов мусульман, формирования дружественных связей с индусами. Позиция Ахмад-хана, как публициста, просветителя и идеолога мусульманской буржуазии, может быть определена в контексте его трактовки вопросов национальной, государственной и религиозной общности.

Эта концепция Сайида Ахмад-хана наиболее ярко освещена в его работе «Теория двух наций», отображающей сущностные характеристики отношений между мусульманами и индусами, проживающими на территории одного государства.

Известно, что на первых этапах своей общественно-политической деятельности Сайид Ахмад-хан публично поощрял индусско-мусульманский союз в образовательной и культурной сферах. Однако во время своего пребывания в Западных странах и под влиянием всё более нарастающего индуистского национализма, он пришел к убеждению, что отделение мусульман от индусов является вполне рациональным решением.

Источниковедческая база диссертации.

Использованные источники по настоящей теме можно разделить на две группы. В первую включены труды самого Сайид Ахмад-хана, во вторую группу вошли воспоминания и труды ученых, посвящённые жизни и деятельности Сайид Ахмад-хана.

Апробация работы. Результаты исследования и его отдельные положения были изложены автором в докладах и выступлениях на научных конференциях и семинарах. Основные выводы исследования, полученные на различных этапах его выполнения, нашли отражение в ряде тезисов и научных статей, опубликованных в научных журналах, включенных в перечень ВАК Российской Федерации.

По теме диссертации изданы две монографии «Сайид Ахмадхон – ислохотхох» («Сайид Ахмад-хан -реформатор». – Душанбе: «Истеъдод», 2018), «Дневник путешествий Сайид Ахмад-хана по странам Запада и Востока и его вклад в развитии просвещения и публицистики в Индии» (Душанбе: «Сармад-Компания», 2021).

Работа обсуждена и рекомендована к защите на расширенном заседании кафедр печати, радио и телевидения, международной журналистики, стилистики и литературного редактирования факультета журналистики Таджикского национального университета от 15 марта 2023 года, протоколом №1.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, четырёх глав, подразделенных на параграфы, заключения и списка использованной литературы.

В целом, общая структура диссертации позволила решить обозначенную проблематику: раскрыть сущность публицистики Сайид Ахмад-хана, предпосылки формирования индийского просветительского движения на Северо-Западе Индии, дать целостную характеристику системе индийского просветительства, типологии его сквозных идей этического, гуманистического и социально-политического плана, а также поставить ряд новых задач в изучении рассмотренной темы для исследователей литературы, культуры, журналистики, политики и общественных движений стран Ближнего и Среднего Востока.

ГЛАВА I. ИСТОРИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ САЙИДА АХМАД-ХАНА В ПЕРИОД НОВОЙ И НОВЕЙШЕЙ ИСТОРИИ ИНДИИ

§1. Процесс формирования мировоззрения: семья и молодые годы Сайид Ахмад-хана

В истории перехода Индии от средних веков к модернизму личность Сайид Ахмад-хана заметно выделяется как динамическая сила, направленная против консерватизма, суеверия, инерции и невежества. Его заслугой является то, что он проложил дорогу к росту здорового научного склада ума, являющегося неременным условием для материального и интеллектуального прогресса и дальнейшего развития современной Индии. Эти годы были важным периодом в истории народов Индии, периодом, который характеризовал кардинальный переход к новому в политической и социально-экономической сферах жизни этой страны. Империя Моголов с политической сцены сошла, приведя взамен британский империализм; старый общественный строй, т.е. наследие столетнего правления Моголов уступил место новым социальным силам. Средневековая экономическая структура разрушилась под воздействием индустриализации, основанной на западной науке и технике. Жить в такой период перехода и быстрого изменения, возможно, было испытанием для человека, который родился и вырос при старом режиме. Старые традиции тянули его в одном направлении, а современное развитие - в противоположном: но его чувствительная душа приветствовала предзнаменования грядущих изменений и приняла вызов. Он погрузился с головой в борьбу и ускорил процесс перехода. Падение империи Моголов привело к ужасному экономическому кризису. Проблема его регулирования в связи с изменившимися обстоятельствами была трудной задачей.

Иностранные торговые компании, деятельность которых поддерживала Промышленная революция Европы, начали действовать в Индии в поисках рынков для сбыта своей продукции. Британские торговцы использовали все методы, чтобы подавить местные отрасли промышленности и приостановить экспорт индийских товаров в Европу. Процветающие центры индийских отраслей промышленности, такие как Сурат, Дакка были доведены до положения полной экономической нищеты¹². А изобретением автоматизированного ткацкого станка власти почти ликвидировали отрасль ручной ткацкой промышленности.

После Восстания 1857 года британцы резко настроились против мусульман. Как писал видный деятель индийского народа Джавахарлал Неру, «их (мусульман) считали более агрессивными и воинственными, вспоминая об их недавнем правлении Индией, и поэтому более опасными»¹³.

В одном только Дели тысячи и тысячи мусульман были убиты, обширные и преуспевающие окрестности были полностью уничтожены по малейшему подозрению в антибританской деятельности.

Эти злодеяния вызвали гнев и страх в сердцах людей и деморализовали их полностью. Это трагедия, которую публицист Сайид Ахмад-хан видел своими глазами, затронула его до глубины души, и в какой-то момент меланхолического отчаяния он даже думал об отъезде из страны. Но преодолев свой пессимизм, он начал размышлять над вопросом: почему эта страна потерпела крах? После долгого анализа всех событий он понял, что причина лежит в неграмотности и мракобесии, лекарством же от всего этого является образование, и поэтому Сайид Ахмад-хан посвятил всю свою жизнь и энергию популяризации современного образования среди индийцев, особенно среди мусульман.

Сайид Ахмад-хан принадлежал к выдающейся и весьма почтенной семье Дели. Его генеалогическое древо берёт начало с Имама Хусейна, внука

¹² Nizami K.A. Sayyid Ahmad Khan. New Delhi, 1966. P. 7.

¹³ Неру Дж. Открытие Индии. М. 1955. С.254

Пророка. Политическое влияние и религиозный престиж объединились в этом роду, чтобы дать этой семье особое место в социальных кругах Дели.

Предки Сайид Ахмад-хана эмигрировали из Герата в Северную Индию во время господства Шаха Джахана. Там проживали индийцы, иранцы, таджики, арабы и тюркоязычные народности. В течение почти двух с половиной столетий эта семья преданно служила императорам династии Моголов.

Династия Великих Моголов – это династия правителей Индии в империи Моголов, которая правила примерно с 1526 по 1858 годы. Как указано во многих источниках, основоположником этой династии является правнук Тамерлана – Бабур, выходец из Ферганской долины. Государственным языком Могольской империи был фарси (персидский или таджикский). Двор могольских правителей, воспитанных на персидский лад, являлся центром культурной жизни как никакой другой двор Северной Индии, начиная со времен правления династии Пармара из Дхара. Культура, литература, живопись и архитектура были объектами особого интереса и покровительства всех правителей этой империи.

К примеру, Шах Акбар был большим любителем искусства, он даже привлек ряд художников из Персии, которые работали для него, т.к. Персия, после Бехзада¹⁴, славилась своими мастерами. По рассказам его современников, Акбаршах настолько высоко ценил художников, что даже во время его молниеносного вторжения в Гуджарат, среди лиц, которые сопровождали его, были три художника. Такими же энтузиастами в этой области были его сын и внук. На самом деле, шах Джахангир считался большим ценителем живописи. В его мемуарах имеются упоминания о том, что он проявлял огромный интерес к работе придворных мастеров и оказывал им всякую поддержку и покровительство. Шах Джахангир ценил как персидскую, так и индийскую живопись, и в его мастерских были созданы картины поразительной красоты. Работы могольской школы и

¹⁴ Бехзад - крупнейший художник Гератской школы миниатюры. Жил и творил в первой половине XVI века

поныне украшают коллекции многих музеев мира и имеют широкую известность¹⁵.

Индо-персидская литература¹⁶ также развивалась довольно бурно, и именно в этот период дала миру, безусловно, ряд крупных имен, таких как Амир Хусроу. Многие ведущие учёные - мусульмане хорошо знали санскрит, и поэтому, согласно утверждению Бадауни¹⁷, перевод индусских классиков на персидский язык в то время продолжался довольно быстрыми темпами. Правители Могольской империи были большими любителями книг. При Шах Акбаре имперская библиотека, которая была сокровищницей всевозможной литературы, насчитывала 24 тысячи томов рукописей, многие из которых были специально для него скопированы и оснащены иллюстрациями. До нас, например, дошли некоторые чудесные образцы «Шахнамэ» Шаха Джахана, которые ныне хранятся в библиотеке Королевского азиатского общества. Эти образцы показывают, с каким огромным вниманием императоры относились к каллиграфии, иллюстрациям и т.д. Шах Акбар, Шах Джахангир и Шах Джахан составляли богатые библиотеки, а вельможи, как индусы, так и мусульмане, конечно подражали им в этом. Следует отметить, что именно в то время сформировались все крупные частные коллекции рукописей Северной Индии. Здесь также уместно вспомнить о выдающихся женщинах этого периода. Все они были члены правящей фамилии и представительницы знатных семей - могольская царица Джаханара; Раушанара – приверженка Аурангзеба; дочь Аурангзеба – Зебунниса, чьи стихи, написанные под псевдонимом Махфи (скрытая, закутанная), сохранились до нашего времени; Тара - Баш - регентша Махараштры. Но, отнюдь, эти замечательные примеры не говорят нам о положении женщин в обществе, так как в этот период женщины стали занимать более низкое положение в обществе, что явилось

¹⁵ Паниккар К.М. Очерк истории Индии. Индия при Великих Моголах. М., 1961. С. 229.

¹⁶ То есть индийская литература на языке фарси.

¹⁷ Бадауни - мусульманский шейх, придворный имам, т.е. священнослужитель Акбара, ревностный мусульманин, противившийся религиозным реформам Акбара и тайно писавший хронику его царствования. Хроника была прервана смертью Бадауни в 1596 году.

результатом строгости системы парда¹⁸ в Раджастхане и в долине Ганга. И, естественно, положение женщин не соответствовало общему прогрессу того времени. В различных источниках можно найти много сведений об экономическом положении Индии во времена правления Моголов. К слову, в империи была хорошая сеть дорог, которые соединяли основные её центры. Одна из наиболее важных дорог соединяла Агру с Ахмадабадом и оттуда шла к Сурату, который являлся главным портом империи – воротами в Мекку и к торговым центрам всего мира.

По Гангу, вниз по этой великой водной магистрали, речные суда часто совершали рейс от Аллахабада до Бенгалии. Была также организована почтовая служба; например, в последние годы правления Аурангзеба, когда лагерь правителя империи находился в Декане, стало делом исключительной важности поддержание удобной и быстрой связи.

В XVI-XVII вв. Индия была одной из главных стран, где было очень развито ремесленное производство. Основной отраслью было производство хлопчатобумажных тканей. Так, Чандери в Центральной Индии очень славился тонкими тканями, Масулипатам – набивными тканями, Бенарес – богатой парчой, а Дакка – своими прекрасными муслинами. Индия, которая производила ткани любого качества, была единственным поставщиком на Средний Восток, в Бирму, на Яву и т.д. Кстати, кашмирские шали, как и сейчас, считались предметом роскоши. Шах Акбар, к примеру, внедрил производство ковров. Среди других отраслей следует особо отметить судостроение. В Бенгальском заливе Моголы имели стоянку для военных судов и там же шло построение собственных кораблей. Индийское судостроение тогда пользовалось большой известностью, и известно, что даже несколько лучших португальских кораблей были построены в Индии¹⁹.

Главными городами империи были Лахор, Агра, Дели, Аджмир, Аллахабад и Бенарес. Лахор был огромным городом, и как пишет

¹⁸ Парда - затворничество женщин.

¹⁹ Паниккар К.М. Очерк истории Индии. Индия при Великих Моголах. М., 1961. С. 243.

голландский автор де-Лаэт, который занимался обобщением всех имеющихся сведений по Могольской империи, ссылаясь на авторитетные источники, Лахор в эпоху Моголов был крупнее Лондона или Парижа. Агра была главной столицей, но после Шах-Джахана столицей стал Дели. Бенарес же был центром индийского просвещения, сердцем индусской религии²⁰.

На всём протяжении правления Великих Моголов, т.е. больше чем полутора столетия, Индия пользовалась большим авторитетом во всем мире и находилась в одном ряду с наиболее цивилизованными странами и самыми сильными государствами. Таким образом, именно этой славной и просвещенной династии и служили предки Сайид Ахмад-хана. Видный публицист, просветитель, реформатор, учёный Сайид Ахмад-хан родился 17 октября 1817 года в городе Дели.

Дед Сайид Ахмад-хана по отцовской линии Сайид Хади служил в Имперском суде и считался очень образованным человеком. Позже Сайид Ахмад-хан вспоминает о том, что Сайид Хади сочинял стихи на персидском языке и его рукописный диван был потерян во время Восстания 1857 года. Сын Сайида Хади Мир Саид Муттаки, т.е. отец сэра Сайида, также служил при дворе Шах-Алама, а при правлении Акбара II, с которым он имел хорошие отношения, его статус в суде был повышен, и он часто посещал королевскую резиденцию.

Сайид Ахмад-хан пишет, что он также много раз вместе с отцом посещал этот специальный дарбар.

Мир Саид Мутакки, отец Сайид Ахмад-хана, был весьма близок к Акбар-шаху, которого он знал с детства. Был настолько близок с императором, что имел свободный доступ во дворец и разрешение сидеть во время торжественных приёмов, в то время как все другие мансабдары продолжали стоять²¹. Саид Мутакки был храбрым, лояльным и правдивым чиновником суда. Духовным наставником Мир Саида Мутакки был Шах

²⁰ Паниккар К.М. Очерк истории Индии. Индия при Великих Моголах. М., 1961. С. 243.

²¹ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. Karachi: Published Oxford University, 1974. P. 9.

Гулэм Али – один из самых известных мусульманских святых Индии. Святой был очень сильно привязан к нему и называл его духовным сыном. «У меня нет никакой семьи – говорил он, - но Бог привил ту же самую любовь моему сердцу к семье Саида Мутаки». Каждый день слуга святого приезжал в дом Саида Мутаки, чтобы справиться о благосостоянии его семьи²².

Семья Мира Мутаки жила в наследственном доме, расположенном около восточных ворот Джамил Масджида. В те времена дворяне Дели очень высоко ценили искусство плавания и стрельбы из лука. Мир Мутаки так же был очень умелым в этих искусствах. Большое количество принцев и сыновей дворян были его учениками в этих видах спорта. Сам сэр²³ Сайид Ахмад-хан научился плаванию и стрельбе из лука у него.

Сайид Хади и Хаджи Фаридуддин – дед сэра Сайида по материнской линии были близкими друзьями и после смерти своего отца Мир Сайид Мутаки женился на старшей дочери Хаджи Фаридуддина Азиза ун Нисо Бегум и затем Мир Сайид Мутаки покинул свой наследственный дом и переехал в большой особняк в Махди Кули Хана, который был куплен Хаджи Фаридуддином.

Мир Сайид Мутаки был честным человеком и обладал изысканными манерами. У императора Акбара II был родной брат по имени Мирза Шамсиддин. Император не был им доволен, так как подозревал, что у последнего были свои планы на трон. Мир Сайид Мутаки имел очень хорошие отношения с Мирза Шамсиддином и навещал его довольно часто. Со своей стороны, Мирза Шамсиддин также очень уважительно относился к нему. Придворные доложили Акбару II об отношениях Мир Муттаки с Мирзо Шамсиддином. Император попросил, чтобы он больше не встречался с Мирзо Шамсиддином, на что Мир Сайид Мутаки спросил, есть ли у Его величества какие-либо сомнения относительно его лояльности и преданности

²² Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо заб. форсй). Дели: матбуоти байналмиллалии урду Дарёганч, 2006. С. 20.

²³ Мусульманам Индии до сегодняшнего дня нравится называть его после получения им двух почетных званий «сэр Сайид» (он был посвящен в рыцари в 1888г.).

ему. Император засмеялся и ответил: «О нет!» Тогда почему же, ответил Мир Сайид Мутакки, я не должен встречаться с ним и таким образом опозорить себя?

Император больше никогда не обсуждал этот вопрос с ним и Мир Мутакки и дальше продолжал встречаться и дружить с Мирзо Шамсиддином.

После смерти Акбара II трон унаследовал его любимый сын Мирза Салим. После вступления Господина Шаха на трон была полностью изменена организация Суда, в котором служил Мир Мутакки, и эти изменения не вполне устраивали его. Поэтому Мир Мутакки перестал посещать Суд вообще, хотя зарплата, которую он получал раньше от Суда, продолжала выплачиваться ему. Кроме этого, он получал в подарок золотые и серебряные кольца от императора по случаю различных праздников, в частности праздника Навруза.

Семью дедушки по материнской линии Сайид Ахмад-хан описал в некоторых деталях в своем труде «Сират-и Гарадия»²⁴.

Хаджи Фаридуддин Ахмад, дедушка по материнской линии сэра Сайида, был среди потомков Хаджи Мухаммеда Юсуфа Хамадани. Его дедушка Хаджи Абдул Азиз приехал в Дели с целью начать своё дело по производству и продаже кашмирских платков. Хаджи Фаридуддин Ахмад был человеком довольно состоятельным, очень мудрым, и был непревзойденным в области математики. Он поехал в Лакхнау и там с большим превосходством преподавал арабские математические трактаты. У него также не было соперников в знании астрономических и математических инструментов, и он был довольно компетентен в создании астрономических инструментов. А также мог делать довольно точные выводы по результату астрономических наблюдений. Многие видные ученые-математики, такие как Хаким Рустам Али Хан, Зейнул Абидин Хан были его учениками. Видный индийский ученый сэр Сикд утверждал, что Хаджи Фаридуддин написал много небольших трактатов по геометрии и астрономическим

²⁴ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 4.

инструментам, но они были потеряны во время Восстания 1857 года. К счастью, три из них сохранились благодаря главе правительства Патиалы Сайид Мухаммед Хасан Хану и были переданы в Библиотеку Мадрасат - ул Улум. Даже предисловие, написанное самим автором к этим трактатам, свидетельствует о его высоком уровне знания и больших способностях в области математики. Хаджи Фаридуддин оставался в Лакхнау в течение 2 - 3 лет, чтобы закончить свои исследования по математике. Затем он возвратился в Дели.

Генерал-губернатор Дели маркиз Веллесли в 1803 году послал г-на Левитта эмиссаром для особых целей в Иран и Хаджи Фаридуддин Ахмад должен был сопровождать его, но во время поездки г-н Левитта заболел и возвратился в Дели и по приказу генерал-губернатора Хаджи Фаридуддин был назначен полномочным послом в Иран. Он добрался до Тегерана и приступил к выполнению своих полномочий. В то время один из важных вопросов заключался в том, чтобы Иран поменял своего посла в Индии. И, естественно, эта миссия была выполнена при содействии посла. Мухаммед Наби Хан был назначен новым иранским послом в Индию.

В 1815 году император Акбар II отозвал его из Калькутты и назначил визирем. Поскольку в то время император был обременён кредитами, во время своей службы Хаджи Фаридуддин принял некоторые меры предосторожности. Он пытался заплатить кредиты и восстановить равновесие между доходами и расходами. Для этого он уменьшил зарплаты имперских чиновников и стипендии принцев и жен императора на десять процентов, закрыл ненужные учреждения. Таким образом ему удалось заплатить кредиты, составляющие огромное количество рупий, и достичь баланса между доходами и расходами, а также платить зарплату регулярно каждый месяц служащим. Но, однако, многие при дворе были недовольны этими действиями и Хаджи Фаридуддин, покинув визират, снова поехал в Калькутту.

После император ещё раз вызвал его из Калькутты и вновь назначил его визирем, где он прослужил в этой должности около 3 лет, затем из-за некоторых причин, по совету генерала Очтерлона, он ушел в отставку²⁵.

Мать сэра Сайида Азиза ун Ниса Бегум была старшей из трёх дочерей Хаджи Фаридуддина Ахмада. Природа сделала её более талантливой, чем другие женщины. Бог одарил её очень хорошим талантом и умением воспитывать её детей. Сэр Сайид вспоминает следующий эпизод из своего детства: «Когда мне было одиннадцать лет, я однажды дал пощечину очень пожилому слуге, который служил в течение долгого времени у нас. Мать узнала об этом, сильно рассердилась и сказала, что я не имею права после этого жить в этом доме. Служанка вывела меня за руку на улицу и оставила меня там. В это время, к моему счастью, мимо проходила служанка моей тети, которая жила неподалёку от нас. Она привела меня в дом тётки, где я прятался в течение трех дней. Затем тётка взяла меня за руку и привела к моей матери. Мать сказала, что простит меня, если меня простит старый слуга. Тогда я пошел к слуге и начал просить у него прощения, и только тогда моя мать простила меня»²⁶.

Мудрость и дальновзоркость матери сэра Сайида ясно отражены следующим инцидентом. Когда магараджа Ренджит Сингх послал своего эмиссара со значительным количеством денег для путевых расходов и пригласил Хаджи Фаридуддина в Лахор для службы в свой дворец, вся его семья была за то, чтобы он принял это предложение. Но его старшая дочь, т.е. мать Сайида Ахмад-хана, была против уведомления ему поехать в Лахор в его преклонном возрасте, особенно когда большую часть времени он был не здоров. Её советы произвели впечатление на него, он отклонил предложение магараджи, возвратил путевые расходы ему и никогда не устанавливал контактов с ним.

²⁵ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо заб. форсй). Дели: матбуоти байналмиллалии урду Дарёганч, 2006. С. 16.

²⁶ Hali Altaf Hussain. Nayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 8.

Во время смертельной болезни своего старшего сына Сайид Мухаммада, Азиза ун Ниса Бегум большую часть времени оставалась с ним и это продолжалось в течение приблизительно месяца. Затем она горько оплакивала смерть своего старшего сына. В это время должна была выйти замуж дочь одного из их родственников. Все приготовления к свадьбе были завершены. Когда произошла эта трагедия, они, по обычаю, как полагается, хотели отложить свадьбу. Когда Азиза ун Ниса Бегум узнала об этом, она пошла в их дом три дня спустя после этой трагедии и сказала, что была там для свадебной церемонии. Траур должен соблюдаться только в течение трех дней, и отсрочка свадьбы повлекла бы за собой большие материальные потери для них. То, что Бог predetermined, уже произошло, заявила она. Они не должны откладывать свадьбу. Когда она сама пошла в их дом и разрешила им продолжать свадьбу, как было запланировано раньше, никто не посмел возразить против этого. Вся семья дедушки сэра Сайида были преданы Шаху Абдулу Азизу и его клану. А Азиза ун Ниса Бегум была предана идеям Шаха Гулэма Али. Она никогда не клялась, у неё не было веры в разные амулеты, благоприятные и зловещие дни, но в то же время она не запрещала никому верить в них. И у всех членов этой семьи не было веры в суеверие, которая была распространена среди людей.

Мать сэра Сайида была мудрой и разумной женщиной, её добрый и искренний характер был тем более замечателен. Сайид Ахмад-хан вспоминает тот факт, что когда он служил в суде, то он помог одному человеку в выходе из очень трудной ситуации. Но через какое-то время этот человек начал посылать письма против него в главный офис. Все доказательства против этого человека были в руках сэра Сайида, причем и судья в то время был также человеком, который хотел заманить его в ловушку, и Ахмад-хан, конечно, намеревался отомстить ему. Но его мать, узнав о его намерениях, сказала, что лучшим поступком для него является простить его, и если у Ахмад-хана не прошло желание мстить, то он должен оставить это тому Судье, который наказывает за каждый недостаток. И было

бы очень неблагоприятно наказывать своих врагов тем, кто были слабыми правителями в этом мире. Этот совет матери произвел на него такое глубокое впечатление, что он даже не думал о том, чтобы отомстить одному из своих врагов.

Мать сэра Сайида Азиза ун Ниса Бегум умерла в декабре 1892 года в возрасте немногим меньше, чем 90 лет. Сэр Сайид в это время был в Дели и участвовал в мусульманской Образовательной Конференции. Азиза ун Ниса Бегум действительно была выдающейся личностью и одной из образованнейших женщин своего времени. Она прочитала большое количество книг по религии и некоторые книги по хадису на арабском языке. Всегда в её доме собирались много девочек, и она обучала их хадисам Корана. И, естественно, всё это имело огромное влияние на развитие мировоззрения Сайид Ахмад-хана²⁷. Брат сэра Сайида Сайид Мухаммад-хан получил базовое образование в Кембриджском университете в Англии. Затем он работал в суде района Фатехпура. В 1845 году сэр Сайид, который работал в Фатехпур Сикри, приехал в отпуск в Дели и встретился там со своим братом, приехавшим также в Дели. В это время там вспыхнула эпидемия лихорадки и Сайид Мухаммад заразился этой болезнью, и как-то намекнул сэру Сайиду, что он не надеется пережить эту болезнь. Действительно, его состояние стало ухудшаться. Сайид Мухаммад был человеком очень сильной воли и так как предчувствовал свою близкую смерть, то выбрал место для своей собственной могилы и подготовил себе саван. На третий день он умер. Муфтий Садриддин Хан написал стих в письме соболезновании, которое он послал сэру Сайиду, в котором звучали такие слова, что он (Сайид Мухаммад-хан) умер жертвой меча любви, и мы, живые существа, молимся о такой смерти²⁸.

Следует отметить, что в людях некоторые особенности наследственные, в то время как большинство из них-те, которые человек

²⁷ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958. P. 3.

²⁸ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 12.

неощутимо приобретает в своем детстве от членов своей семьи. Постепенно такие качества достигают уровня, о котором сказано в Хадисе Пророка, что гора может исчезнуть, но человек не может изменить свои врожденные качества. Таким образом, семья и общество, в котором вырос Сайид Ахмад-хан, на самом деле проливают такой свет на природу и привычки его, что никакое другое доказательство не требуется для его представления.

В семье Мир Сайида Мутаки после рождения их первенца Сайид Мухаммад-хана не было других детей в течение шести лет, и они были очень счастливы при рождении своего второго сына. Отец спросил своего духовного наставника Шаха Гулэма Али о том, как назвать сына. Поскольку старец назвал старшего Мухаммадом, то второго младшего нарек Ахмадом²⁹.

За несколько дней до рождения сэра Сайида, у его дяди по материнской линии Ноэб Зейнул Абидин Хана родился сын, которого называли Хатим Али Ханом. Так что сэр Сайид питался вначале молоком матери Хатима Али Хана и затем молоком собственной матери.

По сравнению с другими младенцами их семьи он был более крупным, более здоровым и более сильным. Его мать рассказывала, что, когда его дедушка по материнской линии приехал из Калькутты, то увидев своего внука, воскликнул: «Какой крепыш растет в нашей семье!». Во время своего детства, помимо физического здоровья и крепкого телосложения, он не обладал никакими выдающимися качествами.

Сэра Сайида воспитывала няня, которую звали Человек Биби. Она была служанкой в их семье в течение довольно долгого времени. Сайид Ахмад-хан был привязан к ней и очень любил её. Его няня умерла, когда ему было пять лет. И он очень сильно грустил и тяжело переживал её смерть, хотя мама постоянно рассказывала ему, что няне теперь очень хорошо и что она живет теперь в огромном доме со множеством слуг. Каждый четверг устраивали молебен с угощением, и Сайид Ахмад-хан полагал, что вся еда достигает до Человека Биби. Перед смертью Человек Биби завещала все свои

²⁹ Sir Seyd Speaks to You. Ed. by Nizami K.A. Aligarh, 1968. P. 15.

драгоценности Сайид Ахмад-хану. Позже Азиза ун Бегум, при согласии своего сына, распределила эти драгоценности в целях благотворительности. Сэр Сайид в детстве был очень внимателен, умен и несколько непослушен. Иногда он подшучивал над своими друзьями, дрался со своими кузенами.

Сайид Ахмад-хан провёл свою раннюю юность в аристократической атмосфере дома его дедушки по материнской линии Хаджи Фаридуддина. В этой семье было больше чем дюжина мальчиков его возрастной группы, и он жил, играл, воспитывался вместе с ними. Хотя для детей никаких ограничений не было сделано, тем не менее контакт с посторонними им был запрещен. У Сайид Ахмад-хана остались очень приятные воспоминания о жизни в доме дедушки. Вечером, после того когда зажигались свечи в доме, дедушка сам проверял уроки у тех внуков, которые учились в школе. Кто хорошо выучил уроки, награждался конфетами, кто плохо-получал предупреждение. Сайид Ахмад-хан рос любознательным и правдивым мальчиком. Рассказывают, что однажды в возрасте шести лет, подходя к гостинной своего дедушки, наблюдал беседу деда с генералом Очтерлоном. Дедушка позвал его и попросил, чтобы он поговорил с Генералом. Сайид Ахмад задавал ему вопросы: «Почему Вы носите перья на Вашей шляпе? И почему у Вас очень много застёжек на Вашем пальто?». Генерал был удивлён умом и любознательностью мальчика и похвалил его³⁰.

Мать Сайид Ахмад-хана построила особняк и переехала, чтобы жить в нём. Хотя только одна дорога отделяла её особняк от дома его дедушки по материнской линии, каждый раз при посещении её особняка обязательно кто-то сопровождал Сайид Ахмад-хана. Поэтому он в детстве не имел возможности отойти далеко от дома, сидеть среди простых людей или гулять в одиночку.

В семье Сайид Ахмад-хана очень любили спорт. Как указывалось, выше, и дед, и отец его были хорошими пловцами. Отец научил искусству плавания своих сыновей Сайид Мухаммад-хана и Сайид Ахмад-хана. Ниже

³⁰ Sir. Seyd Speaks to You. Ed. By Nizami K.A. Aligarh. 1968. P. 20.

сада Ноэб Зейнуллы Абидина Хана, который был дядей сэра Сайида по материнской линии, протекала река Ямуна, на берегу которой часто собирались некоторые принцы, представители аристократии и те, кто любил этот вид спорта, и устраивали соревнования, непременным участником которых были Сайид Мухаммад-хан и Сайид Ахмад-хан, а также их отец. Ноэб Зейнулла Абидин Хан, будучи метким стрелком из лука, также научил своих племянников этому виду спорта.

С самого детства Сайид Ахмад-хан был воспитан в духе уважения к старшим, а также святым мужам. Он часто посещал Шаха Гулэма Али, духовного наставника своего отца, который очень почтительно встречал его и вёл с ним душевные беседы. Это чувство уважения и почтения к Шах Гулэму сохранилось в душе будущего просветителя до конца его дней. Позже, будучи уже взрослым, во время каждого своего приезда в Дели он обязательно посещал могилу этого мудрого старца.

На расстоянии приблизительно 14 миль от Дели была деревня под названием Мукхалпур, в которой отцу сэра Сайида принадлежал небольшой участок земли. Когда наступало время сбора урожая, его отец приезжал в деревню, взяв с собой Сайид Ахмад-хана. Это было огромное событие для него, и он с теплотой вспоминает о том, как он жил в деревне, блуждал по лесу, выпивал парное молоко, ел прекрасный творог, свежее топленое масло и кукурузные хлебцы³¹.

Во время правления Акбар-шаха отец сэра Сайида часто посещал дворец императора и иногда брал с собой своего сына. Однажды при одном из таких визитов во дворец Сайид Ахмад-хан, которому было 9 лет, встретил там раджу Рама Мохана Роя, основателя Брахмо-самаджа из Калькутты, которого вызвал император для того, чтобы послать его в Лондон для получения королевской повышенной пенсии. Это было в 1831 году, и это была первая встреча Сайид Ахмад-хана с этим великим реформатором и гуманистом, идеи которого позже оказали огромное влияние на процесс

³¹ Hali Altaf Hussain. Nayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 16.

формирования его мировоззрения. Перед его отъездом в Лондон сэр Сайид ещё много раз встречался с ним в имперском суде.

Таким образом, у Сайид Ахмад-хана в молодости были возможности наблюдать великого индийского реформатора Раджа Рам Мохан Роя – основателя просветительского общества и еженедельной газеты на бенгальском языке «Шомбад Коумуди». В теории общественного прогресса Рам Мохан Роя были высказаны мысли о необходимости реформировать феодальный общественный строй и религиозные доктрины, его освящавшие.

Рам Мохан Рой ставил на повестку дня и социальные, и политические задачи антифеодального характера, что характерно для эпохи просветительства. Свою главную цель Р. Рой видел в преодолении отсталости народов Индии и приобщении их к современной культуре и науке буржуазной Европы³².

Образование сэра Сайида, по его воспоминаниям, берёт свое начало с церемонии Бисмиллах. Это церемония проводилась днем при участии большого количества людей. Главным гостем, конечно, был Хазрат Шах Гулэм Али, который попросил Сайида Ахмада прочитать Bismillahir Rahmanir Rahim (Во имя Аллаха милостивого, милосердного!). Ахмад-хан оставался тихим и продолжал смотреть на него. Тогда старец взял его на колени и сказал, чтобы он читал вместе с ним. Здесь стоит упомянуть, что Шах Гулэм Али очень редко выходил из своего дома и никогда не посещал ничьих домов, кроме как дом Сайида Мутакки, так как он очень нежно относился к его семейству. После церемонии Bismillah Сайид Ахмад-хан начал читать Коран. Семья его дедушки по материнской линии всегда нанимала женщину - учителя для обучения чтению Корана. Сэр Сайид прочитал весь Коран под руководством этой благородной леди. После завершения чтения Корана он с учителем Хамидуддином прочитал книги,

³² Полонская Л.Р., Паевская Е.В. Индия Зарождения идеологии национально – освободительного движения (XIX - начало XX в) М., 1973, С. 186.

Также Комаров Э.Н. Рам Мохан Рой – просветитель и провозвестник национального движения в Индии - «Общественно – политическая и философская мысль в Индии», М., 1962.

обычно предназначенные для новичков, такие как «Карима Халик Бари» и «Ахмаднама» и т.д. Изучал также персидский язык, прочитал «Гулистан» и «Бустан» Саади, а также одну или две книги такого же жанра. После этого он приступил к изучению арабского языка. Его тогда сильно заинтересовала математика, которая была любимым предметом его семьи. Со своим дядей Ноэбом Зейнулла Абин Ханом он изучил обычный учебник по арифметике, геометрию Евклида и несколько трактатов по астрономии, и серьёзно увлёкся изучением астрономических инструментов. Он прочитал элементарные книги по медицине и в некоторых клиниках изучал практическую её сторону. Но в возрасте 19 лет он бросил занятия по медицине. В 1846 году сэр Сайид переехал из Гатехпура в Дели. Во времена своей юности и ранней молодости сэр Сайид все свое время проводил в очень веселой, живой и красочной компании молодых людей. Он участвовал в различных собраниях, полных веселья, забав и шалостей, вместе со своими друзьями посещал все сады Дели, принимал участие в празднествах, участвовал в различных ярмарках, организовывал торжества, посвященные памяти своего деда по материнской линии.

В Дели жил дворянин по имени Хаджи Мухаммад Ашраф, который часто устраивал в своем доме торжества Васант Панчами³³, куда приглашались очень известные и важные люди Дели. Известные танцовщицы приезжали в желтых платьях, танцевали и веселили гостей. Пол был украшен желтым ковром, из фонтана лилась желтая вода, а газон внутреннего двора был усеян желтыми цветами. Певцы, выступали один за другим, услаждая слух гостей своим пением. Позже Сайид Ахмад-хан писал: «Я всегда посещал эти торжества и участвовал в том праздновании с огромным удовольствием»³⁴. Компания молодежи, в которую он входил, в большинстве своём состояла из беззаботных сыновей аристократов, значительно склонных к удовольствиям, которые погрязли в безделии и распущенности. Хотя сэр

³³ Васант Панчами является одним из главных индуистских праздников, который знаменует конец зимы и начало весны.

³⁴ Hali Altaf Hussain. Nayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 18.

Сайид женился в возрасте 18 лет, он не смог полностью избежать многих соблазнов. И первым чудом его моральной силы и достижением его жизни являлось то, что он прошел удивительный путь и смог вырваться из этой среды. «Для него было бы лучше поступить неправильно и затем выбрать правильный путь» - этот афоризм Маулана Джалалуддина Руми лучше всего подходит, чтобы описать условия жизни Сайида. Среди основных причин, которые привели к изменению образа жизни молодого Сайид Ахмад-хана, самой большой и трагичной была безвременная кончина его старшего брата Сайид Мухаммад-хана. Любовь и привязанность между братьями была общеизвестной среди их друзей. Без Сайида даже самые великолепные стороны жизни будут казаться мне «тёмными», – писал Сайид Мухаммад. То же самое чувствовал и Сайид Ахмад-хан к своему брату. Именно поэтому после смерти своего брата он потерял всякий интерес к красочным сторонам жизни, изменил стиль своей одежды, побрил голову, отрастил бороду, постепенно бросил компанию модных молодых людей и принял ортодоксальность в каждом аспекте своей жизни. И это все заставляет нас понять, что прохождение через эту стадию является необходимостью для достижения реальных успехов в жизни, и что человек должен понять свои ошибки, и что это лучший способ бросить зло.

Сайид Ахмад-хан, после смерти отца в 1838 г., чтобы улучшить материальное состояние своей семьи, в возрасте 22 лет поступил на правительственную службу и работал в разных городах Индии, таких как Дели, Бихар, Газипур, Алигарх. 15 августа 1867 г. Сайид Ахмад-хан был назначен судьей небольшого суда в городе Бенаресе и оставался на правительственной службе до 1876 года, когда он решил оставить службу и посвятить остальную часть своей жизни выполнению своих замыслов и идей. Нужно отметить, что в течение 38 лет службы он так же посвящал свое время и внимание проблемам образования и социальной работе. Фактически многие его труды были подготовлены во время этого периода, и ядро его

социальной и образовательной реформы было сформировано именно в это время.

Внешне Сайид Ахмад-хан был великолепно сложен по своей природе, имел широкий и задумчивый лоб, вдумчивые глаза, львиную челюсть и белую ниспадающую бороду. Его величественная походка производила впечатление «судна в движении». Он обладал очень редкими личными качествами, которые приводили в восхищение всех тех, кто лично соприкасался с ним, а именно: вежливость, учтивость манер, искренность, преданность, великодушие, настойчивость и огромное чувство собственного достоинства. Среди личных качеств Сайид Ахмад-хана есть многие, которые изображают его высокие моральные качества. Некоторые из них могут быть упомянуты нами:

1) Храбрость. Когда сэр Сайид хотел послать свою работу «Причины Индийского восстания» в Парламент и Правительство Индии, его друзья предостерегали его: «Сожгите всё это и не подвергайте себя опасности». Тогда сэр Сайид ответил: «Я считаю это своей обязанностью перед страной, людьми и правительством и хочу привлечь внимание к этим вопросам. И если я перенесу некоторые затруднения и неприятности по этому поводу, которая является полезной для Империи, я перенесу это стойко»³⁵. Сэр Сайид помолился, затем отправил посылку почти с 500 экземплярами этой книги правительству Англии.

2) Патриотизм. Лучший друг Сайид Ахмад - хана Мухсин аль-Мулк, вспоминает, что за день до учреждения комитета по продвижению образования среди мусульман прибыл в Бенарес и его разместили в одной комнате с Сайид Ахмад-ханом. Проснувшись около двух часов ночи, он не обнаружил сэра Сайида на его кровати. Выйдя из комнаты Мухсин аль-Мулк увидел, что Сайид Ахмад-хан ходил по веранде и горько плакал. На свой вопрос неужели Вы получили плохие новости, он ответил: Может ли быть

³⁵ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958. P.12.

что-либо худшее, чем отсталость мусульман, и что нет никакого способа улучшить это?

3). Добродушность и снисходительность. Когда в газетах были опубликованы статьи против Сайид Ахмад-хана, то Мунши Сирай, его друг хотел написать ответ на эту критику. Тогда Сайид Ахмад-хан написал ему: «Я бесконечно благодарен Вам за это, за Ваш дружеский порыв, но, если кто-либо хочет сказать что-нибудь против меня, я не обижусь на него. Если он рад оскорбить меня, позвольте ему иметь это удовольствие»³⁶.

Действительно, Сайид Ахмад-хан был человеком, обладающим большим достоинством. В своем письме из Англии своему другу Сайид Махди Али Хану он пишет: «Достоинство всегда увеличивалось в пропорции к оппозиции ему. Таким образом, если моя деятельность будет основана на достоинстве и мое намерение – добрым и честным, то, с Божьей помощью, мои труды не понесут потери»³⁷. В Сайид Ахмад-хане такие качества, как устойчивая твердость и храбрость проявлялись больше, чем у многих других обыкновенных людей и эти достоинства, несомненно, являются первопричиной всего успеха, и это всегда было присуще также всем успешным людям мира. Если он считал необходимым решать даже наиболее трудную задачу, он без всякого колебания приступал к её исполнению и в своем принятом решении никогда не раскаивался. Также он обладал и другими достойными качествами, без которых нельзя выполнять никакую работу: это усердие, приверженность обязательствам и обязанностям, благоразумие и т.д. Самоотверженность была одной из отличительных черт Сайид Ахмад-хана. Он был человеком, который никогда нечего не желал для себя, но желал всего для своей страны. Профессор Томас Арнольд, который работал с сэром Сайидом в Алигархском колледже в течение десяти лет,

³⁶ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958. P.13-14.

³⁷ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 391.

пишет: «Я не встречал до сих пор никого, кто был бы более благородным и самоотверженным, чем он»³⁸.

В отчёте администрации Гражданского судопроизводства 1867 года судья Бенареса отметил о нём: «Сайид Ахмад-хан – человек, которому я значительно доверяю. Сэр Сайид очень следит за выполнением своих обязанностей и обязательств и с огромным вниманием относится к ним. Он выносит решение после большого обдумывания и с предусмотрительностью рассматривает все аспекты судебного процесса таким образом, что ничто не будет оставлено для пересмотра Апелляционным судом. И я сам лично извлек выгоду из его опыта, который охватывает все виды судебных вопросов»³⁹.

После службы в суде Бенареса, когда Сайид Ахмад-хан вышел на пенсию и должен был уехать из города, индуистская и мусульманская элита города создала комитет, чтобы установить его мемориал. Президентом комитета был раджа Сфимбху Нарейн Сингх Бэхедур. Этот комитет учредил для колледжа Бенареса стипендию по физике имени Сайид Ахмад-хана. Этой стипендией до сих пор всё ещё награждают студентов этого колледжа.

Его особенности: светлое лицо, лоб был широким, брови были острыми, глаза были яркими - они были ни маленькими, ни большими. У него была опухоль на правой стороне его шеи, но это всегда оставалась скрытым под его бородой⁴⁰.

Его лицо было очень привлекательным. Он был толстым и высоким, но из-за его толщины он, казалось, был среднего роста. Перед его отъездом в Англию он всегда носил одежду индийского покроя. Но перед самой поездкой, его друг г -н Хиттон написал ему из Англии, что он должен надеть турецкое платье, потому что люди будут смеяться над ним, если он будет в

³⁸ Hali Altaf Hussain. Nayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 197.

³⁹ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмад-хан (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллалӣи урду Дарёганч, 2006. С. 24.

⁴⁰ Многие утверждали, что и у отца Сайида также была опухоль на шее, которая затем якобы была вылечена чудесным образом Шах Гулям Сахэбом.

индийском одеянии, и это послужило предлогом для изменения стиля его одежды и для этого, он полагал, турецкая одежда была лучшей⁴¹.

Читая статьи в газетах и журналах, он прежде всего хотел в них узнать идеи автора и, если какая-либо статья заинтересовывала его и имела значение для него, он карандашом подчеркивал её, затем вырезал и приклеивал к папке статей из этой газеты и сохранял. А статьи, содержащие сведения о некоторых важных проблемах, которые обсуждались в стране в настоящее время, он изучал крайне серьёзно и по мере необходимости писал статьи, в которых отражалось его собственное мнение по поводу этих проблем, и посылал их для публикации. Поскольку сэр Сайид не владел английским языком, то переводчик читал для него некоторые новости, уведомления или важные статьи из английских газет и переводил их на урду.

Все его биографы, и Хали Алтаф Хусейн, и доктор Г.Ф.И. Грэм, рассказывают о необычайной трудоспособности Сайид Ахмад-хана. Он обычно просыпался в 4 часа утра и был постоянно занят до 8 часов вечера. Кроме как во время внезапной своей болезни, он никогда не спал в полдень. Когда сильно уставал, то иногда при поддержке откинувшись на спинку стула или на подушки он мог заснуть на короткое время. В старости, из-за ожирения, он стал менее проворен, поэтому для решения многих задач и проблем, при которых необходимо быть более подвижным и проворным, сэр Сайид подготавливался к ним заранее. Например, чтобы сесть на поезд, он добирался до железнодорожной станции приблизительно за два часа до отъезда поезда. Также, когда он должен был посетить заседание суда, банкет или ужин, то к ним он тоже готовился заранее. В случае если Сайид Ахмад-хан должен был представить какое-либо обращение к какому-нибудь чиновнику, то он заканчивал все приготовления к нему приблизительно на 10-12 дней раньше, чем это было запланировано. Кроме написания книг, он также выполнял все другие важные и необходимые работы или же он просил клерков сделать их под его собственным наблюдением. Эти работы

⁴¹ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P. 97.

заклучались в следующем: 1) подготовить бюджет годового дохода и расходов колледжа, собрать его резюме для отправки его правительству; 2) поддержать корреспонденцию правительству, департаменту образования, опекунам студентов, банкам и доверенным лицам; 3) сделать записи ежедневных доходов и расходов в дневнике счетов; 4) предложить проекты зданий и построить их соответственно под его собственным наблюдением; 5) проявить максимальную возможную заботу о зданиях, уже построенных и устроить ремонтные работы; 6) обратиться за денежными средствами посредством газет и писем и взять кредиты для строительства новых зданий колледжа и управления колледжа в случае нехватки денег; 7) прочитать газеты на урду, которые поступили к нему из разных мест, и слушать чтение некоторых статей английских газет, которые по его инструкции читал и переводил переводчик; 8) записать важные вопросы относительно национальных проблем, обсудить их в его газете, получить некоторые вопросы на урду, переведёнными на английский язык и издать их или в собственной газете или в другой надёжной английской газете; выполнять издательскую корректуру газет дважды в неделю, т.е. делать исправление на оттисках статей в процессе их чтения. Таким образом сэр Сайид заботился о том, что было напечатано и издано.⁴²

Следует отметить, что наблюдение за строительством зданий также было не легкой задачей, но сэр Сайид взвалил эту ответственность на свои плечи. Его друг Мухаммад Саед Хан вспоминает, что сэр Сайид часто брал его с собой на эту стройку. Хотя сэр Сайид с трудом переносил жару, яркий солнечный свет и горячие ветра, тем не менее, он проводил всё свое время с чернорабочими и с каменщиками. Можно сказать, что его тяжёлая работа в старости была более удивительной, чем та из его юности и среднего возраста. Несмотря на свой неудобный график работы, Сайид Ахмад-хан всегда оставался веселым, в хорошем настроении, так как обладал удивительным свойством держать все свои неприятности глубоко в себе. Таким же

⁴² Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 480.

своим, кстати, обладали и все его дети. Если он чувствовал себя благоприятно и хорошо, он всегда старался проводить своё время в компании друзей, детей, стариков, молодых людей, слуг, англичан и индусов. Возможно, именно эта радость общения с людьми помогала ему выполнять такую тяжелую работу и не давала ему быть усталым и унылым. Полковник Грэм, его биограф и старый друг, заметил, что работа, которую он выполняет, является самой большой и тяжелой, которую только может выполнить человек. С Сайид Ахмад-ханом полковник Грэм встретился первый раз, ещё будучи тогда помощником Окружного Руководителя полиции в Газипуре, и после беседы с ним проникся к нему чувством глубокого уважения, которое с годами переросло в дружбу. «Я проследил его благородную и трудоёмкую карьеру с его самых ранних лет до настоящего времени, – пишет Грэм, – и могу заверить, что эта картина может действовать как стимулятор для подрастающего поколения нашего индийского дворянства. Это является показателем того, как джентльмен и аристократ по рождению, но бедный, получил прекраснейшее образование, достиг больших высот в службе, в жизни и кстати, без большого преимущества знания английского языка стал одним из передовых мусульман своего времени в Индии»⁴³. Сайид Ахмад-хан проживал много лет в удобном доме в Алигархе, который купил для него его сын Сайид Махмуд, и обставил его в европейском стиле. В его доме имелась роскошная библиотека, которая была снабжена большим количеством разнообразной литературы из области философии, просвещения, экономики, истории и теологии, которая во многом досталась ему в наследство от его просвещенных родителей. Этой сокровищницей знаний пользовались многие его ученики и соратники. Все это послужило основой для формирования его мировоззрения, в результате чего он достиг довольно больших успехов в различных областях науки. Двери его дома всегда были открыты для официальных и частных посетителей. Темы беседы его колебались от

⁴³ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P. 53.

обсуждения метафизики, религии и политики до оценки произведений персидских поэтов и юмористических анекдотов. Его еда подавалась в европейском стиле, и он был убежденным трезвенником. Сайид Ахмад-хан был одним из передовых представителей мусульман в Индии, который взял на себя инициативу в большом мусульманском образовательном движении, он обладал способностями, красноречием, высокой репутацией, космополитизмом и интенсивной энергией.

Второго октября 1870 года Сайид Ахмад-хан вернулся в Индию после поездки в Англию. Его представления о просветительской деятельности и об образовании, культуре и литературе приобрели теперь определенную форму, и он стремился как можно быстрее претворить их на практике. Именно в этот период Сайид Ахмад-хан и выдвинулся в качестве публициста, просветителя и литературного реформатора. Он опубликовал свыше тридцати работ и небольших философских и публицистических произведений, не считая речей, статей в «Тахзиб ул-ахлак» и писем⁴⁴.

Надо отметить, что последние годы жизни Сайид Ахмад-хана были отмечены чувством достижения многого, и горя, и беспокойства по различным причинам. С одной стороны, он видел достигнутый прогресс в деле, которое он начал, и с другой стороны, он столкнулся с двумя серьёзными проблемами, которые отрицательно повлияли на его здоровье: во-первых, оппозиция его близких друзей и во-вторых, растрата фондов колледжа. 27 марта 1898 года Сайид Ахмад-хан скончался и был похоронен в мечети колледжа⁴⁵.

Таким образом, анализ и исследование жизненного пути молодого Сайид Ахмад-хана позволяет сделать вывод, что на формирование его мировоззрения огромное влияние оказали, прежде всего, его родители, которые были образованными и просвещенными личностями, а также

⁴⁴ Гордон-Полонская Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М., 1963, С.140.

⁴⁵ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо заб. форсй). Дели: матбуоти байнамиллалии урду Дарёганч, 2006. С. 26.

изучение наследия видных реформаторов Индии, таких как Шах Валиулла Хан Дехлави, Рам Мохан Рой, Имам Газали, ибн Рушд и другие, и несомненно результаты его путешествий в развитые страны Европы. Но поскольку история человечества, при всей своей сложности и противоречивости является единым процессом, то нельзя забывать о влиянии передовых европейских ученых, русских путешественников из числа представителей русских социал-демократов, что стало еще одним обогатительным фактором и стержнем формирования и развития общественной мысли народов Ближнего Востока и Индии.

§2. Позиция русских публицистов и учёных относительно новой Индии и его восприятие прогрессивной индийской интеллигенцией

Передовая русская наука и культура, а также общественно – политическая мысль оказали существенное влияние на народы Кавказа, Средней Азии, а также на народы зарубежного Востока – Афганистана, Ирана и Индии. Такое значимое влияние России на становление и развитие восточного просвещения обуславливается двумя важными факторами: во-первых, находясь «между Востоком и Западом», Россия чутко реагировала на события, происходящие на Ближнем и Среднем Востоке, а также по многим проблемам развития демократического движения была близка к странам Востока. Не зря крупнейший русский философ Н. Бердяев пишет по этому поводу: «Россия может осознать себя и своё призвание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада. Она стоит в центре восточного и западного миров и может быть определена как Восток-Запад»⁴⁶. Во-вторых, в конце XIX - начале XX века Россия становится в авангарде мирового революционного процесса. И, конечно, не случайно К. Маркс и Ф. Энгельс называли Россию «Францией нынешнего века»⁴⁷.

Таким образом, мы видим, во-первых, что Россия по своему культурному самосознанию существенно связана с Востоком; и во-вторых, что гуманистическая направленность лучших представителей русской мысли в отношении Востока является ярким свидетельством того, что связь России и Востока имеет прочные традиции в самой русской культуре, что и предопределило дальнейшее влияние России на страны восточного региона.

Здесь можно было бы вспомнить и публициста А.Н. Радищева – одного из представителей русского демократического движения, который возмущался тем, что англичане, вступив в Индию, забыли свои демократические принципы. Точно так же поколение русских

⁴⁶ Бердяев Н. Судьба России. Изд. Лемана. Г.А. и Сахарова С.И. М., 1918.С. 131.

⁴⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.М., 1961. 2 - е изд. Т. 21. С. 490.

демократических мыслителей 60-х годов прошлого века осуждало колониальную политику Англии. Так, в журнале «Современник» за 1858 год появилась статья «Взгляд на историю и современное состояние Ост-Индии»,⁴⁸ написанная публицист-демократом Н.А. Добролюбовым под псевдонимом Н. А. Турчинов. В этой статье английская колонизаторская политика подвергается уничтожительной критике. То, каким образом в этой статье Н. Добролюбов воспроизводит ход завоевания Индии, близко к характеристике тех же событий, данной К. Марксом: «... Каким образом устанавливалось английское владычество в Индии? Неограниченная власть Великого Могола была свергнута его наместниками, могущество наместников было сломлено маратхами, могущество маратхов было сломлено афганцами, и пока все воевали против всех, внезапно нагрянул британец и сумел всех покорить»⁴⁹.

Великий русский публицист-демократ Н.Г. Чернышевский, как и В.Г. Белинский, считал, что угнетенным народам, какой бы национальности они не были, необходимы равноправие и свобода. Хотя Н.Г. Чернышевский никогда не был в странах Ближнего и Среднего Востока, он, однако, был хорошо знаком с культурой народов Востока. Труды Н.Г. Чернышевского оказали определенное влияние на развитие просветительской идеологии на Кавказе, в Средней Азии и в ряде стран зарубежного Востока, таких как Индия, Иран, Афганистан.

Русский гуманист осуждал противопоставление одних народов другим, всякое проявление национального эгоизма, высокомерия и самодовольства. Он всегда ратовал за мир и дружбу между всеми народами, за решение их экономических, политических и культурных проблем. Этот великий публицист-демократ всегда признавал несомненную ценность открытого общения людей Запада и Востока. «Люди, – указывал он, – поучаются, когда

⁴⁸ Добролюбов Н.А. Избр. соч. в 3 – х томах. М.: ГИХЛ, 1960. Т. 1. С. 212 – 248.

⁴⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. М., 1948. Т. 1. С. 310.

идет у них обмен мыслей. Это неизбежно... Везде и всегда было так. И везде всегда так будет, пока будут существовать люди»⁵⁰.

Взгляды Н. Чернышевского сильно повлияли на мировоззрение русского индолога, учёного, публициста И.П. Минаева (1841-1890 гг.). Характеризуя русско-индийские отношения, И.П. Минаев писал: «Невзирая на все старания англичан, в самой Индии о России давно уже говорят много. Индеец смотрит на Россию иначе, нежели англичанин. Он знает о России не только то, что говорит ему англичанин, до его слуха дошло кое-что и помимо англичанина. Да и сам англичанин, в своём желании, сильном и искреннем, дискредитировать Россию в умах индийцев, принялся за дело не совсем умело. Английская печать, сама того не замечая, натолковала индусу слишком много о русской мощи, и если в сердце почти каждого англичанина засели страх и недоверие к России, то в уме каждого индийца, афганца твердое убеждение в громадности русских средств»⁵¹.

Как мы видим, русская прогрессивная общественная мысль была пронизана идеями интернационализма, что и создавало основу для её влияния на передовую просветительскую мысль народов Востока.

Большую роль также в распространении передовой русской науки, культуры и литературы на Восток сыграли непосредственные контакты русских учёных и путешественников с коренными жителями восточных регионов. Исследуя природу и географию Востока, русские ученые с глубоким уважением и интересом относились к культуре населяющих его народов. И поныне народы Ближнего и Среднего Востока хранят благодарную память о таких русских ученых - путешественниках, как П.П. Семёнов-Тян-Шанский, Н.И. Пржевальский, П.И. Пашино, В.И. Комаров, И.П. Минаев, а также о выдающемся писателе, публицисте и гуманисте Л.Н. Толстом и др.

⁵⁰ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. в 16 – ти тт. М., 1939 – 53. Т. XIII. С. 618.

⁵¹ //Восточное обозрение. 1882. №5.

Л.Н. Толстой – деятель русской и мировой культуры – является создателем духовных ценностей, которые до сих пор продолжают служить людям, способствуя их нравственному и эстетическому развитию. Его гуманистические и демократические идеи и его художественное творчество являются ценным достоянием прогрессивного человечества. Характеризуя наследие Л.Н. Толстого – как нечто единое, В.И. Ленин писал: «... быстрая, тяжелая, острая ломка всех старых «устоев» старой России... отразилась в произведениях Толстого – художника, в воззрениях Толстого мыслителя»⁵².

Статья В.И. Ленина о Л.Н. Толстом – это высокий образец всестороннего, диалектического подхода к столь сложному и противоречивому явлению, каким является творчество великого писателя.

Л.Н. Толстому как мыслителю-гуманисту и социальному искателю посвящен целый ряд работ таких авторов, как А.И. Шифман «Толстой – это целый мир» (очерки и рассказы), Ю. Давыдов «Этика любви и метафизика своеволия», И.И. Виноградов «Критический анализ религиозно – философских взглядов Л.Н. Толстого», К.Н. Ломунов «Лев Толстой в современном мире» и др.

А. И. Шифман, следуя методологическим принципам статей В.И. Ленина о Л.Н. Толстом, говорит о писателе как идеологе. «Справедливо подчеркивая иллюзорные элементы воззрений писателя, А.И. Шифман пишет, что «Толстого воодушевляли великие идеалы гуманизма и всеобщего братства. Он видел источник обновления жизни в народе, в его трудовой морали. Народ выступал у Л.Н. Толстого носителем начал добра и справедливости»⁵³.

Влияние Л. Н. Толстого – художника и моралиста на развитие мировой культуры было исключительно широким. Морально-этическая публицистика и социальные идеи Толстого нашли последователей не только в России, но и в различных странах Запада и Востока, например, в Индии, Китае. Учение Л.

⁵² Ленин В.И. Полн. собр. соч. М, 1973. Т. 20. С. 39.

⁵³ Козлов Н.С. Лев Толстой как мыслитель и гуманист. МГУ, 1985. С. 8 - 9.

Н. Толстого о непротивлении оказало, в частности, большое влияние на Махатма Ганди и выработанную им программу ненасильственной национально-освободительной борьбы⁵⁴.

Пристальное внимание Л. Н. Толстого привлекали страны Востока, особенно Индия. Этот его интерес объясняется двумя важными факторами: во-первых, своеобразием религии, философии и народного творчества Индии, отчасти близких воззрениям русского писателя; и во-вторых, сложившейся общественно-политической обстановкой в этом государстве в конце XIX и начале XX вв.; именно эта обстановка заставляла многих индийских деятелей обращаться к Л.Н. Толстому за помощью и моральной поддержкой. Следует отметить, что ни в одной стране Востока не было столько корреспондентов у писателя, публициста и гуманиста, сколько их было в Индии. События 1857-1858 гг. в Индии, т.е. восстание индийцев против английских колонизаторов, взбудоражили весь мир, а в России в это время нарастала с каждым днем волна антикрепостнического движения. В русской печати эти события находили широкое освещение. Например, реакционный журнал М.Н. Каткова «Русский вестник» возмущался этим восстанием и называл его бунтом «неблагодарных азиатов». Русские публицист-демократы, в том числе и Н.А. Добролюбов, утверждали право индийских народов на самостоятельное развитие и подчеркивали, что недовольство индийцев является вполне закономерным и оправданным, поскольку «есть мера всякому терпению человеческому». Л.Н. Толстой с огромным вниманием следил за борьбой индийцев против своих поработителей, и когда в марте 1858 года пришло известие о жестоком подавлении восстания, «он гневно осудил бесчеловечность Англии в своем дневнике»⁵⁵.

Л.Н. Толстой очень много внимания уделял индийской культуре и старался пропагандировать её в России. В период своего духовного кризиса –

⁵⁴ Философская энциклопедия. Москва, 1970. Т. 5. С. 243-245.

⁵⁵ См. об этом: Зайденшнур Э.Г. Восточный фольклор в творчестве Толстого Л.Н. //Советское востоковедение. 1958. №6.

это конец 70-х и начало 80-х годов – писатель обратился к древней индийской философии – к ведам, эпосу и фольклору Индии, чтобы найти ответ на вопросы, которые волновали его, а именно о месте и назначении человека, и о смысле жизни. Здесь уместно напомнить, что в своем анализе общественно-исторических процессов в странах Востока В.И. Ленин всегда исходил из того, что именно Восток является древнейшим очагом человеческой цивилизации, что его народы имеют древнейшую богатую и самобытную культуру. Он также подчеркивал самостоятельность и оригинальность общественной мысли Востока⁵⁶.

Мыслитель преклоняется перед древней культурой Индии, сочувствует её поработанному народу и призывает его освободиться от колониального гнета. Он убежден, что индийский народ, который сумел на заре человечества создать одну из величайших цивилизаций в мире, сумеет разорвать цепи и достичь светлого будущего. Эта мысль красной строкой проходит в его знаменитом пламенном манифесте «Письмо к индусу», а также в его статьях, письмах и дневниках. Между индийскими учеными, публицистами, писателями, общественными деятелями и Л.Н. Толстым завязалась оживлённая переписка, которая показывала страстное стремление его познать эту великую и прекрасную страну и её древнюю культуру. Это переписка ещё раз доказывает факт огромной популярности Л.Н. Толстого в Индии.

В 70-80 годы он подготовил к изданию серию книг о восточных мыслителях. Именно в этот период он серьёзно заинтересовался буддизмом, как учением, содержащим близкие ему гуманистические идеи мира, добра и любви. В буддизме, прежде всего, мыслителя привлекало учение о равенстве. Этический кодекс буддизма, согласно которому запрещалось убийства, насилие и утверждались любовь к ближнему, непротивление злу насилием, отрешенность от внешнего мира и необходимость познания собственной души был созвучным идеям самого Л.Н. Толстого. Другим привлекательным

⁵⁶ Ленин В.И. Философские тетради. Полное собрание сочинений. М.1973. Т.20. С. 355.

для Л.Н. Толстого элементом буддийской идеологии было отрицание бога как всемогущего, стоящего над людьми сверхъестественного существа. Все это вызвало у Л.Н. Толстого огромный интерес к буддизму, а также основанному на этом учении фольклору и искусству народов Индии. Писатель с особенным восторгом относился к индийскому фольклору. Его близкий друг Н.Н. Страхов прислал ему книгу русского востоковеда И.П. Минаева «Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне» («Записки историко-филологического университета», 1877 г., ч. II). В ответ 5-го апреля 1877 года Л.Н. Толстой писал Н.Н. Страхову: «Очень благодарен Вам, дорогой Николай Николаевич... за индийские сказки. Там есть чудесные вещи»⁵⁷.

26 октября 1883 года Л.Н. Толстой в Туле встретился с выдающимся русским индологом И.П. Минаевым и имел с ним долгую беседу. В основном беседа велась о будущем и на религиозные темы. В своих воспоминаниях И.П. Минаев пишет о том, с каким интересом Л.Н. Толстой расспрашивал его об основных принципах индийской философии.

«По возвращению из Тулы Иван Павлович Минаев подробно рассказывал об этой встрече и разговорах... По дороге домой Иван Павлович заезжал к Льву Николаевичу ещё в Москве»⁵⁸.

Как было указано выше, у Л.Н. Толстого, как ни у какого другого писателя, было очень много корреспондентов в Индии. Например, он очень долго переписывался с известным мадрасским адвокатом и публицистом Д. Гопалом Четти, издателем журнала «Нью риформер» («Новый реформатор»). Д. Гопал Четти в середине мая 1907 года прислал два номера этого журнала в Ясную Поляну, а также письмо, в котором рассказал о целях его издания и подробно рассказал о своей общественной деятельности.

«Назначение журнала, - писал он, - служить искоренению ложных и эгоистических воззрений, отдаляющих людей друг от друга, и утверждению

⁵⁷ Шифман А.Н. Толстой Л.Н. и Восток. Толстой Л.Н. и Индия. М.: Восточная литература, 1960. С. 18.

⁵⁸ Александрова О. Минаев И.П и Толстой Л.Н. // Русская литература. 1960. №3. С. 201 - 203.

разума, справедливости и благожелательности как главных движущих сил всех человеческих действий. Это как раз те принципы, которые Вы так благородно отстаиваете на благо заблудившегося человечества. Почтительно и смиренно прошу Вас ответить мне и поддержать меня в моем скромном начинании»⁵⁹.

В ответ Л.Н. Толстой написал, что очень интересуется философией и религиозным учением великих индийских гуманистов. Чем больше места вы будете уделять в вашем журнале идеям этих людей, говорит он, тем интереснее он будет для заядлых читателей. В заключение мыслитель поблагодарил за присланный журнал и пожелал его издателю успеха. Гопал Четти опубликовал ответ Толстого Л.Н. в своем журнале и в этом же номере поместил статью, посвященную биографии и творчеству русского писателя⁶⁰.

Позднее, в 1909 году Гопал Четти выпустил в Мадрасе книгу «Граф Лев Толстой, его жизнь и учение» - одну из первых индийских книг о русском писателе и гуманисте.

Многие корреспонденты из Индии, в частности молодой юрист Нарайян Бишен, отмечают, что вся страна охвачена беспокойством, массы пробуждаются, приходят в движение, и он просит русского писателя высказаться о том, как индийцам выбраться из беды, что они должны сделать, чтобы обрести свободу и человеческие условия существования. На многие эти вопросы Л.Н. Толстой уже ответил в своем манифесте «Письмо к индусу». «Письмо к индусу» было впервые в выдержках напечатано в газете «Киевские вести», и «Русские ведомости» 19 апреля 1909 года; полностью - в «Сочинениях графа Л.Н. Толстого»⁶¹. У писателя здесь снова и снова звучит призыв к индийцам – не сотрудничать с колонизаторами, не служить в колониальных войсках, судах, учреждениях, не платить налогов, не содействовать собственному порабощению.

⁵⁹ Отдел рукописей Государственного музея Л.Н. Толстого (подлинник на англ. языке).

⁶⁰ В яснополянской библиотеке сохранились многие номера журнала «New Reformer» за 1907 - 1910 года.

⁶¹ Сочинения графа Л.Н. Толстого. М, 1911. ч.20. С. 411-427.

Эти призывы русского мыслителя Махатма Ганди превратил через некоторое время в пламенные лозунги, которые поднимут массы на боевые действия и станут могучей силой в борьбе индийского народа за свое освобождение. Махатма Ганди (1869-1948) – вождь индийского народа тогда только начинал свою политическую деятельность, руководя борьбой индийских рабочих в Южной Африке. Об обстоятельствах своей переписки с великим русским писателем М. Ганди рассказал в книге «Сатьяграха в Южной Африке», а также в своей автобиографии «Моя жизнь», где пишет, что читал Л.Н. Толстого ещё в юности и тогда воспринял многие его идеи. Особо важное влияние на него оказали произведения писателя «Царство божие внутри вас», роман «Воскресение» и др., и молодой индийский мыслитель давно стремился установить связь с великим русским писателем. Первое письмо Л.Н. Толстому Ганди отправил 1 октября 1909 года из Лондона, куда приехал для переговоров с членами английского правительства⁶².

Вместе с письмом Ганди у Толстого попросил разрешения перевести его «Письмо к индусу» и распространить среди индийцев в Южной Африке.

До получения этого письма Л.Н. Толстой не имел представления о М. Ганди и не знал о борьбе индийских эмигрантов за свои права в Южной Африке. Обращение индийца из далекой Южной Африки глубоко заинтересовало его, и сразу же в авторе письма он почувствовал человека, близкого ему по духу. 26 сентября (7 октября) 1909 года Толстой ответил на письмо Ганди. В письме он проявляет сочувствие к угнетённым индийцам и говорит, что такая же борьба мягкого против жестокого, смирения и любви против гордости и насилия с каждым годом все более и более проявляется так же и в России. Толстой одобрил намерение Ганди распространить среди

⁶² Письма Ганди, кроме второго письма, цит. (с незначительными уточнениями перевода) по //Литературному наследству. М.: Изд-во АН СССР, 1939. №37, №38. С. 339 - 352.

его соотечественников «Письмо к индусу»: «Переводу на индийский язык моего письма и распространению его могу только радоваться», – писал он⁶³.

Переписка великого русского писателя и Махатмы Ганди продолжалась вплоть до 1910 года. В последующие годы Ганди не раз воспроизводил письма Толстого на страницах своего журнала, отмечая с благодарностью, что русский писатель оказал индийцам моральную поддержку в их борьбе за свободу и независимость.

Говоря о влиянии передовой русской науки и литературы на общественно-политическую мысль народов зарубежного Востока, нельзя не упомянуть имя выдающегося ученого - востоковеда, публициста и путешественника Ивана Павловича Минаева. В научном наследии этого крупнейшего индолога XIX века особое место занимают его индийские дневники. В Индии И.П. Минаев побывал трижды, во время своего первого путешествия он также посетил Цейлон и Непал. Это было его наиболее продолжительное путешествие, обобщенные результаты которого были отражены в известной работе «Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского» (СПб., 1878, часть 1-2), а также в нескольких исторических и публицистических статьях.

Иван Павлович Минаев принадлежал к поколению русских востоковедов, сформировавшемуся в 60-е годы XIX века. Он стал индологом именно в то время, когда сам процесс исторического развития перед русским обществом поставил задачи буржуазно-демократической революции. Демократические идеи прямо или косвенно воздействовали, естественно, на рост и развитие передовой русской науки. Такую тенденцию развития отражало и прогрессивное направление в востоковедении, одним из важнейших представителей которого был И.П. Минаев.

Однако мировоззрению И.П. Минаева был присущ эклектизм. Он принадлежал к некоторым историкам-идеалистам, которые считали религию

⁶³ Отдел рукописей Государственного музея Толстого Л.Н. «Письмо к индусу» цит. по Полному собранию сочинений Толстого Л.Н., М. 1956. Т. 37. С. 245 - 272.

основной движущей силой истории. Тому примером является тот факт, что он в своей публицистической работе «Очерки Цейлона и Индии» пишет: «все азиатские общества до сих пор сплачивались религией, только соединенные этим цементом, они находили свой покой...»⁶⁴.

Однако не следует забывать и о том, что в своих историко-литературных исследованиях И.П. Минаев неоднократно отстаивал положения, шедшие вразрез с его идеалистическим мировоззрением. Следует отметить, что ученый был предан отечественной науке и глубоко проникнут чувством ответственности перед ней. Он неутомимо искал историческую истину и в итоге находил по ряду проблем индийской истории такие решения, которые поныне полностью сохраняют свою познавательную ценность. Однако некоторые его работы отмечены печатью неосознанного материализма. В замечательной публицистической работе ученого - востоковеда «Старая Индия», а также на страницах известного его исследования о буддизме можно наблюдать некоторые материалистические тенденции. Данные тенденции и ясно выраженный историзм в трудах И.П. Минаева находились в идейном соответствии с передовым направлением в русской научной мысли 70-80 х годов XIX века. Другая важная причина проявления у ученого этих материалистических тенденций заключается в постоянном стремлении его не замыкаться в пределах «чистой науки», а вникать в самую суть жизни. Дневники его путешествий являются как нельзя лучшим доказательством этого и показывают, что И.П. Минаев очень широко понимал задачи индологии и поэтому его интересовало все, что имело отношение к Индии, будь то её религия, история и культура, экономика, вопросы текущей политики и войны, освободительное движение.

Время, которое охватывает годы трёх путешествий учёного в Индию (1874-1886), является переломным периодом в истории этой страны. Именно в это время развивается капитализм в Индии, увеличивается число крупных фабрик и формируется индийский пролетариат. Наряду с английскими

⁶⁴ Минаев И.П. Очерки Цейлона и Индии. СПб. 1878, ч. 2. С. 209.

капиталистами, которые господствуют в экономической жизни страны, возникает класс индийской буржуазии и создается многочисленная интеллигенция. В сознании основных классов индийского общества эта переломная эпоха вызывала серьезные потрясения и сдвиги, и это сопровождалось формированием прогрессивной общественно - политической идеологии. Этот двухсторонний процесс больше всего поразили И.П. Минаев и к нему он постоянно возвращался в своих дневниках и стремился отметить признаки и объяснить причины крушения, вызванного появлением нового капиталистического уклада колониальной Индии.

И.П. Минаев был разносторонне образованным человеком, владел несколькими индийскими языками (не говоря уже о владении рядом европейских). Благодаря этому он свободно мог общаться с представителями различных общественных и этнических групп Индии. Он с равной непринуждённостью вел беседу со студентами, обменивался мнениями с индийскими и европейскими учёными, разговаривал с бирманскими монахами и случайными спутниками по путешествию. Учёный был знаком с Сурендранатхом Банерджи – выдающимся политическим деятелем молодого индийского буржуазно-национального движения, встречался с английскими офицерами, с индийскими феодалами, колониальными чиновниками всех рангов, и с самым крупным из них – вице-королем Индии лордом Дафферином.

С исключительной научной объективностью И.П. Минаев описывал всё, что его интересовало.

В своём дневнике он выражает искреннее сочувствие порабощённым народам Востока и возвышает свой голос против самоуправства и произвола британской военщины в занятой ею, но далеко ещё не покоренной стране. Эти слова И.П. Минаева, которые появились на страницах его дневника, также и сегодня звучат осуждающе и актуальны, находят ответный отклик в сердцах читателей, и найдут сочувствие и признательность повсюду, где идет борьба за мир и дружбу между народами.

О жизни и деятельности выдающейся личности, крупном востоковеде - индологе и путешественнике, писали многие отечественные и зарубежные ученые, одним из которых является академик А.П. Баранников.

Крупный ученый, востоковед-индолог, талантливый публицист, путешественник по Индии Иван Павлович Минаев родился 9 (21) сентября 1840 года в Тамбове в семье чиновника. Ещё дома А.П. Минаев получил хорошее знание двух европейских языков - французского и немецкого. Позже, в университетские годы, он изучил английский язык. После окончания Тамбовской Гимназии в 1858 году он поступил на факультет восточных языков Петербургского университета. И.П. Минаев в университете был учеником крупнейшего китаиста того времени и лучшего знатока буддизма проф. В.П. Васильева. Его увлечение буддизмом побудило к изучению индийских языков. У профессора Петербургского университета К.А. Кассовича А.П. Минаев занимался изучением древнеиндийского языка - санскрита. Он так же изучил язык пали, на котором сохраняется литературная традиция южного буддизма, а также язык праkritов, на которых дошли до нас древнейшие индийские надписи. Изучал он также новоиндийские языки. Далее с 1863 по 1868 годы у него была длительная научная командировка за границу. В Германии он стажировался у Вебера и Бенфея по санскриту, в Берлине слушал лекции одного из основоположников сравнительной грамматики индоевропейских языков Ф. Боппа. Затем он работал в Британском музее в Лондоне, где хранятся крупнейшие собрания индийских рукописей. Работал также в Национальной библиотеке во Франции над древними рукописями на языке пали, в результате чего составил каталог палийских рукописей этой библиотеки, который хранится там же в рукописном виде. Уже будучи крупным знатоком в области индоведения, А.П. Минаев в 1868 году вернулся на родину. В 1869 году им

была опубликована магистерская диссертация, а в 1872 году он защитил докторскую диссертацию «Очерк фонетики и морфологии языка пали»⁶⁵.

В 1873 году учёный был избран экстраординарным профессором по кафедре сравнительной грамматики индоевропейских языков, и эту кафедру И.П. Минаев (с 1880 г – ординарный профессор) занимал вплоть до своей смерти. И.П. Минаев скончался от туберкулёза, когда ему не было ещё 50 лет. После себя И.П. Минаев оставил весьма значительное научное наследство. Часть его работ, к сожалению, до сих пор не напечатана и сохранилась в виде рукописи. Но, так или иначе, большинство его работ связано с изучением Индии. Как ученый - индолог, он всегда поражал всех широтой своих интересов. Он не только уделял огромное внимание изучению буддизма и его истории, но также углубленно занимался средневековой и новой историей Индии, индийской лингвистикой, литературой и фольклором, издал несколько важных текстов на пали и санскрите.

Помимо частных поездок в Западную Европу И.П. Минаев совершил, как было сказано выше, три путешествия в Индию. Его первое путешествие продолжалось с июня 1874 года по декабрь 1875 года, второе – с января по май 1880 года и третье – с декабря 1885 года по апрель 1886 года. И.П. Минаев во время своих путешествий вел дневники, которые имеют огромное значение уже только тем, что их автор обладал обширными и глубокими знаниями по истории и археологии Индии, знал несколько индийских языков, как новых, так и древних, и стоял в своей области на высоте последних достижений науки. Как ученый, обладающий широким мировоззрением, И.П. Минаев также проявлял огромный интерес к географии. Ряд его студенческих научных работ были посвящены этой области. В течение многих лет он был членом Русского географического общества. И.П. Минаев был избран в члены Общества 1 декабря 1871 года и до конца своей жизни состоял в нем, принимая самое активное участие в работе Общества. Со

⁶⁵ Минаев И.П. Очерк фонетики и морфологии языка пали. СПб., 1872. XLIV4. С. 90.

своей стороны, Общество также его поддерживало и оказало содействие во время его первого путешествия в Индию, снабдив его письмами к властям и общественным деятелям Индии с просьбой о содействии. Активно участвуя в работе Общества, И.П. Минаев после возвращения из Индии составляет «Сборник сведений о странах по Аму-Дарье», который вышел в издании Географического общества. Будучи членом Общества, незадолго до своей смерти, он напечатал некролог, посвящённый П.М. Пржевальскому⁶⁶.

Говоря о широких и важных задачах индологии учёный-публицист И.П. Минаев в своей речи, прочитанной на акте Петербургского университета 8 февраля 1884 года, «Об изучении Индии в русских университетах» указывал, что «Восток для русского ученого не может быть мертвым, исключительно книжным объектом научной пытливости...», «в России нам нужно изучать Индию не только старую но и новую;» и «изучение Индии старой не должно заслонять научную и практическую важность жизненных явлений в современной Индии»⁶⁷.

Следует отметить, что, к сожалению, даже в России непосредственные ученики покойного И.П. Минаева не унаследовали его широкого понимания задач индоведения и сосредоточили свое внимание на изучении древности и раннего средневековья Индии. Труды И.П. Минаева, охватывающие широкий диапазон в сфере истории и литературы, можно разбить на пять групп: 1) лингвистические; 2) историко-литературные; 3) работы по истории буддизма; 4) работы историко-географические; 5) исследование фольклора.

Труды по фольклору являются очень важным разделом научно-публицистических трудов ученого. Главная его работа в этой области – «Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 году». Сказки, напечатанные на русском языке, рассчитаны на специалистов, изучающих народное творчество или новый этнографический материал. В предисловии И.П. Минаев дает краткие исторические и географические сведения о

⁶⁶ //ЖМНП (Журнал министерства народного просвещения). СПб., 1888. №11. С. 49 – 50.

⁶⁷ Минаев И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму (1880, 1885 – 1886). М., 1955. С. 20.

Камаоне, лежащем в предгорьях Гималаев, дает о его населении очень интересные этнографические сведения. В собрании дан перевод 47 сказок, записанных на языке пахари, и 23 легенд. Автор совершенно правильно считает, что «сказки «отличаются неподдельной наивностью и оригинальностью»⁶⁸.

Сказки и легенды, записанные И.П. Минаевым непосредственно из уст народных рассказчиков, настолько редкие, что даже в настоящее время в европейском индоведении их известно немного, получили высокую оценку современников. Примером того является высокая оценка русского классика Л.Н. Толстого, данная этой работе, о которой было сказано нами выше. К сожалению, оригинал записей сказок этого крупного индолога остался неопубликованным. Из всех работ И.П. Минаева выдающийся интерес представляют работы, возникшие в результате трёх его путешествий в Индию. После первого путешествия учёный написал три статьи и большую книгу, которую можно считать главным трудом его как путешественника: «Очерки Цейлона и Индии». Этот труд состоит из двух частей: «На Цейлоне», состоящей из шести глав, и «Очерки Индии», состоящей из восьми глав: 1) в Бихаре; 2) Непал; 3) в Камаоне, Алмора и алморские певцы; 4) северная и северо – западная граница Индии; проходы в Индию; 5) английские законы в Индии; 6) Матхура и вишнуиты; 7) мусульмане в Индии, 8) молодая Индия и брахмаисты.

В предисловии к первой части этой книги отмечается, что автор провел в Индии и на острове Цейлон почти 2 года, объехал весь остров, а также значительную часть Северной Индии от Калькутты до Лахора и закончил своё путешествие в Бомбее, и его главное внимание было направлено на одну сторону индийской жизни – религиозную, т.е. на изучение буддизма. И.П. Минаев рассказывает не только о религиозных и архитектурных памятниках Индии и Цейлона, но также очень много рассказывает о быте и повседневной жизни населения и ярко описывает культуру этих стран. Значение данной

⁶⁸ Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 г. И.П. Минаев. СПб, 1875. С. 249.

книги не уменьшается с течением времени, так как все сведения в ней собраны высококомпетентным учёным и могут служить важным источником для изучения соответствующих областей страны в 70-х годах XIX века.

В своем втором и третьем путешествиях по Индии И.П. Минаев много внимания уделял вопросам современности, но вместе с тем продолжал свои занятия по изучению буддийской культуры и состояния буддизма в его время. Он ознакомился с состоянием буддийских монастырей и библиотек, с системой традиционного буддийского образования, положением религиозной буддийской общины и посетил известные памятники буддийской архитектуры (Эллора, Аджанта и др.).

К великому сожалению, дневники, которые вел И.П. Минаев во время путешествий 1880 году и 1885-1886 годах, не были обработаны им самим. Но даже и в такой сохранившейся форме они имеют огромную ценность для науки.

Особо следует подчеркнуть, что дневники И.П. Минаева являются не только ценнейшим историко-публицистическим источником по истории Индии и Бирмы 80-х годов XIX века, но и новым свидетельством тех давних русско-индийских связей, которые, возникнув ещё во времена Афанасия Никитина, ныне получили своё дальнейшее плодотворное развитие. Дневники написаны живым и увлекательным языком. И.П. Минаев подробно описывает все, что, по его мнению, было достойно внимания в каждом посещённом им городе и населённом пункте. Он останавливается не только на истории и географическом описании этих мест, им приводятся также сведения о численности населения этих городов, о национальном составе и религиозной принадлежности их жителей, об их быте, нравах и обычаях, о промышленности, заводах и фабриках, ремеслах и торговле. Все эти сведения, безусловно, представляли большой интерес для индийского и русского читателя начала XX века и не только имели научное, но и также общеобразовательное значение.

Несмотря на свой ранний уход из жизни, И.П. Минаев не только оставил богатое научное наследие, но и создал первую индологическую школу, из которой вышли специалисты по фольклору (С.Ф. Ольденбург), по изучению буддизма (Ф.И. Щербатской), филологи и лингвисты (Д. Кудрявский, П.Д. Миронов) и др.

Во многом благодаря упорному исследовательскому труду и заботе выдающихся русских ученых и мыслителей, таких как И.П. Минаев, культурные ценности народов Средней Азии, стран Ближнего и Среднего Востока и Индии стали достоянием широкой общественности. В то же время передовые люди России способствовали знакомству коренных жителей этих регионов и передовыми революционными идеями. Отмечая огромный вклад русской прогрессивной мысли в развитие общественно-политической мысли народов Индии, Ближнего и Среднего Востока нельзя не отметить имя Петра Ивановича Пашино (1836-1891), несправедливо забытого русского путешественника, трижды побывавшего в Индии, совершившего кругосветное путешествие, которое снова стало хорошо известно востоковедам и широкому кругу читателей после издания в 1958 году книги Е.И. Гнеушевой «Забытый путешественник»⁶⁹.

П.И. Пашино родился в Перми в 1836 году. Его отец, по его же собственным словам, был из «известного рода Прилуцких казаков». Он получил образование сперва в гимназии в Казани, где он учился за казенный счет. Уже будучи гимназистом, Пашино обратил на себя внимание выдающимися способностями к восточным языкам. В 1851 году в «Казанских губернских ведомостях» появился его первый перевод «Татарских сказаний»⁷⁰. После окончания гимназии он был принят на арабско-турецко-татарское отделение Историко-филологического факультета Казанского университета. Однако восточное отделение, где он учился, вскоре закрылось, и ему пришлось ехать в Петербург, чтобы завершить свое

⁶⁹ Митрохин Л.В., Райков А.В. Путешествие П.И. Пашино в Индию. Российские путешественники в Индии. XIX-начало XX в. М., 1990. С. 81.

⁷⁰ Татарские сказания. Перевод П.И. Пашино// Казанские губернские ведомости. 1851. 5. III.

образование уже на Восточном факультете Петербургского университета. В университете в Санкт-Петербурге он в совершенстве овладел несколькими восточными языками, включился в кружок кавказских студентов и сблизился с демократическими кругами; к этому времени относится и его знакомство с Н.А. Добролюбовым.

Недолго (1856) П.И. Пашино работал в Казанской губернии для научного изучения этой провинции, затем был сотрудником министерства иностранных дел, а в 1860 году назначен секретарем русской дипломатической миссии в Тегеране, и на этом посту находился в течение двух лет. П. И. Пашино очень любил свою Родину. Жизнь в дипломатической миссии, полная дрызг, сплетен и взаимных подсиживаний, ему так надоела, что он буквально рвался в Россию, чем он объясняет свою торопливость во время путешествия: «Желание не пропустить парохода, желание попасть скорее на русскую землю, заглушали во мне любознательность, утомление, опасение за свою голову, - словом я дышал мыслью как можно скорее увидеть Родину».⁷¹ В 1862 году он вернулся в Петербург. В 1866 году сопровождал генерал-майора Романовского в Ташкент в качестве политического агента. Генерал-майор Д.И. Романовский в феврале 1866 года был назначен военным губернатором Туркестана. П.И. Пашино состоял при нем как знаток Востока и восточных языков, но вскоре он был выслан из Туркестана за «неблагонадёжность», за критику политики царских властей, которую он не скрывал.

В 1868 году тайно отправился в Кабул через Астрабад город в Севере Восточного Ирана, Герат и Джелалабад. В Кабуле был арестован и пробыл в тюрьме 46 дней по подозрению в том, что он англичанин. По содействию Диловар - хана был освобождён и вернулся через Газну и Кандагар. В 1870 году была сделана вторая попытка использовать П.И. Пашино в качестве переводчика, и он возвратился в Ташкент в качестве главного переводчика при штабе генерала К.П. Кауфмана, который был в то время назначен

⁷¹ Пашино П.И. Письма о Персии. Еженедельные приложения // Русские ведомости. 1864. №37.

губернатором Туркестанского края. П.И. Пашино постоянно сотрудничал в журнале «Современник», возглавляемом Н.А. Добролюбовым и Н.А. Некрасовым. Живя в обществе, которое находится на более низком уровне развития, он всегда старался оказать помощь отсталому народу и с этой целью неустанно укреплял связи с местными просветителями. Русский революционер, публицист-демократ П.И. Пашино был лично знаком и очень часто общался с основоположником демократического направления общественной мысли народов Средней Азии А. Донишем. И нужно сказать, что именно благодаря П.И. Пашино А. Дониш познакомился с идеями русского утопического социализма. Таджикский учёный и публицист К. Айни в своей статье «Встречи А. Дониша и П.И. Пашино» пишет следующее: «... во всех работах А. Дониша говорится, что его идеи складывались под влиянием просветительской мысли в России»⁷².

В период своей деятельности в Туркестане П.И. Пашино посетил Самарканд, Пенджикент и Варземинар, оттуда под видом турецкого купца один прошёл по маршруту Колаб (Куляб), Балджаван, Ростак, Бахрак, Файзабад и другие местности Средней Азии⁷³.

П.И. Пашино был хорошо знаком с географией и политическим положением в Средней Азии и написал книгу «Туркестанский край в 1886 году».⁷⁴ Он знал персидский, арабский, турецкий языки и все диалекты Средней Азии. За пропаганду революционных идей и за личные контакты с просветителями, особенно с А. Донишем, П.И. Пашино был выслан из Туркестанского края. Указывая причину его высылки, военный губернатор Ташкента даёт следующую характеристику П.И. Пашино: «Человек неблагонадёжный и вреден для службы в Туркестанской области по своим объяснениям и сношениям с туземцами, а равно и суждениями о делах здешнего края и лиц, здесь находящихся»⁷⁵.

⁷² Айни К. Встреча А. Дониша и Пашино П.И. // Народы Азии и Африки. 1963. №6.

⁷³ Митрохин Л.В., Райков А.В. Путешествие П.И. Пашино в Индию // Российские путешественники в Индии. XIX - начало XX в. М., 1990. С. 87.

⁷⁴ Пашино П.И. Туркестанский край в 1886 году. Путевые заметки. СПб., 1868.

⁷⁵ Гнеушева Е.И. Забытый путешественник. Жизнь и путешествие П.И. Пашино. М., 1958. С. 49.

В 1871 году он вернулся в Петербург, где основал журнал «Азиатский вестник» и был его редактором. В 1872 году вышел из печати только один номер, а второй из – за трудностей с цензурой в продажу не поступил⁷⁶.

Как нам известно, Петр Иванович Пашино трижды побывал в Индии (1873-1876 гг.) Его путешествия по Индии и другим странам Востока были совершены в тот период, когда российское общество об этих странах имело смутное и незначительное представление. По этой причине публикации П.И. Пашино в русской прессе, которые основаны на его личных наблюдениях, были очень важны и пользовались заслуженным вниманием.

Русский путешественник П.И. Пашино не был официальным лицом и совершал путешествия по Индии, как частное лицо, по своей инициативе. О своём путешествии в Индию, целью которого, в частности, являлось изучение путей, ведущих из Индии в Среднюю Азию, Пашино поставил в известность Русское географическое общество, членом – сотрудником которого он был.

В 1873-1875 годы Пашино дважды посетил Индию, пытался проникнуть в Туркестан через горные переходы Северной Индии, а затем в 1875-1876 годы совершил кругосветное путешествие в качестве туриста. Продолжая добывать себе средства к жизни работой в различных газетах и журналах, публицист готовил к печати серию книг «Вокруг света». Однако вышла в свет только первая книга задуманной серии – «По Индии»⁷⁷.

Как было нами указано выше, целью второго путешествия Пашино в Индию было пройти из Северной Индии в русские владения. Такие попытки проникнуть из Средней Азии в Северную Индию делались ранее некоторыми западноевропейскими путешественниками, но другими путями⁷⁸.

П.И. Пашино же предполагал идти из Пешавара к Читралу, и проследовать никем не пройденным путём через Читрал в Ташкент.

⁷⁶ Гнеушева Е.И. Забытый путешественник. Жизнь и путешествие П.И. Пашино. М., 1958. С. 62 - 63.

⁷⁷ Пашино П.И. По Индии. СПб, 1885.

⁷⁸ Пашино П.И. По Индии. СПб, 1885. С. 92.

Во время путешествия он находился под пристальным вниманием английских властей. Это, прежде всего, объяснялось их русофобской политикой. Во-первых, англичане панически боялись продвижения русских к границам Индии через Среднюю Азию, во-вторых, широкие слои индийского общества верили в то, что избавление Индии от колониального ига придет из России. И поэтому, естественно, прибытие в Индию едва ли не каждого русского встречалось с подозрением и неприязнью со стороны британских властей. Этим и объясняется такое повышенное внимание к П.И. Пашино: тщательно собирались документы о его прошлой деятельности, осуществлялся надзор за каждым его шагом, устанавливались его личные связи и контакты. Генерал-губернатор Индии пишет в 1875 году, что «его присутствие в странах, которые он намерен посетить, может вызвать существенное неудобство»⁷⁹.

Власти особенно были против того, чтобы П.И. Пашино мог пройти северным путем из Индии в Русский Туркестан и запретили ему пересекать северную границу британских владений. Во время своего путешествия П.И. Пашино совершал полные опасностей тяжелые переходы, попадал в трудные ситуации, ради безопасности ему иногда приходилось маскировать свою внешность, переодеваться арабом или выдавать себя за турецкого доктора. Путешественник с глубоким сочувствием писал о простом индийском человеке, задавленном английскими налогами, о надменности англичан, относящихся к порабощенному ими народу с высокомерным презрением, т.е. весьма резко отзывался об английском господстве в Индии, и с удовлетворением отмечал нарастание народного протеста против колонизаторов. Личность этого путешественника, русского дипломата хорошо освещена также в монографии и нескольких статьях Е.И. Гнеушевой. В своей книге «Путешествие П.И. Пашино по Персии и Индии»⁸⁰ автор подробно рассказала, как в той сложной

⁷⁹ Митрохин Л.В., Райков А.В. Путешествие П.И. Пашино в Индию // Российские путешественники в Индии. XIX - начало XX в. М., 1990. С. 82.

⁸⁰ Гнеушева Е.И. Путешествие П.И. Пашино по Персии и Индии: очерки по истории русского востоковедения. М., 1953.

обстановке просветитель и публицист сумел реально описать различные обычаи, традиции, культуру и быт этих народов.

Итак, не добившись своей прямой цели – пройти из Северной Индии в Туркестан, - Пашино сумел многое увидеть в тех местах, где ему удалось побывать, и составить подробные записи своих наблюдений.

П.И. Пашино побывал во многих Индийских городах и деревнях. Во время первого своего путешествия он имел возможность общаться с населением. Особое внимание он обращал, в основном, на положение народных масс в Индии. Первым индийским городом, который увидел Пашино, был Бомбей. Во втором своем путешествии он даёт очень точное описание Бомбея, как «туземного города», так и европейского, с музеем, памятником королеве Виктории, но тут же добавляет: «Храмов английских и католических, построенных здесь ещё до английского владычества, я...не имел особенного желания видеть; меня влекло совершенно в другую сторону...»⁸¹.

«Туземный город» очаровал его. Он долгое время бродил по его улицам, разглядывал индийские жилища и поразительные своей красотой цветы в садах, окружавших некоторые дома. Он изображал собой турка-мусульманина, свободно заходил в мечети, совершал молитву, раздавал милостыню, и «таким образом у меня начались отношения с туземцами», – пишет он⁸². Но в индусские храмы он входить не решался, и то, что находилось внутри, разглядывал только издали. В Амритсаре он посетил храм сикхов и дал описание храма, где нет ни изображений божества, ни каких-нибудь других, кроме изображения цветка лотоса. Посередине, на столике, лежала священная книга, по преданию, якобы написанная основателем религии Нанакком.

И.П. Пашино внимательно знакомился с бытом индийцев, исповедовавших ислам, интересовался также сикхизмом. Физическую

⁸¹ Пашино П.И. По Индии. СПб, 1885. С. 219.

⁸² Пашино П.И. По Индии. СПб, 1885. С. 42 – 43.

красоту индийского народа Пашино заметил и оценил по достоинству. «Мне кажется, что нигде так блистательно природа не наградила человеческую натуру, как здесь», – отмечает он⁸³.

Одновременно с этим Пашино отмечает ужаснейшую нищету жителей индийских деревень. Он пишет: «Нищета и безобразие ужаснейшие. Женщины все необычайно худощавы; дети с замороженными желудками, как скелеты, и даже собаки как будто гармонировали этой картине – большая часть из них была с перебитыми ногами»⁸⁴.

Мулла, который служил недалеко от этой деревни (деревни, расположенной недалеко от Чагира), с которым Пашино говорил по-персидски, жаловался на нищету, на громадные налоги, на болезни, на отсутствие медицинской помощи. О горожанах Пашино говорил несколько сдержаннее. Крестьянство-большинство населения Индии, и ему Пашино уделяет большое внимание и неизменно выражает искреннее сочувствие.

Любуясь архитектурой индийских храмов, он тут же замечает контраст: «вид их необычайно изящен, несмотря на нищету и бедность индусского народа»⁸⁵.

Пашино отмечает глубокое общее недовольство народа, и ясно видит, что результаты английского господства для индийцев сказывались в непомерных налогах, нищете, голоде. Кроме того, причину постоянных голодовок в Индии Пашино усматривает в том, что часть земли захватили англичане и производят на ней товарные культуры-опийный мак, хлопок, кофе, чай. «Все это заставляет народ роптать»⁸⁶.

Дервиш-мусульманин, с которым Пашино беседовал на хинди, выразил не только сильнейшую ненависть к англичанам, но и свою готовность бороться с ними. Он при этом вспоминал восстание 1857 года, испуг англичан, их поспешное бегство в Лахорскую крепость. ««Поверь мне», -

⁸³ Пашино П.И. По Индии. СПб., 1885. С. 193.

⁸⁴ Пашино П.И. По Индии. СПб., 1885. С. 170.

⁸⁵ Пашино П.И. По Индии. СПб., 1885. С. 18.

⁸⁶ Пашино П.И. Характеристические черты отношения англичан к индусам // Церковно – общественный вестник. 1878. №36 -37.

говорил дервиш, -не я один, а сотни, сотни тысяч найдутся таких же недовольных, как я, в среде здешнего населения, которые не руками, а зубами готовы разгрызть, что принадлежит здесь англичанам». Разговор Пашино с этим дервишем состоялся в 1874 году в Котри⁸⁷.

Пашино обратил внимание на то, что англичане по-разному относятся к индусам и мусульманам, делают ставку, главным образом, на эксплуататорскую верхушку индусской религиозной общины и, осуществляя свою политику «разделяй и властвуй», оказывают предпочтение индусам перед мусульманами, когда речь идет о поступлении на правительственную службу.

Мусульманское население, по мнению Пашино, ненавидит англичан и «желает чего-то нового». Пашино также уделил немало внимания изучению зародившейся во второй половине XIX в. индийской интеллигенции. С интересом он вглядывался в новый для него тип индийца, по – европейски образованного.⁸⁸ Конечно, некоторые практические знания индийцы могли получить и при английской системе образования. Но эта система была колониальной, рассчитанной на моральное и умственное угнетение индийцев; поэтому общие знания оставались односторонними, рассчитанными на выработку покорных слуг английских господ. «Сближает ли образование хоть немного покоренных с завоевателями? – ставит вопрос Пашино. – Нисколько. Индийцев от англичан отделяет целая пропасть»⁸⁹.

То, что Пашино, особенно во время первого путешествия, общался с народом, является его крупным преимуществом перед целым рядом гораздо более известных из существующей литературы западноевропейских путешественников по Индии. Не увидев и не показав многого, русский путешественник, будучи прогрессивным для своего времени человеком, уловил основное: нарастание народной ненависти к иноземным

⁸⁷ Пашино П.И. По Индии. СПб, 1885. С. 176 – 177.

⁸⁸ Пашино П.И. Образованные индусы / Русский мир. 1876. №277.

⁸⁹ Пашино П.И. Характеристические черты отношения англичан к индусам // Церковно – общественный вестник. 1878. №36 -37.

поработителям. Именно в эти годы Карл Маркс сделал свой знаменитый вывод о возможности всеобщего восстания в Индии: «В Индии для британского правительства готовятся серьёзные осложнения, если не всеобщее восстание»⁹⁰, – писал Маркс.

Прекрасной иллюстрацией этого положения К. Маркса являются воспоминания Пашино об Индии, в чем, несомненно, проявляется их ценность как исторического источника.

Следует отметить, что П.И. Пашино также сыграл наиболее активную роль в изучении ирано-русских отношений. Его статья «Письма о Персии» произвела огромное впечатление на его современников. Как было указано нами выше путешественник отлично владел восточными языками, много путешествовал по Ирану, Индии и другим странам мусульманского Востока. Публицист долгие годы изучал экономическую и культурную жизнь этого региона и после возвращения на родину его статьи о результатах этих наблюдений часто печатались в газетах и журналах, в частности, в газете «Русь», в еженедельных приложениях к «Русскому инвалиду», в «Петербургских ведомостях» и др.

Особо следует отметить, что в распространении передовых гуманистических идей, науки, культуры и литературы русского народа, которые оказали огромное влияние на народы Индии, Ближнего Востока и центральной Азии, сыграли существенную роль не только русские ученые и путешественники, но также и передовые мыслители Востока, побывавшие неоднократно в Центральных городах России, такие как видный мусульманский просветитель и публицист С.Д. Афгани, который долгие годы жил и творил в Москве и Петербурге. Следующим ярким примером является основоположник демократического направления общественной мысли народов Центральной Азии А. Дониш, побывавший неоднократно в России, который высоко отзывался о благотворном воздействии русской

⁹⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Собр. соч. М., 1962. т. XXVII. С. 113.

науки и культуры: «Хотя по национальности и религии русские отличаются от нас, но в дружбе, искренности, человечности они выше нас»⁹¹.

Таким образом, обнаруживается, что русская демократическая культура и её гуманистические идеи оказали огромное влияние на формирование и развитие просвещения и передовой просветительской мысли Востока, где гнет и нищета веками держали народ в рабстве. Сама объективная закономерность революционного процесса вела к тому, что просветительские идеи на Востоке смыкались с революционными идеями России. Можно с уверенностью констатировать тот факт, что Россия, как никакая другая страна, способствовала развитию прогрессивной мысли народов Ближнего и Среднего Востока и Индии конца XIX- начала XX века, и это является особенно важным обстоятельством при рассмотрении становления журналистики и формирования просветительской идеологии в Индии.

⁹¹ Гафуров Б.Г. История таджикского народа. М., 1962. Т. 1. С. 426.

ГЛАВА II. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ САЙИД АХМАД-ХАНА В ЕГО ПУБЛИЦИСТИКЕ

§1. «Причины Индийского восстания» Сайид Ахмад-хана и его общественно-политическое значение

Общественно-политические взгляды Сайид Ахмад-хана этого периода имели много общего с умеренным идеологическим течением последователей Шах Валиуллы первой половины XIX века. Тем не менее в них уже таились зародыши будущих внутренних противоречий идеологии мусульманского правительства. Политическое кредо Сайид Ахмад-хана отразило колебание формирующейся мусульманской буржуазии, первые представители которой вышли из среды разорённых индусскими ростовщиками и «презираемых» английскими властями мусульманских помещиков и сохранили с последними тесную связь.

Некоторые прогрессивные ученые, многие индийские и пакистанские историки, которые занимались исследованиями общественно-политических взглядов Сайид Ахмад-хана, отмечают, что политические идеалы Сайид Ахмад-хана этого периода имели много общего с идеалами Рам Мохан Роя.

Но не следует забывать, что мировоззрение того или иного деятеля должно оцениваться в зависимости от исторической обстановки в которой он жил и творил.

Общественно-политические взгляды Сайид Ахмад-хана были результатом его политического опыта и были основаны на реалистической оценке современной индийской жизни и её проблем. Восстание 1857 года потрясло его и вызвало в нем политические реакции и пробудило политический интерес. Он начал размышлять о причинах и последствиях восстаний и революций.

Результатом политических размышлений мыслителя была его публицистическая работа «Причины Индийского восстания», где он полностью подверг исследованию проблемы политические, религиозные, экономические и военные под углом всех возможных ракурсов. Фактически эта была одной из первых его работ политико-публицистического характера⁹².

На формирование политических идей Сайид Ахмад-хана также огромное влияние оказали следующие факторы.

1. Его понятие о том, что без освоения знаний и применения современной науки нельзя достичь прогресса в обществе, который произведет революцию в каждой сфере человеческой жизни.

2. Тяжёлое положение индийского народа после восстания 1857 года ещё раз убедило публициста, что пока люди не будут осваивать западную науку, они не смогут избавиться от своей отсталости, невежества и инерции.

3. Так как индийцы не обладали достаточным опытом, организацией, дисциплиной, чтобы изменить существующую власть силой, то он был убежден в чрезвычайной необходимости использования силы для того, чтобы возратить политическую власть и престиж.

4. Для решения этих вопросов, по мнению Сайид Ахмад-хана, первой необходимостью является образование, чтобы достичь политической свободы, так как образование способствует и поддерживает потерянную политическую власть и престиж.

Мы считаем, что именно анализ этих перечисленных факторов публицистом в данной работе определили политическую роль Сайид Ахмад-хана в течение десятилетия, хотя имели место некоторые изменения впоследствии в его политическом подходе из-за его приобретенного опыта. После индийского восстания 1857 года, которую британцы по ошибке

⁹² Гордон-Полонская. Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Москва, 1963. С. 118.

вначале назвали бунтом, начались кровавые репрессии, и условия жизни мусульман подверглись радикальным изменениям. От положения правителей они были понижены до положения нищих (Уильям Уилсон Хантер, 1876). Их феодальные владения были конфискованы, и они были лишены своих позиций лидеров и землевладельцев. Британцы были открыто враждебными и подозрительными к мусульманам и сознательно не допускали их в правительственные рабочие места. Хотя индуисты боролись рядом с мусульманами, чтобы сбросить колониальное ярмо, британцы расценивали мусульман как своих единственных врагов.

Работа «Причины Индийского восстания» была написана Сайид Ахмад-ханом в 1858 году на языке урду, однако она была переведена и издана на английском языке в 1873 году. Переводчиками были сэр Колвин и сэр Грэм. В предисловии этой работы автор пишет: «Следующие страницы, хотя они написаны в 1858 году, ещё не были изданы. Я издаю их теперь, по истечении многих лет, так как за то время, что они были сочинены, ничего не произошло, чтобы заставить меня изменить своё мнение. Честное высказывание своих идей – все, чего требует наше правительство, чтобы позволить ему держать страну с полным согласием её жителей, а не просто мечом»⁹³. Поистине, мудрые и мужественные слова!

Хотя многие могут не согласиться с мнением СайидАхмад-хана, изложенным в этой работе, она чрезвычайно ценна тем, что, во-первых, даёт возможность понять идеи и способ мышления публициста, и во-вторых, она написана одним из самых способных и лояльных мусульман Индии.

Анализируя причину восстания, в первую очередь необходимо ознакомиться с общей ситуацией, сложившейся в Индии к середине XIX века. В результате целой серии войн и захватов в течение почти ста лет практически весь индийский субконтинент находился под контролем английской Ост-Индской компании, которая, кстати, де-факто обрела власть над большей частью Индии еще в XVIII веке. Правление компании

⁹³ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London. 1909. P. 8.

способствовало ослаблению могольского императора, и посредники получили доступ к ресурсам, не контролируемым императором. Однако власть Ост-Индской компании к середине XIX века в Индии была существенно ограничена Британским государством.

Хартии и законодательные акты 1784, 1813 и 1833 годов ликвидировали торговую монополию и ввели так называемую систему «двойственного управления», когда наряду с советом директоров ключевую роль в управлении индийскими владениями стал играть контрольный совет, располагавшийся в Лондоне, в котором решающую роль играли чиновники, назначенные согласно санкции парламента правительством Великобритании.

В вооружённых силах компании, численность которых в 1805 году составляла 155000 человек, в основном служили представители местного населения – сипаи (индийские солдаты). Англичане занимали лишь офицерские должности. В состав сипайских частей принимали лишь высококастовых индусов и в меньшей степени, индийцев- мусульман⁹⁴.

К середине XIX в. сложился весьма сложный механизм экономической эксплуатации Индии, ставший, по словам К. Маркса, неким «эталонном» западного колониализма. И этот механизм обеспечивал стабильную и масштабную выкачку из Индии материальных ресурсов, которые в немалой степени обеспечивали успехи промышленного развития Англии. Но с другой стороны, экономическая политика Великобритании в немалой степени способствовала развитию капиталистических отношений в Индии.

Таким образом, в середине XIX в. сложилась совокупность социально-экономических факторов, приведших к стихийному взрыву.

Основные причины восстания, полагает сэр Сайид в своей работе, везде одни и те же. Это неизменно следует из существующей политики, которая не соответствует целям, привычкам и представлениям тех, кем вызвано восстание. Другой причиной является ущемление интересов

⁹⁴ Бербэнк Джейн, Купер Фредерик. Взлет и падение Великих Империй. Британская Индия в XIX столетии. М.: АСТ, 2015. С. 354.

значительной части индийской знати со стороны колониальных властей, у которых в середине XIX в. в массовом порядке отбирались их владения, якобы под предлогом «дурного управления». Кроме того, английскими властями были сокращены пенсии, которые выплачивались многим индийским князьям и поэтому, именно они, т.е. представители индийской княжеской аристократии стали во главе стихийно вспыхнувшего восстания. Также были обложены налогами земли, которые принадлежали индийскому духовенству, который пользовался огромным влиянием среди народа в ту пору. А сипай-индийцы были недовольны тем, что, во-первых, им сократили жалование, во-вторых тем, что их стали использовать в военных конфликтах за пределами Индии, то есть в Китае, Афганистане и Иране. Восстания 1857-1859 годов (в британской историографии оно получило название «сипайского») стало самым масштабным антиколониальным выступлением за двухсотлетний период британского присутствия в Индии. Началом восстания послужили выступления в нескольких сипайских частях на севере Индии. Движущей силой восстания были народные массы, прежде всего крестьяне-общинники, но в руководстве главную роль играли феодалы⁹⁵. Например, восстанием в Канпуре руководил Нана Сахиб, приёмный сын умершего пешвы Баджи Рао II, в Бунделькханде действовал Тантия Топи, проявивший себя как один из способнейших сипайских военачальников, а в княжестве Джханси, с крепостью того же названия, княгиня Лакшми Бай сама возглавила оборону крепости⁹⁶. Как союзники в борьбе за независимость Индии, феодалы получили от своих крестьян, составляющих их главную военную силу, самую решительную поддержку. Однако, подавляющее большинство феодалов или занимало нейтральную позицию, или же сразу, безоговорочно выступало на стороне англичан⁹⁷.

⁹⁵ Большая советская энциклопедия. М.: Изд-во Советская энциклопедия, 1972. Т. 10. С.573.

⁹⁶ Антонова К.А., Бонгард - Левин Г.М., Котовский Г.Г. История Индии: краткий очерк. Москва, 1973. С. 299.

⁹⁷ Новая история Индии. Ответственные редакторы: Антонова К.А., Гольдберг Н.М., Осипов А.М. Москва, 1961. С. 295.

Способ, которым восстание распространилось, сначала здесь, потом там, является хорошим доказательством, что не существовало никакого широко распространённого заговора. Таким образом, причины и последствия восстания 1857 г. были более серьёзными и тяжелыми для мусульман, чем для индусов, так как Британское правительство рассматривало их как настоящих «мятежников» и применяло к ним самые безжалостные меры, стараясь довести их до положения полного политического и экономического рабства⁹⁸.

Следует отметить, что до восстания 1857-1859 гг. Сайид Ахмад-хан ещё не созрел, чтобы стать идеологом новых общественных сил, был противником народно-освободительного движения, считал английское господство благом для Индии, разумеется, при улучшении методов управления.

В восстании он увидел только попытку вернуть старые феодальные порядки и встал на сторону англичан. Как заявляет Хафиз Малик: «Можно было сказать, что сэр Сайид во время восстания 1857 года проявил себя не только как лояльный служащий британского правительства, но трансформировался в верного мусульманского националиста»⁹⁹. Именно это лояльное отношение к британцам послужило одним из поводов разногласия между двумя основными фигурами того периода, которыми по праву считались Сайид Ахмад-хан и Сайид Джамалуддин Афгани, который считал сэра Сайида оружием в руках англичан. Как истинный патриот мусульманского Востока, С.Д. Афгани видел своей целью освобождение мусульманского мира, народов Востока от колониализма, деспотизма, порабощения, страха и мифов, а также был сторонником реформирования общественного строя. Публицист и реформатор страстно желал, чтобы мусульманская культура поднялась на уровень, соответствующий новой

⁹⁸ Nizami K.A. Syuid Ahmad Khan. New Delhi. 1966. P. 7-8.

⁹⁹ Гордон-Полонская. Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М. 1963. С.119.

эпохе и грядущему поколению, чтобы мусульмане и все восточные нации объединились. Вот почему его прозвали мудрецом ислама и Востока.

Причину господства англичан в Индии Сайид Ахмад-хан объяснял кризисом в самом индийском обществе, в котором отсутствовали реальные силы, готовые противостоять англичанам. От этого Индия не проиграла, а наоборот, «установление мира и спокойствия, прекращение грабежей и разбоя на дорогах, строительство новых дорог, обеспечение безопасности путешествий и торговли... прекращение кровной вражды... - все это принесло выгоды, которых не было ни при одной из предыдущих форм правления»¹⁰⁰.

После посещения Англии в 1869 году Сайид Ахмад-хан с ещё большими усилиями всячески пытался примирить прогрессивные общественные силы страны с английскими колонизаторами и считал, что только консенсус является единственным способом и путём продвижения мусульман к развитию.

Непоколебимая политическая лояльность к англичанам в его глазах не являлась соглашением с ними, а была предпосылкой для обеспечения примирения британцев с мусульманами. Его политику согласия с британцами, таким образом, можно воспринимать как историческую необходимость, как императив для его миссии мусульманской эмансипации. И естественно, что сотрудничество с имперской Великобританией было практической необходимостью для сэра Сайида Ахмада.

Его работа «Причины Индийского восстания» показывает политически созидательную индивидуальность этого публициста.

В этой работе наиболее полно отразились историческая концепция и общественно-политические взгляды Сайид Ахмад-хана первого периода его деятельности (до начала 60-х годов). Цель этого исследования была направлена на примирение верхушки мусульманской общины с британцами.

¹⁰⁰ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование //Обзор Истории и Политологии. Изданный американским Научно-исследовательским институтом стратегического развития. 2014. №2. Июнь. С. 140.

Сэр Сайид стремился внушить (и довольно небезуспешно) мысль о том, что мусульманская верхушка может стать верной опорой англичан в Индии. Оценка причин восстания была связана с позицией мусульманской верхушки, которая скорбела о потере старого мира. Основной причиной недовольства индийцев, и особенно мусульман, по мнению Сайид Ахмад-хана, была потеря их рабочих мест и постов в различных государственных учреждениях. «Основной причиной недовольства индийцев, в особенности мусульман, – писал он, – было отсутствие всякого прогресса в занятии индийцами различных государственных постов»¹⁰¹.

Среди мусульманской интеллигенции серьёзное недовольство вызывала также языковая политика англичан, которые стали проводить дискриминационную политику как в отношении фарси, урду, так и в отношении других национальных языков Индии.

В работе «Причины Индийского восстания» Сайид Ахмад-хан уделяет большое внимание кризису английской религиозной политики. Подавляющее большинство индийцев, отмечает мыслитель, независимо от их религиозной принадлежности расценивают политику британцев как вмешательство в религиозные обычаи и обряды индийцев, т.е. как религиозную дискриминацию. Здесь также отмечаются тяжелые последствия аграрной политики английских правителей для индийского крестьянства.

Несколько страниц этой книги посвящены обсуждению вопроса о богатстве Англии и нищете Индии, который был в центре внимания индийских буржуазных историков, экономистов и политических деятелей в последней четверти XIX в.

Сэр Сайид критикует политику Ост-Индской компании, которая, по его словам, «стремилась погасить свою задолженность за счет Индии, в результате чего страна стала нищей»¹⁰².

¹⁰¹ Гордон-Полонская. Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Москва, 1963. С. 121.

¹⁰² Syed Ahmad Khan. The Causes of the Indian Revolt. USA. 2001. Также: Гордон– Полонская. Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Москва, 1963. С. 120.

Таким образом, мы видим, что в некоторых отдельных вопросах высказывания Сайид Ахмад-хана отражали общенародное недовольство. Но эти его высказывания приходили в непримиримое противоречие с его основной мыслью и убеждением о том, что английское завоевание не было главной причиной восстания 1857-1859 гг.

Главной причиной восстания Сайид Ахмад-хан считал отстранение индийцев от участия в действовавших в то время в Индии Законодательных советах. Он всегда ратовал за участие индийской верхушки в управлении страной и выступал за самые умеренные формы буржуазного правления. «Участие народа в управлении целесообразно и необходимо для правительства и именно неучастие народа в управлении было основной причиной восстания»¹⁰³.

Под представительством народа Сайид Ахмад-хан понимал представительство имущих слоев индийского общества. Работа «Причины Индийского восстания» стала чрезвычайно популярна во второй половине XIX века и была принята британцами как дружественная и искренняя попытка сэра Сайида примирить, в некоторой степени, британцев и мусульман. В своей книге публицист указывает, что непосредственным поводом к восстанию стало возмущение сипаев пренебрежительным отношением в армии к религиозным табу. Возникли слухи, что оболочка патронов, которую нужно было срывать зубами, пропитывалась животными жирами, считавшимися запретными и у индусов, и у мусульман. И поэтому, замечает сэр Сайид, все мусульманское сообщество не должно быть оштрафовано за то, что было одиночным действием раздраженной группы. Фактически некоторые индийцы, включая сэра Сайида, вели бой на британской стороне, спасая нескольких англичан от мятежников. В журнале, изданном Сайид Ахмад-ханом – «The Loyal Muhammadans Indian» («Лояльные Мусульмане Индии») были опубликованы счета мусульман,

¹⁰³ Syed Ahmad Khan. The Causes of the Indian Revolt. USA. 2001. Также: Гордон-Полонская. Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Москва, 1963. С. 42.

которые поддерживали в 1857 году британское правительство. В «Лояльных Мусульман Индии» Сайид Ахмад-хан ограничивается «защитой» и тратит все свои усилия для освещения своего сообщества в лучшем свете. Здесь он даёт официальные примечания, касающихся лояльных мусульман, и особенно тех, кто находится в государственной службе и призывает правительство наградить за их лояльность с тем, чтобы великодушие, справедливость и патронаж правительства могли стать более известными, и чтобы все мусульмане были бы благодарны этому правительству. Кстати, этот журнал сыграл огромную роль в уменьшении недоразумений и неправильных представлений, которые британцы и мусульмане питали друг против друга¹⁰⁴.

Призывая правительство уважать чувства народа, он также напоминает людям об их обязанностях. В своей речи, произнесённой в Алигархе 10 мая 1866 года, он сказал: «Можете вы ожидать, что британский Парламент будет интересоваться Вашими делами, когда имеете привычку яростно выступать против различных действий правительства... Намного лучше было бы для Индии и её народа, чтобы высказать своё мнение открыто и честно относительно правосудия или других действий правительства»¹⁰⁵.

Продуманные в широком аспекте условий, преобладавших тогда в стране, такие идеи кажутся не только прогрессивными, но и почти революционными.

Восстание 1857 года было общим делом (мусульман и индусов), но в период его подавления мусульмане посчитали, и в некоторой степени вполне справедливо, что они пострадали сильнее. Вместе с этим восстанием рассеялись мечты и фантазии мусульман о возрождении Делийской империи. Кстати, эту империю сокрушили маратхи давно, даже до того, как англичане появились на сцене, и они управляли самим Дели, а Ранджит Сингх правил в

¹⁰⁴ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование. //Обзор Истории и Политологии. Изданный американским научно – исследовательским институтом стратегического развития. 2014, №2 июнь. Изд. 2. С. 141.

¹⁰⁵ Graham. G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmad Khan. London, 1909. P. 66.

Пенджабе. Господство Моголов закончилось на Севере Индии без всякого вмешательства англичан, оно также распалось и на юге. Император, который восседал на делийском троне, хотя он превратился в подчинённого сначала маратхов, а потом англичан, всё ещё являлся символом славной династии. И конец восстания означал также и крушение этого символа. Народ медленно оправлялся от ужасов дней восстания, хотя разрыв с прошлым принёс сомнение и замешательство, и потерю веры в себя.

Анализируя историю восстания 1857 года, можно задаться вопросом, что же является основными причинами поражения данного восстания?

В историографии приводятся целый ряд факторов, которые предопределили поражение этого восстания:

Во-первых, хотя восстание распространилось на значительную территорию Индии, тем не менее, оно не стало по-настоящему единым, и отдельные очаги восстания в городах Дели, Агра, Канпур были изолированы друг от друга. Во-вторых, слабая военная организация сипаев, которые не обладали достаточной практикой и навыками руководства боевыми действиями. В-третьих, идея некоторых восставших возродить Империю Великих Моголов не нашла поддержки со стороны индуистов и многих жителей городов Центральной и Северной Индии, таких как Пенджаб и Непал. В связи с этим восстание охватило лишь часть Северной Индии. В-четвертых, свою роль сыграл фактор традиционных противоречий, таких как этнические, кастовые, конфессиональные между различными группами индийского населения. Это явление было эффективно и максимально использовано британскими властями.

Восстанию 1857 года в историографии даются различные оценки. Например, британские ученые-историки трактовали это восстание как попытку «реакционных» сил тормозить прогрессивные процессы развития индийских территорий под британским управлением. Некоторые общественные деятели и ученые в Индии тоже поддерживали подобную оценку.

Но несмотря на различные мнения и оценки большинство ученых и исследователей считают, что индийское восстание 1857-1859 гг. является одним из поворотных и положительных событий в истории Индии.

Что же касается последствий восстания, то несмотря на его поражение, английские колонизаторы были вынуждены, всё-таки, изменить свою политику. 2 августа 1858 г. английский парламент принял закон о ликвидации Ост-Индской компании. Таким образом, это положило конец власти Британской Ост-Индской компании и привело к её замене прямым правлением английской короны, т.е. английская королева стала императрицей единой Индии, и все жители страны стали ее подданными.

Проведя ряд законов, закрепляющих права феодальной собственности на землю, британские колонизаторы тем самым сумели сделать своими союзниками индийских князей и политиков.

Во время восстания вся передовая прогрессивная общественность во всем мире внимательно следила за ходом борьбы и выражала сочувствие борющемуся народу Индии. Ведь народ Индии боролся за то, что является самым священным для человека, а именно боролся за свою свободу и независимость.

Русские социал-демократы также сочувствовали индийскому народному восстанию, в частности публицист-демократ Н.А. Добролюбов посвятил этому событию статью «Взгляд на историю и современное состояние Ост-Индии»¹⁰⁶.

Несмотря на поражение, восстание 1857-1859 гг. занимает особое место в истории народов Индии. Восстание показало силу сопротивления народов Востока иностранным колонизаторам. Опыт и традиции восстания вдохновляли на борьбу новые поколения не только индийских патриотов, но и народы Ближнего и Среднего Востока. Оно нанесло серьезный урон английским колонизаторам и имело важное международное значение.

¹⁰⁶ Добролюбов Н.А. Избран. соч. в 3-х томах. М.: ГИХЛ, 1950. Т. 1. С. 212-248.

Восстание 1857 года было также одним из поворотных моментов в жизни Сайид Ахмад-хана. Он явно утвердился в необходимости того, что мусульмане должны приобрести знания английского языка и современных наук, для того, чтобы могли поддерживать свою социальную и политическую идентичность, особенно в Северной Индии. После восстания индийские мусульмане долго колебались в выборе пути. Английское правительство сознательно угнетало их, даже в большой степени, чем индусов, и эти репрессии особенно остро коснулись тех слоев мусульман, из которых мог бы выдвинуться новый средний класс, т.е. буржуазия. Они были крайне подавлены, резко настроены против англичан, но также и консервативны, и избегали западного образования, жили и мечтали о реставрации старого порядка. Постепенно, и после многочисленных споров и трудностей, сэр Сайид смог убедить их обратиться к английскому образованию и организовал Алигархский колледж.

В 1857 году во время Индийского восстания Северная Индия понесла огромные потери-человеческие и экономические, особенно больно оно ударило по мусульманам, в большинстве своем населявшим именно эти территории. Сэр Сайид пишет: «После восстания 1857 года меня огорчили не факт грабежа моего дома, не потеря имущества, а огорчило мое сердце страдание и огромное горе людей»¹⁰⁷.

Сэр Сайид Ахмад-хан вместе с другими известными мусульманскими мыслителями осудил лидеров восстания за его неподготовленность и расценил его как путь к поражению индоостанского мусульманского общества. Свою книгу «Причины Индийского восстания», в которой оправдывает действия мусульман в сложившихся обстоятельствах, он отправил в Англию. Там она была принята в качестве официального

¹⁰⁷ Баканова М.В. Исламский реформатор Индии сэр Сайид Ахмад - хан. // Самиздат. 2013. от 8 декабря. http://samlib.ru/b/bakanowa_m_w/islamskijreformatorindiiseraidahmedhan.shtml.

документа, и хотя мнения лордов относительно её разошлись, но тем не менее автор был признан лояльным британской политике¹⁰⁸.

Наиболее важно отметить, что Британская империя сделала для себя три вывода из этого восстания. Во-первых, администрация решила, что Ост-Индская компания стала нелепым анахронизмом, и в 1858 году Индия наконец перешла полностью под юрисдикцию британского государства. Королева Англии Виктория приняла в 1876 году титул императрицы Индии. Таким образом, британский монарх официально именовался правителем империи. Во-вторых, следовало укрепить управление Индией, увеличив в войсках долю жителей Британских островов по сравнению с индийцами. Также сочли необходимым продвигать прогресс еще активнее, чтобы ослабить экономическую напряженность. В-третьих, Индией следовало управлять более осторожно. Были снижены земельные налоги и приняты меры, которые предотвращали отчуждение земли. Правительство обещало больше не аннексировать земли, за исключением тех, которые присоединились к восстанию сипаев, а со временем признало около шестисот княжеств в пределах Индии¹⁰⁹.

Английская политика в отношении мусульман в семидесятые годы постепенно изменилась и сделалась более благоприятной. Это изменение было, по существу, вызвано политикой равновесия и противопоставления, которую последовательно проводило английское правительство. Всё же и публицистика сэра Сайида сыграла в этом довольно важную роль. Он был убежден, что сможет поднять мусульман только путем сотрудничества с английскими властями.

Работа сэра Сайида «Причины Индийского восстания» является ценным вкладом в политическую публицистику того периода. Она показывает сильное чувство автора к историческому факту и его ясное

¹⁰⁸ Баканова М.В. Исламский реформатор Индии сэр Сайид Ахмад - хан. // Самиздат. 2013. от 8 декабря. http://samlib.ru/b/bakanowa_m_w/islamskijreformatorindiisersaidahmedhan.shtml.

¹⁰⁹ Бербэнк Джейн, Купер Фредерик. Взлет и падение Великих империй. Британская Индия в XIX столетии. М.: АСТ, 2015. С. 357.

схватывание текущих политических проблем и тенденций. Через некоторое время, узнав лучше интересы Великобритании в Индии, публицист начинает более глубоко интересоваться политикой и социологией. В своей работе «Причины Индийского восстания» сэр Сайид сделал полное исследование проблемы со всех возможных точек зрения – политических, религиозных, экономических и военных. Мы считаем, что фактически, эта книга была не только первой публицистической работой политического характера, но и первой политической книгой, написанной индийцем.

Высоко оценивая деятельность сэра Сайида в столь сложные для Индии времена, бывший премьер-министр Индии г-н Индер Кумар Гуджраль писал: «Видение сэра Сайида и его кропотливые усилия для удовлетворения требований сложных времен заслуживают высокой оценки. Темная эпоха 1857 года была действительно безнадежной, и только такие люди, как Раджа Мохан Рой и сэр Сайид, смогли проникнуть сквозь свою густую вуаль, чтобы представить судьбы нации. Они справедливо полагали, что прошлое имеет свои достоинства, и его наследие ценно, но это было будущее, с которым общество было призвано справиться. Я выражаю своё почтение сэру Сайиду за его поведение и мужество, которые преодолели все препятствия, как от друзей, так и от врагов»¹¹⁰.

В 1878 году Лорд Литтон, вице-король Индии, назначил Сайид Ахмад-хана членом Законодательного совета при вице-короле. В книге «Столпы индийской империи», изданной в Индии, где справедливо сэра Сайида считают одним из этих столпов, даётся оценка его назначению членом Законодательного совета: «Из числа шагов, которые сделал лорд Литтон для продвижения достойных и ответственных индийцев в правительственные учреждения, ни один из них не является достойным и не снискал такое расположение, как назначение этого почетного лидера мусульман (т.е. Сайид Ахмад-хана) в Законодательный совет»¹¹¹. Индуисты и мусульмане

¹¹⁰ [https://translate.googleusercontent.com.http://aligarhmovement.com](https://translate.googleusercontent.com/http://aligarhmovement.com).

¹¹¹ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 135.

одинаково посчитали это за честь и, естественно, были вознаграждены его честным, самоотверженным, благородным трудом во время его службы.

В большинстве дебатов в совете, несмотря на незнание им английского языка, он произносил хорошие, вполне техничные речи. Об одной из таких речей сам лорд Литтон отметил, что давно не слушал такой хорошо поставленной речи. Сэр Сайид был дважды избран в Законодательный совет в течение срока пребывания двух наместников Короля. Следует особо подчеркнуть, что честность была одной из особенностей его государственной службы. Алтаф Хусейн, близкий друг и биограф сэра Сайида, отмечая замечательные черты характера его, писал, что советует образованной молодёжи, которая хочет подняться на высокие ступени государственной службы, чтобы они научились у Сайида Ахмад-хана урокам правдивости, честности, лояльности и благородства, т.е. эти черты, которыми публицист и мыслитель обладал не только в период его службы, но также они были присущи ему в течение всей его жизни¹¹².

В течение его пребывания в должности он активно занимался вопросами общественного благосостояния. В своих выступлениях на совете он приводил острый анализ фактов и уникальную силу аргументов. Именно благодаря стараниям Сайид Ахмад-хана и учитывая его мнение, совет принял решение сделать одну треть участников назначенными и две трети – избранными, тогда как намерение совета состояло в том, чтобы все участники были назначены путем выборов. Деятельность публициста в совете характеризовалось глубоким и подлинным беспокойством о благосостоянии всех индийцев, независимо от касты, цвета кожи или их веры.

Президент Индийской Ассоциации Лахора Даял Сингх, обращаясь к Сайид Ахмад-хану, писал: «Ваша очень полезная карьера в Законодательном совете, Ваше мужественное и преданное представление национальных

¹¹² Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 136.

интересов и Ваше бдительное отношение к ним, заслуживают самого теплого отношения от нас и наших соотечественников»¹¹³.

Деятельность публициста и просветителя, мыслителя в составе совета ещё раз подтверждает его искреннее и серьёзное желание служить своей стране. В 1887 г. Сайид Ахмад-хан был назначен членом комиссии коммунального обслуживания. В этой должности он боролся за установление закона о государственной службе, посредством которого индийцы могли бы стремиться подняться до самых высоких должностей, не будучи назначенными комиссией по делам государственной службы Англии. Что же касается политических идей Сайид Ахмад-хана в этот период, то они были обусловлены повышением активности панисламистского движения С.Д. Афгани в мусульманском мире и учреждением индийского Национального конгресса в Индии.

Сайид Ахмад-хан полностью отвергал идею интернационализации политики С.Д. Афгани, считая такой подход непродуманным и нецелесообразным. Он также твердо отвергал требование Султана Турции Абдула Хамида II стать Халифом мусульманского Востока. Кроме того, быть причастным к международной политике, считал мыслитель, тогда не было возможным, не входя в прямой конфликт с британцами в Индии. Следует отметить, что апатия Сайид Ахмад-хана к концепции панисламистского движения нашла резкое осуждение со стороны Сайид Джамалуддина Афгани.

В 1885 году был основан Индийский национальный конгресс и вначале отношение британцев к его организации было довольно «снисходительным». Они отмечали, что создание Конгресса, который мог бы функционировать как «предохранительный клапан», было абсолютно необходимо.

Конгресс не отвечал требованиям, чаяниям и представлениям Сайид Ахмад-хана в такой форме и позже он выступал в качестве одного из его критиков.

¹¹³Sir Seyd Speaks to You. Ed. By Nizami K.A., Aligarh, 1968. P. 69.

Политические идеи Сайид Ахмад-хана были противоположным полюсом многим изменениям, предложенным конгрессом.

Например, его аргументы за эти изменения были:

1. Существенно необходимое для успеха демократических процессов-это равный уровень образования, достигаемый всеми людьми, живущими в стране. В Индии нет такого равенства, и, следовательно, любое присуждение демократических привилегий одним означало бы исключительное принижение других;

2. Введение конкурса в Индии, как того требовал Индийский национальный конгресс, означало бы постоянное покорение слаборазвитых сообществ более продвинутыми сообществами. Он считал, что предоставление демократических прав было преждевременным и может создать ненужное политическое противостояние в стране, т.к. в то время одни бенгальцы были, с точки зрения образования, продвинуты, они могли бы монополизировать всю политическую власть. Насилие в данном случае, отмечает публицист, будет преобладать, мир и взаимопонимание исчезнут из страны. Поэтому его совет мусульманам состоял в том, чтобы они сконцентрировали всю свою энергию на образовании и стремились достичь уровня других сообществ в изучении науки, культуры и литературы. Были определенные индуистские лидеры, такие как Раджа Бхинга, которые разделяли представления Сайид Ахмад-хана и выступали против Конгресса.

3. Оппозиция Сайид Ахмад-хана конгрессу была основана на его личной оценке ситуации. Он всегда поддерживал индуистско-мусульманское единство и гармонию и был за благосостояние всех индийцев. В своих публицистических выступлениях он всегда утверждал, что и мои индусские братья, и мои мусульманские единоверцы вдыхают тот же самый воздух, пьют воду священного Ганга и Джамны, едят продукты земли, которую Бог дал этой стране, и во всех вопросах повседневной жизни индусы и мусульмане действительно принадлежат одной стране, и развитие страны, безусловно, становится возможным если есть союз сердец, взаимное

сочувствие, единство и любовь между ними. Индусы и мусульмане должны стать одним сердцем и душой и действовать в унисон, поддерживая друг друга. Если не будет такого эффекта, то страдание и разрушение ожидают как тех, так и других. Из старых исторических книг известно, и вполне можно увидеть это и сегодня, что разные народы, населяющие одно государство, объединяются под одним общим термином-страна. Например, разные племена Афганистана называют себя одной страной, или Иран, который населен разными народами, объединёнными общим термином «персы»; хотя они все изобилуют разнообразием мыслей и религий, они известны как члены одной страны.

«Братья, мусульмане и индуисты, – обращается он к ним, – Вы живёте в одной стране, которая называется Индостан, вы все живёте на одной земле и населяете одну и ту же землю. Вы не забывайте, что слова «индуист» и «мусульманин» предназначены только для религиозного различия и все люди, и индусы, и мусульмане, и даже христиане, которые проживают на этой земле, являются принадлежащими одной и той же стране. Тогда все эти разные народы и племена в совокупности могут быть описаны как одна страна, когда они объединяются для пользы данной страны, которая характерна для всех»¹¹⁴.

В 1888 году Сайид Ахмад-хан сформировал Объединённую Индийскую Патриотическую Ассоциацию, цель которой состояла в том, чтобы издать небольшую книгу на английском языке и познакомить членов британского парламента с представителями тех индуистов и мусульман, которые не соглашались с конгрессом и его политикой. Это была объединённая организация индуистов и мусульман.

После терпеливого и осторожного исследования ситуации Сайид Ахмад-хан решил сконцентрировать всё свое внимание вновь на проблемах образования населения.

¹¹⁴ Selected Lectures of Sir Syed Ahmad. (Translated Mohammad Abdul Mannan). Aligarh, 2005. Vol. 1. P. 160 - 161.

Сайид Ахмад-хан – видная фигура своего времени. Здесь было бы вполне уместно вспомнить слова русского публицист-демократа Г.В. Плеханова, который в своей работе «К вопросу о роли личности в истории» писал: «Великий человек велик не тем, что его личные особенности придают индивидуальную физиономию великим историческим событиям, а тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее способным для служения великим общественным нуждам своего времени, возникшим под влиянием общих и особенных причин»¹¹⁵.

Воистину справедливы слова другого видного деятеля и политика Индии Афзала Усмани, который написал об этой великой личности: «В этот мир пришли люди двух типов – одни, которые работают, чтобы жить, а другие, кто живет, чтобы работать. Сэр Сайид жил, чтобы работать»¹¹⁶.

Следует особо подчеркнуть, что независимо от его аристократического происхождения этот выдающийся просветитель, реформатор, публицист и общественный деятель всегда выступал защитником интересов народных масс, поборником светских знаний, борцом за демократизацию общественной жизни.

Обобщая всё это, мы можем смело утверждать, что сэр Сайид действительно был очень проницательным человеком, который мог засвидетельствовать реализацию всех своих мечтаний ещё при жизни, поскольку он был также и великим организатором, а это редкая комбинация честного интеллектуала и стратега преимущественно.

¹¹⁵ Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. М., 1956. Т.2. С. 233.

¹¹⁶ <https://translate.googleusercontent.com.http://aligarhmovement.com>.

§2. «Памятники Дели» как источник изучения вопросов истории архитектуры и искусства Индии

Сайид Ахмад-хан был одним из крупных деятелей культуры мусульманского сообщества девятнадцатого века в Индии. Несмотря на его всестороннюю деятельность, диапазон литературных интересов этого публициста был весьма широк: он освещал историю, политику, археологию, религию и науку. Немаловажно напомнить тот факт, что мусульманская интеллектуальная деятельность в течение последнего столетия главным образом сосредоточилась вокруг него и его школы и вдохновлялось им. Слава учёного и оригинального мыслителя пришла к нему вместе с его первыми публицистическими работами.

Следует отметить, что многообразие архитектурных типов отличает зодчество феодальной Индии. Стремление к конкретности художественных образов, преклонение перед буйной тропической природой породили исключительную пластичность монументальных сооружений, её сближение со скульптурной пластикой. Под влиянием Индийской архитектуры формировалась архитектура Юга - Восточной Азии - Индонезии, Цейлона, стран Индокитайского полуострова¹¹⁷.

И не случайно историческая атмосфера Дели, его руины и великолепные памятники привели в восторг Сайид Ахмад-хана, и он начинает изучать архитектуру города вскоре после своего прибытия в Дели. При помощи имама Маулви Бахша Сахбая (1806-1857), главы персидского отдела колледжа Дели, он производит кропотливый личный обзор памятников Дели, довольно дотошно обращая внимание на различные детали. Проведение осмотра и исследования зданий в окрестностях Дели было нелегкой задачей, так как множество этих памятных зданий лежало в развалинах. Самые важные части некоторых древних зданий были уничтожены и невозможно было определить, для какой цели было построено

¹¹⁷ Большая советская энциклопедия. Москва, 1970. Т.2.С.881

это здание. Надписи на них были неразборчивыми или неполным, что затрудняло возможность прочитать их. Сайид Ахмад-хан блуждал в руинах старого Дели, копируя надписи, исследуя факты и собирая данные. Например, он так следил за точностью надписей на Кутб Минар (QutbMinar), что почти рисковал своей жизнью в попытке прочитать их вблизи, так как они были расположены слишком высоко. Поэтому он сел в корзину, которая была спущена из башни, и скопировал надписи. Биограф Сайид Ахмад-хана Алтаф Хусейн Хали, описывая этот эпизод, отмечает, что в то время как мыслитель проводил эти действия, его друг Маулви Сахбай наблюдал за ним, весь побледнев от страха¹¹⁸.

Таким образом, Сайид Ахмад-хан составляет подробный отчет о результатах своих наблюдений и вносит в список приблизительно 125 исторических зданий, прослеживая и воспроизводя надписи в их точной форме и составляя планы каждого полуразрушенного здания, девятнадцати городов и фортов, а также в этот список были включены 142 индуистских и 50 мусульманских правителей Дели с 1400 года до н.э. до 1853 года н.э. Здесь, кстати, он упоминает о названии Дели, считая, что город назван в честь раджи Дехлу, и что это было во времена прибытия Александра Великого, поскольку раджа Дехлу был убит в сражении педжабским раджей Пор, который был впоследствии побежден великим завоевателем, и это указывает на дату образования города, которая является 328 годом до н.э.¹¹⁹.

Результатом этой программы полевых исследований явилась первая главная историко-публицистическая работа Сайид Ахмад-хана – «Большие памятники: Подлинная история зданий Дели» (Asar-ulSanadid: Imarat-i-Dehli ki Mustanad Tarikh). Это было первое в своем роде и довольно всестороннее описание архитектуры Дели. Работа была впервые опубликована в 1847 г., а в 1854 г. вышло её второе издание. Вскоре она была переведена на французский язык и получила очень высокую оценку со стороны

¹¹⁸ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Ed. by. T.R. Devid., J. Mathews. Delhi: Rupa and Co.1994. P. 51.

¹¹⁹ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh: Exhibition Road, 2008. P. 21 - 32.

европейских учёных-историков. А в 1864 году Сайид Ахмад-хан был избран членом Королевского Азиатского общества.

В «Памятниках Дели» Сайид Ахмад-хан дал блестящую картину величия и падения Могольской империи. Первый выпуск данной работы был написан на языке урду и носил характер словаря. Второй выпуск текста Сайид Ахмад-хана, однако, уже указывает на преобразование урду в язык прямой народной прозы, процесса, который начался в начале XIX-го века и был в большой степени под влиянием британских интересов. О различных изменениях, внесённых в работу, и причинах его размышлял английский ученый Кристиан Тролл¹²⁰.

Огромный успех этой работы восхитил членов Королевского Азиатского Общества, когда им представили изданный новый текст. Полковник Сэксон—член Королевского Азиатского Общества предложил перевести его на английский язык. Редактированием и переводом занялся Артур Робертс (1818-1869) - судья Шахиджаханабада и коллекционер, и Эдвард Томас (1813-1886) – судья сессий Дели и нумизмат. Конечным результатом этих преобразований была публикация в 1854 году энциклопедического текста из истории архитектуры Дели. Этот выпуск включает четыре категории информации: 1) всеобщая история индийской цивилизации; 2) планирование городов и строительство фортов на географической территории Дели (девятнадцать записей); 3) здания Дели (всего 134) и 4) иллюстративное воспроизведение надписей на памятниках Дели¹²¹. В выпуске 1854 года тема была значительно расширена и представляла многослойный исторический обзор города. Эта была публикация, которая представляет собой самый ранний всесторонний отчет о существующей архитектуре Дели. После индийского восстания 1857 года

¹²⁰ Troll W. Christian. A Note on an early Topographical work by Sayyid Ahmad Khan: «Asar-al-Sanadid» //Royal Asiatic Society. London, 1972. №2. P. 135 - 146.

¹²¹ Quraishi Fatima. Asar-ul-Sanadid: nineteenth-century history of Delhi //Journal of Art Historiography. California, 2012. 6 June.

много построек, зарегистрированных в работе Сайид Ахмад-хана было уничтожено, в том числе значительные части Красного форта в Дели.

С точки зрения двадцать первого века этот труд может служить пособием современной индийской историографии девятнадцатого века и как бы заинтересовывает историков включаться в исследование прошлого Индии, а также помогает представить более реалистическую картину рассматриваемого периода. Именно с этой целью пробный выпуск отдельных разделов текста был переведен с их оригинального урду на английский язык. Этот перевод является попыткой чётко воспроизвести выдержки из текста Сайид Ахмад-хана и с точки зрения данной им информации, и с точки зрения тона его письма, и стремится обеспечить максимально точное чтение оригинала документов. Работа состоит из шести разделов: 1) Введение в создание фортов и городов Дели; 2) Столб Ашоки; 3) Мечеть Кувват-ул-Ислам; 4) Кутб Минар; 5) Мечеть Джах Нумая; 6) Джантар Мантар (обсерватория). Первый раздел посвящён вопросам создания фортов и истории Дели. Согласно истории, греческие историки и философы разделили мир на семь частей и рассматривали каждую часть как отдельный регион, и по этой системе Дели находится в третьем регионе. Самый долгий день здесь длится тринадцать часов пятьдесят минут. Английская география делит мир на четыре части¹²².

Согласно этой системе Дели находится в Азии и определённо расположен на полуострове Индостан, который тоже был разделён на три части, и Дели находится на средней части его. Это очень старый город. Городом управляли раджи, иногда от имени шахов Персии, а иногда управляли как независимые главы государства. В 1336 году во времена правления Султана Мухаммада Тоглук Шаха было решено, что столица должна переместиться ближе к центральной части империи. Таким образом, Шах переместил столицу из Дели в Кутбабад, который затем был

¹²² Английская география, по-видимому относится к системе и правилам современной географии, которая действовала в Великобритании в то время.

переименован в Даулатабад. Султан Мухаммад Тоглук Шах был жестоким и кровожадным правителем и отдал распоряжение, согласно которому все жители Дели должны переехать в новую столицу. После этого принудительного перемещения никому не удалось остаться в Дели, и он превратился в пустой город, который начали заселять дикие животные. В 1341 году султан вновь возвратился в Дели, а населению дал выбор между возвращением в Дели или пребыванием в Даулатабаде. И таким образом, Дели был заселён ещё раз. Это очень известный неудачный инцидент в истории Дели, и, возможно, нет другого такого города, который бы оставили брошенным таким образом. Далее известно, что, когда Султан Сикэндэр Лодхи пришел к власти, он избрал своей столицей город Агру. Когда могольский император Захиреддин Мухаммед Бабур победил Султана Ибрагима Лодхи, столица империи всё ещё базировалась в Агре. Только когда король Хумаюн пришел к власти, столица империи опять переместилась в Дели. Город опять стал населённым в течение времён индуистами и мусульманами. В четырнадцати милях к югу от города есть руины городов и зданий, разбросанных на всём протяжении пейзажа. Глядя на эти строения, невольно можно подумать, что раджи и императоры активно занимались строительством новых фортов и городов, чтобы достичь известности. Кроме правителей, многие очень богатые граждане также строили здания различного назначения, некоторые из которых сохранились и до наших дней. «Именно поэтому я обращаюсь к теме истории строительства фортов и городов», - писал Сайид Ахмад-хан¹²³.

Первые разделы работы представлены здесь, чтобы установить историческую структуру, использованную Сайид Ахмад-ханом для оценки памятников Дели.

Форд Old (Старый) расположен приблизительно в двух милях к юго-востоку от города. Как указано в старых исторических работах, например, в

¹²³ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P. 12.

«Айн-и-Акбари»¹²⁴, он был построен раджей Анакпалем Тонури в 372 году нашей эры. Сайид Ахмад-хан, однако, исправляет ошибку автора «Айн-и-Акбари» и указывает, что Анакпаль в 372 году не был правителем и пришел к власти только в 676 году и тогда построил этот форт.

Форт «Белый Дворец» был построен Кутуб-уд-дином Айбаком в 1205 году. В нём был коронован Султан Нэзир-уд-дин Махмуд, и здесь же он в торжественной обстановке принимал послов разных государств. На сегодняшний день от этого форта не осталось никаких следов. «Благородный Дворец» был построен Султаном Мойз-уд-дином Каем Кобэдом в 1286 году и стал известным как место отдыха дедушки Акбара Великого, который говорил: «Я называю это не Дворцом, а называю его Раем»¹²⁵.

Форт Фируз-Шах был построен Фирузшахом в 1354 году, и он перенес туда известный «столб Ашоки».

Этот столб был построен царем Ашокой и был расположен в деревне Нохра близ Аллахабада. На столбе имеются надписи на санскрите. Долгое время эти надписи не могли расшифровать, Фирузшах собрал многих экспертов, и, наконец, г-н Джеймс Принсеп прочитал и перевел текст¹²⁶.

В надписях указано, что раджа Ашока был внуком Гупты и был возведен на престол приблизительно в 325 году до нашей эры. Этот столб был построен в двадцать седьмом году его царствования, т.е. в 298 году до н.э. Согласно персидской системе датирования можно сказать, что этот царь был на самом деле царём Кашмира и его законы управляли всем Индостаном. Символ веры, написанный на столбе, предоставляет некоторые свидетельства правоты теории, что Ашока, действительно, был правителем Кашмира. В 1368 году н.э. Фирузшах принял решение вырыть столб из его местонахождения и переместить его в Дели. С этой целью были собраны многочисленные мужчины из окружающих деревень и городов. Как только

¹²⁴ Айн-и-Акбари (Институты Акбара)-Официальное сообщение правительства Акбара, написанное советником могольского правительства Абу-л-Фазлэм Аллэми.

¹²⁵ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P. 28.

¹²⁶ Джеймс Принсеп (1799 - 1841), известный филолог и нумизмат.

вся структура столба была раскопана, его обернули в сыромятную кожу, чтобы не повредить поверхность столба. Был построен фургон, у которого было сорок два колеса. Двести мужчин тянули веревки, чтобы переместить фургон со столбом. На реке, которая текла близ деревни Нохра, много лодок были связаны между собой и столб был перенесён туда и по реке отправлен в Фирузабад и, наконец, перенесён в форт Фирузшах и был установлен там. Бело-черный мрамор использовали наверху столба, чтобы создать красивую башенку, а медное украшение, покрытое золотом, было помещено на его вершину, которая дала всей структуре название Минора-е-Заррин (Золотая башня)¹²⁷.

К великому сожалению, ни сама башня, ни её украшения не сохранились до наших дней. Многие говорят, что ущерб был нанесён молнией или бомбой. Все эти сведения приводятся в I, II и III разделах работы Сайид Ахмад-хана. В четвёртом разделе учёный рассказывает о башне Кутб-и Минар. Известность, величие и красота этого памятника трудно поддаются описанию, и без преувеличения можно сказать, что равного этому памятнику на земле не сыскать. Говорят, что, если смотреть с башни вниз, люди на земле кажутся очень маленькими, т.е. можно наблюдать крошечных людей, маленьких слонов и лошадей; таким же образом тем, кто с земли видят людей на вершине как миниатюрных, кажется, как будто они – ангелы, спускающиеся с небес. Этот столб удивительной структуры, сделан полностью из красного камня, кроме четвертого уровня, где также использован белый мрамор. Есть инкрустация и такие блестящие рисунки, что каждая вырезанная виноградная лоза сплетена бесконечно со многими другими, и даже самые маленькие цветы и ветви были созданы красочно и искусно. Все эти элементы, создающие памятник, делали его великолепным. Многие историки считали, что эту колонну построил Султан Шэмсаддин

¹²⁷ Syed Ahmad Khan. Asar-us-Sanadid. New Delhi: Tulika books, 2018.

Алтамаш, и эта информация часто приводится в книгах по истории и на эпитафии на входе¹²⁸.

В некоторых книгах по истории памятник идентифицирован как минарет мечети, и в некоторых-как столб Султана Миззадина¹²⁹. Это не может быть минаретом, так как дверь колонны обращена на север, подобно индуистским храмам, в то время как двери минаретов всегда обращены на восток, и как распространено в мусульманском строительстве, столб должен был бы быть расположен на постаменте. Это также не похоже на индуистские постройки, в которых не используются постаменты. А постаменты полностью отсутствуют в этом памятнике. И в 1191 году, когда мусульмане завоевали храм, они добавили свои собственные эпитафии на здании, назначили Фазла ибн Абул-Маали смотрителем, написав его имя у входа¹³⁰.

В 1229 году Султан Шэмсадин Алтамаш расширил мечеть, добавив три дополнительных арки к двум сторонам. Это расширение зарегистрировано в надписи на стене. С тех пор колонну называют минаретом, с надписями на каждом уровне, относящимся к этой идентификации, включая и те, которые призывают к молитве. В 1197 году из-за серьёзной песчаной бури и землетрясения верхние уровни колонны упали на землю. В 1829 году капитан Смит по распоряжению британского правительства восстановил всю колонну¹³¹.

Жаль, что во время этого строительства, эпитафии на упавших камнях не были тогда исправлены и восстановлены. Тщательное изучение показывает, что они неправильные, в некоторых случаях просто идет имитация алфавитов. Сайид Ахмад-хан прочитал их при помощи телескопа.

¹²⁸ Quraishi Fatima. *Asar-ul-Sanadid: nineteenth-century history of Delhi* //Journal of Art Historiography. California, 2012. 6 June.

¹²⁹ Quraishi Fatima. *Asar-ul-Sanadid: nineteenth-century history of Delhi* //Journal of Art Historiography. California, 2012. 6 June.

¹³⁰ Syed Ahmad Khan. *Asar-us-Sanadid*. New Delhi: Tulika books, 2018.

¹³¹ В современных источниках даются многократные ссылки на инженера по имени Смит, о котором известно очень мало. Это возможно, тот же самый капитан Смит, который обнаружил Пещерный комплекс Аджанта в 1819 году, но это ещё требует доказательства. (Фатима Курейши).

Он пишет, что памятник абсолютно пуст изнутри и имеются там только винтовые лестницы, кружащие против часовой стрелки. В пятом разделе своей работы Сайид Ахмад-хан рассказывает о мечети Джахана Нумая. Этот высший храм, эта мечеть расположена приблизительно в тысяче ярдов от Шахджаханабада к западу. Здание построено на небольшом холме императором Шэхебаддином Мухаммадом-Шах Джаханом с особой красотой и великолепием. Вся структура мечети построена из красного камня с инкрустацией в бело-черном мраморе и белом мраморе в интерьере. Все купола сделаны из белого мрамора с линиями черного мрамора. Мечеть в состоянии принимать такое количество прихожан одновременно, что они напоминают муравьев, и многие не могут даже услышать голос имама. Поэтому принц Мирза Салим, сын Акбар Шаха, в 1829 году повелел поднять платформу из камня посреди центральной арки так, чтобы имам мог с неё призывать мусульман к молитве и читать проповеди, и это доходило бы до слуха всех. Все этажи мечети – белый мрамор с черной мраморной инкрустацией, разграничивающей отдельные молитвенные места, а минбар сделан из белого мрамора необычайной красоты. В веранде северного раздела размещены некоторые святые реликвии Пророка и это место известно, как *Magaam Dargah Asar-ul-Sharif* (Святыня священных реликвий). На всех четырёх сторонах внутренних дворов мечети построены красивые веранды, комнаты и имеются интересные башни. В южных и восточных внутренних дворах имеются часы, чтобы указывать молитвенное время. В мечети имеется три прекрасные двери с медным покрытием. Шестой раздел работы Сайид Ахмад - хана идет под названием Джантар Мантар. Под словом «Джантар» автор подразумевает «инструменты», вероятно, именно те, которые применяются для измерения, «мантар» – это бессмысленное слово, которое присоединено к реальному слову в разговоре. Таким образом, это обсерватория, которая была построена раджей Свами джэем Сингхом Джайпура во время правления Мухаммада Шаха в седьмой год его царствования в 1724 году. Фатима Курейши – помощник хранителя в Музее

Дворца Мохатта в Карачи, историк, публицист считает, что в разделе «Обсерватория» автором допущены некоторые неточности. Контраст с другими частями текста указывает, что это объясняется затруднениями Сайид Ахмад-хана при схватывании технических аспектов инструментов обсерватории. То, что обсерватория была в руинах и не функционирующей, вероятно, означало, что он должен был полагаться на сведения соседних жителей, которые могли бы дать объяснения некоторым индивидуальным особенностям этого раздела, так как письменные источники отсутствуют¹³².

Для точности в измерениях кроме этой обсерватории были построены также обсерватории в Джайпуре, Митре и Бенаресе. В этой обсерватории большинство измерительных инструментов были сделаны из известняка и облицованы камнем. Обсерватория в настоящее время находится в полностью разрушенном состоянии, её инструменты разрушены и единицы измерения на них стёрлись, и ни один из них не пригоден для измерений сегодня. Из всех инструментов только три, сделанные из известняка и камня, всё ещё находятся в некоторых сохранившихся частях здания обсерватории: 1) Джей Пракаш –инструмент для измерения длины теней. Он был помещён на верхнем уровне вокруг горизонтальной окружности, диаметр которой составлял около пятидесяти трёх футов. Состоял из четырёх уровней - одного подземного и трёх надземных. Стенка инструмента была разделена на шестьдесят делений. Окошки на них были вырезаны в виде ниши и поочередно закрывались, и открывались; 2) Рам Джентер – инструмент – поднятая платформа. Его ширина, ориентирована к северному направлению четырьмя дугами. У каждой дуги есть лестница, бегущая с обеих сторон, так, чтобы можно было подняться на них и рассмотреть эффект теней. Под платформой находятся ещё две дуги. Единицы измерения для экваториального горизонта и знаков Зодиака были зарегистрированы на каждой дуге, но они были полностью стерты; 3) Сэмрэт Джэнтер – это здание

¹³² Quraishi Fatima. *Asar-ul-Sanadid: nineteenth-century history of Delhi* //Journal of Art Historiography. California, 2012. 6 June.P. 18.

и на самом деле является измерительным прибором. Пандус был размещен посреди экваториальных солнечных часов. Эта микроструктура сделана из известняка и облицована камнем. На пандусе есть лестница, чтобы позволить людям достигнуть вершины и наблюдать тени. Единицы измерения на этом инструменте также со временем стёрлись. В 1852 году Раджа Джайпура передал реконструкцию пандуса Археологическому Обществу Дели, но ремонтные работы так и не были закончены. Все эти три инструмента изобрёл Раджа Савай Джей Сингх, вот почему у них индийские названия. Фатима Курэйши считает, что Сайид Ахмад-хан при перечислении измерительных инструментов в некотором роде перепутал их названия: Джей Пракаш, например, состоит из двух полушарий, погруженных в землю, Рам Джентэр - солнечные часы и Сэмрэт Джентэр-экваториальные солнечные часы. В этой обсерватории английские принципы и правила астрономии были применены с самого начала, и, таким образом, обсерватория уникальна и известна среди англичан. В 1731 году раджа Савай Джэй Сингх послал группу математиков во главе с отцом Мануэлем¹³³ в Англию и заказал им привести телескоп, а также английский инструмент, известный как лир, который проводил лунные календарные измерения во время солнечных и лунных затмений. Все эти факты показывают, что англичане также были привлечены к работе в этой обсерватории. Инструменты для наблюдения были подготовлены согласно принятым греческим и английским правилам астрономии. В обсерватории был зарегистрирован новый календарь, который известен как календарь Мухаммад Шахи. Календарь начинался с первого понедельника месяца Рабиъ-ул-Аввал (1718 года), который был объявлен как начало правления Мухаммада Шаха. Эти данные согласно лунному календарю совпадают со днями и месяцами календаря Хиджры. Единственная разница в том, что Календарь Хиджры начинается с месяца Мухаррам, а календарь Мухаммада Шаха-с Рабиъ-ул Аввал. Все даты были

¹³³ Отец Мануэль был Иезуитским священником, который дружил с Раджой. Информация о Мануэле и Савай Джэй Сингхе может быть найдена во: В.Н. Шарме. Савай Сингх и его астрономия. Нью-Дели: Издатели Motilal Banarasidas, 1955 (F.Q.).

вычислены, используя инструменты, и зарегистрированы. Как нам кажется, предшествующего резюме будет достаточно, чтобы показать природу содержания этой работы, и стать свидетелем труда Сайид Ахмад-хана и его исследовательской деятельности.

Мы считаем, что исследования Сайид Ахмад-хана не были проведены в сугубо научной форме. Наоборот данные исследования не ограничиваются пересказом исторических памятников, их культурных и творческих ценностей, но и большое внимание уделялось объяснениям того, какое духовное значение имеют эти памятники для всей Индии и Востока в целом. С этой целью он не ограничивается описанием виденного, а обогащает их своими познаниями и мыслями. Известно, что такой метод творчества в публицистике называется «историческая публицистика».

Таким образом, этот историко-публицистический труд Сайид Ахмад-хана занимает важное место в индийской историографии и служит одним из ценных источников для изучения и исследования вопросов архитектуры, искусства, культуры и литературы прошлого Индии.

§3. Защита и развитие персидского языка и урду в публицистике Сайид Ахмад-хана

Для оценки заслуг и исторической роли мыслителей конца XIX - начала XX веков будет очень уместно привести слова В.И. Ленина: «Действительный вопрос, возникший при оценке общественной деятельности личности, состоит в том, при каких условиях этой деятельности обеспечен успех? В чем состоят гарантии того, что деятельность эта не останется одиночным актом, тонущим в море актов противоположных»¹³⁴.

А теперь вспомним, что под знаменем новых идей, выработанных в большинстве своём умами просветителей и реформаторов, индийский народ освободил свою страну от британского колониализма и Индия вступила в новую жизнь как независимое государство. Сайид Ахмад-хан – один из самых динамических и просвещенных деятелей XIX-го столетия. Он как публицист, учёный, социальный реформатор, педагог и политический деятель внес существенный вклад в развитие истории Индии. Один из его хорошо осведомлённых современников писал: «Среди могущественных сил, которые постепенно тихо и незаметно изменяли положение дел в Индии в течение прошлых сорока лет, имя Сайид Ахмад-хана занимает заметное место»¹³⁵.

В целом он стал социальной и моральной силой, которая ускорила процессы перехода от средневековья к нашему времени. Сайид Ахмад-хан в своих работах пытался примирить исламские достижения Востока с научными исследованиями Запада. Английская газета «Академия» от 19 декабря 1885 г. пишет о сэре Сайиде: «Довольно странно, что человек с благородными арабскими генами и который не владеет английским языком, проявляет такой явный интерес к западному образованию и западной мысли».

¹³⁴ Ленин В.И. Полн. Собр. соч. М., 1967. Т. 1. С. 159.

¹³⁵ Sir. Seyd Speaks to You. Ed. K.A. Nizami. Aligarh, 1968. P. 132.

Сайид Ахмад-хана точнее можно было бы назвать просветителем-реформатором, поскольку идейная сторона его творчества не была отдельным профессиональным занятием, а сплеталась с его практической деятельностью в качестве социального реформатора, публициста и литератора. Отметим, что эта черта вообще характерна почти для всех просветителей Востока. Творческая деятельность видного гуманиста Сайид Ахмад-хана содержит огромный материал, который охватывает большой исторический период, за который произошло становление и развитие демократического течения просветительской идеологии во многих странах мусульманского Востока. Сэр Сайид несмотря на демократические последствия своих идей, был аристократическим демократом, и его национализм был, по существу, основан на просвещённой концепции благородного долга. Он поощрял понимание и солидарность между низшими и высшими слоями мусульманского общества, но отнюдь не желал ликвидировать классовые различия. По его мнению, просвещенная буржуазия создала политический и интеллектуальный климат в обществе, который позволил низшим классам вести относительно благополучную жизнь и вносить свой вклад в национальный прогресс. Этот иерархический взгляд на общество, который был отличительной чертой капиталистической Европы восемнадцатого и девятнадцатого столетия, гармонично сочетался с аристократическим происхождением сэра Сайида¹³⁶.

Поэтому неудивительно, что его движение (в целом известное как движение Алигарха) было направлено прежде всего на то, чтобы поднять мусульманскую буржуазию. Мусульманские аристократы были его советниками и коллегами. Мыслитель всегда в своих выступлениях и статьях делал упор на создание просвещенной страны, образованной, культурной и прогрессивной.

¹³⁶ Malik Hafeez. Sir Sayyid Ahmad Khan's Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India. Great Britain: Modern Asian Studies, 1970, P. 138.

Сразу после восстания 1857 года он потребовал от правительства свободы слова как неотъемлемого права каждого человека. Несоблюдение этого права, считал он, приведет к задержке развития общества. Сайид Ахмад-хан в вопросах социальной реформы и прогресса в области образования был космополитом. Таким образом, всю свою жизнь Сайид Ахмад-хан стремился поддержать индуистское мусульманское дружелюбие и боролся за улучшение жизненных условий индийских народов в целом. Нет сомнения, что его воздействие на индусов и мусульман было самым глубоким и гуманным. Он оставил неизгладимый отпечаток своей индивидуальности на их литературе, общественной жизни, политике, религии и образовании.

Надо отметить, что Сайид Ахмад-хан был умеренным реформатором, ориентированным на возрождение ислама с опорой на внутренние ресурсы и достижения общественного прогресса, прежде всего, через постепенную модернизацию традиционной системы образования и воспитания.

Сэр Сайид был не только одним из величайших социальных реформаторов, но также был и великим национальным строителем современной Индии. Он начал готовить базу для образования мусульманского университета, открывая различные школы. Также в 1863 году учредил Научное общество в Газипуре, чтобы пробудить научный интерес среди мусульман и сделать западные знания доступными для индийцев на их родном языке. Данное общество занималось переводом стандартных классических работ с английского языка на урду и фарси и таким образом знакомило людей с английской литературой. По этому поводу известный американский учёный Дж. Грэм, близко знакомый с Сайид Ахмад-ханом, писал: «Впервые в истории Индостана один только мусульманский джентльмен без какой - либо помощи организовал общество, чтобы принести

знания и литературу Западного мира в пределы досягаемости огромных масс людей Востока»¹³⁷.

Кстати, это была честная попытка сэра Сайида привести индуистов и мусульман на одну общую мирную платформу. Лейтенанты-губернаторы Пенджаба г-н Маклеод и Северо-западных областей г-н Драммонд стали вице-покровителями этого общества. В 1864 году Сайид Ахмад-хан переехал в Алигарх. Его Научное общество тоже переместилось туда. В. Дж. Бримли, судья Алигарха был избран президентом общества. Он проявил огромный интерес к работе общества и дал толчок его литературной деятельности. Для Научного общества было построено новое здание, и сам Сайид Ахмад-хан контролировал строительство этого здания. 14 февраля 1866 года специальный уполномоченный г-н Уильямс выполнил церемонию открытия нового здания и в своей речи отдал дань уважения искренним усилиям Сайид Ахмад-хана в популяризации знаний в Индии. Научное общество развило очень активную деятельность, несколько раз в месяц проводились встречи, читались лекции на популярные темы. У общества был свой ежемесячный бюджет, довольно большой. Благодаря усилиям Сайид Ахмад-хана очень много важных и ценных работ английских авторов было переведено на урду. Предметы, на которых он сделал большой акцент, включали математику, механику, философию и современное сельское хозяйство. Только по математике было переведено более 17 книг. Особенный интерес он проявлял к истории, так как «Зная различные повороты всемирной истории, можно предотвратить много кризисов», – говорил Сайид Ахмад-хан. Под его руководством на урду были переведены «История Персии» Малкольма, «История Древнего Египта» Родена. Он сам лично контролировал всю эту работу перевода и часто просил переводчиков дать дополнительные указания и чтобы добавили иллюстрации к этим работам¹³⁸.

¹³⁷ Sir. Seyd Speaks to You. Ed. Nizami K.A., Aligarh, 1968, P. 38.

¹³⁸ Nizami K.A. Sayyid Ahmad Khan. New Delhi, 1966. P. 34-35.

Непосредственно при участии мыслителя на язык фарси была переведена его историческая работа «Чоми Чам», а также на фарси был переведен трактат аль-Газали «Кимиёи саодат» (Химия счастья)¹³⁹.

Интересно отметить, что один из объектов деятельности Научного общества, которое он создал, состоял в том, чтобы выявить наиболее эффективные методы сельского хозяйства. С этой целью он обратился к руководству правительства Англии с просьбой нанять специалиста для него, который помог бы подготовить книгу по сельскому хозяйству, так как считал, что торговля и сельское хозяйство являются ключом к прогрессу Индии. Орган Научного общества, бюллетень Института Алигарха, известный под названием «Вестник научного общества» был издан в 1866 году. Вначале это был еженедельник, но позже двухнедельный журнал.

Следует отметить, что помимо своего личного мужества перед лицом официальной несправедливости сэр Сайид постоянно выражал очень резкие высказывания в адрес жестоких и несправедливых действий британских чиновников в своих периодических изданиях «Тахзиб ул-ахлак» и «Вестнике научного общества». Например, в статье от 15 сентября 1876 года в «Вестнике научного общества» сэр Сайид написал о деле британского офицера г-на Фуллера, убившего свою индийскую прислугу. Несмотря на то, что генерал-губернатор лорд Литтон внёс предупреждение своим британским офицерам (в рамках судебного разбирательства) быть справедливым и проявлять терпимость по отношению к индийцам, это предупреждение не оказало большого влияния на них. В своей статье Сайид Ахмад-хан пишет: «С тех пор, как Литтон высказал своё предупреждение в деле Фуллера, вместо того, чтобы снизить число индийцев, убитых от рук европейцев, мы получаем известие о дальнейших убийствах туземцев иностранцами». В подтверждение своего аргумента сэр Сайид привёл список из шести

¹³⁹Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллии урду Дарёганч, 2006, С. 80.

инцидентов в течение короткого периода, в котором все жертвы были бедными индийцами, а всеми убийцами были британские сахиби.

Он написал, что было неясно, какие меры были приняты в этих случаях. В последнем абзаце редакционной статьи публицист пишет, что если правительство не будет действовать быстро, то молодые британские офицеры, только, что прибывшие в Индию, несомненно, будут подражать действиям своих пожилых сослуживцев и в определённой степени безжалостны в своих убийствах индийцев. И естественно, результат будет противоречить всем надеждам на благое управление.

Эти и другие наблюдения сэра Сайида, отражённые в его статьях, в настоящее время являются частью истории, которая к сожалению, не сохранилась в официальных книгах по истории. Они говорят многое об отношении британских правителей и необычайно смелой индийской мужественной реакции публициста в те трудные для народа времена¹⁴⁰.

В своей речи, посвящённой открытию Научного общества, Сайид Ахмад-хан особо отмечает, что это начатое движение предназначено, естественно, в соединении со многими другими мерами, чтобы сделать Индию более богатой, чем она есть в настоящее время, и что гораздо важнее превратить её в просвещённую страну, так как, подчёркивает он, увеличение просвещения эквивалентно увеличению богатства. И здесь же он призывает не только к изучению английского языка, но также считает, что его изучение нужно поддерживать на высоком уровне для достижения поставленной высокой цели. Научное общество, в свою очередь, приложит все свои усилия, чтобы вывести эту страну из столетнего сна, и кто будет рьяно содействовать этому, будет награжден заметным местом в списке благотворителей его страны¹⁴¹.

В целях усовершенствования знаний своих соотечественников Сайид Ахмад-хан приложил немало усилий для того, чтобы Научным обществом

¹⁴⁰ <http://www.com/doc/11489456/sir-Syed-Ahmad-Khan>.

¹⁴¹ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P. 45.

были переведены книги по древней и современной истории. Правда, некоторые небольшие выпуски работ по истории были переведены Департаментом общественного обучения для использования в школах; однако большинство из них не содержало необходимых деталей или полного описания нравов, достоинств и недостатков тех стран, которые были необходимы, чтобы выявить реальную картину. Хотя Научное общество только начинало свою работу, Сайид Ахмад-хан настоятельно рекомендовал перевести одну из частей книги о древней истории Египта, состоящую только из ста страниц, которая являлась одной из старейших историй мира в области развития искусств и наук. Все, кто имеет какое-либо отношение к земле, сельскому хозяйству, утверждает Сайид Ахмад-хан, хорошо осведомлены о производительной способности почвы и должны знать, что она постепенно уменьшается. Одна из причин необходимости устранения этого зла заключается в том, что следует проводить культивирование почвы или применять некоторые новые изобретения для улучшения её плодородия. И поэтому, естественно, настало время перевода необходимых трудов по сельскому хозяйству и земледелию. Эти проблемы были обсуждены на встрече по вопросам сельского хозяйства, проведенной в Бенаресе, а также на такой же встрече, проведенной в Калькутте через несколько дней Вице-губернатором Бенгалии, которые являлись первыми мероприятиями такого рода в Индии. Сайид Ахмад-хан перевел и опубликовал в частной прессе две статьи из газеты «Edinburgh Review» («Эдинбургское обозрение») и на свой запрос в Лондон относительно автора этих эссе получил ответ, что их автором является герцог Аргайл, и что он был очень доволен переводом своих статей на язык урду. Это, естественно, сильно повлияло на сэра Сайида, и он написал письмо герцогу Аргайлу о том, что мог бы получить помощь от герцога как покровителя Научного общества и получил его согласие. Это первый английский аристократ, герцог, который предоставлял поддержку обществу, основанному индийским джентльменом. По любопытному и счастливому совпадению шесть лет спустя именно из рук

герцога Аргайла в 1888 году Сайид Ахмад-хан получил орден II степени Звезды Индии Британской короны¹⁴².

Приводим следующий краткий список переводов, изданных обществом с самого начала его деятельности:

«Древняя история Египта»;

«Персидский перевод Истории Китая»;

«Древняя История Китая»;

«Современное сельское хозяйство» Скотта Бума;

«Политическая Экономия»;

«История Персии» сэра Джона Малкольма;

Тодхантер. «Тригонометрия»;

«Алгебра Евклида»;

Бернард Смит. «Арифметика (для школ)»;

Гелбрэйт. «Простая Тригонометрия»;

Тодхантер. «Интегральное исчисление»¹⁴³.

Несомненно, организация данного Научного общества являлась одной из ступенек для претворения в жизнь литературно-просветительской программы сэра Сайида.

В 1887 году некоторые ведущие индуисты Бенареса начали компанию по замене в судах персидского языка и урду на хинди. В Бенаресе и других частях Индии индуистские сабханы (ассоциации) создали центральный офис в Аллахабаде, чтобы способствовать принятию хинди как официального языка Индии¹⁴⁴. Сэр Сайид утверждал, что урду, хотя он и развивался в период мусульманского правления, был продуктом индусско-мусульманского общения и широко распространён в Индии среди индусов и мусульман.

¹⁴² Quraishi Fatima. *Asar-ul-Sanadid: nineteenth-century history of Delhi* // *Journal of Art Historiography*. California, 2012. 6 June. P.1.

¹⁴³ Graham G.F.I. *The life and work of Sir Syed Ahmed Khan*. London, 1909. P. 49.

¹⁴⁴ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллии урду Дарёганч, 2006, С. 40.

Комментируя требования индусов о принятии хинди, Сэр Сайид 29 апреля 1870 года написал своему сотруднику и другу Махди Али Хану из Лондона: «Я понимаю ... Индусы пробуждаются, чтобы уничтожить мусульманский символ культуры, воплощённый в урду и персидском сценарии. Я слышал через индуистских членов Научного общества их заявление о том, что все журналы и книги должны быть переведены на хинди. Это предложение разрушило бы сотрудничество между индусами и мусульманами. Мусульмане никогда не принимали хинди, и если бы индусы потребовали принятия хинди, предпочитая урду, то это привело бы к полному разделению мусульман от индусов»¹⁴⁵.

При этом Сайид Ахмад-хан отмечает, что поднятие языковой проблемы, по существу, препятствует возможности крупномасштабного сотрудничества между индуистами и мусульманами. После того, как британцы получили контроль над Индией, постепенно английский язык стал одним из ведущих, притесняя другие языки особенно персидский. В 1837 году британским правительством официально персидский язык был заменен на английский. Таким образом, мусульмане стали фактически негодными к многим службам в государственных учреждениях. Естественно, при этом наряду с персидским языком культурное господство мусульман также таяло, поскольку персидский язык был не только элитным языком, но по праву был одним из символов мусульманской идентичности. Теряя свой элитный статус, культурное господство и власть, этот язык истощался и был предан забвению. Так же, как и полезность языка для возможности трудоустройства, его экономическая полезность тоже была довольно резко снижена. Замена персидского языка на английский как государственный язык была экономическим бедствием для мусульман, ведь персидский язык гарантировал длительные средства к существованию для мусульманского и индуистского служивого дворянства, конечно, в Северной Индии. При этом

¹⁴⁵ Malik Hafeez. Sir Sayyid Ahmad Khan's Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India. Great Britain: Modern Asian Studies, 1970, P. 150.

также огромное большинство мусульман оставались отчужденными от новых западных образовательных учреждений, что уменьшало количество образованных мусульман и низводило их до уровня неграмотных. Страдая от утраты суверенитета и государственной власти, мусульмане, особенно в городских центрах, негодовали на введение английского языка. Этой своей политикой британцы преследовали двойную цель: во-первых, стремились сделать английский язык популярным, и во-вторых, старались уничтожить корни мусульманского влияния. Сайид Ахмад-хан вместе со своими сторонниками, такими как моулана Мохаммад Али, доктор Зэкир Хуссейн, Рафи Ахмад Кидвай, Хафиз Мухаммад Ибрагим и другими в защиту языков урду и фарси создали такие организации, как «Ассоциация Защиты урду» и «Анчуман таракки урду». Все эти усилия привели к принятию урду и фарси как официальных языков в Хайдарабаде и как языков преподавания в Османском университете (Osmania) для мусульман в Северной и Западной Индии¹⁴⁶.

Чтобы удовлетворить потребность мусульман в способных лидерах и последователях, сэр Сайид организовал Образовательный Конгресс Мусульман в 1886 году.

В 1898 году ведущие индуисты сделали вторую попытку и усилие для уменьшения значения персидского языка и урду. С этой целью они написали письмо в правительство страны, чтобы во всех судебных инстанциях делопроизводство велось на языке хинди. Это случилось в последние дни жизни Сайид Ахмад-хана. Несмотря на то, что в это время он почти прекратил свою деятельность, тем не менее из огромного уважения к персидскому языку и урду он не мог оставаться в стороне и в защиту этих языков он написал статью, напечатанную в Алигархской институтской газете. В данной статье он пишет: «Несмотря на то, что я не смогу завершить

¹⁴⁶ Сэр Сайид Ахмад хан и формирование Идентичности индийских мусульман через образование. //Обзор Истории и Политологии. Изд. американским научно - исследовательским институтом стратегического развития. 2014. №2. Июнь. С. 131 - 148.

эту выбранную мной работу, тем не менее, я могу оказать посильную помощь в решении этого вопроса»¹⁴⁷.

Это было за 9 дней до смерти Сэра Сайида Ахмад-хана. Этот факт ещё раз свидетельствует о верности этого просветителя-реформатора персидскому языку и урду, которые он защищал до последнего.

В 1890 году в одном из своих выступлений на годичной научной конференции Алигархского университета, выступая в защиту персидского языка, он сказал, что персидский язык является отнюдь не «мертвым языком», как считают некоторые, а является одним из классических языков, на котором творили и творят великие поэты, писатели, философы, историки и говорят многие народы, например, народы Ирана, Афганистана и Центральной Азии. «Этот язык относится к одним из самых древнейших и поэтических языков мира, на нём писались бессмертные рубаи Хайяма, «Шахнаме» Фирдоуси, газели Саади, Джами, Низами, Анвари и др.; на персидском языке написаны и изданы книги по философии, истории, математике, медицине, и др., и если бы мы всё это богатство имели в наличии, то вряд ли помещение нашего университета вместило бы всё это. Персидский язык является настолько могучим и всеобъемлющим, что научное определение любого выражения можно объяснить, независимо от того, что там имеются слова из других языков. Таким образом, я и в моем лице все мусульмане заявляем, что персидский язык, как язык науки, должен непременно остаться в системе образования»¹⁴⁸, – писал Сайид Ахмад-хан.

В тридцатилетнем возрасте Сайид Ахмад-хан издал географический справочник и биографический словарь на языке урду, который включал в себе солидную иллюстрированную информацию о зданиях Дели старых и новых, о современных лицах Дели и некоторые сведения о судебном обслуживании в Ост Индской компании. И первый выпуск этой работы

¹⁴⁷ Али Акбаршоҳ. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллии урду Дарёганч, 2006, С. 43.

¹⁴⁸ Али Акбаршоҳ. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллии урду Дарёганч, 2006, С. 44.

«Памятники Дели» имеет много общего с более ранними персидскими прототипами и является больше альбомом и путеводителем. Как было указано выше первая версия книги была издана в 1847 году, вторая в 1854 году. Эти две версии существенно отличаются друг от друга тем что они говорят о языке, особенно когда взято в полном контексте двух работ, в которых они появляются. Краткие изложения урду разделяют эти версии, эпистемологическое переупорядочение, которое готовит почву для размышления о языке и языках по-новому. Изменения в собственной прозе самого Сайид Ахмад-хана также могут выразить эти понятия. Оба обсуждения служат документами времен, в которые они были написаны и являются ключом к разгадке лингвистического чувства неловкости писателя относительно языка, литературы и языкового сообщества¹⁴⁹.

Нужно отметить, что, хотя Дели-древний, имперский город, он всегда характеризовался лингвистическим отсутствием единства и из-за разнообразия языков процессы заключения сделок, обмена, покупки и продажи были весьма затруднительными. Когда Шахабuddin Шаханшах стал королём, он реорганизовал эту сферу, приказав, чтобы представители каждой страны приняли участие и поселились в Дели. И язык общения между представителями разных народностей в королевских базарах, в частности, вскоре стал актуальным и был назван урду. Урду, фактически, является персидским словом, которое означает «базар». Постепенно этот язык стал новым языком и если можно так выразиться, конкретным языком мусульман Индостана¹⁵⁰.

Хотя персидские, арабские и санскритские слова часто используются на этом языке и тот факт, что данный язык стал регулярным ясно показал, что ничто не могло быть лучше этого слияния. Например, поэзия на языке урду следует за манерой персидской поэзии, весь стих урду написан согласно

¹⁴⁹ Shamsur Rahman Faruqi. *Early Urdu. Literary Culture and History*. New Delhi: Oxford University Press, 2001.

¹⁵⁰ Syed Ahmad Khan. *Asar-us-Sanadid*. New Delhi: Tulika books, 2018. P. 104-107.

Also: Troll W. Christian. *A Note on an early Topographical work by Sayyid Ahmad Khan: «Asar-al-Sanadid»*//Royal Asiatic Society. London, 1972. №2. P. 135 - 146.

персидским формам и жанром кроме просодии (учение о соотношении слогов в стихе, стихосложение) загадок.

Сайид Ахмад-хан имел огромное влияние и на содержания литературы на языке урду. Без преувеличения можно сказать, что он сопровождал рассвет новой эры в истории литературы урду. Он высвобождает прозу урду из петель многословного и декоративного литературного стиля и настаивал на простое прямое и ясное изложение идей. Он использовал язык урду в качестве транспортного средства для коммуникации серьезных идей и таким образом расширял область и содержание писем на урду, которого советовал учёным принимать и ассимилировать как одного из лучших языков мира. В своих статьях, напечатанных в журнале «Тахзиб ул-ахлак» он знакомил читающую на языке урду публику с большим количеством английских авторов. Одинаково глубоко было его влияние на дух и механизм поэзии урду. В статье, напечатанной в журнале «Тахзиб ул-ахлак» от 11 марта 1872 года публицист писал: «Не могло быть ничего худшего или более дефектного, чем искусство и практика поэзии, которая в моде в наше время. Ни одной там темы, кроме любви и романа, и даже те не передают лучшие человеческие эмоции. Скорее тема любви указывает на те злые эмоции, которые настроены против истины культуры и нравов.» Было ясно, что сэр Сайид относится неодобрительно к образам, т.е. использованию метафоры. Он хотел, чтобы поэты урду писали естественные стихи. Следует подчеркнуть, что именно благодаря усилиям сэра Сайида поэзия урду стала используемой для социального, морального и даже политического пробуждения масс. Сайид Ахмад-хан призывал поэтов, участвующих в ежегодной сессии мусульманской Образовательной конференции к написанию таких стихов, которые смогли бы пробудить людей от их дремоты и вселить в них новый дух просвещения, культуры и посвящению службе своей страны.

Публицист Сайид Ахмад-хан поддерживал самые высокие традиции журналистики. Он написал некоторым из редакторов урду, что вежливость,

честность и целостность должны быть идеалами каждого журналиста. Кроме того, он сделал большой акцент на свободе слова и хотел, чтобы пресса была честным и правдивым выразителем общественного мнения. Сэр Сайид также рассматривал тип печати необходимый для продвижения языка урду и журналистики, так как имел собственную типографию. Сайид Ахмад-хан хотел собрать всестороннюю Историю Литературы урду, содержащей полную библиографию книг, написанных на урду, но вследствие нехватки времени не смог выполнить эту работу. Словарь урду, изданный им в журнале Научного общества показывает, что у мыслителя был очень амбициозный план по поводу языка. В 1841 году он подготовил грамматику урду и был первым автором, который уделил серьезное внимание проблеме пунктуации на языке урду и сформулированных тщательно продуманных правил в этом отношении. Потребность представления некоторой системы пунктуации на урду, необходимость которой чувствовал Сайид Ахмад-хан в последней четверти XIX-го столетия, расценивается учёными-языковедами как срочная потребность и в настоящее время. Действительно Сайид Ахмад-хан положил начало тому, что можно назвать «Алигархской школой Литературы урду». Доктор Мольви Абдул Хак, Зэфэр Али Хан, Хасрат Мохани, Мохаммед Али и т.д.- принадлежат этой школе. Они продолжили традицию Сайид Ахмад-хана в литературе урду и применяли это к новому и смелому эксперименту проделанным ими в этом направлении.

Особый интерес для литературоведения представляет статья «Влияние Сайид Ахмад-хана на литературу урду», автором которого является доктор Саид Абдулла. Данная статья посвящена исследованию литературной деятельности Сайид Ахмад-хана. Известно, что Сайид Ахмад-хану принадлежат многие публицистические и религиозные сочинения, а также ряд высказываний о художественной литературе его времени. Подробно исследуя творчество просветителя, автор статьи считает публицистику Сайид Ахмад-хана и его сподвижников неотъемлемой частью литературы урду и обосновывает это положение, рассматривая особенности его прозы.

Большинство публицистических сочинений этого мыслителя, доказывает Саид Абдулла, резко отличаются от современной газетной публицистики. И поэтому работы Сайид Ахмад-хана, которые насыщены богатой образностью, литературными реминисценциями, развернутыми сравнениями, живыми интонациями устной ораторской речи, можно назвать не статьями, а эссе.

Следует отметить, что если сочинения Сайид Ахмад-хана в большей своей части в той или иной степени исследованы, то к великому сожалению нет работ, исследующих язык произведений великого просветителя и его писательское мастерство. Между тем здесь следует ожидать довольно интересных результатов, особенно при изучении таких произведений его как например «Памятники Дели».

Объективно оценивая деятельность реформатора, необходимо отметить, что он действительно стремился пробудить «дух независимости» в индийских мусульманах, вдохнуть в них уверенность в своих силах и призывать их к достижению руководящих позиций в индийском обществе¹⁵¹.

Он внёс большой вклад в развитие современного общества субконтинента. Ещё при жизни сэра Сайида известный британский журнал XIX века «Англичанин» в своей редакционной статье от 17 ноября 1885 года писал: «Жизнь сэра Сайида поразительно проиллюстрировала одну из лучших фаз современной истории».

Здесь также уместно вспомнить высказывание писателя Хали Алтаф Хусейна, автора биографии Сайид Ахмад-хана «Хаят-е Джавид», который, подчеркивая личные достоинства этого видного мыслителя в своей книге приводит старую поговорку о том, что хороший друг похож на лиственное дерево. «Когда дерево в полном расцвете, - пишет он, - оно дает тень, которая спасает людей от жары, затем его плоды с удовольствием вкушают люди, и когда дерево высыхает, его древесина используется во многих целях. Сэр Сайид был таким же другом для мусульман. Когда он был жив, он

¹⁵¹ Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. М., 1982. С. 55.

трудился для людей своими словами, пером и своими деньгами. Когда он умер, он оставил память о своей работе, запечатлённой в их сердцах, чтобы они могли собраться вместе и продолжать благородное дело, основы которого он заложил».

Подводя итоги рассуждениям о роли и значимости личности Сайид Ахмад-хана, безусловно, хотелось бы отметить, что его взгляды оказали огромное влияние на формирование всего комплекса общественно-политических и религиозных идей Нового времени в Индии.

ГЛАВА III. ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА САЙИД АХМАД-ХАНА В КОНТЕКСТЕ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ПРОСВЕЩЕНИЯ В ИНДИИ

§1. Концепция образования и журнал «Тахзиб ул-ахлак»

Конец XIX-начало XX веков – этот период, который, по существу, является новой эпохой в истории многих стран мусульманского Востока. Именно в эти годы возникает этап просветительства, который во многом схож с этапом Ренессанса европейских стран, так как в этот период на Востоке наблюдается подъем общественного сознания широких пластов народных масс, который заложил основы формирования новых демократических течений, таких, например, как просветительство.

Развитие просветительской идеологии на Востоке - имеет свой специфический путь. Кроме того, эта идеология в странах Средней Азии, Индии, Ближнего и Среднего Востока возникла и развивалась позднее относительно европейского региона, испытывая разнообразные внешние воздействия. Формирование просветительской идеологии на Востоке - явление закономерное. Это обстоятельство отражается и на уровне характерных социально-культурных преобразований. Речь идет о появлении светских учебных заведений, развитии периодической печати, возрастании роли «посредников», связующих Восток и Запад (различные переводы чужой литературы, рассказы о путешествиях) и, наконец, о разработке самих просветительских концепций¹⁵².

Кроме того, просветительство тесно связано с формированием национального самосознания, и это, по сути, следствие развития капиталистических отношений, ибо только с появлением капитализма формируются нации как определенные исторические индивидуумы. Г.П. Григорьева считает, что с учетом формирования национального сознания, с

¹⁵² Айзенштейн Н.А. К вопросу о просветительстве Турции. В кн.: Просветительство в литературах Востока. М., 1973.

которым сопряжено просвещение на Востоке, здесь можно говорить только о «просветительстве», поскольку процессы на Востоке происходят в иных, в отличие от европейских, ситуациях политического и социального развития¹⁵³.

Развитие общественной мысли народов Индии также во многом зависело от степени зрелости процесса развития здесь буржуазных отношений.

Как известно, одной из отличительных черт периода Просвещения в Индии является неопределенность его хронологических рамок.

«Просвещение у народов Индо-Пакистанского субконтинента столкнулось с неразрешенными задачами Возрождения и Реформации» - пишет Л.Р. Гордон-Полонская¹⁵⁴.

Такое неравномерное распространение капиталистических отношений в Индии являлось причиной того, что разные её районы и религиозные общины развивались крайне неравномерно.

И естественно, отсюда вытекает необходимость рассматривать просветительскую деятельность того или иного лица применительно не только ко всей Индии, но и к её конкретным областям. Именно с таких позиций следует оценивать место и значение общественно-политических воззрений Сайид Ахмад-хана, реформаторская, просветительская и публицистическая деятельность которого была связана с Северной Индией – сравнительно отсталым районом страны. Деятельность Сайид Ахмад-хана является наиболее показательным примером, раскрывшим истоки и особенности просветительской идеологии Востока.

Как нами было выше отмечено, Сайид Ахмад-хан является идеологом реформы образования и одним из основоположников исламского модернизма в Индии. Наибольшую известность ему принесла общественная и просветительская деятельность, основным результатом которой было

¹⁵³ Григорьева Т.П. Можно ли говорить об эпохе Просвещения на Востоке? // Труды межвузовской конференции по истории литератур зарубежного Востока. М., 1970. С. 324.

¹⁵⁴ Гордон-Полонская Л.Р. О некоторых особенностях буржуазного просветительства в колониальных условиях. Идеологические проблемы современной Индии. М., 1970. С. 151.

открытие в 1875 году, мусульманского колледжа в Алигархе. Сайид Ахмад-хан очень хотел, чтобы этот колледж действовал как мост между старым и новым, Востоком и Западом.

По мнению этого просветителя, который стремился увидеть Восток таким же развитым, как и Запад, необходимо для достижения этой цели изучать, осваивать практику других передовых государств, поскольку, разумеется, нет других причин процветания западных стран кроме широкого освоения передовой современной науки¹⁵⁵.

Естественно, процесс взаимоотношения европейской культуры и науки в странах Востока должен проходить с учетом специфики национального восприятия. Ибо полное перенесение западного образа жизни на мусульманский Восток, возможно, нанесёт невосполнимый ущерб мусульманскому народу в области религии и морали. И поэтому основная задача сэра Сайида была направлена на то, чтобы весь этот процесс происходил в религиозных рамках и соответствовал потребностям современного исламского мира, так как он прекрасно понимал необходимость пересмотра общественно – политической системы ислама в свете развития науки, культуры, образования, а главное, изменившихся социальных и политических условий в странах Востока. Сайид Ахмад-хан в своей концепции просветительства утверждает, что просвещение – это единственный путь к реформе на Востоке. И проведение реформы, по мнению мыслителя, необходимо начинать с реформы сознания самого народа, особенно в сознании молодёжи. Поэтому он всегда призывал молодёжь осваивать и развивать науку, литературу, культуру, вести борьбу против феодального деспотизма, выступать против средневековой системы преподавания на местах.

Разумеется, когда мы говорим о концепции просвещения этого видного реформатора Востока, нам не следует зависеть в рамках того ислама, который господствовал в те годы. Чтобы продвигаться вперед и покончить с

¹⁵⁵ Selected Lectures of Sir Syed Ahmad. (Translated Mohhammad Abdul Mannan). Aligarh, 2005. Vol. 1. P. 90.

деспотизмом и феодальной идеологией, необходимо было также привести религию в соответствие с новым временем. Сэр Сайид как раз и хотел достичь этой цели путём просвещения широких народных масс. Естественно, Сайид Ахмад-хан был неплохо осведомлён об английских и французских просветительских концепциях, которые, являясь гуманистической концепцией, пропагандировали свободу, равенство, разумные законы и идею построения общества на разумной основе.

Историю социальных и образовательных реформ на индийском субконтиненте нельзя представить себе без сэра Сайида Ахмад-хана. Он – один из великих мыслителей, просветителей и политиков, которые посвятили всю свою жизнь своей стране и своему народу. Сэр Сайид пытался мотивировать индийских мусульман к поиску современного образования и отмечал, что образование может только улучшить ухудшающиеся экономические условия жизни мусульман в Индии.

Мыслитель всегда приветствовал причину современного образования и развитие научного характера в человеке, но он всегда считал, что образование может быть полным в том случае, когда оно связано с воспитанием характера. И при этом знание ислама и Корана он считал обязательным. Сэр Сайид стремился передать богатое наследие прошлого молодому поколению. Как-то, во время своего пребывания в Англии, он писал: «Я желаю, чтобы молодёжь Индии последовала примеру молодых людей и женщин Англии, которые неукоснительно заняты тяжелой работой промышленного развития их страны»¹⁵⁶.

Сайид Ахмад-хан рассматривал образование как движущую силу модернизации, прогресса и развития, что делает большой акцент на сохранении целостности собственной национально-культурной специфики и основы общества.

Концепция образования, которую развивал Сайид Ахмад-хан, вытекала из характера его мировоззрения. Образование, считал мусульманский

¹⁵⁶ <http://www.Ummid.com./news./October/20.10.2009/sir.Sayyadlifeviseonhtm>.

реформатор так же, как и его европейские предшественники, является критерием, определяющим ценность личности, её общественное значение, и средством формирования достойного человека.

«Цель образования, – писал мыслитель, – состоит в том, чтобы пробудить в человеке сознание, способность различать добро и зло, понимать явления окружающей его природы. Овладевая знаниями, мы совершенствуем нравы, легче можем заработать на жизнь, приобретаем умение правильно оценивать свою жизнь»¹⁵⁷.

Не следует забывать о том, что в тогдашнем обществе основным источником невежества, по мнению публициста-реформатора, и основной преградой для проникновения светской культуры и образования было реакционное мусульманское духовенство. Просветитель считал, что знания, полученные в школах и медресе, оторванные от жизни, не могут принести пользу обществу и не могут способствовать развитию и обновлению страны в духе истинного просвещения. Сайид Ахмад-хан утверждал, что в основу содержания обучения необходимо ввести позитивные знания, данные естественных и гуманитарных наук, а не слепую веру и схоластику.

Таким образом, реформатор противопоставляет светскую науку схоластической религиозной системе образования.

В связи с этим Сайид Ахмад-хан в 1859 г. организовал персидское медресе в Морадабаде и написал небольшую брошюру на урду, которая была затем переведена на английский язык о потребностях и ценностях образования.

Следует отметить, что позиция Сайид Ахмад-хана становится гораздо более радикальной и последовательной, хотя сама эта последовательность крайне относительна. Система образования многих западных стран, в том числе буржуазной Англии, представлялась Сайид Ахмад-хану воплощением просветительского идеала в этой области. Он считал, что эти страны решили многие свои экономические задачи путем всеобщего образования.

¹⁵⁷ Sir Seyd Speaks to You. Ed. by K.A. Nizami. Aligarh, 1968. P. 49.

Джавахарлал Неру, высоко оценивая деятельность Сайид Ахмад-хана в области образования, писал: «Решение сэра Сайида сосредоточить всё внимание на западном образовании для мусульман было, несомненно, правильным. Без этого они не могли бы сыграть какой-либо эффективной роли в развитии индийского националистического движения нового типа, и им пришлось бы оставаться на вторых ролях, уступив первенство индусам, находившимся на более высоком уровне культуры и обладавшим гораздо более прочными экономическими позициями. В то время мусульмане не были подготовлены ни исторически, ни идеологически к буржуазному националистическому движению, так как они, в отличие от индусов, не создали собственной буржуазии. Поэтому деятельность сэра Сайида, которая кажется очень умеренной, имела верное революционное направление»¹⁵⁸.

Сайид Ахмад-хан рассматривал новую систему образования в Индии по аналогии с европейским образованием.

Естественно, такая система образования не устраивала мусульманское духовенство, которое сопротивлялось идеям Сайид Ахмад-хана и пыталась выдать его за проводника идей, противных духу ислама.

«Рабское подчинение религиозным обычаям несовместимо со свободой личности и прогрессом и является основной причиной отставания стран Востока», – писал просветитель¹⁵⁹.

Чтобы двигаться вперед и покончить с деспотизмом и феодальной идеологией, необходимо было привести также и религию в соответствие с новым временем и Сайид Ахмад-хан как раз-таки и хотел достичь этой цели путем просвещения широких народных масс.

В основе учения Сайид Ахмад-хана и некоторых других прогрессивных просветителей Индии лежала идея о самопомощи.

«Самопомощью» гуманист называл служение человека во имя общественного блага. «Самопомощь» для Сайид Ахмад-хана – это путь

¹⁵⁸ Неру Дж. Автобиография. М., 1955. С. 484.

¹⁵⁹ Полонская Л.Р., Паевская Е.В. Индия. (Зарождения идеологии национально – освободительного движения (XIX-начало XX в)). Москва: Наука, 1973. С. 184.

общественного развития, программа буржуазного просветительства. Сайид Ахмад-хан основой своей просветительской и публицистической деятельности считал распространение идей «самопомощи» среди мусульман. Сэр Сайид первым среди мусульманских идеологов ввел в научный обиход такие термины, как «самопомощь» («апни мадад-и ап») и «национальная солидарность» («кауми хамдарди»). Причем в отсутствие «национальной самопомощи» и заботы о всеобщем благе сэр Сайид видел важнейшую причину отсталости индийского общества¹⁶⁰.

Идея «самопомощи» заключается в том, что народ сам должен заботиться о собственном прогрессе без любой помощи извне. «Самопомощь» – чрезвычайно важное и проверенное опытом понятие, – писал Сайид Ахмад-хан. В нем собран весь опыт человечества, народов и наций. В каждом человеке чувство овладевает обществом, оно является основой национального прогресса, развития народа, его могущества. Если же кто-нибудь другой берёт на себя задачу развития человека или группы людей, то стремление к «самопомощи» уменьшается и постепенно исчезает, а вместе с этим исчезает и самоуважение – источник человеческой силы и гордости¹⁶¹.

С целью ознакомления мусульман с передовыми идеями Запада, Сайид Ахмад-хан основал в 1863 году Научное общество в Газипуре, из которого затем центр деятельности перенес в Алигарх. Это Общество занималось переводами и изданием работ арабских и персидских авторов, а также европейских писателей и ученых на урду.

Нужно отметить, что в эти годы, на основе идей национально-освободительного движения продолжалось развитие национальных литератур. Возникла литература нового типа на урду, хинди и фарси. Становлению прозы и публицистики на данных языках в огромной степени способствовала просветительская деятельность Сайид Ахмад-хана и созданного им журнала

¹⁶⁰ Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan and his Contemporaries. Ed. by. Salim al-Din Quraishi. Lahore: Sang-e-Meel, 1998. P. 152.

¹⁶¹ Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan and his Contemporaries. Ed. by. Salim al-Din Quraishi. Lahore: Sang-e-Meel, 1998. P.112-113.

«Тахзиб ул-ахлак» («Усовершенствование нравственности»), пропагандируемая в периодических изданиях, выпущенных при его непосредственном участии.

Журнал «Тахзиб ул-ахлак» начал издаваться по инициативе Сайид Ахмад-хана в период с 1870 по 1897 года. На создание этого журнала Сайид Ахмад-хана вдохновили два английских журнала – «Зритель» и «Татлер», с которыми он ознакомился в 1869 году в Лондоне, и в них обсуждались вопросы социальной реформации. Ещё в письме своему другу из Англии Мохсин-уль-Мулку сэра Сайид обсудил с ним идею создания такого же журнала в Индии.

Забегая несколько вперед отметим, что в 1981 году верный сторонник движения Алигарх и выпускник Алигархского Университета Сайид Хамид, тогдашний вице-канцлер Мусульманского Университета Алигарха, возобновил издание «Тахзиб ул-ахлак» в качестве двухмесячного частного журнала. В апреле 1985 года под руководством вице-канцлера Сайид Хашима Али Алигархский университет приобрел «Тахзиб ул-ахлак» и выделил необходимый административный персонал и здание и с тех пор он и поныне публикуется регулярно.

В первом номере журнала «Тахзиб ул-ахлак» Сайид Ахмад-хан писал: «Этот журнал основан с целью возбудить среди мусульман желание овладеть высшей степенью культуры, с тем, чтобы цивилизованные народы не имели оснований относиться к мусульманам с презрением и чтобы во всех странах мира они также могли считаться культурным и образованным народом... Устремления всего человечества, мораль, жизнь, общество, культура, литература и пути её развития, наука и искусство всех времен – все это должно стать предметом глубокого изучения»¹⁶². Далее он отмечает, что основной задачей «Тазхиб ул-ахлак» является борьба против всего того, что затрудняет путь продвижения мусульман к цивилизации. В статье под

¹⁶² Aligarh Institute Gazette. Aligarh. 1953/54-1954/55 гг. (Специальный выпуск. Алигархский номер, посвященный памяти сэра Сайида). Также: Гордон-Полонская Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М., 1963. С. 125.

названием «Совесть», напечатанной в «Тазхиб ул-ахлаке» публицист выражает мнение о том, что наша совесть должна быть достаточным руководством для нашей моральной и религиозной жизни. Иначе как человек может полагаться на него, когда совесть христианина, мусульманина и индуиста реагирует другим способом? Человеку нужен надежный гид, то есть Пророк, считает Сайид Ахмад-хан, чтобы раскрыть и представить различные способности, которые Создатель дал человечеству. Поэтому, чтобы способности человека не остались незанятыми, необходимо, чтобы время от времени, в соответствии со временем и местом появилось такое руководство, кто обладает врожденной способностью объяснить истинные этические достоинства, установленные в характере человечества¹⁶³.

Из 459 статей, которые были опубликованы в этом журнале, 208 были написаны непосредственно самим Сайид Ахмад-ханом¹⁶⁴.

Эти статьи публициста дают, в основном, общее представление о природе и воздействии его деятельности в области социальных реформ, и в них больше затрагивались социальные и образовательные вопросы, чем политические. В журнале «Тахзиб ул-ахлак», известном в Англии под названием «Мусульманский Социальный Реформатор», особое место занимали морально-этические вопросы, где Сайид Ахмад-хан, как великий публицист-гуманист, отстаивает самые благородные нормы поведения в обществе. Следует особо отметить, что издание этого журнала проложило путь просветительскому движению среди мусульман и основу журналистике на языке урду в Индии.

Концепция образования Сайид Ахмад-хана вызвала определенную полемику в многочисленном научном сообществе Индии. Некоторые ученые считали, что программа образования реформатора направлена на подготовку чиновников низшего звена колониального административного аппарата.

¹⁶³ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958. P.30

¹⁶⁴ Sir Seyd Speaks to You. ed. by Nizami K.A. Aligarh, 1968. P. 76.

Например, Рафик Закариа считает: «Сэр Сайид рассматривал новое образование скорее, как путь подготовки к государственной службе... нежели как средство модернизации общества»¹⁶⁵.

Многие же другие ученые Индии не разделяли подобной точки зрения, считали, что программа реформатора была направлена на создание прогрессивной, образованной, культурной и просвещенной нации. Целью программы образования Сайид Ахмад-хана было формирование не личности вообще, а личности, активно участвующей в жизни общества.

Мусульманский просветитель огромное значение придавал гуманитарному циклу – изучению языков, литературы, истории, однако в равной степени в программах Алигархской школы и колледжа были представлены и естественно-научные предметы, а также были включены элементарные сведения по техническим дисциплинам.

По словам индийского ученого Моин Шакира, Сайид Ахмад-хан стоял на рационалистических и «недогматических» позициях по отношению к религии и не настаивал на исключении религии из системы образования, а лишь стремился отстранить ортодоксальных богословов и их фаталистическое учение от религиозного воспитания и проповедовал веротерпимость.

В 13-м номере своего журнала «Тахзиб ул-ахлак» публицист писал: «Ложная религия, несомненно, является препятствием для развития цивилизации, тогда как истинная религия никогда не может быть помехой человеческому прогрессу». Под истинной религией Сайид Ахмад-хан подразумевал реформированный ислам, который мог бы наряду с другими предметами преподаваться в школах. Но не надо забывать и о том факте, что мыслитель жил и творил в сложную эпоху феодализма.

Мухаммад Амаруддин в своей статье «Новый образ религиозного мышления Сайид Ахмад-хана» пишет, что мыслитель стремился придать реформированному исламу динамичность и доказывал, что мусульманская религия в чистом виде не противоречит разуму, науке и культуре, напротив,

¹⁶⁵ Zakaria Rafiq. Rise of Muslims in Indian Politics. Bombay. 1971. P. 351.

она даже соответствует духу и потребностям нового времени. Он рассматривал его в качестве системы научных взглядов, модернизируя различные положения этой религии для объяснения новейших достижений науки. В конце своей статьи автор отмечает, что все труды мыслителя, где рассматриваются вопросы исламской религии, направлены на укрепление ислама. Несомненно, Сайид Ахмад-хан по праву является создателем нового демократического направления просветительского течения в Северной Индии.

В своей программе по образованию просветитель полагал, что образование является нужным всем без исключения, ибо пока массы не овладеют знанием, местное население не может стать ни культурным, ни уважаемым. Однако, анализируя предложенную им организацию системы образования, можно сделать вывод, что она не смогла преодолеть сословного подхода.

После установления политического контроля над Индией, следующим логичным действием для Англии было создание ситуации, в которой побеждённые люди должны были бы охотно принять свое низшее положение, что, естественно, облегчило бы работу администрации для колониальной державы. Образование – это передовой инструмент, чтобы управлять колонизированными людьми. Это было создание ситуации, которую марксистский критик Грамши назвал «подчиненным согласием», в котором порабощённые люди соглашались со своей собственной субъективностью, принимая свою неполноценность перед имперской властью. Доминирование, достигнутое, объединением принятием и принуждением, более эффективное и длительное, потому что доминируемый готов сотрудничать с колонизатором в содействии положению дел. Эта «гегемония» (термин был использован Грамши в 1930-х годах) лучше всего достигается местным населением при

помощи таких идеологических государственных инструментов, как образование, церковь и СМИ¹⁶⁶.

Образование особенно эффективно, когда оно влияет на предположения, верования и человеческие ценности. Британцы были вовлечены в образование ещё задолго до того, как Ост-Индская компания стала официально основанной как политическая власть в 1765 году в Индии. Естественно, установленное обучение западного образца шло посредством английского языка, и как утверждали многие ученые Индии, это образование произведёт класс людей, которые по крови и по цвету кожи являются индийцами, а по вкусу и интеллекту – англичанами¹⁶⁷.

Здесь также был важен и экономический фактор, так как британцы сделали английский язык предпосылкой для правительственной занятости. Постепенно местное население почувствовало выгоду изучения английского языка и западного образования. Были основаны колледжи (например, колледж «Руководители»), чтобы подготовить ориентированную на Запад элиту. Индуисты с готовностью приняли образование британцев. Мусульмане же после долгого нежелания в конечном счёте принимали его под руководством сэра Сайида. Британские административные принципы были значительными и далеко идущими, Британская система образования и действия миссионеров были взяты в качестве британской уловки преобразовать их в христианство.

Следует особо подчеркнуть, что замена персидского языка на английский в качестве государственного языка была поистине экономическим бедствием для мусульман. Ведь персидский язык для них был, во-первых, источником дохода, маркером идентичности, языком суда, символом их великолепного прошлого. Персидский язык, особенно в Северной Индии, гарантировал источник средств к существованию для мусульманского и

¹⁶⁶ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование // Обзор Истории и Политологии. Изданный американским научно – исследовательским институтом стратегического развития. 2014. №2. Июнь. С. 131-138.

¹⁶⁷ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование // Обзор Истории и Политологии. Изданный американским научно-исследовательским институтом стратегического развития. 2014. №2. Июнь. С. 131-148.

индуистского служивого дворянства. Замена персидского языка на английский и признание его государственным языком было настоящим бедствием для возможности образования и трудоустройства мусульман, и это в каком-то отношении низводило хорошо образованных мусульман до уровня неграмотных. Как писал индийский ученый Куреши Иштиэк Хусейн: «Это служило двойной цели: стремиться сделать английский язык популярным и нанести удар по корню мусульманского влияния»¹⁶⁸.

Вскоре после восстания 1857 года Сайид Ахмад-хан опубликовал Обзор инструкции, написанной на урду и затем переведенный на английский язык, в котором он сформулировал свои взгляды относительно к языкам. В первую очередь, пишет он, мы должны знать всё относительно языка, на котором мы хотим передать инструкцию, достаточно ли учебников для этого на нём или нет; и в противном случае обучение на том языке вне рассмотрения; во-вторых мы должны узнать, подходит ли этот язык сам по себе для учебников, которые будут написаны на нём; в-третьих, смогут ли показать результаты исследования наук на таком языке точность интеллекта, разумность ума, высокого уровня интеллекта, средства речи, силы убеждения, которые свидетельствуют об образовании. Язык урду не может удовлетворить эти три условия. Поэтому это – обязанность правительства изменить полностью систему образования и начать передачу информации на том языке, через который может быть достигнута реальная цель образования. И я твёрдо убеждён в том, что наряду с хинди и урду должен быть и персидский язык, который является одним из преимущественных языков народов Ближнего Востока, а также наряду с этими и английский язык¹⁶⁹.

Своей политикой и своим внедрением британский образовательный план нарушил «местную систему» самоусовершенствования, распространённого в Индии в течение многих веков. Другим отрицательным результатом являлось возникновение поляриности в индийском обществе

¹⁶⁸ Торп Ллойд К. Образование и развитие Национализма в Предварительном разделении Индии (Пакистан: Историческое общество). 1965. С. 138.

¹⁶⁹ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958.P. 44

(«система классов»), т.к. британская образовательная система, на основе утилитарных целей, сосредоточила городскую элиту и средние классы и полностью проигнорировала массы. Англичане надеялись на то, что эти кадры ориентированных на Запад, в свою очередь, обучат массы согласно теории «нисходящего проникновения», но этого, к сожалению, не могло произойти из-за недостатка фондов.

Естественно, не все передовые люди Индии одобряли эту образовательную систему. Молодой адвокат М.А. Джинна, представляющий интересы мусульманских предпринимателей Бомбея, позже избранный председателем сессии Мусульманской Лиги, предвидел, что такие принципы образовательной политики произведут образцы неравенства в обществе, и подверг резкой критике элитные понятия и учреждения как государственные школы и оценил потребность в массовом и неэлитарном начальном образовании, которое он рассматривал как основание для создания «жизнеспособной социальной инфраструктуры в конечном счете»¹⁷⁰.

Можно также сказать, что даже при предварительном разделении эта политика дифференцированного образования разделила общество примерно на два слоя – ориентированную на Запад, образованную проанглийскую элиту и необразованную основную массу.

Сэр Сайид Ахмад-хан, указывая британцам на недостатки их системы образования, подчеркивал, что это останется неэффективным, пока некоторые изменения не будут введены. В своём меморандуме «Резкая критика на существующую образовательную систему в Индии», написанном в 1869 году, он основал этот аргумент на своей парадигме прогрессивного образования. В нём Сайид Ахмад-хан подробно изложил свои идеи организации системы образования. Согласно этому система образования подразделялось на три ступени: первое - высшее звено должны были составлять кадры интеллектуальные, которые бы своим постоянным трудом совершенствовались

¹⁷⁰ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование //Обзор Истории и Политологии. Изданный американским научно – исследовательским институтом стратегического развития. 2014.№2. Июнь. С. 131-148.

науку и вносили должный вклад в развитие человечества. Второе - среднее звено, лица этого звена должны были передавать полученные знания своим согражданам. Третье - низшее звено, включало три группы: 1) это часть населения, которая благодаря полученному образованию могла заниматься религиозной деятельностью, или заниматься административной службой; 2) вторая группа – довольно значительная часть населения, назначением которой было заниматься «своими мирскими делами», извлекая пользу из развивающихся современных наук; 3) третья группа охватывала все остальное население, которому полученные знания могли дать возможность умело заниматься физическим трудом, а также читать и писать.

Для достижения духовного и материального прогресса страны, по мнению мыслителя, необходимо соблюдать все эти звенья системы образования.

Критикуя правительственную систему образования, Сайид Ахмад-хан указал на следующие основные существующие недостатки:

- то, что правительственная система образования настроена против национальных привычек мусульман;
- то, что все управление образованием находится в руках одного директора, который не считается с чувствами мусульман;
- преподавание тех лишних предметов, которые отвлекают внимание студентов от более важных предметов;
- то, что науки преподаются посредством английского языка, который затрудняет усвоение предмета новичкам;
- не на должном уровне преподаются восточные языки;
- в правительственных школах и колледжах были введены книги, содержащие вопросы, враждебные исламу.

В связи с этим возникает необходимость открытия образовательных современных учреждений, соответствующих требованиям морали и нравам мусульман.

Находясь в Англии, он близко познакомился с английской системой образования и за образец он взял университеты Оксфорда и Кембриджа.

Вернувшись на родину, он участвовал в открытии школы при Алигархском колледже. Преподавание в школе велось на персидском, английском и арабском языках, и на урду.

Самым большим вкладом сэра Сайид Ахмад-хана в мусульманское образование и в центре его практической деятельности было учреждение мусульманского Англо-Восточного колледжа в Алигархе. Появлению колледжа, как было отмечено выше, предшествовало открытие школы в Морадабаде (1858) и медресе в Газипуре (1864).

24 мая 1875 года в Алигархе состоялась церемония открытия школы, которая в 1878 году была повышена до уровня колледжа, а в 1920 году получила статус университета. Школу в основном финансировали состоятельные мусульмане. Эта школа отражала восприятие сэром Сайидом современного образования как угождения массовому образованию и социальному равенству. Через два года, а именно в 1877 году, была произведена закладка фундамента здания колледжа. Сайид Ахмад-хан полагал, что университет (просветитель называл колледж университетом) должен формировать личность, активно участвующую в жизни общества. «Университет воспитает класс молодых мусульман, просвещенных, с прогрессивными идеями и, где бы они ни появлялись, они понесут идеи университета, и мусульманская община будет все больше пробуждаться и ревностнее способствовать просвещению»¹⁷¹.

За короткое время существования колледжа усилиями Сайид Ахмад-хана и его коллег заметно было увеличено число мусульманских студентов наряду с индуистскими студентами. Многие современники мыслителя утверждали, что колледж сделал много, чтобы поднять стандарт мусульманского образования. Колледж стал символом мусульманской дружбы и сотрудничества, что создало новую систему ценностей среди мусульманских

¹⁷¹ Selected Documents from the Aligarh Archives. Ed. by Yusuf Husain. Aligarh, 1967. P. 224.

студентов. Колледж был не только просто образовательным объектом в узком смысле слова, а был больше чем местом изучения науки, и стал центром политической, культурной и литературной жизни индийских мусульман. Наряду с образовательной миссией, усилия колледжа были направлены на национальное возрождение во всех его аспектах – образовательном, моральном и культурном. Постепенно колледж стал источником подготовки большинства будущих лидеров и интеллектуалов в Индии. По инициативе Сайид Ахмад-хана был составлен учебный план колледжа, который базировался на образцах западного обучения, но он также не забывал о ценности восточного обучения и хотел сохранить и передать потомству богатое наследие прошлого. В программу обучения было включено изучение арабского, персидского языка, а также санскрита. Планируя обучения местным языкам и религиозное образование в учебном плане, он всегда учитывал социокультурные факты индийского общества. Он старался сохранить баланс между западным образованием и восточным обучением. Хотя колледж был предназначен, прежде всего, чтобы угодить потребностям мусульман, он всегда следил за тем, чтобы его двери были открыты для всех индийцев. Перед колледжем ставилась задача «привести восточные знания в соответствие с западной наукой... вдохнуть в мечтательный ум Востока практическую энергию Запада»¹⁷².

В колледже существовало два отделения – восточное и западное, на которых языками преподавания были урду, персидский и английский. По существу, Алигархский колледж служил как центр и катализатор просветительских идей в Индии в начале XX века, был первым в стране учебным заведением нового типа и одним из первых очагов современной системы образования, которая привела к возникновению новой интеллигенции.

Здесь вполне уместно привести слова видного деятеля Индии Абул Калам Азада, который сказал: «Мне попались работы сэра Сайида Ахмад-

¹⁷² Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan. Ed. by Mohammad Shan. Bombay. 1972. P. 126.

хана. Его взгляды на образование произвели на меня большое впечатление. Я понял, что теперь нельзя быть по-настоящему хорошо образованным, если не изучать современные естественные науки, философию и литературу. И я решил, что должен выучить английский язык»¹⁷³.

Заслуживает внимания также и другое его высказывание о научной и исторической значимости Алигархского колледжа, где вновь он отмечает: «XIX век для Индии, как и многих других стран Востока, стал веком переходным. Старые формы жизни и мышления ломались, их сменяли новые. Для индийских мусульман допустимо утверждать: эти преобразования получили законченный вид именно в Алигархе. Алигарх был одним из районов, сыгравших ведущую роль в созидании новой Индии»¹⁷⁴.

Существенное изучение и выявление роли Алигархского колледжа позволяет лучше понять не только историю просветительства в Индии, но также и в других странах Ближнего Востока, тем более что в колледже учились многие представители из этих стран, которые были хорошо знакомы с лучшими достижениями мировой культуры, науки и с демократическими идеями стран Запада. Рабиндранат Тагор писал, что «Когда мы впервые познакомились с английской литературой, – мы подчерпнули из неё не только сокровища новых чувств, но также стремление покончить с угнетением человека человеком. В наших ушах зазвучали призывы разорвать цепи политического рабства»¹⁷⁵.

Принципы, на которых базируется Алигархский колледж, напоминают те, на которых организованы государственные школы в Англии. Одна главная особенность колледжа, которая отличает его от других образовательных учреждений в Индии, это то, что большинство студентов обязаны жить в пределах его окрестностей; таким образом они будут изолированы от некоторого вредного влияния окружающей среды, которое наносит ущерб

¹⁷³ Azad A.K. India Wins Freedom. New Delhi, 1959. P. 3.

¹⁷⁴ Alam M. Moshir. Aligarh Muslim University. An Introduction. Aligarh. Law Society Revie. 1970. P.14.

¹⁷⁵ Тагор Рабиндранат. Сборник сочинений в 12-ти томах. М., 1965. Т. 11. С. 296.

росту молодого ума. Также студентам было строго запрещено выходить за пределы колледжа во время учебы. Курс учебы в колледже длился приблизительно пять лет, исключая школьный курс, который охватывал более чем четыре года. Сайид Ахмад-хан считает, что значительное большинство человечества соглашается с тем, что образование молодежи должно включать в себя изучение основ религии, хотя некоторые оспаривают это как абстрактный принцип. По мнению мыслителя, если в детстве будут внушать те высокие истины и ценности, которые влияют на жизнь, т.е. смысл жизни, божество, сознание правды и неправды, доктрина наград и наказаний, тем самым вероятность ограничения недостатков и самоснисходительности будет высокой.

Обращаясь непосредственно к студентам колледжа, Сайид Ахмад-хан даёт им наставление, что «знание является не единственным или самым высоким объектом Вашего образования здесь. Наряду с этим Алигархский колледж должен быть известным не только их изучением, но также честностью и верностью, чистотой и самосдержанностью своих студентов. И когда вы закончите благополучно колледж, не считайте своё образование законченным, т.к. в дальнейшем Вы должны повышать своё самообразование, повсеместно развивать своё мировоззрение и интеллект»¹⁷⁶.

В 1876 году после тридцати семи лет службы в государственных учреждениях Сайид Ахмад-хан вышел на пенсию и обосновался в Алигархе, где полностью посвятил свою деятельность колледжу.

Именно благодаря деятельности Сайид Ахмад-хана, который почти половину своей жизни посвятил своему детищу, появилась новая мусульманская и индусская интеллигенция.

В образовательной концепции Сайид Ахмад-хана наряду с образованием мужчин также делается акцент на женское образование. Сэр Сайид был согласен с идеей о том, что женское образование и профессиональная подготовка являются основной потребностью в прогрессе

¹⁷⁶ Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan. ed. by Mohammad Shan. Bombay, 1972. P. 195.

человека и в целом в направлении прогресса нации. Целью женского образования, считал мыслитель, должно быть нравственное воспитание, чтобы вывести народ из темноты и невежества.

Надо отметить, что организованное женское образование в Индии началось со второго десятилетия XIX века. Христианские миссионеры были первопроходцами этого движения, но при этом они не достигли необходимых результатов, так как многие нехристианские страны проводили дискриминацию в области образования среди женщин. Например, мусульманские родители не отправляли своих дочерей в школу, а богатые родители обеспечивали их образование на дому. Отсутствие женщин - учителей было также одним из основных препятствий на пути женского образования. Образованные женщины в древней Индии преимущественно принадлежали или к королевским семьям, или к касте браминов. У сэра Сайида вызывали восхищение образованные и культурные дамы Запада. Во время его поездки в Европу, на корабле, он встретил мисс Мэри Карпентер, которая проделала большую работу по развитию женского образования в Индии, вёл с ней долгие беседы и наслаждался обществом этой образованной женщины. Нужно особо подчеркнуть, что Сайид Ахмад-хан поддерживал традиционный вид образования, ориентированный на религию. Сайид Ахмад-хан был первым человеком, который начал образовательное движение среди мусульман и сделал особый акцент на женское образование в Индии. И это движение было известно, как Алигархское движение.

После создания мусульманского колледжа в Алигархе, Сайид Ахмад-хан и его партнеры по Алигархскому Движению начали усиленно пропагандировать необходимость женского образования. В 1896 году в Алигархе состоялась ежегодная закрытая сессия Мусульманской образовательной конференции и на ней было решено организовать образовательный отдел женщин при Мусульманской образовательной конференции. Министром – основателем этого отдела был назначен судья Карамат Хусейн, а Наваб Мохсин-ул Мулка, Хаджи Исмаил хана и Сахабад

Афтаб Ахмад хана попросили оказать помощь судье Карамат Хусейну. Спустя два года на сессии Мусульманской образовательной конференции, которая состоялась в Лахоре, было основано отдельное министерство женского образования, и Сахабад Афтаб Ахмад хан был избран его секретарем. Этот факт, конечно, вызвал гнев консервативных мусульман, но преданная этому движению команда во главе с Джейнэб Аммидом Али, Хаджи Исмаил Ханом и Гулам-ус-Сакленом написала ряд писем и статей в «Алигархскую институтскую газету» и другие журналы, чтобы защитить решение Мусульманской образовательной конференции по женскому образовательному движению.

В 1899 году на ежегодной сессии Мусульманской образовательной конференции, состоявшейся в городе Калькутте под председательством судьи Амира Али, было принято решение о создании женского медресе в столице каждой провинции.

Фактическое лидерство в области образования женщин взял на себя д-р Шейх Мухаммад Абдулла (1874-1965). На сессии Мусульманской Образовательной конференции, состоявшейся в 1902 году в Дели под руководством его высочества сэра Н.Н. Ага Хана, молодой шейх Абдулла был назначен секретарем для изучения женского образовательного проекта, и было принято решение как можно быстрее активизировать осуществление данного проекта. Таким образом, под руководством шейха Абдуллы сформировалось женское образовательное движение, которое сыграло довольно важную роль в процессе будущего образования женщин в Индии. Был опубликован ряд статей в поддержку образования женщин в различных журналах, например, был опубликован специальный выпуск журнала «Aligarh Monthly» («Алигархский ежемесячник»), посвященный женской теме. Авторами статей, касающихся образования женщин и их проблем, были Сайид Гулам Ниеранг, Маулана Абдул Калам Азад, Маулави Мухаммед Ахтар и др.

В 1903 году, во время очередной ежегодной сессии Мусульманской Образовательной конференции, которая проходила в Бомбее, впервые на ней присутствовали и женщины, правда, из-за занавеса.

В Алигархе в 1905 году на сессии Мусульманской образовательной конференции Бегум Захра Файзия и президент сессии Мухаммад Хусейн предложили резолюцию об открытии школы для девочек, естественно, в соответствии с исламской традицией, и при этом с обучением современным наукам и занятиями спортом, которая тут же получила свое утверждение. Это идея непосредственно принадлежала шейху Абдулле. Шейху Абдулле также принадлежит заслуга учреждения женской Образовательной Ассоциации и организации встреч её членов с населением различных частей страны для обсуждения вопросов, связанных с образованием.

Её высочество Султан Джахан Бегум-правитель Бхопала являлась преданным покровителем образования индийских мусульман и позже стала канцлером АМУ (Алигархский Мусульманский Университет), была одной из первых, кто финансово поддержал данное начинание, и согласилась предоставить первоначальный грант в размере ста рупий в месяц для женского медресе. Шейх Абдулла первоначально открыл крошечную школу для девочек (школа Алигарх), где было зарегистрировано всего шесть девочек. По праву осознавая практические трудности, с которыми сталкиваются женщины при посещении школы, д-р Абдулла начал организацию интерната для девочек. И когда общежитие было открыто, в школу было зачислено уже девять учащихся. С течением времени, по мере повышения информированности женщин об образовании, росло и число учащихся в медресе, и в 1906 году в данном медресе обучались уже 100 девушек.

7 ноября 1911 года леди Н.Н. Портер, жена Лейтенант-губернатора Объединённой области, заложила закладной камень в основание школьного здания. Школа и здание хостела (общежития) были введены в строй через три года, а чуть позже Бегум Султан Джаханом был заложен камень для строительства другого хостела, известного под названием «хостел Султания».

Студентка Ханифа Бегум была одной из успешных, которая заняла первое место в учебе и которой впервые была присуждена стипендия. В 1919 году первые выпускницы этой школы были зачислены в Университет. Бегум Султан Джахан, канцлер Алигархского Мусульманского Университета, была главной гостьей, и выступая перед выпускницами школы 1922 года, особо подчеркнула важность и потребность женского образования и попросила руководство АМУ принять эту школу за образец для подражания в области женского образования.

По рекомендации д-ра Зиауддин Ахмада данная школа для девочек в 1930 году приобрела статус женского колледжа и стала неотъемлемой частью Мусульманского Алигархского Университета. Руководителем женского колледжа была назначена Бегум Хатун Джахан, дочь Шейха Абдуллы, которая только что возвратилась из Англии после завершения своего образования. Впервые в женском колледже в 1935 году состоялась церемония вручения дипломов степени бакалавра гуманитарных наук. При поддержке правительства были построены новые hostels и ряд научных лабораторий. Другая дочь шейха Абдуллы Мумтаз Джахан в 1937 году была назначена руководителем колледжа, и в течение более 30 лет она служила в этой должности.

Здесь вполне уместно было бы отметить ряд знаменитых выпускниц женского колледжа, которые внесли свой огромный вклад в их соответствующей профессии. Бегум Хатун Джахан, г-жа Мумтаз Джахан Хайдар, Хуршед Джахан – дочери шейха Абдуллы были среди первых выпускниц этого колледжа. Позже к ним присоединились доктор Сальма Сиддики – продуктивный автор художественной литературы и дочь профессора Рашида Ахмада Сиддики, известная писательница г-жа Кузум Ансал, Зарина Хашим – талантливая актриса Пакистана, Бегум Абида Ахмад, жена г-на Фахриддина Али Ахмада – президента Индии (1974-1977), г-жа Сальма Ансари – жена вице-президента Индии (2007-2017), г-на Хамида Ансари, доктор Кадсия Тахсин, первая женщина, которая стала членом

индийской Академии наук - все они являются гордыми выпускницами женского колледжа мусульманского Университета Алигарха¹⁷⁷.

Огромен вклад выдающегося мыслителя Сайид Ахмад-хана в образовательную систему Индостана. Помимо создания учебных заведений, в том числе и для женщин, Сайид Ахмад-хан также выполнил некоторые научные юридические работы в области гражданских прав для женщин в XIX веке, поскольку он всегда считал, что «женщины нуждаются в мягком обращении со стороны мужчин из-за её деликатного характера»¹⁷⁸.

Сэр Сайид Ахмад-хан твердо придерживался мнения о том, что образование женщин будет иметь положительную цепную реакцию воздействия на индийское общество, и что если женщины будут образованными, то всё общество тоже будет образованным.

Следует отметить, что образовательная реформа Сайид Ахмад-хана решила, в какой-то степени, проблему неграмотности мусульман, создавая в них чувство национальной гордости и идентичности, а также создающих общество, в котором народным массам дали определенную степень равных возможностей получения образования. Хотя он хотел, чтобы мусульмане приняли западное образование и научную перспективу, но он никогда не был готов пойти на компромисс с высокими идеалами и ценностями ислама и с их мусульманским национальным самосознанием. Таким образом, он отразил свою образовательную философию в следующих словах: «Философия будет в нашей правой руке и естествознание - в нашей левой». И корона «Нет Бога кроме Аллаха», украсит нашу голову»¹⁷⁹.

Можно сказать, что сегодня вся образовательная структура Пакистана обязана своим началом истокам, заложенным сэром Сайидом, который

¹⁷⁷ Abdussamed K. Sir Syed' s vision and efforts towards education of women. Aligarh, 2002. 15p.

¹⁷⁸ Dr. Begum Rehmani. Sir Syed Ahmad Khan. The Politics of Educational Reformer. Vanguard Books Ltd., 1985. См. также //«Алигархская Институтская газета», 17 октября 1873 г, С. 651.

¹⁷⁹ Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование идентичности индийских мусульман через образование. // Обзор Истории и Политологии. Изданный американским научно – исследовательским институтом стратегического развития. 2014. №2. Июнь. С. 131-148.

предусмотрел потребность в научном и технологическом образовании для успеха индийских мусульман.

Высоко оценивая деятельность этой незаурядной и яркой личности, которая до сих пор фигурирует в исламском мире, было бы вполне уместно привести слова Мухаммада Икбала о роли и взглядах этого просветителя – реформатора: «Очевидно, Сайид Ахмад-хан является первым в современную эпоху мусульманином, который сумел разглядеть конструктивный характер грядущего времени... Но истинное величие его в том, что он был первым индийским мусульманином, который почувствовал необходимость новой интерпретации ислама и выступил с нею...»¹⁸⁰.

Таким образом, мы считаем, что изучение концепции образования и просветительской деятельности Сайид Ахмад-хана показывает, что он, безусловно, принадлежит к числу наиболее выдающихся деятелей прошлого столетия и одной из его основных заслуг является то, что он сумел приложить много усилий, чтобы пробудить национальное самосознание и прогрессивные устремления народов Индии, и уверенно можем сказать, что он вселил новый возродившийся дух в мусульманское общество и проложил путь к блестящему будущему.

¹⁸⁰ Алигарх Тахрик: агаз та имроз (Алигархское движение: со времени возникновения и до настоящего времени). (Составитель Насим Куреши). Алигарх, 1960. С.265.

§2. «Дневник путешествий» по странам Запада и Востока и его вклад в развитии просвещения и публицистики в Индии

Историческая концепция и общественно-политические взгляды Сайид Ахмад-хана первого периода его деятельности, т.е. до начала 60-х годов, освещены в его публицистической работе «Причины индийского восстания», изданной в 1859 г.

Оценивая причины восстания 1857 г., Сайид Ахмад-хан пришел к выводу, что для обеспечения будущего благополучия индийских мусульман необходимыми являются два фактора: во-первых, расширение западного образования среди мусульман, и во-вторых, необходимо достичь тесного взаимодействия, сотрудничества и взаимопонимания между мусульманами и британцами. Без вышеупомянутых факторов, полагал просветитель, для мусульман было бы трудно процветать и вести достойную жизнь в Индии. Вот что по этому поводу писал публицист-реформатор: «Я твердо полагаю, что для того чтобы сделать Индию процветающей страной, нет иного пути, кроме как улучшать и развивать взаимодействие между европейцами и индийцами. Таким образом, по-моему, индийцы должны быть поощрены посетить Европу, так, чтобы они могли видеть замечательные результаты цивилизации и культуру стран Запада, и оценить богатство, силу и мудрость британцев. Они должны учиться на благо Индии тому, как британцы извлекли выгоду из торговли, промышленности, методов сельского хозяйства, больниц, систем благосостояния, чистых городов, процветания и изучения»¹⁸¹.

Определяющим моментом истории сэра Сайида Ахмада является его поездка в Англию, предпринятая, как сообщается, по предложению его друга полковника Грэма.

Решение сэра Сайида посетить Англию было продиктовано двумя соображениями: первое-ознакомиться и провести непосредственный анализ

¹⁸¹ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 1923. P. 84.

системы образования в британских университетах, особенно в Оксфорде и Кембридже; второе – он намеревался собрать рукописи и материалы в Британском Музее или в Британской Национальной библиотеке для написания «Эссе по Исламу» в котором он хотел опровергнуть заявления против Пророка Мухаммеда, приведенные в книге сэра Уильяма Мьюра «Жизнь Мухаммада». Как раз в это время правительство Индии выделило девять стипендий для поездки индийской молодежи в Англию для продолжения высшего образования. Правительство северо - западных областей выбрало Сайид Махмуда, студента Калькуттского университета, для этой цели. Сайид Махмуд – старший сын Сайид Ахмад-хана, впоследствии стал судьей Верховного суда в Северо-западных областях Индии. Г-н Уитли Стокс, член совета, наместник короля, в своем выступлении как-то сказал о нём, что он был «выдающимся сыном самого выдающегося отца»¹⁸².

Естественно, Сайид Ахмад-хан решил заодно сопровождать своего сына в Англию. 10 апреля 1869 года Сайид Ахмад-хан отбыл в Европу. Его сопровождали два его сына – Сайид Махмуд и Сайид Хамид, а также его слуга Чаджджу. Следует отметить, что это была довольно дорогая поездка, и во время поездки Сайид Ахмад-хан сталкивался с очень серьезными финансовыми затруднениями. Он вынужден был продать свою библиотеку, заложил свой дом и подготовился к поездке. О результатах своей поездки от Бенареса до Лондона он написал превосходный отчет, который был издан в Бюллетене Научного общества и журнале «Тахзиб ул-ахлак». Очень интересные детали своей поездки в Англию он приводит в письмах своему другу Наваб Мухсин ул-Мулку (Мехди Али), которые затем были напечатаны в «Алигархской Институтской газете» 11 марта 1870 года и позже изданы в книжной форме под названием «Журнал путешествия посетителей Лондона» на английском языке и «Дневнике путешествий» на урду Алигархским Институтом. Это публицистическая работа Сайид Ахмад-

¹⁸² Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London. 1885. P.48.

хана исполнена высоким чувством гражданского долга перед своим народом, и долг этот автор видит в создании общества, являющегося «царством разума». Во время этой поездки он записывал в своем «Дневнике путешествий» о каждой интересной вещи, с которой он сталкивался. Также написал подробно о необходимых вещах, в которых любой путешественник должен нуждаться во время своей поездки. Сайид Ахмад-хан выражает идеи, которые пришли ему в голову, особенно те, которые коснулись реальной цели его поездки, т.е. проблемы благополучия его страны. Во многих случаях он сравнивает социальные и моральные условия Азии и Европы таким способом, которым читатели могут считать себя заинтересованными в поездке туда. Во время своего путешествия Сайид Ахмад-хан встретился со многими интересными личностями. Например, мисс Карпентер, с которой он познакомился во время своего плавания на судне. Мисс Карпентер была известным филантропом и славилась своим усердием и усилиями в продвижении женского образования в Калькутте и в Бомбее.

«У меня были долгие и интересные беседы с нею о женском и общем образовании, так же, как и о других важных вопросах. Её знание урду и мое знание английского языка были недостаточными для беседы, но мы использовали Сайид Махмуда как переводчика. Мисс Карпентер - уроженка Бристоля и известна в своем городе своими усилиями в обучении бедных детей. И кстати, Раджа Рам Мохан Рой... был её близким другом, и именно его рассказы об удручающем состоянии индийских женщин побудили её к путешествию в Индию»¹⁸³.

23 апреля его судно достигло Суэца. Сайид Ахмад-хан давно мечтал о том, чтобы увидеть Суэцкий канал, но он ещё был в процессе раскопок. Впоследствии, однако, на борту судна он познакомился с господином М. де Лессепсом, инженером-строителем этого канала, который выразил надежду, что во время обратной поездки Сайид Ахмад-хана из Англии его судно

¹⁸³A Voyage to modernism. Syed Ahmed Khan. Translated and ed. by Mushirul Hasan, Nishat Zaidi. New Delhi.: Primus Books, 2011. 76 p.

пройдёт через Суэцкий канал. Когда его судно достигло Италии, он мечтал увидеть Корсику, место рождения великого Наполеона, и дом Гарибальди. Было ночное время, когда судно проплыло через проливы близко к дому известного патриота Гарибальди и поэтому он не увидел его, о чем очень сожалел. Для сэра Сайида соломенный дом Гарибальди был более respectable, чем дворцы императоров. Восхищаясь красотой зданий Парижа, он в то же время вспоминал Тадж-Махал, который является жемчужиной индийской и всемирной архитектуры, созданной в XVII в. могольским императором Шах-Джаханом в память его жены, матери Аурангзеба¹⁸⁴. Видя совершенство фонтанов, каналов, деревьев и роскошный дворец Версаля, он вспоминал Канал Марпеч Красного форта и чувство гордости за свою Родину поднималось в нём.

«Во время морского путешествия мы, – пишет Сайид Ахмад-хан, – были в приподнятом настроении, наслаждались прохладным морским бризом. Что касается продовольственных мер, то были длинные столы в седане со стульями и скамейками, есть вилка, ложка и нож для всех. Каждый во время еды сидит в установленном ему месте и это место не изменяется во время путешествия. Утром нам на завтрак обеспечен чай и хлеб с маслом, второй завтрак в полдень, обед в 4 пополудни, в 9 часов всегда есть чай и кофе, хлеб с маслом и булочки и многочисленная поставка превосходных фруктов. Повар и человек, который убивает и чистит животных для еды, являются оба европейцами. На мой вопрос о том, каким способом убивают животных для еды, мне ответили, что они убиты при наличии основной вены в разъятой шее, таким образом даже европейцы думают, что это надлежащий способ выпустить кровь таких животных как овцы и козы. А еду из рыб мусульмане считают законной, не порезав их горло. По этой причине, мы свободно поели баранины, говядины, цыплят и голубей-и все они были превосходно приготовлены. Во время еды мы пользовались стаканами только для воды, а стюард, который нас сопровождал, думая, что мы выпили вино,

¹⁸⁴ Васильев Л.С. История религии Востока. Москва, 1983. С. 237.

принёс ещё бутылку. Вероятно, увидел мою длинную белую бороду и подумал, что я являюсь очень важным человеком, и стал предлагать различные сорта вин, и когда я продолжал говорить «нет, только холодная вода», тогда он принёс нам воду со льдом и больше никогда не приносил вина»¹⁸⁵.

По словам Сайид Ахмад-хана, воскресные молитвы регулярно повторяются так же, как и на берегу. Если нет никакого священника на борту судна, то тогда капитан начинает читать молитву, а все англичане усаживались на стульях и скамьях на палубе. Священник читал молитву, «а я, вспоминает мыслитель, стоял тихо и с уважением около них и слушал, поскольку имя Бога всегда надо уважать любым способом»¹⁸⁶.

Шесть дней и ночей после отъезда из Бомбея судно с пассажирами плыло по водам океана, и в пятницу, 16-го апреля, показалось аравийское побережье. Директор Департамента общественного обучения в Нагпуре майор Додд¹⁸⁷, близкий друг Сайид Ахмад-хана, подошёл к нему и спросил: видит ли он землю? На что мыслитель, который пристально глядел вдаль, ответил: да, я вижу землю Пророка!

Высокая гора, на которой был расположен Аден, служила, видимо, маяком. В Адене, прежде всего, путешественников поразили резервуары для воды; дата их строительства неизвестна. Резервуаров было десять или двенадцать, построены они были один выше другого и были очень глубокие. Когда идет дождь, то вначале заполняется самый высокий резервуар, а потом все остальные по очереди. Они построены таким образом, что если бы дождь шел в течение даже двух часов, то они все были бы переполнены. Жители Адена получают всю свою питьевую воду из этих резервуаров. Предполагают, что эти резервуары были построены королем Шэддэдом, а англичане их восстановили. Рельсовые дороги обегают вокруг резервуаров,

¹⁸⁵ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1885. P.71.

¹⁸⁶ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1885. P.72.

¹⁸⁷ A Voyage to modernism. Syed Ahmed Khan. Translated and ed. by Mushirul Hasan, Nishat Zaidi. New Delhi.: Primus Books, 2011. 7 p.

симпатичные мосты размещены в промежутках, и деревья, которые могут процветать в Адене, есть там скамьи для усталых гуляющих и в целом этот кусок земли был превращён в небольшой рай. В Адене проживают многие национальности, но больше всего арабов и египтян. Повсюду вокруг Адена расположены холмы. Так называемый форт – это также, действительно, холм. Входная дорога была сделана англичанами, прорубившими холм. Таким образом, вследствие хорошо укрепленных холмов, Аден фактически является неприступным.

Можно считать, что Аден-это часовой на пути в Индию, и ключ к Красному морю. От Адена до Суэца есть маяки во всех опасных местах, где море неглубокое или есть подводные скалы. Они бросают яркий свет на воду с вечера до утра, который может быть замечен на большом расстоянии.

23-го апреля, днем в пятницу, путешественники уехали из Суэца по железной дороге. Утром приехали в густонаселенный и красивый город, здания которого были очень похожи на английские. Здесь были многочисленные мечети, минареты. После путешественники узнали, что название этого города было Кафар-уз-Зиат, и что некий известный бедуинский руководитель похоронен там. Вскоре после рассвета Сайид Ахмад-хан вышел на станцию около Нила, где был расположен отель. Все было в этом отеле точно так же, как в любом другом английском отеле – дежурные, турки, одетые в английском стиле, с фесками на голове, англичане и мусульмане, сидящие за одним и тем же столиками. Сайид Ахмад-хан вспоминает, что он никогда не пил такого вкусного кофе с молоком, какой пил в этом отеле. Около полудня 24-го апреля, оставив позади себя Александрию, путешественники оказались на Средиземноморье. Лоцманом на этом пароходе был Алхэдж Ахмед Баджри, уроженец Александрии. Он был очень начитанным человеком, хорошо говорил на арабском языке, также отлично владел английским и французским языками. Он и Сайид Ахмад-хан много и часто беседовали на арабском языке на различные темы. Мыслитель был очень рад, что майор Додд, мисс Карпентер и другие друзья были среди

них. После обеда майор Додд сказал Сайид Ахмад-хану, что «теперь мы покинули землю Пророка и находимся в Европе»¹⁸⁸.

Первый европейский город, куда они прибыли ночью, был Марсель. На автобусе, в сопровождении швейцара, путешественники поехали в Отель де Лувр. Освещение ночного города поразило их. Витрины магазинов с товарами сверкали и их стеклянные двери, и окна были очень высокими, где-то около десяти футов длиной. С внешней стороны была видна внутренность магазинов и все было так устроено, что они напоминали сад. Все здания были освещены лампами и канделябрами. Уличные фонари также были чрезвычайно хорошо освещены газом. Это было настолько великолепно, что даже освещение во время праздника Дивали в Индии было ничем по сравнению с этим. В пятницу 30-го апреля Сайид Ахмад-хан и его сопровождающие оставались в Марселе, чтобы днем рассмотреть этот прекрасный город. В своих воспоминаниях реформатор подробно описывает чистоту и блеск этого города, роскошное здание Музея и белокаменный Собор, построенный на холме, а также описывает посещение Зоологического сада¹⁸⁹. Затем Сайид Ахмад-хан поездом добрался в Париж через Леон. Огромное впечатление на него и его спутников произвело посещения Версаля, известного дворца, в котором жили короли Франции. С восхищением они рассматривали картинную галерею, расположившуюся в тринадцати комнатах, дворца, наполненных роскошными произведениями искусства. Здесь были картины, представляющие победы Наполеона Великого, написанные в натуральную величину, так же были изображены все различные французские сражения. Это не просто картинная галерея, она также является средством увеличения храбрости, смелости и доблести жителей страны.

¹⁸⁸ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхан. Дели: матбуоти байнамиллалии урду. Дарёганч, 2006. С. 25.

¹⁸⁹ A Voyage to modernism. Syed Ahmed Khan. Translated and ed. by Mushirul Hasan, Nishat Zaidi. New Delhi.: Primus Books, 2011. 7 p.

Путешествуя по Европе, Сайид Ахмад-хан всякий раз особо отмечает высокий уровень развития культуры и экономики многих стран Запада по сравнению с Индией. Сайид Ахмад-хан восхищается чистыми и уютными улицами, торговыми центрами европейских городов и предлагает построить, например, систему образования по образцу западноевропейской системы.

Размышления над судьбами своей родины не покидают Сайид Ахмад-хана даже во время его путешествия. Основную причину низкого уровня развития Индии мыслитель видел в поголовной неграмотности народа. Поэтому основная его деятельность была направлена на развитие образования, и при встрече с различными учеными и политическими деятелями он уделял большое внимание именно этому вопросу.

Таким образом, получив огромную массу впечатлений во время своего путешествия, Сайид Ахмад-хан 4-го мая достиг Лондона и пробыл там до сентября 1870 года. Помимо социальных визитов, которые он наносил выдающимся людям в Лондоне, большая часть его времени была потрачена в непрерывной литературной деятельности и в серьезном и вдумчивом исследовании условий жизни людей в Англии. Сайид Ахмад-хан в Лондоне встретился с такими политическими лидерами, как лорд Лоуренс, лорд Стэнли Алдерли, герцог Аргайл, маркиз Ломе и другими британскими государственными деятелями, участвовал в различных литературных мероприятиях и даже присутствовал при последнем чтении, данном Чарльзом Диккенсом. Он посещал университеты, фабрики, вступал в членство многих клубов. Также во время своего пребывания в Англии он познакомился почти со всеми аспектами жизни в Великобритании. Особенно он подружился с лордом Лоуренсом, который был очень добр к нему и одним из первых пригласил его на обед и встречался с ним раз в месяц во время его пребывания в стране. Следующим его другом был лорд Стэнли Алдерли, который долгие годы работал в английском посольстве в Константинополе, хорошо знал и изучил мусульманский характер и религию во всех её политических и социальных аспектах. 4 июня 1869 года лорд Лоуренс,

бывший наместник короля в Индии, написал ему следующее: «Я очень рад, услышав, что Вы представлены к премии и к знаку отличия Звезды Индии. Это-честь, которую Вы вполне заслуживаете. Действительно, я могу сказать, что рекомендовал Вас для него, прежде чем уехать из Индии».¹⁹⁰ Действительно рекомендация для этого была предоставлена лордом Лоуренсом. В назначенную дату, т.е. 6 августа 1869 года, сэр Сайид прибыл в офис Министерства по делам Индии в Англии. Заместитель министра по делам Индии, сэр Джон Уильям Кей приехал туда, обменялся рукопожатием с сэром Сайид Ахмад-ханом и пригласил его в комнату, где герцог Аргайл ждал его. Герцог встал, пожал руку сэру Сайиду и представил его своему сыну маркизу Ломе. После беседы с мыслителем, он украсил его грудь золотой медалью Звезды Индии Британской короны и вручил копии работ Маколея за его усилия и достижения в области просвещения. На медали была следующая надпись: «Представленному наместником короля Индии на общественном торжественном приёме, Сайиду Ахмаду, лояльному и ценному слуге королевы, в знак признания его непрерывных и успешных усилий по распространению знания и общего просвещения среди его соотечественников. Агра, 20-го ноября 1866 г.»¹⁹¹. Ещё четыре человека должны были быть награждены теми же самыми знаками отличия. После этого герцог пригласил сэра Сайида на обед. Многие почтенные люди и члены парламента были также приглашены на обед. Сэра Сайида за столом посадили по левую сторону от герцога. Герцог разговаривал очень любезно с Сайид Ахмад-ханом, расспрашивал о его сыновьях, особенно об их образовании и их интересах.

13 июня 1869 года Сайид Ахмад-хан посетил обед, данный Обществом Инженеров-строителей. Среди приглашенных на обед присутствовали лорд Лоуренс, лорд Альфред Черчилль и многие другие. Сайид Ахмад-хан произнес речь по случаю на этом обеде на языке урду. Лорд Лоуренс перевёл

¹⁹⁰ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1885. P. 49.

¹⁹¹ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 1979. P. 54.

его речь на английский язык. Присутствующие были глубоко впечатлены глубиной его мысли и серьезностью его цели. Во время пребывания в Лондоне Сайид Ахмад-хан был избран почетным членом клуба «Атеней». 6 ноября был приглашен на церемонию открытия Виадука Нолбурн королевой Викторией. 15 октября 1869 года Сайид Ахмад-хан в письме, адресованном секретарю Научного общества в Алигархе, которое появилось на урду в «Алигархской Институтской газете», пишет: «Вот уж почти шесть месяцев я нахожусь в Лондоне и увидел очень многое. Встречался с ремесленниками и рабочими, был на званых вечерах в обществе герцогов и лордов, посетил все известные музеи, машиностроительный завод, учреждения кораблестроения, оружейно – литейные заводы, компанию океанского телеграфа, который соединяет континенты, присутствовал на встречах нескольких обществ и обедал в клубах и частных домах»¹⁹².

И так, в таком аспекте, во многих своих письмах, написанных его друзьям в Индию он делится своими впечатлениями от нового мира.

Посещение Сайид Ахмад-ханом Англии было значительным событием в его жизни. Здесь он непосредственно ознакомился и изучил систему организации и учебы во всех важных английских и шотландских университетах, поминутно исследовал их работу, ознакомился с учебным планом этих заведений. Именно здесь он сформировал будущие свои планы и набросал детали, на основе которых он должен был смоделировать залы и общежития, классные комнаты и лекционные залы Алигархского колледжа. Он оценивал английское образование в целом, наблюдал систему женского образования и особо отметил метод образования, который, как он думал, больше всех подойдет для индийских мусульман. Так как он не знал английского языка, то столкнулся с большими трудностями в понимании и задавании вопросов, и естественно, поэтому он не смог узнать все, что он хотел знать. Но даже эти неполные знания, когда они стали явными в Индии, дали значительный результат в области просвещения.

¹⁹² Nizami K.A. Sayyid Ahmad Khan. New Delhi, 1966. P. 46.

После исследования британской образовательной системы сэра Сайид издал в 1869 году брошюру в Лондоне «Резкая критика на существующую правительственную систему образования в Индии». В этой брошюре он подробно обсуждает недостатки индийской образовательной системы. Помимо образования, он также указал на причины возвышения европейской цивилизации и культуры, которая до максимально возможной степени улучшила его собственное знание о них. Он собственными глазами увидел европейский образ жизни, особняки и здания дворян и изучил, по мере возможности, их образ жизни, посетил музеи, библиотеки, места исследования, видел чудеса разработки промышленности, посетил общества инженеров и ученых, исследовал интерес британцев в изучении науки и к образовательному процессу. Сайид Ахмад-хан с интересом наблюдал, как люди религии с энтузиазмом поддерживали свою веру и все же, самое главное, вели себя с последователями других религий без какого-либо фанатизма или предубеждения. Он особо подчеркивал вежливость и благовоспитанность, с которой они принимали своих соседей и гостей. Отмечая положительные стороны европейской жизни, он старался проигнорировать её недостатки. Все это просветитель наблюдал не как простой зритель для развлечения, но как истинный патриот своей Родины, наблюдал с мучительным чувством за свой народ и огромным желанием учиться. Сравнение условий жизни в Англии с условиями жизни собственной страны увеличило боль в его сердце, и он старался вызвать подобное же чувство в сердцах других¹⁹³.

15 октября 1869 года Сайид Ахмад-хан большую часть всего написанного послал для публикации в бюллетень Научного общества Алигарха.

Во время его пребывания в Англии Сайид Ахмад-хан узнал о языковом движении индуистов в Индии. 29 апреля 1870 года он написал письмо своему другу Наваб Мохсин-ул-Мулку, в котором говорится: «Я получил эту

¹⁹³ Selected documents from the Aligarh Archives. Ed. by Yusuf Husain. Aligarh, 1967. P. 175.

новость, которая вызвала во мне глубокое беспокойство. Оказывается, по инициативе господина Сима Горасада Сэхиба индуисты стали требовать замены урду и персидского языков, которые являются наследием мусульман, на хинди. Также они обратились к индуистским членам Научного общества и попросили, чтобы журнал был издан на хинди, вместо урду и фарси, и чтобы все книги были переведены также на хинди. Это движение никогда не сможет привести к соглашению между мусульманами и индуистами, в результате чего мусульмане пойдут своим путем, а индуисты – своим. Возможно, этого не надо бояться, и если мусульмане будут продолжать свою деятельность независимо от индуистов, то они, возможно, будут иметь преимущества, а индуисты - неудобства. Но я думаю о двух аспектах этого вопроса: во-первых, я хочу благосостояния для всех жителей Индии, будь то индуисты или мусульмане. Во-вторых, я особенно боюсь того факта, что мусульмане останутся под тенью неудачи бедственной ситуации, т.к. они вовлечены в ложный и абсурдный фанатизм и меньше всего понимают то, что вредно для них. Кроме того, они (мусульмане) в большей степени ревнивы, злобны, полны чувством хвастовства, чем индуисты, а также являются более бедствующими. Из-за всех этих причин они не в состоянии сделать что-либо для своего благосостояния»¹⁹⁴.

Таким образом, после пребывания в течение одного года и пяти месяцев в Лондоне, Сайид Ахмад-хан 2 октября 1870 года приехал в Индию. После его отъезда в газете «Homeward Mail» от 26.09.1870 года была опубликована большая статья о Сайид Ахмад-хане, написанная индийцем Сайидом Абдулло, который проживал в Лондоне. Эта же самая статья была напечатана в бюллетене Научного общества от 11 ноября 1870 года. Вот некоторые его предложения, отобранные из различных контекстов данной статьи: «Англичане, которых он встретил здесь (в Англии), были глубоко

¹⁹⁴ Nizami K.A. Sayyid Ahmad Khan. New Delhi, 1966. P. 37.

впечатлены его способностями и также тем, что он всегда отвечал с предельной ясностью на любые вопросы, заданные ему об Индии»¹⁹⁵.

Наваб Мохсин-ул-Мулк, друг Сайид Ахмад-хана, в своём письме Хаджи Исмаил Хану написал: «Поездка Сайид Ахмад-хана в Англию была для страны, его пребывание там для блага страны и его возвращение - также для страны»¹⁹⁶.

Подытожив все вышесказанное о результатах поездки Сайид Ахмад-хана в Англию, можно отметить, что поставленные им цели и задачи этой поездки были практически достигнуты. А именно, просветитель и публицист очень близко ознакомился с программой просвещения и системой образования Англии и во-вторых, он написал первую часть своего эссе об Исламе, которое является ответом на враждебные выпады сэра Уильяма Мьюра против Ислама и его Пророка в книге «Жизнь Мухаммада».

Не будет преувеличением сказать о том, что он был великим сыном своего времени и думается, что реальная причина успеха сэра Сайида состояла в том, что все те великолепные черты и достоинства, заложенные в его характере и поведении, послужили основой, чтобы сделать его видным просветителем, публицистом и реформатором.

¹⁹⁵ // Homeward Mailот 26.09.1870 г.

¹⁹⁶ <http://sirsyedtoday.org/books/read/?bid=23>.

§3 Публицистическая позиция Сайид Ахмад-хана относительно книги «Жизнь Мухаммада» сэра Уильяма Мьюра

Одна из главных целей поездки Сайид Ахмад-хана в Англию состояла в том, чтобы получить доступ к исламскому и западному исходному материалу в библиотеках Лондона для написания всестороннего ответа на критику и комментарии, сделанные против Пророка сэром Уильямом Мьюром в его книге «Жизнь Мухаммада». Это предубежденное и отрицательное изображение Мухаммада Мьюром вызвало бурную и негативную реакцию у индийских мусульманских ученых, таких как Сайид Ахмад-хан. Эта книга о биографии Пророка своим изображением ислама и характера Мухаммада вызвала гнев и, конечно, беспокойство Сайид Ахмад-хана о сомнениях, которые могла бы вызвать книга в умах нового поколения молодых мусульман, обучавшихся в то время на английском языке. В письме своему другу Мехди Али от 20 августа 1869 года он пишет, что «книга Уильяма Мьюра о жизни Пророка, его несправедливость и предубеждения относительно ислама и Пророка поразили меня в самое сердце, и я решил написать биографию Пророка во чтобы то ни стало, даже если я потрачу все свои деньги и стану нищим, просящим милостыню¹⁹⁷.

Фактически, его поездка в Англию была в значительной степени вдохновлена желанием поработать с источниками библиотеки Британского Музея и других библиотек для опровержения данной книги. В его намерение входили, в первую очередь, систематический сбор и исследование всех традиций относительно Мухаммада, разделяя их на те, которые рассматривают подлинными и авторитетными, и те, которые рассматривают поддельными на основе указанных критических методов. Сайид Ахмад-хан смог написать и издать свое публицистическое исследование как «Серию Эссе из жизни Мухаммада», которая была издана в Лондоне в 1870 году на

¹⁹⁷ Guenther Alan M. Response of Sayyid Ahmad Khan to Sir William Muir's evaluation of Hadit Literature // Oriente Moderno.2002. P.229. См. также: Мактубат-и сэр Сайид. Т.1. С. 431.

английском языке издателями господами Trubner and Co. «Серия Эссе из жизни Мухаммада» кроме предисловия и введения включает двенадцать эссе:

Предисловия и введения

Эссе:

1. Историческая география Аравии
2. Жизнь и манеры доисламских арабов
3. Различные религии доисламских арабов
4. По вопросу, был ли ислам выгоден или вреден для человеческого общества
5. Теологическая литература мусульман
6. Традиции мусульман
7. Святой Коран
8. Из истории святой Мекки
9. Родословная Пророка Мухаммада
10. Об уважении к Пророку Мухаммаду, также как в Ветхом и Новом завете содержится уважение к Иисусу
11. Откровения Мухаммада и его ночная поездка
12. Рождение и детство Мухаммада

И позже он напечатал ее исправленную версию на урду как «Аль-Хутбат-и Ахмадия» в 1887 году. В этой своей работе видный просветитель и реформатор призывает всех к более глубокому и внимательному изучению различных религий и проявлению большей терпимости одной религии к другой.

В своей книге «Жизнь Мухаммада»¹⁹⁸ сэр Уильям Мьюр (1819-1905) сделал попытку восстановить историческую биографию Пророка Мухаммада. Американский исламовед, историк, арабист и переводчик профессор Чикагского университета Фред М. Доннер в своем обзоре о ранней исламской истории упоминает Мьюра среди тех, кто проявил

¹⁹⁸ Muir William. The life of Mahomet. London: Smith, Elder and Co., 1858.

описательный подход к источникам¹⁹⁹. Вклад Мьюра заключался не только в его новаторском использовании ранних мусульманских источников, но также и в том окружении, в котором он написал и дал немедленную и интерактивную оценку в своем исследовании. Дело в том, что в отличие от многих других европейских ученых Мьюр жил, работал и провел свое исследование в исламском окружении, где он обладал преимуществом взаимодействия с верующими мусульманами, такими как Ахмад-хан, и был также сторонником преобразования этого классического подхода к религии, чтобы удовлетворить потребности современного сообщества. В этом процессе эти мусульманские ученые становились все более квалифицированными в выборе и ассимиляции тех аспектов Западной историографии и текстовой критики, которые они считали законными. Мьюр и Сайид Ахмад-хан были под влиянием их отдельных идеологических структур и в методологиях, которыми они приняли решения использовать и в выводах, которые они сделали. В своей попытке восстановить исторически точную жизнь Мухаммада, У. Мьюр к биографическому материалу, найденному им, применил западные критические методы. Как истинный евангельский христианин, он не мог принять Мухаммада как Пророка Бога, приносящего послание, которое вытеснило бы Евангелие и тем самым отрицало бы божественную природу Христа. Следовательно, он начал с предпосылки, что любые описания, которые приписывали удивительные силы Мухаммаду, должны быть поддельными. Таким образом, он старался рационализировать любые сверхъестественные элементы, найденные в традициях, и считал, что их распространение могло быть объяснено только в чисто человеческих терминах²⁰⁰.

У Сайид Ахмад-хана было традиционное исламское образование. Его образование было в традиционных исламских исследованиях, хотя в большей

¹⁹⁹ Donner M. Fred. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. United States: Darwin Press, 1998. P. 7.

²⁰⁰ Guenther Alan M. *Response of Sayyid Ahmad Khan to Sir William Muir's evaluation of Hadit Literature // Oriente Moderno*. 2002. P.220.

степени под влиянием просветительской школы Валиуллы-хана, которая отклонила таклид и благословила возрождение практики иджтихад. Хотя его собственная оценка традиций продолжала развиваться, этого, по-видимому, было недостаточно в его противоречиях с Мьюром для защиты методологий в оценке подлинности традиционного материала и против критических замечаний Мьюра. В более поздних эссе Сайид Ахмад-хана, которые имели характер поддерживающих мусульман, он отклоняет весь супернатурализм, но тем не менее на основе научных данных дает отрицание чудес в нехристианских религиях. Его первое «Эссе из жизни Пророка» состояло из маленького буклета, в котором были описаны рождение, смерть, чудеса и другие события из жизни Мухаммада, и более конкретно описаны традиционные процедуры, которые будут проводиться в мавлид, то есть на торжествах по случаю дня рождения Пророка. Главный акцент этой работы был на то, что «сущность ислама - это любовь к Пророку, и она отражается в Суннах»²⁰¹. Сунна – арабское слово, означающее путь, образец, пример, обозначает - поступки и высказывание Пророка Мухаммада, описанные его соратниками и являющиеся руководством к действию для всей мусульманской общины и каждого мусульманина в отдельности²⁰².

Чтобы определить факторы, которые сформировали философские и религиозные перспективы этих двух известных ученых, можно, конечно, привести краткий эскиз их биографических деталей. Сэр Сайид Ахмад-хан снискал всеобщую известность своим вкладом в модернизацию ислама и мусульманского образования в Индии²⁰³. Основанный им Англо-мусульманский колледж оказал огромное влияние на поколение ученых конца XIX века, который отступил от традиционных исламских школ, и стремился включить в науку западные методологии, приемлемые для мусульманской религии в их изучении. Мыслитель был также ключевым

²⁰¹ A Voyage to modernism. Syed Ahmed Khan. Translated and ed. by Mushirul Hasan, Nishat Zaidi. New Delhi.: Primus Books, 2011. 75 p.

²⁰² Гогиберидзе Г.М. Исламский толковый словарь. Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. С.202.

²⁰³ Troll W. Christian. Sayyid Ahmad Khan: a Reinterpretation of Muslim theology. New Delhi: Vikas Publishing house, 1978. P. 3-27.

представителем индийской мусульманской общины, который после восстания 1857 года, особенно в северо-западных регионах Индии противостоял в интерпретации причин восстания Британскому правительству, а также отрицательному образу, представленному теми, кто хотел обвинить мусульман и их религию в поражении восстания. Его новаторские усилия объединить рационалистический, научный подход к познанию с исламом были первичными источниками, из которых последующие исламские модернисты в Индии черпали свое вдохновение. В своих трудах он стремился убедить и британское правительство, и мусульманское сообщество, что жить и сотрудничать гармонично было бы на благо обеих сторон.

Жизнь сэра Уильяма Мьюра во многом схожа с жизнью Сайид Ахмад-хана: он родился в 1819 году, два года спустя после рождения сэра Сайида, поступил на государственную службу в 1837 году, за год до поступления на службу Сайид Ахмад-хана, и оба они оставили службу в 1876 году; Мьюр женился, когда ему было 21 год, а Ахмад-хан - когда ему было 18 лет. Оба были Рыцарями Звезды Индии, Мьюр в 1867 году и Сайид Ахмад-хан - в 1888 году, и оба получили степень почетных ученых Эдинбургского университета. После отставки с государственной службы оба посвятили себя образовательной работе: Сайид Ахмад - хан - в Алигархском колледже и Мьюр - в Эдинбургском университете. Мьюр умер в Эдинбурге в 1905, в то время как Ахмад-хан скончался раньше него в Алигархе в 1898 году. Во время его службы в Индии, Мьюра назначали на различные посты в северо-западной части Индии, там же служил и Сайид Ахмад-хан. И Ахмад-хан довольно-таки близко познакомился с Мьюром. Подполковник Грэм , один из биографов и друзей Сайид Ахмад-хана, назвал Мьюра как «близкого и одного из его лучших и самых влиятельных друзей Ахмад-хана»²⁰⁴ несмотря на его глубокое разногласие с Мьюром. Для подготовки к работе в Индии

²⁰⁴ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1974 (первоначально изданный в 1885-1909 года). P.107, 194.

Мьюр прошел обучение в колледже Хэйлкибери при Ост-Индской Компании на факультете восточных языков. Как государственный служащий, он, естественно, был в значительной степени частью колониальной империи. Даже после его возвращения в Англию, он продолжал принимать участие в формировании британской политики в Индии, как член совета Индии, с 1876 по 1885 года.²⁰⁵

Английский ученый К. Беннетт отмечает, какое сильное влияние на Мьюра оказало образование в Колледже Хэйлкибири, приводя его к отношениям расового и культурного превосходства, чтобы он соответствовал особенностям образца других колониальных администраторов, которых называют как «диалектика информации и контроля», используя «их знания людей, языка и культуры в целях контроля»²⁰⁶.

Характерным признаком административной деятельности Мьюра являлась его мощная поддержка евангелистских миссий, христианского образования и местных конгрегаций христиан. Мьюром был написан ряд статей относительно противоречий между миссионерами и мусульманскими учеными, напечатанных в газете «Калькуттские обозрения». Как основатель, президент, и позже - как покровитель христианского общества Трактата и книги Северной Индии, он способствовал его работе, сочиняя и издавая свои первые книги и трактаты. Его первой и основной работой, однако была биография Пророка «Жизнь Мухаммада», написанная на основе ранних мусульманских источников. У. Мьюр был близким другом известного немецкого пиетиста²⁰⁷ Готтлиба Пфандера (1803-1868), который также служил в Северной Индии и именно с его поддержкой он продолжил исследовать и издавать биографию Пророка Мухаммада.²⁰⁸ Публикация книги «Жизнь Мухаммада» Уильяма Мьюра в 1861 году и восстание 1857

²⁰⁵ Lyall C. J. Sir William Muir // Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London, 1905. №4. P. 875-879.

²⁰⁶ Clinton Bennett. Victorian images of Islam. London, 1992. P. 14.

²⁰⁷ Пиетизм-изначальное движение внутри лютеранской церкви, характеризующееся приданием особой значимости личному благочестию, а также ощущению постоянного нахождения под строгим и бдительным «божьим оком».

²⁰⁸ Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P. 3.

года были двумя событиями, которые нашли широкий отклик и вызвали обеспокоенность мусульман Индии. Последнее событие сформировало политическую историю сообщества, в то время как первое сформировало, главным образом, ее религиозную историю и добавило новое отношение к подходу западных ориенталистов к Исламу. Ранее Алойс Спренджер (1813-1893), преподаватель колледжа Дели, у которого был доступ ко многим рукописям, содержащим копии работ ранних мусульманских историков, таких как Ибн Хисам, Ибн Саид, Аль-Вакиди и Аль-Табари, издал биографию Пророка на английском языке в 1851 году²⁰⁹.

При написании своей книги Мьюр, наряду с работами Спренджера и Густава Вайла, использовал эти же основные источники, хотя он заранее принес извинения за любую ошибку в содержании, которая могла бы произойти у него из-за отсутствия доступа к Западным исследованиям и недоступности определенных документов из-за восстания. В вводной главе своей работы он критикует традиционный мусульманский метод анализа подлинности традиций и обрисовал, в общих чертах, свой собственный подход. Он исследовал ислам посредством интерпретации Корана и, что еще более важно, для этого исследования, сборников адатов²¹⁰ и пришел к выводу о том, как ислам должен определяться и интерпретироваться, и почему ислам как религия всегда был ниже по сравнению с христианством. Однако Мьюр здесь не использует сравнение с Западом, где неевропейские общества рассматриваются как «обратные, иррациональные и средневековые», потому что религия - это центральная сила, и европейские общества рассматриваются как «вне религии в общественной жизни», и таким образом более прогрессивные²¹¹. Для Мьюра, как евангелиста, религия расценивается как определяющая сила в обществе, и эта религия должна быть христианством, чтобы быть действительно выгодной. К. Дж. Льялл отметил,

²⁰⁹ Алойс Спренджер. Жизнь Мухаммада от первоисточников. Аллахабад, 1851.

²¹⁰ Адат, урф (от арабского «ада», мн. число «адат» - обычаи, традиции, привычки - этикет, правило поведения, принятые группой людей и действующие в определённой местности, и строго соблюдаемые на данной территории).

²¹¹ Muir William. The Caliphate its rise, decline and fall from original sources. London, 1883.

что «Жизнь Мухаммада» У. Мьюра отмечена полемическим характером и, естественно, в определенной степени является антипатичной тем, кто исповедует религию Мухаммада²¹².

Интересно, что Сайид Ахмад-хан для написания своей работы считал необходимым использовать европейские источники, чтобы получить надлежащие данные, в то время как Мьюр был также мотивирован чтобы использовать ранние арабские источники.

Анализ адатов и ряда авторитетных традиций²¹³ может быть вторым основным источником, после Корана и историческим материалом для описания жизни Пророка, считал У. Мьюр. Но в отличие от Корана, который Мьюр приветствовал как надежный, современный источник, традиции могут быть поставлены под сомнение, по его мнению. Он определил традиции как «высказывание друзей и последователей Пророка, переданные реальной или воображаемой цепью рассказчиков, относящихся к периоду, когда они были собраны, сделали их запись и классифицировали», процесс передачи, являющийся в большей части устным, фактор, который ослабил надежность традиций из-за зависимости от склонной ошибаться памяти и тенденции к преувеличению²¹⁴. Тем не менее, традиции, признавал Мьюр, могут содержать исторические факты, у которых, возможно, был их письменный источник - воспоминания соратников Пророка. Он нашел крупинки действительности даже в рассказах о чудесах Пророка и его «Небесной поездке», «некоторый реальный инцидент, на котором они были основаны, который вызвал идею и дал возможность, чтобы представить себе отправную точку для его волшебных созданий и иллюстративной окраски»²¹⁵. В отличие от исламских традиций, которые могли содержать исторические факты, Мьюр считал, что история происхождения адата является сомнительной.

²¹² Lyall C. J. Sir William Muir // Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London, 1905. №4. P.877.

²¹³ Традиции в исламе подразумевает ежедневные молитвы, обязательный месячный пост и паломничество. См. Васильев Л.С. История религий Востока. Москва. 1983. С.162.

²¹⁴ Muir William. The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed. Edinburgh, 1897. P. 24-28.

²¹⁵ Muir William. The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed. Edinburgh, 1897. P.123.

В свою очередь, сэр Сайид Ахмад-хан видел важность адатов в биографии Пророка и стремился опровергнуть отрицательную оценку Мьюра, обращаясь к различному набору критериев оценки. Но даже вне простых фактов биографии, традиции, считает сэр Сайид, были также источником Сунны или обычаям, практикой Пророка, и таким образом – стандартом поведения для мусульман, применимым во все времена. Сайид Ахмад-хан согласился с мнением Мьюра, что традиции не были записаны во времена Мухаммада и его соратников по той простой причине, что они не были нужны в то время, и что «искусство авторства было в его младенчестве»²¹⁶. Таким образом, хотя Сайид Ахмад-хан одобрил включение Мьюром материалов по адатам в биографию Мухаммада, он очень неодобрительно отнёсся к его методу обработки материала и общему несоответствию их подлинности.

Уильям Мьюр полагал, что культурные и исторические факторы имели главное влияние на развитие сущности традиций, первой из которых является преданность мусульманского сообщества Мухаммаду как Пророку Бога. Он даже описал сценарий, как после смерти Мухаммада может произойти «простая и полуварварская гонка между военными группировками и заполнить собой время действий и высказываний того, который установил их в ходе завоевания и победы на всём протяжении от Испании до Индии».²¹⁷ Мьюр заявил, что расширение империи также требует изменения сущности некоторых религиозных традиций, соответственно со многими новыми ситуациями, с которыми столкнулась умма. Сунна Пророка была тогда принята, чтобы добавить божественный текст и слово для авторитетного руководства, хотя Мухаммад никогда не требовал такой непогрешимости. После смерти Пророка его изображение «было вскоре окружено божественным сиянием, которого он никогда не ожидал; и ... его самые

²¹⁶ Syed Ahmad Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. С.191.

²¹⁷ Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P. 28.

общие высказывания и мельчайшие действия стали в конечном счете наделенными астрономической неприкосновенностью»²¹⁸.

Сайид Ахмад-хан не был согласен с понятием, что мусульмане почитали Мухаммада лишь для того, чтобы не допускать погрешностей в жизни. Сам Пророк, утверждает мыслитель, направил своих последователей, чтобы считать авторитетными только такие высказывания его, которые он объявил, чтобы быть показанными, и те со ссылкой на религиозные догмы к нравам, и к жизни после этого²¹⁹. Чувства глубокого уважения к Пророку, а также надежды на заслугу было достаточно, чтобы заставить ранних мусульман искать и исследовать традиции относительно его жизни. Ради интеллектуальной честности Сайид Ахмад-хан искал то же самое уважение к Пророку ислама, которое Моисей и Иисус получили как лидеры в иудаизме и христианстве.

Если Мьюр видел политические и культурные основания для создания традиции, то Сайид Ахмад-хан видел его роль строго религиозной. Тенденция рассматривать сборник хадисов, (слово - «хадис» обозначает сообщение, известие о словах Пророка, т.е. рассказы очевидцев и современников о поступках и словах Пророка Мухаммада)²²⁰, как неукоснительно мотивируемое, также очевидно в объяснении Ахмад-хана присутствием изготовленного адата. Хотя он допускает преднамеренную фальсификацию адата, и потому предлагает сначала исследовать возможные естественные причины²²¹. По мнению сэра Сайида, всякие недоразумения, различия в мнениях или даже потеря памяти относительно реального смысла оригинального заявления Пророка, возможно, были причинами, которые легко привели к изменениям. Дополнения, возможно, по всей вероятности, также возникли при объяснениях традиции, передаваемой как часть предыдущей традиции. А преднамеренные подделки мыслитель приписал

²¹⁸ Muir William. The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed. Edinburgh, 1897. P.107

²¹⁹ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P.191.

²²⁰ Словарь религии. Иудаизм. Христианство. Ислам. Под редакцией Зюбера В., Потэна Ж. Москва, 2012. С. 637.

²²¹ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P.200.

различным побуждениям, включая желание некоторых людей продвинуть достойные похвалы обычаям, такие как чтение Корана или просьба, желание других развлечь или мотивировать толпу слушателей и злонамеренных людей к распространению поддельного адата. Интересен тот факт, что даже побуждение для преднамеренных подделок адата рассматривалось Сайид Ахмад-ханом как наличие их основы в религии, а не в любом политическом движении.

Уильям Мьюр приписал нежелание компиляторов традиций критически оценивать тему традиций, относящихся к самой сущности природы ислама и заявляет, что «дух ислама не будет терпеть духа бескорыстного запроса и реальной критики» и подвергает начало ислама и последующие режимы этому обвинению²²². Мьюр описал Пророка и его последователей в слепой вере, которая не помогает разрешить сомнение или расследование в вопросах, где сказано, что «таким образом говорит Пророк Господа». У более поздних правительств не было выбора, кроме того как заставить замолчать любого, кто будет открыто искать ответы на свои сомнения, так как, по словам Мьюра, «догмы ислама были так тесно связаны с принципами, на которые было воздвигнуто мусульманское правительство», и этот союз духовных и политических элементов привел к «чрезвычайному отсутствию искреннего и бескорыстного расследования происхождения и правды ислама, который так мучительно характерен для мусульманского ума даже и в настоящий момент»²²³.

В своем Эссе «Мусульманское противоречие» Мьюр пишет, что ислам «надел кандалы на независимости человека, думая задушить бескорыстный запрос, заключая интеллект в тюрьму, в тесную темную клетку догмы и суеверия»²²⁴. В своей книге «Жизнь Мухаммада» сэр Уильям Мьюр называет ислам религией меча и утверждает, что «меч - это неизбежная кара за опровержение ислама», что является, по мнению Сайид Ахмад-хана, одним

²²² Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P.14.

²²³ Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P.14.

²²⁴ Muir William. The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed. Edinburgh, 1897. P.149.

из самых серьёзных обвинений, какие только могут выдвинуть против ислама представители других религий, что является результатом незнания тех, кто предъявляет обвинения исламу, – пишет мыслитель, – внушает и требует сердечной и искренней веры во все, что он проповедует, и что подлинная вера, которая проистекает из сердца человека, не может быть получена силой или насилием. Ислам разрешает применение оружия и войну лишь в двух случаях: при необходимости самозащиты, против внешнего врага или для защиты своей веры среди «неверных»²²⁵.

Согласно исламу, общеизвестно существование одного невидимого Бога. Мусульмане могли бы жить в мире и проповедовать вероисповедание одного – единственного истинного Бога только одним из трёх путей: во-первых, добровольное преобразование людей; во-вторых, установление мира и безопасности посредством союзов для наступления и обороны; и, в-третьих, завоеванием. Как только желаемое будет обеспечено, меч будет немедленно вложен в ножны»²²⁶.

В последних главах «Жизнь Мухаммада» Мьюр пришел к выводу, что главное наследие ислама было негативным, и разделил его на «три радикальных зла»:

Первое: полигамия, развод и рабство наносят удар по корням общественной морали, отравляют семейную жизнь и дезорганизуют общество; в то время как вуаль лишает женский пол его справедливого положения и влияния в мире.

Во-вторых, свобода мысли и личного суждения раздавлены и уничтожены. Терпимость неизвестна, и возможность свободных и либеральных институтов исключена.

Третье: преграда была поставлена против принятия христианства²²⁷.

²²⁵ Словарь религии. Иудаизм. Христианство. Ислам. Под редакцией Зюбера В., Потэна Ж. Москва, 2012. С. 514.

²²⁶ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P. 90-93.

²²⁷ Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P.250.

Как мы видим некоторые писатели, в том числе и Уильям Мьюр, совершая явно грубую ошибку, утверждают, что для ислама терпимость неизвестна.

Но в этом высказывании нельзя отрицать и того факта, что некоторые более поздние мусульманские завоеватели были виновны в жестокости и нетерпимости, но доктрина исламской религии не должна быть оценена по их действиям. Но в то же время история представила нам неисчислимы случаи терпимости многих мусульманских завоевателей, которые, стремясь действовать согласно доктринам их религии, действительно проявляли терпимость и предоставляли амнистию, безопасность и защиту всем, независимо от их касты или веры. Знаменитый историк Гиббон пишет следующее: «Войны мусульман были освящены Пророком; но среди различных предписаний и примеров его жизни, Калифы выбрали уроки терпимости, которая могла бы иметь тенденцию разоружать сопротивление неверных»²²⁸.

Гиббон как автор статьи дал право исламу как политической системе, действующей на Востоке и Западе, таким образом выразить свое мнение по рассматриваемому вопросу: «Мухаммад был единственным основателем религии, который был в то же время и лидером религии и воином»²²⁹.

Его сила заключается исключительно в ограничении насилия, его искушение было стремлением, и меч был в его распоряжении. Поэтому следует ожидать, что, делая религию средством временной власти и оказавшим огромное влияние на умы его последователей, которое они приняли как закон и право вообще, которое он решил провозгласить, его кодекс должен был быть в противоречии со всеми другими, и даже против тех, кто диктует справедливость. Если мы находим, что это не так, если мы находим его основополагающие принципы прямо в международных деловых отношениях, милосердия в использовании победы и прежде всего

²²⁸ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London, 1909. P.129.

²²⁹ Там же. P. 130.

терпимости в религии, – то должны всё-таки признать, что среди многих лидеров он обладает специфическими качествами, восхищая своих товарищей. Палестинский христианский поэт Ламартин, спустя двенадцать веков после этих событий, воскликнул: «Мусульмане – единственные терпимые люди на земле!», а английский путешественник Слэйд даже упрекает мусульман в том, что они являются слишком терпимыми. Следует обратить внимание на контраст между этими замечаниями двух беспристрастных либеральных христианских писателей и утверждением сэра Уильяма Мьюра – «Терпимость неизвестна в исламе».

В пользу своего нового подхода к адату Сайид Ахмад-хан акцентирует внимание на ограничивающие аспекты других религий и приводит доводы в пользу его нового подхода к адату. Он указал, что евреи наивно полагали, что каждое слово Ветхого Завета было открытием, и поэтому безошибочным. Также Священное Писание христиан придерживалось двух доктрин, а именно доктрины троицы и жертвы Христа во имя искупления грехов всех людей. Его описание свободы в исламе относительно адата было больше аргументом в пользу реформистского подхода к традиции, чем четким отражением истории. Все мусульманские традиции, согласно исламу, считает сэр Сайид, открыты для обсуждения каждым человеком, а также для запроса и расследования в отношении рассказчиков и темы, и он имеет право отклонять полностью все такие традиции, которых находит поддельными.

Уильям Мьюр предложил свой собственный набор принципов для определения точности исторического материала, найденного в адате. Тем самым он хотел ответить на два основных вопроса: во-первых, была ли возможность у рассказчика лично ознакомиться с фактами, о которых он рассказывает, и, во-вторых, прослеживается ли любое отклонение от фактов особым интересом или предубеждением со стороны рассказчика, или в, целом, со стороны мусульманского сообщества. Чтобы ответить на первый вопрос, Мьюр сформулировал принципы, касающиеся периода, к которому относилась конкретная традиция; чтобы ответить на второй вопрос, он

приводит принципы, касающиеся темы, которую это затронуло²³⁰. Что касается периода конкретной традиции, то Мьюр делает главный акцент на том, чтобы установить, возможно ли, что рассказчик или передатчик был современным свидетелем событий и, следовательно, соответствует той квалификации для точного исторического сообщения. Так как почти все свидетели после смерти Мухаммада были более старыми, чем он, то, естественно, какие-либо традиции, касающиеся времени до Пророка, будут без современного свидетеля, и, следовательно, являются ненадежными. Это предположение Мьюра, что свидетельство свидетеля является важным фактором для установления уверенности в любом историческом процессе нашло свою критику со стороны Сайид Ахмад-хана. Отмечая предпосылки Мьюра, что традиции, касающиеся событий до рождения Мухаммада, были автоматически под подозрением, Ахмад-хан указывает на то, что передача устных традиций началась перед смертью Пророка, и так как многие соратники и современники Мухаммада были старше него, то они были и будут помнить и передавать другим эти ранние события, и естественно, те традиции не могли быть лишены законной силы только одним периодом. Поэтому Сайид Ахмад-хан неоднократно обращался не только к традициям относительно других пророков и их последователей, но также взывал к честности и правдивости «миллионов и миллионов» свидетелей как доказательству «невозможности искажения тех фактов»²³¹. Сайид Ахмад-хан, конечно, не расценивает традиции так же высоко как Коран, но все мусульмане, считает он, должны быть благодарны всем в их сборе. Благодаря этим людям мы познакомились со словами и актами Пророка. Но наряду с ним мы обязаны заняться расследованиями, являются ли они действительно словами и актами Пророка, или нет. И если мы убеждены, что они на самом деле слова и акты Пророка, мы склоняем низко голову перед ними без колебания.

²³⁰ Muir William. The life of Mahomet. London, 1861. P. 4.

²³¹ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P. 218-219.

При анализе исторической точности традиций Сайид Ахмад-хан неоднократно подчёркивал важность характера передатчика, в то время как Мьюр подчеркивал содержание. По мнению Ахмад-хана, важную роль играл начальный рассказчик, который должен был быть современником описанных событий.

Мьюр исследовал тему адатов любого уклона, будь то личный, сектантский или коммунальный. Он подчеркивал, что вопрос того, чтобы быть близко связанным с Пророком, считается особой честью, и это может привести к фальсификациям фактов знакомства или родства с ним. А иногда люди бывают очень склонны преувеличивать свои страдания и деяния во имя ислама. И потому доверие к этим традициям тогда было бы сомнительно. При затрагивании темы коммунального уклона адата Мьюр вновь возвратился к своей теме осуждения всех традиций, прославляющих Мухаммада и наделяющих его сверхъестественными признаками. Тесная связь Пророка с астрономическими сферами принудила последователей смотреть на него с суеверным страхом. Чудеса, которые приписывали Мухаммаду, заставили Мьюра реагировать на них чрезвычайной критикой в обзоре его работы, напечатанной на страницах газеты *Calcutta Review* (Калькуттское обозрение) в 1852 году, где он утверждает, что «мусульманский ум Индии» был «доверчив вне веры»²³². Все эти чудеса, всю эту массу басен Мьюр приписывает горячему воображению последователей Пророка.

Для Мьюра это откровение чудес не было мотивировано отклонением сверхъестественного и божественного вмешательства Бога в историю человечества. Скорее всего, признать способность Мухаммада выполнить удивительное означало бы признать возможность, что он был истинным посланником Бога – положение, которое Мьюр не мог одобрить в своем евангелистском богословии.

²³² Muir William. *The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed*. Edinburgh, 1897. P.86.

Джон Мьюр (1810-1882), старший брат Уильяма Мьюра, который также выполнял государственную службу в Индии, представил различные аргументы против историчности чудес в историях древнего индуизма. Оба брата отразили свою веру в том, что Бог подтвердил истинные религии чудесами, поддающимися проверке. В своих письмах оба подчеркнули, что для чуда, чтобы «поддаваться проверке», это должно было быть зарегистрировано свидетелями и противостоять исследованию противников²³³.

Сайид Ахмад-хан выступил против характеристики, данной Мьюром Мухаммаду и его последователям, и утверждает, что в интересах интеллектуальных стандартов, к славе любой исторической фигуры и его благочестия нельзя приблизиться с предубеждением, полным решимости увидеть только худшее, Соратники и преемники, которые способствовали бы мимоходом на традиции, были также людьми, преданными Богу, и таким образом также посвященными правде и честности²³⁴. И это не оправдывает, по мнению сэра Сайида, чтобы таким образом подвергнуть сомнению их побуждения, как это сделал У. Мьюр. Интересно то, что Сайид Ахмад-хан не стремился защитить все чудеса и пророчества, и на самом деле, изо всех сил старался объяснить многие удивительные истории, которые окружали рождение Мухаммада, которое, кстати, Мьюр поддержал, чтобы высмеять²³⁵. Сэр Сайид, однако, действительно обвинял Мьюра в том, что он ведет себя как «предвзятый антагонист», который «смотрит вниз, с суверенным презрением и необоснованным подозрением на любую другую религию, кроме его собственной»²³⁶.

В то же время сам Сайид Ахмад-хан относился к историям чудес Мухаммада со скептицизмом, который вытекал из его религиозной веры, базирующейся на принципах естествознания, и заявлял, что если бы более

²³³ Guenther Alan M. Response of Sayyid Ahmad Khan to Sir William Muir's evaluation of Hadit Literature // *Oriente Moderno*. 2002. P. 246.

²³⁴ Syed Ahmed Khan. *Series of Essays Life of Mohammed*. London, 1887. P. 207.

²³⁵ Syed Ahmed Khan. *Series of Essays Life of Mohammed*. London, 1887. P. 377-394.

²³⁶ Там же; P. 220.

ранние мусульманские писатели и ученые произвели бы работы, защищающие историчность этих событий, то тогда любой сторонник религиозных чудес, включая, по-видимому, и Мьюра, не был бы в состоянии придраться к ним²³⁷.

Одна область, в которой эти два известных ученых были едины в своих заключениях, хотя не в своих предположениях, была в их отклонении описания чудес Мухаммада. Относительно Ахмад-хана можно сказать, что с его стороны было больше аргументов в пользу молчания, чем явного утверждения. Его молчание и нежелание защитить истории чудес нужно было бы рассматривать в свете его более позднего прямого отклонения сверхъестественного и принятия рационального и естественного. Совершенно на другой основе идет отклонение Мьюром чудес Мухаммада. Он рассматривал чудеса как доказательства божественной миссии и начал с предположения, что происхождение миссии Мухаммада не было от Бога. Поэтому любые традиции, содержащие сверхъестественные элементы, должны были быть отклонены, считал Мьюр.

Обсуждение вопроса в отношении источников и для сэра Сайид Ахмад-хана, и для сэра Уильяма Мьюра не было просто исторической абстракцией. Со своей стороны, Мьюр был сильно заинтересован, чтобы найти подлинный материал, на котором можно построить биографию Мухаммада и показать, что, основываясь на своих собственных источниках, мусульмане должны будут отклонить учение Мухаммада. Сайид Ахмад-хан, в свою очередь, взволнованный изображением Пророка и заключениями, выдвинутыми Мьюром в своей книге, подвергает критике и его источники, и его методологию в обработке этих источников. Что же касается источников, то Мьюр предпочел использовать письма биографов и историков, т.к. он считал, что их труды были основаны на критериях содержания и, естественно, включают весь соответствующий материал. Мьюр, в основном, основывался на работах таких историков, как Ибн Хишам, Аль-Вакиди, Табари, а также на

²³⁷ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P. 377-394.

традициях в общих трудах самых ранних традиционалистов, таких как Бухари и Тирмизи, но он отклоняет более поздних авторов, т.к. не придает их произведениям исторического веса вообще.

Ахмад-хан, с другой стороны, старался отклонить компиляции историков и биографов в пользу подтверждения многих традиций, и для подтверждения подлинности традиций он придерживался метода «иснад»²³⁸, т.е. передача информации с цепью передатчиков. Следует отметить, что оба ученых не были согласны относительно методологии в обработке традиционного материала. В заключении Мьюра к его рекомендациям для определения подлинности традиции он отклоняет применение «иснада» для историков и биографов Мухаммада. Каждая традиция должна соответствовать ее собственным достоинствам, в целом, и законности своих составных частей, и историческое содержание Корана, заявляет Мьюр, остается окончательным стандартом для точности. Сайид Ахмад-хан, напротив, обратился к традиционному стандарту оценки подлинности традиции посредством анализа ее проблем с «иснадом», т.е. цепью рассказчиков. Анализ же содержания традиций был для него только вторичным соображением, по крайней мере, во время этого противоречия.

Другим существенным разногласием между этими двумя учеными был их подход к адату, который является поводом для каждой приписанной традиции. Сайид Ахмад-хан был склонен видеть запись традиций, прежде всего, как функцию религии в этом, в то время как биографы и историки утверждали, что традиции не играли религиозной роли, что они обеспечивали намного большую широту в выборе адатов для их записи. Мьюр же, с другой стороны, постулируемый таким самосознанием со стороны многих теологов, у которых была потребность сохранить религию ислама от инноваций, видит выбор материала на основе политических соображений. С точки зрения Мьюра, различия между теологами и

²³⁸ Иснад (араб), в хадисоведении – совокупность ссылок на рассказчиков в сборниках хадисов пророка Мухаммада.

историками были из-за более честной обработки материала последними, включая материал, который другие могли бы считать уничижительным к исламу и Пророку. И Сайид Ахмад-хан, и Уильям Мьюр во многих областях были под влиянием ограничений их собственных верований в интерпретациях традиционного материала. Мьюр не мог признать учение Мухаммада, как Пророка, не подвергая сомнению окончательное откровение Бога Иисусу Христу, как записано об этом в Библии. Поэтому его принципы в оценке адата должны были бы устранить приписывание божественного вдохновения или удивительных полномочий Мухаммаду, который ясно отрицал богословие Христа. Таким образом, Пророк, возможно, не действовал вопреки четкому учению Корана, идя на компромисс с идолопоклонством в Мекке, и его набожные соратники, возможно, совсем не сознательно совершали мошенничества, прославляющие Мухаммада в большей степени, чем он того заслуживал. Сайид Ахмад-хан считал своим долгом защитить традиционный метод оценки традиций путем их цепной передачи, чтобы дать традиционную оценку характера и миссии Пророка.

Резкие нападки обоих ученых на более многочисленную общность другой веры указывают, что «противоречие» для них не было ограничено царством интеллектуальной абстракции, но коснулось и ядра их духовности. Однако, там, где Мьюр был склонен к консервативным теологическим тенденциям, и активно был вовлечен в евангелистское миссионерское движение, Ахмад-хан в своих письмах опровергает положение, где его ортодоксальность была подвергнута сомнению. В своем журнале «Тахзиб ул-ахлак» он подверг резкой критике слепое подражание любой традиций и представил строгий набор стандартов, чтобы определить власть традиции, даже уже принятых²³⁹.

Несмотря на все свои разногласия с Мьюром Сайид Ахмад-хан очень высоко ценил его как ученого и писателя.

²³⁹ Tehzeeb-ul-akhlaq (1870-1876). Lahore, 1895. P. 172-180.

В «Эссе из жизни Мухаммада» он написал о своем высоком уважении к характеру и достижениям сэра Уильяма Мьюра, подчеркнул его глубокое знакомство с восточной литературой, а также высокие достижения Мьюра как известного ученого-востоковеда²⁴⁰.

²⁴⁰ Syed Ahmed Khan. Series of Essays Life of Mohammed. London, 1887. P. 221, 238.

§4. Журналистская деятельность Сайид Ахмад-хана. «Алигархская Институтская Газета»

Одним из самых важных объектов изучения просвещения в Индии выступает Алигархский мусульманский колледж, который был основан 24 мая 1875 года на севере-западе Индии. Данный колледж был одним из первых мусульманских учебных заведений нового образца, который стал центром подготовки научно-педагогических кадров в этом регионе.

Основателем его, по праву, считается видный политический деятель, просветитель, реформатор и публицист Сайид Ахмад-хан. «Мое желание не только распространять образование среди мусульман... но и дать нашим детям такое воспитание, которое отвечало бы потребностям настоящего времени. Без этого мы не соберем урожай, которого ожидаем»²⁴¹.

Образованные люди, как справедливо отмечал просветитель, могут снискать почёт и уважение во всем мире, станут полезными своим соотечественникам в Индии, они также понесут знания в массы, что сделает современную науку и литературу достоянием всего народа. «Получившие современные знания смогут поднять интеллектуальную культуру своих соотечественников»²⁴², – считал просветитель.

Просветительские идеи Сайид Ахмад-хана постепенно развивались, и впоследствии его представления об образовании приняли форму образовательного движения.

В 1859 г. по инициативе Сайид Ахмад-хана было организовано персидское медресе в Морадабаде. Он также написал небольшую программу на урду, которая затем была переведена на английский язык о необходимости и ценности образования. Здесь он так же отмечает тот факт, что существующие школы, основанные правительством, не удовлетворяют потребности времени.

²⁴¹ Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan. ed. by Mohammad Shan. Bombay, 1972. P. 200.

²⁴² Zakaria Rafiq. Rise of Muslims in Indian Politics. Bombay, 1971. P. 8.

В Индии индуисты, по сравнению с мусульманами, намеривались быстрее приобрести современное знание для улучшения своих условий.

В Отчёте Образовательной комиссии в Индии, расследующей государственное образование среди мусульман в 1882 году, были перечислены три пункта, чтобы объяснить причины заметного различия между индуистами и мусульманами:

1. В то время, как молодой индуист может немедленно приступать к длительному изучению современной науки, молодой мусульманин должен сначала несколько лет изучать священное писание в мечетях, поэтому мусульманский мальчик ходит в школу позже, чем индуист.

2. Мусульманский родитель часто выбирает для своего ребёнка именно ту школу, то образование, которое обеспечит для него соблюдаемое место среди его сообщества, а не то, которое будет управлять успехом в официальной жизни.

3. Многие мусульманские родители, даже принадлежащие к высшему классу, обычно, чаще всего являются более бедным, чем индуистский родитель в соответствующей социальной позиции и не могут соответственно, позволить себе дать своим сыновьям более полное образование. К этим трём причинам, можно было бы добавить откровенное признание Сайида Махмуда, сына Сайид Ахмад-хана, что: «искренний мусульманин, вероятно, признал бы, что самые сильные факторы (т.е. учёт отсталости мусульман в английском образовании) должны быть найдены в чувстве гордости, памяти о прошлом превосходстве, религиозных страхах и весьма естественное прилежание к приобретению знаний об Исламе»²⁴³.

Следующим шагом в образовательном движении Сайид Ахмад-хана было учреждение Научного общества в Газипуре (1863). Одной из основных задач этого общества был перевод классических произведений английской литературы на язык урду с целью ознакомления людей с английской наукой и литературой. Спустя два месяца после учреждения Научного общества, в

²⁴³ Syed Mahmood. History of English Education in India. Aligarh, 1895. P. 148.

1863 году, Сайид Ахмад-хан, организовал школу в Газипуре. В своей вступительной речи при открытии школы мыслитель отмечает, что «это благородное дело полезно не только непосредственно нам, но и будущему нашему поколению, т. е. нашим сыновьям и сыновьям сыновей». Занятия в медресе и в школах велись не только на английском, урду и персидском языках, но и на санскрите, и этот факт проливает яркий свет на характер, идеалы и цели её основателя.

В 1864 году Сайид Ахмад-хан переехал из Газипура в Алигарх, также его общество было переведено в Алигарх, и судья Алигарха Дж. Бримли был избран его президентом. Для Научного общества в Алигархе построили новое здание. В этом центре благодаря усилиям Сайид Ахмад-хана много важных и ценных английских работ было переведено на урду и персидский язык. Это были работы по механике, электричеству, естественной философии, литературе и истории. Сайид Ахмад-хан сам непосредственно лично контролировал всю работу по переводу. Работа общества не ограничивалась только переводами. Другим важным объектом, на который было направлено внимание данного общества, это введение улучшенных методов сельского хозяйства в Индии, которые могут улучшить условия жизни людей.

В 1866 году под руководством Сайид Ахмад-хана была издана «Индийская Институтская газета», которая затем была названа «Алигархской Институтской газетой». Это в начале был еженедельник, но впоследствии издавался два раза в неделю.

Сайид Ахмад-хан был ответственным за то, чтобы отредактировать это издание и контролировать его печатание. Все передовые статьи этой газеты были написаны им.

Это была двуязычной газетой, и некоторые статьи печатались в смежных колонках на урду и на английском языках. Наряду с отчётами и обзорами текущих событий в политических и социальных сферах, также печатались материалы лекций, прочитанных членами Научного общества. В

течении тридцати двух лет существования «Алигархской Институтской газеты» она была носителем передовой мысли в общественное сознание индийской интеллигенции. Правдивый репортёр, проникающий аналитик, бесстрашный критик и мудрый консультант, она не только информировала правительство и людей сообщениями обо всех важных событиях, имеющих влияние на прогресс страны, но также давала советы о том, как понять каждого, проблемы и точки зрения каждого и как сотрудничать друг с другом в деле развития и превращения своей страны в современное государство.

Открытие таких школ, как школа в Морадабаде, медресе в Газипуре, предшествовало созданию просветителем Научного общества колледжа. Следует особо отметить, что в центре его практической деятельности был именно Алигархский англо-восточный колледж. Просветитель давно мечтал о таком учебном заведении, которое могло бы соединить изучение древнего индийского наследия и современных западных наук, религиозное воспитание со светским обучением. Он совместно с созданным им в 1872 году комитетом по изучению путей наилучшего распространения знаний среди мусульман Индии, разработал очень четкую программу обучения и организационную схему данного учебного заведения. В июле 1872 года Сайид Ахмад-хан выпустил проспект, чтобы выявить мнение о наилучшем местонахождении данного учреждения. Мнение большинства выступило «за» Алигарх, это, вероятно, потому, что люди знали, что после своей отставки от государственной службы Сайид Ахмад-хан намеревался обосноваться в Алигархе.

В феврале 1873 году Сайид Махмуд, сын Сайид Ахмад-хана, который являлся членом комитета, подготовил подробную схему организации учреждения и представил её комитету. Из шести основных принципов, на которых учреждение должно было быть основано, следующие три имеют особое значение:

Во-первых, управление этим учреждением должно быть совершенно избавлено от любого контроля правительства вне простого наблюдения.

Во-вторых, чтобы сохранить независимость от любой внешней помощи, университет должен обеспечить для себя достаточный годовой доход.

В-третьих, место жительства студентов должно находиться в пределах окрестностей колледжа, равно как и образование, так и дисциплина является столь же обязательной для учащихся.

Эти три принципа проливают яркий свет на цели и идеалы Сайида Ахмад-хана со ссылкой на учреждение, которое он основывал. Как записано во втором параграфе данного проекта, независимость учреждения могла гарантироваться достаточно прочной финансовой базой. «Чтобы обеспечить свободу учебного заведения, нужно собрать средства. В противном случае ему не удастся сохранять самостоятельность»²⁴⁴ – записано в этом параграфе.

Поэтому Сайид Ахмад-хан отправлял сотни писем, обращаясь за помощью к знакомым и незнакомым, к раджам, к правителям княжества, помещикам, купцам и к английским чиновникам. Приводим некоторые из этих писем:

Письмо Сайид Ахмад-хана ее высочеству правителю Бхопала Ноэб Бегум от февраля 1876 года.

«Рассматривая Ваше Высочество как одного из самого благородного и просвещённого правителей Индии, настоящим обращением взываю к великодушию Вашего Высочества помочь и содействовать Комитету по Учреждению Алигархского Мусульманского колледжа, который направлен для улучшения условия мусульман в Индии»²⁴⁵.

В письме от 10 февраля 1876 года капитану Эвелин, секретарю господина Н.Е. Нортбруку Сайид Ахмад-хан пишет: «Комитет действительно очень сожалеет, что господин Н.Е. Нортбрук не может участвовать в процессе закладывания здания колледжа, т.к. находится в отъезде, но в то же время мы уверены, что Его Превосходительство всегда будет интересоваться

²⁴⁴ Selected Documents from the Aligarh Archives. ed. Yusuf Husain. Aligarh, 1967. P. 222.

²⁴⁵ Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan. Selected documents from the Aligarh Archives. Ed. by. Shan Muhammad. Aligarh, 1995. P. 45.

процветанием колледжа и что его имя будет оставаться связанным с данным учебным заведением посредством учреждения им стипендии студентам»²⁴⁶.

Также был создан комитет по сбору средств для открытия Англо-восточного колледжа.

В проекте четко прослеживается определение взаимоотношений правительства и колледжа (Сайид Ахмад-хан называл его университетом). Поскольку правительство также участвует материально в создании колледжа, говорится там, то оно имеет право проверять отчеты, наблюдать за соблюдением устава, однако, сказано в проекте, правительство и директор отдела образования не должны касаться ни вопросов организации педагогического процесса, ни тем более религиозного обучения, также и вопросах назначения и увольнения преподавателей. Сайид Ахмадхан и его единомышленники непрестанно противодействовали попыткам англичан вмешаться в управление колледжем.

Как было отмечено выше, 24 мая 1875 года состоялась церемония открытия школы при Алигархском колледже, и выпускники данной школы должны были стать первыми студентами колледжа. Вначале число школьников составляло 11 мальчиков, затем постепенно их число достигло 60.

Директором данной школы назначили англичанина Х. Дж. Сиддона, заместителем его были индус Бейджанатх Прасад, а также работали пять преподавателей. Алигархский колледж был прикреплен к Калькуттскому университету. Первый выпуск его состоялся в 1881 году, все 13 студентов успешно сдали выпускные экзамены. Следует отметить, что в 1877/78 учебном году в школе и в колледже обучались 158 человек, в 1882/ 83-245, а в год смерти основателя - в 1898 году - было 343 студента²⁴⁷.

²⁴⁶ Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan. Selected documents from the Aligarh Archives. Ed. by. Shan Muhammad. Aligarh, 1995. P. 56.

²⁴⁷ Morison T. The History of the M.A. - O. College. Allahabad, 1903. Так же: Прусакова Н.Г. Педагогические воззрения Сайид Ахмадхана. В кн: Индия. Проблемы национального освободительного движения и современного политического развития. Москва, 1980. С. 253.

Сам Сайид Ахмад-хан разработал чёткую организационную структуру колледжа. Срок пребывания учеников в школе, которая готовила их для поступления в собственный колледж, длился пять лет. После успешной сдачи экзаменов учащийся мог перейти на низшее четырёхгодичное отделение колледжа, а затем на высшее отделение, где специализировался в определенной области знаний. После сдачи экзаменов на низшей ступени студент получал степень бакалавра искусств, на высшей – магистра. Способным ученикам давали возможность заниматься наукой при колледже и назначали стипендию. В школьную программу было включено изучение персидского языка и литературы, английского языка, истории Индии, арифметики, алгебры, геометрии Эвклида, географии.

В колледже обязательными предметами были риторика, логика, философия, политическая экономия, а также в эту программу входили алгебра, дифференциальное и интегральное исчисление, статистика, динамика, гидравлика, оптика и акустика, астрономия, биология и зоология²⁴⁸.

Все эти педагогические планы и проекты просветителя вызвали бурю гнева и ярости ортодоксальной части мусульман. Он стойко выдерживал все эти нападки, но иногда ему приходилось идти на уступки. Например, ему пришлось отвергнуть положение первоначального проекта, согласно которому религиозное образование было обязательным только для школы. Уже согласно второму проекту подчёркивалось, что изучение религии необходимо и в школе, и в колледже.

В отличие от других учебных заведений Индии, в Алигархском колледже царил строгая дисциплина, студенты подчинялись установленному порядку, жизнь здесь была налажена и регламентирована. С ростом колледжа и изменяющимися условиями эти правила, естественно, модифицировались. Студентам запрещалось покидать территорию колледжа без разрешения, курить, употреблять бранные слова. Устанавливалась

²⁴⁸ Syed Ahmad Khan. The Structures upon the Present Educational System in India. L., 1864. P. 229 - 231.

определенная форма одежды, не разрешалось носить кольца, длинные волосы и следовало соблюдать гигиенические правила²⁴⁹.

В колледже между студентами и преподавателями установились тесные контакты. Особо большим авторитетом пользовались профессор математики Дж. Ч. Чакраварти и преподаватель персидского языка поэт Шибли.

В 1883 году был создан студенческий клуб Х. Дж. Сиддона, названный в честь бывшего директора колледжа. Данный клуб вскоре стал литературным и культурным центром всего Алигарха. В 1890 году возникло общество морального долга «Анджуман аль-Фарз», целью которого являлось оказание материальной помощи неимущим студентам. В 1892 году было утверждено Общество университетских товарищей (Old Boys' Association), которое сыграло заметную роль не только в жизни колледжа и университета, но и в политической жизни мусульман Индии²⁵⁰.

Колониальные власти стремились использовать это учебное заведение в своей политической игре, в частности, в пресловутой политике «разделяй и властвуй». Однако при жизни Сайид Ахмад-хана не было отмечено никаких проявлений вражды между студентами - мусульманами и студентами-индусами.

В своем ответе на адрес, с которым обратилась к Сайид Ахмад-хану Индийская ассоциация в январе 1883 году в Лахоре, он сказал: «Мне будет очень жаль, если кто-нибудь подумает, что я основал этот колледж, чтобы подчеркнуть различие между мусульманами и индусами. Главной причиной, побудившей меня, было то, что мусульмане день ото дня становились беднее и все больше деградировали. Религиозные предрассудки мешали им приобщаться к образованию в правительственных школах, поэтому возникла необходимость создать для них специальные условия»²⁵¹.

²⁴⁹ Минаев И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму. 1880 и 1885 - 1886 гг. М., 1955. С. 45, 61, 84.

²⁵⁰ Bhatnagar S.K. History of the M.A.O. College. Bombay, 1969. P.103-110.

²⁵¹ Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan. Ed. by Mohammad Shan. Bombay, 1972. P. 162.

Далее просветитель подчеркивает, что колледж открыт для представителей всех религиозных общин Индии.

В первые годы существования Алигархского колледжа фактически не было никакой разницы в численном составе студентов-мусульман и студентов-индусов, как это вытекает из следующих данных²⁵².

Год	Мусульмане	Индусы
1880	8	7
1881	8	8
1882	14	13
1883	14	13
1884	44	33
1885	30	19
1886	27	23
1887	33	19
1888	30	39

Здесь, в колледже, впервые в истории Индии, шиит из Хайдарабада на юге и суннит из Дели и самых дальних пределов Бенгалии объединяются для общей цели образования, живут вместе, учатся вместе, и молятся мирно немного обособленно.

Данный колледж не только предоставляет образование мусульманам северно-западных областей, но играет важную роль для всей Индии, это мусульманское учреждение, которое эффективно объединяет светское учение с религиозными аспектами образования.

Этот колледж – благородный пример самоусовершенствования на всю Индию. Со временем колледж установил хорошие связи не только со многими учебными заведениями стран Ближнего Востока, но и с образовательной системой Англии. Например, пять выпускников колледжа стажировались в Кембриджском университете. Основатели и руководители

²⁵² Shan Mohammad. Sir Syed Ahmad Khan. A Political Biography. Meerut, 1969. P. 235.

колледжа поставили перед собой цель, чтобы такую схему организации колледжа распространить и в других городах и областях Индии. В целях высшего образования, этот колледж удовлетворяет специальные нужды мусульманского населения; но для начального образования друзья и сторонники колледжа намеревались побудить своих единомышленников открывать школы в разных частях Индии, чтобы подготовить молодых студентов к более высоким классам колледжа. Созданием колледжа Сайид Ахмад-хан, конечно, непосредственно хотел принести пользу мусульманам Индии. А также он этим преследовал более широкую цель, т.е. хотел ввести в Индии новую модель образования.

Несмотря на свой пятидесятивосьмилетний возраст, Сайид Ахмад-хан, которого в Индии называли благотворителем его соотечественников, с упорным мужеством и неутомимой энергией занимался устройством своего детища.

Когда в мае 1875 года господин Х. Дж. Сиддон прибыл в Алигарх, он был поражён, увидев план нового великолепного здания, которое должны были построить для колледжа. Здание колледжа, когда оно было построено, представляло собой огромный четырёхугольник, чьи внутренние измерения составляли 1004 фута на 576 футов. В середине здания находились зал, библиотека, музей, лекционные комнаты. Смежно с ними, с обеих его концов, были расположены классные комнаты. Также в здании были расположены две мечети - одна для студентов - суннитов, другая для шиитов. Территория колледжа была огорожена красивой каменной стеной. Стена состояла из нескольких секций семь и восемь футов длиной, и на каждой секции было выгравировано имя дарителя секции. Этот метод подписывания имени дарителя на здании, которое он установил, имело двойное преимущество: это действует как стимул для дающего, и это наделяет место ассоциациями. Таким образом, на стене можно прочесть написанные изящной персидской вязью имена людей со всех частей Индии, англичан,

англичанок, которые никогда не посещали страну, хиндустанских леди, т.е. длинный список имен сторонников и доброжелателей колледжа.

Во дворе колледжа, окруженное их собственными садами, располагается здание, которое занимали руководитель колледжа, профессор английской литературы и директор школы. Недалеко от него располагается Клуб Союза Siddons - дискуссионный клуб студентов, названный в честь первого руководителя колледжа. Клуб содержит комнату для дебатов, и комнаты для библиотеки и газет (т.е. читальный зал). И это основано на модели Кембриджского союза. Дебаты проводятся дважды в месяц на английском языке, и однажды в месяц - на хинди. Существовал фонд дублирования обмена поздравлениями с Кембриджским обществом. Это соответствовало желанию Сайид Ахмад-хана сделать настолько близкой, насколько возможно, связь между его колледжем и Кембриджским университетом, и это - его надежда, что однажды мусульманский Англо-Восточный колледж может быть формально аффилирован с университетом.

В главной постройке колледжа через полукруглую веранду можно попасть в большую лекционную комнату. На стене этого зала прикреплены две мраморные плиты, одна на английском, другая на персидском языке, на которых написано, что комната была оплачена двумя набабами Хайдарабада, которые построили её в честь своего дяди Ноэба Мэхомеда Рафи Аддина. К этому блоку здания примыкают ещё две большие лекционные комнаты.

Главной частью четырёхугольника является пансион. Эта постройка из красного кирпича состоит из ряда комнат по обе стороны длинного коридора. Каждая комната, в которой проживают студенты, состоит из гостиной и спальни. Они являются высокими и просторными и могут благоприятно сравниться с комнатами в Оксфорде и Кембридже. Идя по коридору, мы входим в первоклассную столовую Salai Manzil, названную так в честь великого сэра Сэлэра Дженга, который был сторонником колледжа и щедро спонсировал его. Эта комната использовалась для обеда в важных случаях. Огромное значение в колледже придавалось физической подготовке

студентов. Колледж был снабжен физкультурным залом. Имелась своя крикетная команда, которой славился Англо - Восточный мусульманский колледж. По обе стороны от основного здания расположены фонды музея профессора Низами и университетская библиотека. Следует отметить что из 50 построенных в колледже комнат, по крайней мере, девять были построены индуистскими дарителями, как Каудари Сир Сингх, Раджа Дев Нарейн Сингх и Лала Фул Чанд²⁵³.

Учебная программа колледжа отличалась от предыдущих форм обучения, здесь впервые открыто изучали дисциплины европейских школ, хотя и здесь были включены в программу традиционные религиозные предметы. Богословские предметы преподавались на протяжении всего учебного процесса. Возникновение новых форм образования в какой - то мере стало служить примером прогрессивных преобразований в стране. Это доказывало интеллигенции необходимость общественных перемен, приобщало к новому мышлению.

Существенность изучения и выявления роли Алигархского Мусульманского колледжа позволяет лучше понять не только историю просветительства в Индии, но также и в других странах Ближнего Востока, тем более, если учесть, что в состав лица входило много эмигрантов из Турции, Индии, Ирана и других стран мусульманского Востока, которые были хорошо знакомы с лучшими достижениями мировой культуры, науки и с демократическими идеями стран Запада.

Почти 25 лет своей жизни Сайид Ахмад-хан посвятил своему детищу. За эти годы, преодолевая всяческие барьеры, он смог привлечь к колледжу и к своим идеям в области просвещения внимание мусульманских масс, а также снискать у индийцев огромную популярность.

Благодаря его неутомимой просветительской деятельности в Индии появилась новая мусульманская интеллигенция, что привело к возникновению антианглийских настроений. Естественно, выпускниками

²⁵³ Graham G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan. London. 1885. P. 214- 218.

Мусульманского англо - восточного колледжа были в большинстве своём индийцы, лояльные по отношению к британскому правительству, но не следует забывать и тот факт, что там же учились и преподавали такие деятели национально - освободительного движения, как Хан Абдул Гафархан, доктор М.А. Ансари, Рафи Ахмад Кидвай, К.М. Ашраф, Махендра Протап Сингх, Закир Хусейн и многие другие²⁵⁴.

Сайид Ахмад-хан и его колледж оказали огромное влияние на формировавшуюся идеологию и политику молодой мусульманской буржуазии в Индии, особенно в Северной Индии. Следует отметить тот факт, что, подводя итоги данного вопроса, Сайид Ахмад-хан пришел к выводу, что единственный колледж не может удовлетворить образовательные потребности всего мусульманского населения Индии. Он считал необходимым организовывать движение и создавать необходимую атмосферу для расширенной образовательной деятельности. И с этой целью Сайид Ахмадхан в 1886 году организовал Образовательную конференцию мусульман. В задачи этой конференции входили вопросы о продвижении западного образования среди мусульман в рамках шариата ислама, о поощрении изучения восточных предметов и богословия. Данная конференция стала форумом для мусульманской интеллигенции, где они обсуждали образовательные потребности своего сообщества и составляли программы для их реализации.

На протяжении всей жизни Сайид Ахмад-хана эта конференция была своего рода мусульманским мозговым центром в образовательных вопросах.

В 1921 году осуществилась мечта всей жизни просветителя и гуманиста Сайид Ахмад-хана, и основанный им Алигархский колледж приобрел статус Алигархского Университета. Подчеркивая громадную роль Алигархского колледжа в истории образования и просвещения Индии было бы уместно привести слова видного политического деятеля Национального

²⁵⁴ // Parliament of India Lok Sabha Debates. Sabha Secretariat. 1965. Sept.1. P. 32, 34.

конгресса Абул Калам Азада, который в своей речи на конвокации²⁵⁵ в Алигархском мусульманском университете сказал: «XIX век для Индии, как и для многих других стран Востока, стал веком переходным. Старые формы жизни и мышления ломались, их сменяли новые. Для индийских мусульман допустимо утверждать, что эти преобразования получили законченный вид именно в Алигархе. Алигарх был одним из районов, сыгравших ведущую роль в создании новой Индии»²⁵⁶.

Таким образом опираясь на результаты наших исследований, мы можем смело утверждать, что Сайид Ахмад-хан одним из первых в XIX в. заговорил о возрождении исламского общества и восприятии тех новаций, которые открывали бы новые перспективы для преодоления отсталости исламского общества. Он видел его возрождение в контексте следования идеалам просвещения, распространения научного знания, приобщения к передовым достижениям европейской культуры.

²⁵⁵ Торжественная церемония вручения дипломов, удостоверений, наград в высших учебных заведениях.

²⁵⁶ Alam M. Moshir. Aligarh Muslim University. An Introduction. Aligarh low Society Review, 1970.P. 14.

§5. Роль и отражение Алигархского движения в развитии политической и социальной жизни народов Северной Индии

Сайид Ахмад-хан был предвестником современного образования среди мусульман Южной Азии и, несомненно, величайшей фигурой в переходный период индийской истории. По мнению многих учёных, которые занимались изучением жизни и творческой биографии Сайид Ахмад-хана, его долгую и плодотворную жизнь (около 80 лет) можно разделить на четыре равных периода:

- а) первые двадцать лет были посвящены получению образования;
- б) вторые двадцать лет (1837-1857) – служению в судебных инстанциях Индии. В течение этого периода он успешно продолжал свою публицистическую деятельность. Его историческая работа «Причины Индийского восстания» была написана именно в этот период;
- в) следующие двадцать лет (1857-1877) были посвящены деятельности на ниве общественного благосостояния в области образования мусульманской общины;
- г) четвёртый период (1877-1898) был самым важным периодом в его жизни, в котором он зарекомендовал себя как величайший образовательный лидер мусульманской Индии XIX века.

Сайид Ахмад-хан и созданный им Алигархский колледж внесли огромный вклад в развитие современного общества Индии. Ещё при жизни сэра Сайида известный британский журнал XIX века «Англичанин» от 17 ноября 1885 года писал: «Жизнь сэра Сайида поразительно иллюстрировала одну из лучших фаз современной истории». Движение мусульманского пробуждения, связанное с Сайид Ахмад-ханом и Мусульманским Англо-восточным колледжем, стало известно, как Движение Алигарха (1886).

Это была первая в своём роде подобное мусульманское неправительственная организация в Индии, которая разбудила мусульман от

их глубокого сна и придала им социальную и политическую осведомлённость.

На самом деле было несколько причин, по которым возникла Алигархская школа мысли. Чтобы избавить мусульман от недостатков британской системы образования и перенять её хорошие качества, сэр Сайид предпринял несколько шагов, которые считаются частью движения Алигарха под знаком его идеологии. Причины возникновения движения Алигарха заключаются в следующем:

- после поражения восстания 1857 года индийские мусульмане поняли, что нет иного пути кроме сотрудничества с англичанами, потому что они не так сильны в военном отношении. Колледж Алигарха был первым мотивом принятия этого подхода;

- сэр Сайид понял, что только современное образование может помочь мусульманам обрести прочное финансовое положение. Это мышление также стало причиной начала движения «Алигарх»;

- индусы, усвоив современное профессиональное образование, получили статус грамотной нации и теперь им приходилось устраиваться на государственные должности. Сэр Сайид чувствовал, что если эта рутина будет продолжаться и дальше, то недалёк тот день, когда Индию возглавят именно индусы;

- после восстания 1857 года все учебные заведения находились под контролем британского правительства. Нужен был независимый мусульманский институт, который может защитить мусульманскую цивилизацию и идентичность. Поэтому был создан колледж Алигарх;

- преподавание в государственных школах велось на английском языке, который был труден для понимания обычными студентами-мусульманами. Поэтому возникла необходимость в таком учебном заведении, где мусульмане могли бы чувствовать себя комфортно в плане получения образования.

Идеология сэра Сайида ясно замечается в целях, созданных для движения «Алигарх», которыми являются следующие:

во-первых, улучшить отношения между британской и мусульманской общинами, устранив сомнения британцев в лояльности мусульман и сомнения мусульман в отношении к ним британцев;

во-вторых, улучшить социально-экономическое положение мусульман, поощряя их к получению западного образования и достойной должности на государственной службе и в армии;

в-третьих, повысить свою политическую осведомлённость, чтобы они знали об угрозе от индуистской политики сотрудничества с англичанами;

в-четвёртых, убедить мусульман выучить английский язык как объединяющий и развивать западные науки так, чтобы они могли обеспечить их существенное участие в администрации страны;

в-пятых, поддержать урду и фарси наряду с английским языком и развивать их через переводы и оригинальные произведения.

Эти цели ясно указывают на отношение Сайид Ахмад-хана к важности проблем воспитания характера и современного образования и к тому, как они могут привести сообщество к расширению возможностей.

Движение «Алигарх» стало либеральной современной тенденцией среди мусульманской интеллигенции, базирующейся на Англо-восточном мусульманском колледже. Оно было нацелено на распространение современного образования среди индийских мусульман без ослабления их веры в ислам. Идеология последователей движения была основана на либеральной интерпретации Корана, и они стремились гармонизировать ислам с современной либеральной культурой.

Движение «Алигарха» стало толчком к созданию современной системы образования для мусульманского населения Британской Индии в последующие десятилетия XIX века. Название движения происходит от того факта, что его ядро и происхождение лежат в городе Алигарх в Северной Индии. С самого начала движение носило политический характер и стало

весомым и продолжительным вкладом в политическую эмансипацию индийских мусульман, являлась конечно, пробританским. Центральной фигурой этого движения конечно, был Сайид Ахмад-хан и, естественно, мусульманский университет Алигарха является созданием данного движения. А основанная просветителем Всеиндийская Образовательная конференция должна была как можно более широко продвигать образовательные цели Движения Алигарха. Алигархское движение оказало глубокое влияние на индийское общество, особенно на мусульманское общество, по сравнению с другими мощными, но менее адаптируемыми движениями XIX века. Это повлияло на ряд некоторых современных ему движений в значительной степени, что вызвало появление других социально - религиозных движений в XIX веке. Влияние движения «Алигарха» не ограничивалось только Северной Индией, но его расширение можно было увидеть и в других регионах Индийского субконтинента в течение XIX века.

Основателю этого движения Сайид Ахмад-хану и его соратникам удалось воплотить свои просветительские идеи в литературе - публицистике, прозе и поэзии. Движению «Алигарха» ввело новую тенденцию в литературе урду. Сэр Сайид и его ассоциация оставили старый стиль письма на урду, который был риторическим и академическим, и предложили простой стиль, который помог мусульманам понять основную цель движения, а также Алигархское движение помогло поэтам и писателям оставить романтический стиль прозы и поэзии и предложило принять моральное, культурное, историческое и политическое отношение к литературе.

В конце 1935 года канпурский²⁵⁷ журнал «Замана» выпустил специальный номер, посвящённый творчеству и мировоззрению известного поэта и критика урду Алтафа Хусейна Хали, который долгие годы работал с Сайид Ахмад-ханом, был его другом и был хорошо знаком с Алигархским движением. Одной из интересных работ, помещённых в номере, была статья доктора Закира Хусейна «Хали-гуманист», в которой подчеркивалось важное

²⁵⁷ Канпур-город в Индии в штате Уттар - Прадеш.

значение Алигархского движения в целом и поэзии Хали, в частности, для самосознания индийского народа.

Следует отметить, что Алтаф Хусейн Хали является автором книги «Вечная жизнь» («Хаят-е джавид»), посвящённой Сайид Ахмад-хану, которая богата достоверным материалом и имеет значение ценного первоисточника²⁵⁸.

Зарождение движения прогрессивных писателей Индии (1936 г.) и достижение Индией независимости (1947) – вот два основных обстоятельства, которые усилили внимание индийских литературоведов и критиков к истории мусульманского просветительства в Северной Индии. Руководители Ассоциации прогрессивных писателей Индии (АППИ) весьма определённо заявили, что движение прогрессивных писателей является дальнейшим развитием Алигархского движения. А своими предшественниками и учителями они считают Сайид Ахмад-хана, Алтафа Хусейна Хали, Назира Ахмада, Мухаммада Икбала. При этом отмечается, что самая большая их заслуга в том, что они пытались приблизить литературу к обществу. Впервые эту попытку предприняли Сайид Ахмад-хан, Хали и Шибли, а Икбал развил её.

В 1955 году Алигархским университетом был опубликован специальный выпуск журнала «Алигарх мэгэзин», посвящённый истории Алигархского движения. Составителем этого номера был писатель, журналист Насим Куреши, который привлек к этому коллективному труду многих крупных литературоведов урду и историков общественной мысли Северной Индии.

Позже, руководство Алигархского университета во главе с вице-канцлером того времени доктором Закир Хусейном, приняли решение исправить и дополнить материал, пополнить его новым и издать его отдельной книгой. В 1960 году вышла в свет книга под названием

²⁵⁸ Сухочев А.С. К вопросу об истории изучения Алигархского движения. в кн.: Просветительство в литературах Востока. М., 1973. С. 287.

«Алигархское движение». Книга состоит из шести разделов: «Исследование движения», «Вопросы религии», «Национализм», «Язык и литература» и «Куда идет Алигарх», т.е. книга охватывает все аспекты просветительства.

Профессор Алигархского университета Эхтишам Хусейн, характеризуя этот этап в жизни Северной Индии, пишет: «Это движение было составной частью всеобщего периода пробуждения, который иногда называют Возрождением, или Вторым подъемом (Нишат-е-сания). Но в действительности по своей универсальности, новизне идей, по оказанному им влиянию и целям этот период, вызвавший коренные изменения в жизни общества, не имел параллелей с каким-либо другим общественным движением в истории Индии, и правильнее было бы назвать его Первым подъемом (Нишат-е-аввалин)»²⁵⁹.

Рассматривая историю возникновения Алигархского движения, Эхтишам Хусейн показывает, что основные причины зарождения новой идеологии связаны с глубокими изменениями в структуре самого индийского общества. Учёный отмечает, что в XIX веке в связи с развитием капитализма возникло также широкое идеологическое движение, которое было призвано подорвать позиции феодализма и проложить дорогу новому общественному строю. Именно этим объясняется тот факт, что наряду с Алигархским движением одновременно в разных областях Индии возникли движения, подобные ему. Но лишь Алигархское движение, отцом которого по праву называют Сайид Ахмад-хана, внесло свой огромный вклад в культуру, просвещение, религиозную реформацию, политическую и социальную жизнь Северной Индии. Движение «Алигарха», по сути, это непрерывная борьба сэра Сайид Ахмад-хана, которую он ввёл во имя улучшения жизни мусульман. Как было указано выше, это движение выполняло образовательную, социальную, религиозную и литературную службу для мусульман, поэтому движение сэра Сайида Ахмад-хана и движение

²⁵⁹ «Алигарх Тахрик: агаз та имроз» (Алигархское движение: со времени и до настоящего времени). См. Также: Сухочев А.С. К вопросу об истории изучения Алигархского движения. в кн: Просветительство в литературах Востока. М., 1973. С. 290.

«Алигарха» – это два названия одного и того же. Движение «Алигарх» обучало мусульман тому, как бороться со сложившимися новыми обстоятельствами и направляло мусульман во всех сферах их жизни. Ученые, которые изучали и исследовали Алигархское движение (Н. Ханиф, Т. Хасан, Эмма Джайна), считают, что последствиями движения «Алигарха» являются:

Англо-мусульманское примирение

Из-за движения «Алигарха» чувство ненависти к мусульманам начало уменьшаться в сердцах англичан, и они стали ближе к мусульманам.

Защита прав

Движение «Алигарха» создало осознание необходимости защиты прав среди мусульман. Сэр Сайид провёл всю свою жизнь в улучшении образовательных, социальных, экономических и политических дел мусульман. Алигархский Мусульманский колледж был крупнейшим учебным заведением мусульман.

Становление политического лидерства

Мусульмане получили образование благодаря движению «Алигарха» и теперь могли противостоять индусам и англичанам. Мусульманская лига была создана образованным политическим руководством, и благодаря именно Алигархскому движению массы приобрели политическое сознание. На самом деле борьба за истеблишмент возникла из этого движения.

Концепция отдельной нации

Движение «Алигарха» заставило мусульман осознать, что они - отдельная нация, имеющая славное прошлое, а также ясно дало понять, что индусы и мусульмане являются двумя разными народами и не могут объединиться. Эта теория двух наций легла в основу Пакистанского движения.

Приобретение западного образования

Мусульмане боялись западного образования, но без него не смогли бы добиться прогресса. Источником современных наук был английский язык, поэтому им необходимо было его изучать. В Алигархском колледже наряду с

изучением западных наук студенты также получали и исламское образование и это способствовало тому, что большое количество мусульман получили современное образование.

Экономический прогресс

Движение «Алигарха» привлекло мусульман к образованию и позволило им улучшить свои экономические условия. Получив долю в государственных должностях, мусульмане поднялись на более высокие посты, и таким образом экономическое положение мусульман значительно улучшилось.

Мусульманское единство

Движение «Алигарха» создало чувство мусульманского гражданства. Мусульманин, где бы он ни жил, является членом мусульманской «нации». В 1919 году образованная молодёжь Алигарского колледжа организовала движение «Хилафат» для мусульман Турции, тем самым создавая чувство единства среди мусульман.

Подытоживая сказанное, можно отметить, что одним из косвенных последствий пробуждения является представление о том, что без этого возрождения мусульманского самосознания и уверенности в себе, непосредственно связанного с Алигархским движением, не было бы никакого движения Пакистана в преддверии независимости Индии.

Здесь актуально было бы заметить, что гений сэра Сайида был признан ещё при его жизни даже британцами, такими как его биограф г-н Грэм, одним из выражений которого безусловно является: «Если бы не было сэра Сайида, не было бы Икбала или Джинны – и, конечно не было бы индийской независимости, в то время, когда сейчас она стала реальностью».

После завоевания независимости и образовании двух суверенных государств в Индии и Пакистане очень быстрыми темпами развивается литературоведение и появляется ряд новых книг о деятелях Алигархского движения Сайиде Ахмаде, Хали, Шибли и др., а также появляются работы общего характера, наиболее важными из которых являются: «Жизнь Сайида

Ахмада» Нур-ур-Рахмана, «Сэр Сайид Ахмад-хан» Абдул Хака, «Сэр Сайид в зеркале истории и политики» Шана Мухаммада и др. Прогрессивные писатели Индии и Пакистана отстаивали гуманистическую направленность идеологических воззрений просветителей и их призыв к разуму, к свету, к уважению человеческого достоинства. И кстати, статья Халика Ахмада Низами «Сайид Ахмад-хан и Сайид Джамалиддин Афгани» является весьма актуальной и новой по затронутым в ней проблемам²⁶⁰.

А это как раз являлось необходимым, поскольку Алигархское движение признано частью универсального общественного процесса, который затронул многие страны мусульманского Востока. Если сравнить возраст этих двух мыслителей, то Сайид Ахмад-хан был на 20 лет старше своего афганского коллеги, но активная их творческая деятельность приходится практически на одни и те же годы. Оба мыслителя шли к одной цели, но шли к ней разными путями. Условия жизни, которые повлияли на их деятельность, тоже были разные. Сайид Ахмадхан всю свою жизнь провел в Индии, за исключением полугодовой поездки в Англию, а Джамалиддин Афгани очень много путешествовал. Был в Египте, Турции, Иране, Германии, России и долгие годы проживал в Индии. Именно здесь, в Индии, в городе Хайдарабаде, он написал свою знаменитую книгу «Ответ материалистам».

С.Д. Афгани является основателем и пропагандистом идей панисламизма. А Сайид Ахмад-хан был противником этих идей. С.Д. Афгани был сторонником идеи объединения мусульманских народов в единый халифат. Для этого, считал он, необходимо было приспособить ислам к запросам сегодняшнего дня, и тогда мусульмане смогут освободиться от суеверий, просветить свои умы знаниями и установить независимый порядок²⁶¹.

²⁶⁰ Сухочев А.С. К вопросу об истории изучения Алигархского движения. в кн: Просветительство в литературах Востока. М., 1973. С. 296.

²⁶¹ Долинина А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени. М., 1968. С. 8-9.

Взгляды С.Д. Афгани были более широко известны, чем взгляды Сайид Ахмад-хана, а его влияние на массы мусульман, на идеологическую жизнь мусульманской общины было более глубоким, чем у С.Д. Афгани. Целью обоих было стремление к просвещению народа, но призывы Сайид Ахмад-хана были более конкретными и подкреплялись практическими действиями (например, создание колледжа в Алигархе). С.Д. Афгани никогда не встречался с Сайид Ахмад-ханом, и будучи поверхностно знакомым с мировоззрением своего оппонента, называл его атеистом и материалистом. В конце своей статьи Халик Ахмад Низами приводит высказывание Мухаммада Икбала, дающего оценку крупным деятелям идеологической жизни мусульманских народов: «очевидно, Сайид Ахмад-хан является первым в современную эпоху мусульманином, который сумел разглядеть конструктивный характер грядущего времени... Но истинное величие его в том, что он был первым индийским мусульманином, который почувствовал необходимость новой интерпретации ислама и выступил с нею...»²⁶².

Сайид Джамалуддин был человеком иного склада характера. Он мало писал, много говорил, и всех людей, попавших под его влияние, обращал в маленьких джамалуддинов. Он не называл себя пророком или реформатором, но никто не всколыхнул так сильно погрузившийся в спячку ислам, как он. Его дух и сегодня продолжает витать в мире ислама, и никто не может сказать, до какого времени сохранится его влияние.²⁶³

Из всего сказанного видно, что настоящее исследование Алигархского движения только начинается, что здесь возможны не просто уточнение выдвинутых гипотез, но и более серьезная ломка привычных представлений.

Мы считаем, что с точки зрения XXI века – это движение гражданского общества является тем более актуальным. Поскольку рост фундаменталистских движений, основанных на мракобесных и экстремистских идеологиях, делает необходимым для мусульманского

²⁶² Икбал Мухаммад. Ислам как Этический и политический идеал. Лахор: Восток, 1955. С. 81.

²⁶³ Алигарх Тахрик: агаз то имруз («Алигархское движение: со времени возникновения и до настоящего времени»). Составитель Насим Куреши. Алигарх, 1960. С. 265.

гражданского общества вновь приступить к широкомасштабным и многомерным прогрессивным реформам.

ГЛАВА IV. ПОЗИЦИЯ САЙИД АХМАД-ХАНА О ПОНЯТИИ «КАУМ» (НАЦИЯ, НАЦИОНАЛИЗМ) В ЕГО ПУБЛИЦИСТИКЕ

§1. Религиозно-этические воззрения в публицистике Сайид

Ахмад-хана

Вопрос отношения религии и публицистики является одним из важных моментов в изучении теории журналистики. Ещё в ранних трудах советских учёных-журналистов таких как В.В. Ученова²⁶⁴, Е.П. Прохоров²⁶⁵ и др. религиозные проповеди указаны как источник форм публицистики. Развивая эту мысль таджикские учёные И. Усмонов и Н. Усмонова в своей книге «История таджикской журналистики» также считают, что религиозная проповедь является одним из источников формирования публицистики.

Древние письменные памятники таджиков в отличие от многих народов мира были более доступными и имеют непосредственное отношение к нашей науке и публицистике. Существует три основных типа таджикских письменных памятников. Во-первых, религиозные, во-вторых, литература и, в-третьих, научные. В научных материалах много исторических текстов. При дворе были секретари и писцы, которые писали обо всем, что происходило при дворе и в стране. Они тоже путешествовали с эмиром и записывали все, что происходило во время поездки. Все это вошло в нашу историю как наука. Тексты, которые прямо напоминают нашу журналистику или могут быть нашей публицистикой, были смешаны с литературой. Иными словами, в средние века между литературой и публицистикой не было большой разницы, потому что не было периодических изданий, так, как и литература, и публицистика были рукописными.

В нашей литературе часто встречаются ряд стихов и рассказов, которые хотя и написаны в литературной форме, но по сущности являются

²⁶⁴ Ученова В.В. У истоков публицистики. М.: МГУ, 1989.

²⁶⁵ Прохоров Е.П. Введение в теорию журналистики. Аспект Пресс, 2011.

религиозной философией. То, что находится между литературой и философией, нравится нам это или нет, имеет публицистический дух и требует публицистического стиля и смысла. Примерами этой идеи, являются работы Шейха Аттара, Хакима Санои, Мавлоно Балхи, Носири Хусрава, Хафиза, и Мавлави²⁶⁶.

Русский педагог и исследователь истории журналистики доцент МГУ имени М.В. Ломоносова Г.В. Прутцков во втором томе своей антологии «Введения в мировую журналистику» включил произведения виднейших немецких, английских, американских и французских публицистов созданные в период начала XVI конца XVIII вв. Данная антология составлена в соответствии с учебной программой курса введения в журналистику.

В частности, в разделе Германская публицистика реформации он рассматривает «95 тезисов. Диспут о прояснении действительности индульгенции» Мартина Лютера, который отверг обвинения Рима в ереси и в 1520 году публично сжёг папскую буллу отлучившую его от церкви. Постепенно Лютер разработал основы протестантизма, перевёл на немецкий язык Библию. Другая публицистическая статья Мартина Лютера так же включена в эту книгу под названием «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства».

В данном издании так же напечатаны статьи американского публициста Томаса Джефферсона «Билль об установлении религиозной свободы». Эти и другие материалы свидетельствуют о том, что религиозные проповеди и трактаты являются публицистикой²⁶⁷.

Говоря о религиозном учении Сайид Ахмад-хана, следует отметить, что у него была динамическая и просвещённая концепция религии. Просветитель не верил в религию, являющуюся продуктом статического, традиционного и иррационального склада ума. Религия была для него динамической силой, которая могла удовлетворить потребности времени,

²⁶⁶ Усмонов И.К., Усмонова Н.К. История таджикской журналистики. Душанбе, 2020. С. 31-34.

²⁶⁷ Прутцков Г.В. Введение в мировую журналистику. М: Омега, 2003. С.5, 284.

только если это было рационально понято и разумно интерпретировалось. Он отрицал фанатизм и исключительность как выражение истинного духа религии и защищал широкий, терпимый, просвещенный подход во всех религиозных вопросах. Нельзя принимать религию, говорил он, как традиционную действительность. Согласно его убеждению, религия должна иметь ценность с точки зрения текущего человеческого опыта и должна помочь человеческому обществу в его прогрессивном развитии. И поэтому необходимо интерпретировать религию согласно духу каждого конкретного времени. Сайид Ахмад-хан стоял на позициях деизма, был сторонником модернизации ислама²⁶⁸. Религия, которая не изменяется в духе времени, считает он является догмой и окаменелостью, не может удовлетворять духовные потребности общества.

Религиозная мысль Сайид Ахмад-хана и его деятельность были обусловлены двумя факторами:

1. Это деятельность христианских миссионеров в Индии;
2. Натуралистические тенденции мысли на Западе.

Как мусульманский мыслитель он встретил первую и как мусульманский рационалист встретил вторую ситуацию. Как известно, действия христианских миссионеров в Индии были направлены на то, чтобы приобщить индийцев к христианской религии. Сайид Ахмад-хан, естественно, выступал против этих действий. В своей работе «Причины Индийского восстания» мыслитель осуждает действия христианских миссионеров и полагает, что само правительство заинтересовано в этих действиях. Правительство и чиновники правительства всячески поддерживали их инициативу, выделяли крупные суммы денег миссионерам, помогали распределить нужную литературу. Многие чиновники даже в своих учреждениях организовывали проповеди миссионеров для своих служащих. Миссионеры также применяли новую систему проповеди: они печатали

²⁶⁸ Гогиберидзе Г.М. Исламский толковый словарь. Ростов-на-Дону: Феникс. 2009. С. 193.

различные брошюры в форме вопросов и ответов, носящих агитационный характер, и распространяли в общественных местах. В Индии было принято, что каждый человек проповедует и выражает свои взгляды в своей мечети либо в собственном доме. Но метод миссионеров был другой. Они обычно выбирали общественные места – различные курорты, рынки, ярмарки, где собирались люди разных религий, и проповедовали им христианство. Миссионеры не ограничивались только объяснением доктрин собственных книг, они так же делали выпады против последователей и святых мест других религий, что сильно раздражало и оскорбляло чувства многих слушателей и сеяло семена недовольства в сердцах людей. При поддержке правительства были открыты миссионерские школы, в которых преподавались принципы христианской веры. Во многих деревнях также были открыты школы и среди народа распространялись мнения о том, что их назначением было обучать доктринам Иисуса. Представители инспекторов, которые шли от деревни к деревне, от города к городу, агитируя людей отдать своих детей в эти школы, получили прозвище священнослужителей по рождению. Понятно, что это все было направлено на распространение христианства. Христианские миссионеры были особенно активны во время голода в Индии 1860 года. Они усердно начали преобразовывать детей - сирот в Христианство. Сайид Ахмад-хан выступил с обвинениями в адрес вспомогательного центра в Морадабаде и получил обещание от сотрудников центра, что сироты не будут переданы миссионером, но впоследствии это обещание не было выполнено, и мыслитель был глубоко обеспокоен этим игнорированием его слов²⁶⁹.

Никто другой, кроме сэра Сайида, не был столь ярким противником идеи, что мусульмане должны посылать своих детей в миссионерские школы и колледжи, чтобы получить образование. Сэр Сайид, в ответ на восхищение, выраженное мусульманским студентом миссионерской школы, произнёс речь на общественной встрече, которая даёт нам возможность понять его

²⁶⁹ Syed Ahmad Khan. The Causes of the Indian Revolt. Translated by Graham G.F.I. 1859. P. 28 - 31.

впечатления и подозрения о молодом мусульманском студенте миссионерской школы. Он сказал: «В вашей речи много раз Вы использовали слово «кауум». Но помните, «кауум» – ничто, если это не каум в реальном смысле слова. Всех тех, кто принял ислам как свою религию, коллективно называют мусульманским «кауум». Они «кауум», пока следуют за своей религией искренне. Помните, только твердо веря и укрепляя ислам, наш каум должен быть каум. Ислам – религия, с которой Вы должны жить и умереть. Мои дорогие дети! Если человек поднимается высоко - высоко, но не остаётся мусульманином, как это может способствовать нашей гордости? Он больше не член нашего «кауум». Таким образом, национальное благосостояние означает делать успехи с религией ислама. Это приведет Вас к прогрессу, принесёт пользу Вам, достоинство нашему кауму и потомки наши также извлекут выгоду из этого»²⁷⁰.

Нападки миссионерских авторов на Ислам, которые были предназначены, чтобы поколебать веру молодого поколения мусульман в их религию, очень беспокоили Сайид Ахмад-хана, и он считал своей моральной обязанностью спасти этих молодых людей от процесса отворачивания от Ислама.

После напряженного труда в Индии и Англии он написал работу «Лекции по Исламу». В этой книге делается попытка дать иное толкование в рациональной и убедительной манере многим идеям Ислама в свете тенденций XIX столетия.

Сайид Ахмад-хан полагал, что старые понятия о цели и значении религии в жизни должны быть повторно оценены и вновь заявлены, и метод его исследования должен быть полностью реконструирован. «Моя задача и обязанность – защитить религию Ислама и показать её оригинальное яркое лицо», – считал реформатор. Переломным моментом в религиозном учении Сайид Ахмад-хана является то, что, по его мнению, рациональный подход во всех религиозных вопросах был абсолютно необходим. Говоря об этой

²⁷⁰ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 330.

важной проблеме, видный ученый Востока М. Икбал также указывал на целесообразность «сотрудничества улемов с законодательной ассамблеей, во всяком случае на переходной стадии развития, пока мусульманский закон о религии не будет модернизован»²⁷¹. Принятие на веру или приверженность вере были несопоставимы с духом времени. С этой целью Сайид Ахмад-хан попытался дать иное толкование многим мусульманским верованиям и понятиям. Он вкладывал либеральную и прогрессивную интерпретацию во многие популярные понятия или в «традиционный» подход религии, которые задерживали развитие общества. Сайид Ахмад-хан верил в реинтерпретацию религиозных понятий согласно потребностям времени, как необходимый инструмент для воплощения реальных идей религии. «Единственным заслуживающим доверия и надежным основанием для того, чтобы понять Ислам, был Коран», – считает мыслитель.

Отступая от традиционной линии комментариев Корана, он делал попытку новых интерпретаций, чтобы удовлетворить потребность времени. Сайид Ахмад-хан рассматривал сравнительное исследование религий как абсолютно необходимое для того, чтобы расширить интеллектуальный горизонт.

Сайид Ахмад-хан полагал, что Ислам дал лучший статус женщинам, чем любая другая религия, но, к сожалению, мусульмане не соблюдали их религиозные обязательства в этом отношении. Он сказал, что счастлив тот дом, в котором женщине дали равный статус, что является признаком гарантии благосостояния общества. Можно считать, что Сайид Ахмад-хан был умеренным реформатором, который по поводу многих вопросов модернизации ислама опирался на внутренние социально – экономические ресурсы и видел достижение общественного прогресса, прежде всего, через постепенную реформу традиционной системы образования и воспитания.

Видное место в воззрениях Сайид Ахмад-хана занимали идеи просвещения, построенного на основе «обновленного» ислама, признающего

²⁷¹ Iqbal Muhammad. The Reconstruction of Religious Thought of Islam. Lahore, 1944. P. 175-176.

могущество разума, свободу воли и создающего возможности «для развития естественных способностей» человека. «Ничто не может устранить препятствие к прогрессу, кроме просвещения. Пока образование масс в Индии не будет развиваться, как в Англии, – писал Сайид Ахмад-хан из Лондона в 1869 году, – для индийца невозможно стать цивилизованным и уважаемым человеком»²⁷². Известно, что в те времена религия имела исключительное значение в жизни индийского общества и служила орудием политической борьбы, отстаивала культурную самостоятельность и духовную независимость и являлась одной из форм идеологического обоснования противодействия экспансии чужеземцев. В этих условиях усвоение прогрессивных взглядов было более эффективным, если они облекались в привычную для мусульман религиозную форму. Сайид Ахмад-хан относился критически к ортодоксальному исламу, в частности к традиционной системе образования, и этот подход сформировался у него ещё в юности. Отстаивая свой взгляд на просвещение как важнейшее условие всестороннего развития личности, он обратился к религиозному исламскому наследию. Ряд работ просветителя, посвящённых этой проблеме, явились примером нового рационалистического толкования некоторых религиозных вопросов. Сайид Ахмад-хан тесно увязывал укрепление религиозной мусульманской школы с идеей её модернизации, т.е. усвоения достижений европейской научной теории и практики, внедрения элементов иностранной системы обучения, не связанной с исламом. Вместе с тем, просветитель на первый план выдвигал задачу динамизации религиозных чувств мусульманской убежденности, в основе которых должно лежать истинно религиозное образование²⁷³.

Просветительские мероприятия Сайид Ахмад-хана проводились в религиозных рамках и по форме выражались как акты «возврата» к «чистому» исламу. Идеи просвещения он, в первую очередь, связывал с

²⁷² Rawlinson G. Sir Syed Ahmad Khan // Islamic Culture. 1930. № 3. См. также: Бродов В.В. Индийская философия нового времени. М., 1967.

²⁷³ Badawi M.A.Z. The Reformers of Egypt. London, 1978. P. 71.

необходимостью распространения религиозных знаний. Вместе с тем использование «обновлённого» ислама в качестве основы просветительства находилось в явном противоречии с традиционным исламским клерикализмом и фанатизмом. Он считал, что современная мусульманская религиозная мысль столкнулась с той же самой сложной ситуацией, с которой столкнулись мусульмане раннего средневековья, когда греческая философия стала популярной среди мусульман. Претворение в жизнь просветительской концепции Сайид Ахмад-хана подрывало основы исключительности теологического взгляда на мир.

В вопросах модернизации ислама Сайид Ахмад-хан был во многом сторонником идей Шаха Валиуллы (1703-1762). Крупный мусульманский богослов Шах Валиулла, считает, что всякое религиозное учение порождено конкретно-историческими условиями, и что толкование религиозных догм должно меняться в зависимости от места и времени. В сущности, он является первым, кто открыто провозгласил необходимость реформировать религию. Шах Валиулла также выступал с идеей экономического равновесия. «Несправедливое распределение жизненных благ является величайшем злом, – писал он... единственным лекарством может быть справедливое и равномерное распределение богатств, чтобы каждый, кто трудится, был хорошо обеспечен и обладал социальной свободой. Отрицание этого основного принципа неизбежно ведет к гибели общества».²⁷⁴ Следует отметить, что Сайид Ахмад - хан потратил немало усилий для того, чтобы освободить идеологическое течение последователей Шаха Валиуллы от его боевого антианглийского содержания.

Среди других исламских мыслителей, которые также оказали глубокое влияние на мировоззрение Сайид Ахмад-хана, следует назвать имена Имама аль-Газали, ибн Рушда и др.

²⁷⁴ Полонская Л.Р., Паевская Е.В. Индия. Зарождение идеологии национально – освободительного движения (XIX – начало XX в.) М., 1973, С. 163–164.

Выдвинутое мусульманскими идеологами XIX-XX вв. требование «открыть двери иджихада» было новым направлением общественно-политической мысли в мусульманских странах. Оно было освящено религией и обусловлено рядом факторов, таких как рост капиталистических отношений, задачи борьбы за национальное освобождение. Требование иджихада предусматривало пересмотр, переоценку не только юридических предписаний ислама, но и всего вероучения в целом. Оно означало признание за человеком определённой свободы воли и действия, столь необходимых для развития его инициативы и активного участия в переустройстве общества.

Сайид Ахмад-хан не разделял учения об джихаде против неверных англичан, он старается разъяснить, в каких случаях джихад (священная война) был бы правомерен: во-первых, когда неверные нападают на мусульман для того, чтобы уничтожить ислам и самих мусульман; во-вторых, джихад правомочен в такой стране, где находящиеся у власти неверные препятствуют выполнению религиозных обязанностей мусульман. Джихад должен способствовать установлению мира и порядка... Индия и после английского завоевания остается «страной мира и не становится страной врага». Так как мусульмане могут выполнить свои религиозные обязанности, они не имеют права вести против англичан джихад.

Необходимое обоснование права на иджихад нуждалось в неортодоксальной постановке вопроса о соотношении разума, интуиции и откровения.

Сайид Ахмад-хан, следуя традициям мусульманской рационалистической мысли (прежде всего Ибн Рушда, Шаха Валиуллы), в числе первых реформаторов апеллировал к разуму как к критерию истины, как к присущему человеку способности делать выводы из наблюдения объективных явлений. Реформатор не отрицал, что индивидуальный разум может быть ограниченным, при этом он был далек от скептицизма, так как верил в мощь человеческого разума. «Разум одного индивидуума, – говорил

он, – может быть поправлен разумом другого, разум одной эпохи – разумом другой... Только человеческий разум способен постичь проблемы жизни и религии»²⁷⁵.

Сайид Ахмад-хан редко выступал против мистицизма, который был наиболее распространённым течением мусульманской философии средневековья, и критиковал его за скептицизм и стремление сослаться на ограниченность индивидуального разума, чтобы доказать существование божественного откровения в качестве критерия истины. Но он не отвергал откровения вообще, поскольку подобное отвержение пришло бы в прямое противоречие с учением ислама о Пророке и возникновении Корана, и старался рационально интерпретировать это понятие. Богословские взгляды Сайид Ахмад-хана против мистицизма суфиев, власти пиров и произвольного толкования сунны не были оригинальны и мало отличались от трактовки этих вопросов последователями Шаха Валиуллы. Прогрессивный индийский ученый Мумтаз Хусейн писал о Сайид Ахмад-хане, что в области научной мысли он был только тем, кем мог быть обыкновенный маулеви.

Сайид Ахмад-хан очень любил естественные науки и был знаком с новейшими открытиями в этой области, и потому он хотел «примирить ислам и натурализм». По этому поводу мыслитель писал: «Сегодня перед нами стоит задача нового научного толкования религии, при помощи которого мы должны либо полностью отбросить принципы современной науки и подорвать их основы, либо показать, что они находятся в полном соответствии с предписаниями ислама. Поскольку я взял на себя задачу познакомить с этими науками молодое поколение мусульман, мой долг состоит в том, чтобы защитить религию ислама и раскрыть её подлинное «светлое лицо»»²⁷⁶.

Согласно мнению Сайид Ахмад-хана, природа - это «инобытие» Бога, определяющего её органические и неорганические законы. Истинность

²⁷⁵// Tehzeeb-ul-akhlaq. Lahore, 1913. Vol. 2 P. 18-19.

²⁷⁶ Selected Lectures of Sir Syed Ahmad Khan. Lahore, 1881. P. 276.

положений ислама определяется их соответствием законам природы. И по этой причине его школа получила название «Нейчерия», т.е. «Последователи природы». Сайид Ахмад-хан утверждает, что законы природы определены Богом, и, естественно они разумны. Поэтому «если религия соответствует человеческой природе или природе вообще, она истинна. Это доказывает, что религия - дело рук Бога - создателя природы, как человека, так и Вселенной. Если религиозная система противоречит человеческой природе, возможностям и правам человека и препятствует использованию этих возможностей для общей пользы, то такая религиозная система не может, естественно, претендовать на то, что она создана Богом, потому что, в конечном счете религия создана для людей. Все творенья, включая человека, - дело рук Божьих, а религия - это слова Божьи, так что между ними не может быть никаких противоречий»²⁷⁷.

И это высказывание – философское кредо Сайид Ахмад-хана. Вполне возможно, что здесь Сайид Ахмад-хан фактически искал пути примирения двух непримиримых течений, то есть объективного идеализма и материализма, чтобы их объединить в единую философскую систему. Видный просветитель Востока Сайид Джамалуддин Афгани считал, что этими высказываниями Сайид Ахмад-хан подрывает авторитет религии. И не случайно в одной из своих основных работ «Отрицание материалистов» С.Д. Афгани подвергает резкой критике воззрения сэра Сайида.

Здесь С.Д. Афгани не подвергает критике рационализм своего оппонента, поскольку он и сам поддерживал все эти пункты, он его критиковал за возможность сотрудничества с англичанами, за его желание как можно больше заимствовать у англичан и открыто отказаться от индийского мусульманского наследия. Анализируя школу Сайид Ахмад-хана («Нейчерия»), С.Д. Афгани заявляет, что они учат рабству, а не свободе, у них нет религии и иных интересов, кроме желания набить собственные

²⁷⁷ Гордон-Полонская Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М., 1963. С. 127.

карманы. «Образование для них, – пишет он, – лишь способ достижения личной цели и не более», и поэтому мыслитель называет их «материалистами» и безбожниками, как в обычном, так и в философском смысле этого слова. По словам С.Д. Афгани, безбожие является источником анархии, коррупции и варварства, является причиной деградации индивидуума в обществе, и он утверждает, что подъем нации возможен только усилием их веры и принципов, их самостоятельного существования. Не следует забывать, что нападки С.Д. Афгани на нейчеристов и их руководителя являются прагматичными, но не доктринальными. Он аргументированно обвинял их в нанесении вреда мусульманскому обществу, но сам не мог представить готовую доктрину, за исключением, конечно, общих фраз о возвращении к «чистому» исламу. С.Д. Афгани своего идейного противника считал человеком, ослабляющим единство индийского народа и работающим на пользу колонизаторов. Ведь политическая позиция С.Д. Афгани была направлена к чувству патриотизма и единства индийского народа против иностранного вмешательства и тех кто тому способствует в Индии²⁷⁸. Многие мусульманские теологи, как его современники, так и современные буржуазные индийские историки, подвергая критике религиозно-философские концепции Сайид Ахмад-хана, отмечали, и не без основания, что, хотя он и призывал на словах тот факт, что развитие Вселенной – это проявление божественной активности, на деле в его «естественной» философии не оставалась места для Бога.

Сайид Ахмад-хан верил в реинтерпретацию религиозных понятий согласно потребностям времени и считал её необходимым инструментом для воплощения в жизнь реальных целей религии. В письме к своему другу Наваб Мохсин-ул-Мулку он писал, что если люди не откажутся от слепой приверженности и не будут находить тот особый свет, который льется из Корана и надежных традиций Пророка, и не будут стремиться урегулировать

²⁷⁸ Keddi N.R. Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani. A Political Biography. Berkeley, 1972. P. 59.

религию с современными науками, то это приведет к нищете религии ислама и к исчезновению его из Индии²⁷⁹.

С этими представлениями Сайид Ахмад-хан положил начало новой и прогрессивной мысли в Исламе и его толковании Корана. При этом его главной целью были рациональная интерпретация и высвобождение мусульманского ума от узкой приверженности к старой мысли и верованиям. «Новое богословие освобождения», замечания, которые следовали из рационалистического подхода сэра Сайида к Исламу, привели бы к переоценке традиционной социальной этики мусульманского сообщества.

В Индии в то время большой популярностью пользовались последователи сэра Сайида Ахмад-хана, которые пропагандировали идею приспособления ислама к европейскому мышлению и настойчиво рекомендовали мусульманам отказаться от устаревших, ненужных традиций и представлений. Это направление наиболее ярко представлял Сайид Ахмад-хан, который написал ряд трудов, и в том числе «Тафсир-и Куръон» («Комментарии Корана»). Его решение написать эти комментарии происходило не из-за какого-либо избытка религиозного знания, а из-за того, что он был вдохновлён желанием создать эффективную защиту против проникновения различных идей, которые могут поколебать веру в законность принципов Ислама. Широкие мусульманские круги ознакомились с этой публицистической работой сэра Сайида, и в том числе С.Д. Афгани, который, внимательно прочитав её, написал развёрнутую рецензию («Тафсир-и Муфассир»), где он подробно разбирает точку зрения комментатора, при этом не называя его имени. Здесь автор «Тафсир-и Муфассир» особо подчеркивает значение обучения и воспитания в развитии человеческого общества и тот факт, что правильное воспитание способно избавить общество от разложения и привести его к высшему совершенству. Правильное воспитание нации является залогом появления выдающихся деятелей во всех сферах общественно-политической жизни.

²⁷⁹ Nizami K.A. Sayyid Ahmad Khan. New Delhi, 1965. P. 104-106.

Следует особо отметить, что Сайид Ахмад-хан во многих своих работах уделял огромное внимание вопросам этического воспитания и обучения добродетели, считая их первостепенными средствами для прогресса человеческого общества. Дело в том, что воспитание и обучения, по мнению публициста, сами формируют правильность мысли, нравственную уравновешенность личности, и это дело требует не месяцев и даже не одного года; нужны столетия планомерного воспитания и обучения целых поколений, чтобы высшая мораль и высокие мысли стали нормами поведения членов общества. Рассматривая этическую сторону мировоззрения Сайид Ахмад-хана нельзя обойти его отношения к роли печатного слова в воспитании общества. По глубокому убеждению публициста, пресса должна разоблачать врагов общества, проводить нравственные идеалы в сознании народов, пропагандировать науку и достижения цивилизации и как учитель общества должна подсказать, что людям полезно и что вредно на их жизненном пути. Именно для решения этих проблем Сайид Ахмад-хан организовал журнал «Тахзиб ул-ахлак» («Усовершенствование нравственности»). Журнал «Тахзиб ул-ахлак» начал издаваться по инициативе Сайид Ахмад-хана в период с 1870 по 1897 года.

В более поздних своих статьях, напечатанных в данном журнале, он показывает себя как прирождённый моралист, никогда не перестаёт рассуждать о том, что должны делать люди, а что не должны. Самым популярным злом, по мнению сэра Сайида, является предубеждение, относительно которого он заявляет следующее: «Это - такая серьёзная ошибка, что разрушает все хорошие качества человека... это происходит много раз, что кто - то полагает, что определённое дело очень важно и выгодно, но просто вследствие предубеждения он не выполняет его, и в итоге умышленно он остаётся запутанным во зле... Искусство и науки - такие важные вещи, что через них все должно достигнуть очень высокой точки

выполнения, но предубеждение затрудняет развитие чего - либо посредством искусства и науки»²⁸⁰.

Проблемы морали и поведения, которые здесь ставились, отвечали требованиям времени и сопрягались с протестом и борьбой народа против средневековой отсталости, косности, невежества - всего того, что насаждалось в мусульманском мире Ближнего Востока в те тяжёлые для народа времена.

Сайид Ахмад-хан видел причину материального и духовного падения, а также политического расстройств мусульман в их религиозных убеждениях. С.Д. Афгани, резко осуждая такие утверждения комментатора, ссылается на примеры из истории мировой цивилизации: индусы, египтяне, греки, персы, арабы и современные европейцы, которые имели разное вероисповедание, творили эту цивилизацию, и подчеркивает, что религиозные убеждения, какими бы они ни были, истинными или искаженными, не имеют прямого отношения к развитию материальной и духовной культуры. «Я очень сомневаюсь, – писал С.Д. Афгани, – что в мире существует такая религия, которая могла бы воспрепятствовать стремлениям людей к приобретению знаний, жизненных условий и культурных ценностей. Неверие, кроме вреда, считает С.Д. Афгани, продолжая свою мысль, кроме расстройств культуры и общественного порядка, не будет иметь никаких последствий. Если неверие можно считать фактором развития цивилизации, тогда почему арабы в период своего невежества не стали обладателями высокой культуры, спрашивает С.Д. Афгани, опровергая точку зрения Сайид Ахмад-хана. Выражая свою неудовлетворённость относительно существующих комментариев к Корану, он подчеркивает, что в них лишь изучены язык и буква Корана, а философские аспекты, духовные и социальные аспекты, которые обеспечивают полное благоденствие человеку в этом и в другом мире, ещё не стали достоянием человечества. Известно, что С.Д. Афгани критиковал комментарии Сайид Ахмад-хана с позиции защиты ислама и

²⁸⁰ Baljon J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan. Lahore, 1958. P. 44.

мусульманского мира от посягательства чужеземных агрессоров и пришёл к выводу, что данный комментарий написан не для исправления и воспитания мусульман, а наоборот, преследует цель свести на нет мусульманское верование и помочь иноверцам в их подрывной деятельности²⁸¹.

Именно в это время в Индии разгорелась острая борьба между сторонниками Сайид Ахмад-хана и стоящего на позициях ортодоксального ислама Мавлави Абдулатифа. Нужно сказать, что С.Д. Афгани не поддерживал позицию ни того, ни другого. Известно, что Сайид Ахмад-хан был настроен проанглийски и призывал всех к тесному сотрудничеству с англичанами, и естественно это было в ущерб интересам народов Индии, что привело к ослаблению позиций Индийского Национального Конгресса. Эта сторона деятельности Сайид Ахмад-хана также подверглась резкой критике со стороны С.Д. Афгани. Но вместе с тем С.Д. Афгани поддерживал стремление Сайид Ахмад-хана распространять среди индусов современное европейское образование, зная, что без достижения уровня развития англичан невозможно вести с ними успешную борьбу. Следует подчеркнуть, что религиозные идеи, которые сэра Сайид выразил в своих личных письмах или в общественных речах показывают реальное состояние его души: он определенно пытается защитить себя от критики тех, кто после рассмотрения в максимально возможной степени всех аспектов его учения, как благоразумные читатели, обсуждают их и высказывают свои мнения. Таким образом, нам кажется вполне уместным описать религиозные идеи сэра Сайида, которые он открыто или тайно выразил в письмах к своим закадычным друзьям или в непреднамеренной общественной речи, которые дошли до нас через другие различные источники. Из высказываний, действий и мыслей сэра Сайида можно сделать вывод, что у него была устойчивая вера в правдивость ислама. Хотя в его религиозных идеях и принципах он не следовал ни за какой конкретной сектой, но, возможно, ни один из его

²⁸¹ Назаров Х. Сайид Джамалиддин Афгани и его общественно - политическая школа. Душанбе: Дониш, 1993. С. 236.

принципов не приходил в противоречие с принципами мусульманской религии. Однако он выступает как новатор, реформатор некоторых догм ислама, так же как большинство великих исламских мыслителей. Поэтому назвать его неверным, *Nechari*, в смысле Натуралиста - это то же самый вид обвинения против него, который приравнивается к обвинениям против мыслителей и реформаторов в любой стране. «Первый и самый большой принцип ислама заключается в том, чтобы верить и понять, что Бог един и Он - Создатель всего, ислам и тот, кто верит в них, является мусульманином», - считает мыслитель. Верить в Его (Бога) личность означает верить в Его вечность. Он существует с начала и вечен. Он один и не имеет никакого партнера. Все те признаки, которые приписаны Богу, такие как Алим (Всезнающий), Рахим (Самый Милосердный), Хай (Постоянный) и т.п. принадлежат только Ему.

В одной из своих лекций, прочитанной в Лахоре в 1884 году, об удивительном статусе Корана, он говорит, что: «Святой Коран считался чудом в течение прошлых 1300 лет, и я полагаю, что это действительно так. Но наши более ранние учёные дали только поверхностный аргумент в пользу его статуса как чуда, и тот аргумент был связан с его красноречием. Его причина состоит в том, что до настоящего времени никто не был в состоянии сочинить десять или даже хоть один такой стих, как в Коране - несмотря на то, что им бросили вызов сделать это. Несомненно, я также полагаю, что Святой Коран красноречивый - но этот аргумент не может быть основным и не может удовлетворить всех. Аргумент, который является более мощным по сравнению с этим аргументом, это не аргумент, которому могут соответствовать руководящие элементы в мире. Я также полагаю, что Святой Коран - это реальное чудо»²⁸².

Святой Коран является руководством неосведомлённым людям, тем, которые жили в тогдашнем мире, и кто будет жить в будущем. Это руководство, по мнению реформатора, должно быть описано таким

²⁸² Hali Altaf Hussain. *Hayat-e-Jawaid*. Aligarh, 2008. P. 48.

способом, чтобы из него могли извлечь выгоду одинаково и простые люди, и мыслители подобные Сократу и Гиппократу. Таким образом, и простой человек, и философ могут одинаково извлечь выгоду из него, и это может одинаково оставить свой эффективный след в сердцах людей. Далее он пишет: «Как неграмотный мусульманин, я также рассматриваю такие предписания ислама как молитвы, пост, Хадж и Закят, которые Аллах объявил в Коране как обязательные. Но когда они подвергаются нападению противников, мы, конечно вынуждены объяснить смысл их существования. Если возникают вопросы, например, каковы отношения между очищением и молитвами или почему, совершая молитвы, которые являются духовным актом, нужно неоднократно подниматься и садиться, склонять голову и поднимать заднюю часть тела? Мы, конечно, должны будем объяснить, почему очищение было сделано обязательным и почему есть столько различных движений в молитвах»²⁸³.

Об исламе как религии он говорил: «Я верю, что ислам - прекрасная и последняя религия, и я твердо верю в следующие слова Аллаха: «В этот день Я усовершенствовал вашу религию для вас и выбрал для вас Ислам как вашу религию»²⁸⁴.

Сайид Ахмад-хан критиковал мнения некоторых комментаторов Святого Корана, таких, например, как Фахруддин Рази, Мулла Али Нишапури, которые утверждали, что Аллах дополнил эту религию тем, что, говоря нам о том, каких животных можно есть и которых есть грешно, эта интерпретация является сугубо неправильной, считает мыслитель, так как Ислам был усовершенствован, всесторонне выразив понятие Бога и говоря нам обо всех Его аспектах - принадлежат ли они основным принципам, или другим Его аспектам. Согласно мнению сэра Сайида, это заключительная религия из - за этого совершенства, и потому должна остаться неизменной до Судного дня и даже после этого. Убежденный в правдивости Ислама, Сайид

²⁸³ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 49.

²⁸⁴ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 50.

Ахмад-хан не раздражался, когда некоторые называли его Кафиром (Неверным), и стойко отвечал им, что он рассматривает ислам сугубо из - за своих собственных исследований и запросов, а не из - за соответствия, и использует для молитвы длинные чётки, состоящие из тысячи бусинок и следует советам своего духовного наставника Миршида. «Предположим, что я совершу ошибку в отношении той или иной проблемы, но при этом я должен всё-таки остаться мусульманином». Сайид Ахмад-хан полагал, что даже если весь мир станет неверующим в Бога, то даже в этом случае Аллах останется тем же самым во всех Своих признаках. В одном из своих писем к Хаким Гулям Наджиф Хану, с которым у сэра Сайида и его старшего брата были братские отношения, он написал: «Вас раздражало, что некоторые люди осудили и подвергли критике меня в газетах. Я не знаю того, что Вы бы написали в своей статье в мою защиту. Ведь я стал целью осуждения, и эта тенденция быстро увеличивается. Когда-нибудь, после меня, возможно, настанет такое время, когда люди смогут вполне понять мое беспокойство (за мусульман и ислам)»²⁸⁵.

В своих письмах к нему люди задавали ему вопросы относительно религии, и сэр Сайид, оставляя все другие работы, старался ответить на них. Мунши Сираджиддин задал ему следующий вопрос: было ли это законно, чтобы держать картину в доме? В ответ Сайид Ахмад-хан пишет, что рассмотрение таких мелких вопросов препятствует успеху мусульман. Дискуссия о таких мелких вопросах затрудняет процесс образования и цивилизации. Поэтому мы должны воздерживаться от их обсуждения и в первую очередь обсуждать и решать более крупные проблемы нашего общества. Что касается вашего вопроса, то есть аргументов в пользу и против хранения картины в доме, то решение его, так или иначе, основано на очень тонком принципе. Практика хранения картин в доме распространяется, так позвольте этой практике продолжаться, и нет никакой необходимости

²⁸⁵ Али Акбаршох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллалӣи урду Дарёганч, 2006.С. 94.

попытаться остановить её, так как это никоим образом не вредит нам. Воздержание от бесполезных религиозных обсуждений – вот что является основным кредо сэра Сайида в религиозных вопросах. Он ни в коем случае не хотел отступать даже немного от тех аспектов, которые для поддержки ислама он принял как свою специальную область. Он главным образом смеялся над нападками и возражениями людей против него и не советовал своим друзьям баловаться бесполезными обсуждениями, которые кроме создания разногласий среди мусульман не приводили ни к каким результатам. И по своему обычаю, он не вмешивался ни в какой вопрос, который был вне его области знания²⁸⁶.

В отличие от многих мусульманских реформаторов, толковавших ислам преимущественно как кодекс морально-этических установлений, Сайид Ахмад-хан рассматривал его в свете насущных задач усвоения новейших достижений науки и культуры. Призывал людей всех религий и верований к миру и дружбе. «Я желаю», - говорил он, - чтобы все люди независимо от сообщества и религии объединились ради благосостояния друг друга. Несомненно, религия у всех отличается, но это не должно создавать вражду между ними, так как различные религии не могут быть причиной раздражения между их последователями. Каждый выбирает религию согласно своей вере и своему сердцу. Его вера не оказывает влияния на сердца и умы других людей. Эта вера хороша или плоха только для него. Это различие веры или религии не может вредить взаимной любви, которая является самым большим фактором для комфорта людей»²⁸⁷.

В итоге было бы вполне уместно вспомнить слова этого видного просветителя своего времени: «Не стоит указывать на другого, каков он в Исламе, но нужно представить себя истинным мусульманином, которому присущи наилучшие характер, знания, терпимость и благочестие»²⁸⁸.

²⁸⁶ Али Акбаршоох. Сэр Сайид Ахмадхон (бо забони форсӣ). Дели: матбуоти байналмиллалии урду Дарёганч, 2006. С. 98.

²⁸⁷ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 62.

²⁸⁸ Баканова М.В. Исламский реформатор Индии Сэр Сайид Ахмад-хан. // Самиздат. 2013. 8 декабря.

С этими представлениями Сайид Ахмад-хан положил начало новой и прогрессивной мысли в Исламе, его главной целью была рациональная интерпретация и высвобождение мусульманского ума от узкой приверженности к старой мысли и верованиям.

Сайид Ахмад-хан не был одним из тех, кто заставляет людей ненавидеть этот мир и накопить себе побольше богатства. Но он был таким человеком, который пожертвовал всем тем, что он имел, для блага своего сообщества. Сэр Сайид был тем человеком, кто несмотря на наличие чрезмерных мирских связей вполне мог быть вдали от них, и к кому применимо следующее двустишие:

Они не загрязнены даже среди грязи и освобожденные даже в неволе,

Они живут в мире среди людей, и всё же отчуждены от них.

Суставы тела связаны в сотни узлов,

Но исследуйте их сердце, и оно отличается от всех²⁸⁹.

Несмотря на некоторую противоречивость в его религиозных учениях, он был достойным сыном своего времени.

Сайид Ахмад-хан как богослов, учёный, социальный реформатор, педагог, политический деятель и публицист внес много прогрессивных элементов в развитие общественной жизни народов Индии. Он стал социальной и моральной силой, которая ускоряла процессы перехода от средневековья к современности. И ещё раз уместно напомнить, что в решении многих религиозных вопросов он был рационалистом. Фактически Сайид Ахмад-хан был первым индийским мусульманином, который ратовал за необходимость новой ориентации ислама и работал над этой проблемой. Всею этой своей деятельностью сэр Сайид как будто положил первый камень в фундамент нового современного исламского государства на территории Индостана.

Опираясь на результаты наших исследований, мы можем смело утверждать, что сэр Сайид Ахмад-хан был действительно великим

²⁸⁹ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 51.

мусульманским лидером, широко мыслящим реформатором, учёным и мыслителем, признанным публицистом, чье представление о мусульманах Британской Индии выходило за пределы пространства и времени. Его обзор прошлого с полным осознанием настоящего дал ему возможность набросать набросок будущего. И безусловно его сосредоточенная напряженная работа внесла значительные радикальные изменения в мусульманскую общину во время и до конца его жизни.

Трактовка религиозных и этико-гуманистических проблем этого видного публициста имеет громадное значение и для нравственного воспитания нынешних поколений. Его идеи до сих пор остаются актуальными, позволяют рассматривать жизнь в новом ключе.

§2. Реформаторские концепции Сайид Ахмад-хана

Как нам известно, идея реформаторства в странах мусульманского Востока появилась довольно поздно. Эта проблема в западных странах возникла еще в XV-XVI веках. Понятие «реформа» происходит от латинского «reformatio», что означает «преобразование», «исправление». Центром и исходным пунктом реформационного движения, которое возглавлял Мартин Лютер, явилась Германия²⁹⁰.

«Лютер победил рабство по набожности только тем, – писал К. Маркс, – что поставил на его место рабство по убеждению»²⁹¹. Мусульманский реформизм зародился в XIX столетии и быстро распространился во многих мусульманских странах как реакция на импортированный с Запада модернизм²⁹².

Историю социальных и образовательных реформ на индийском субконтиненте нельзя представить себе без сэра Сайида Ахмад-хана. Он – один из великих мыслителей, публицистов, политиков и общественных деятелей, которые посвятили всю свою жизнь процветанию своей страны.

Как было отмечено выше, девятнадцатый век был весьма трудным для Индии и особенно для мусульман после восстания 1857 года против британского колониализма. Если рассмотреть историю перехода Индии от средневековья к модернизму, то в ней фигура Сайид Ахмад-хана выделяется, как динамичная сила, противостоящая консерватизму, суевериям, инерции и невежеству. Он внес огромный вклад в развитие современной Индии и проложил дорогу росту здорового научного отношения к разуму, которое является непременным условием движения вперед, как материального, так и интеллектуального.

²⁹⁰ Энциклопедия религий. Академический проект. Гаудеамус, М., 2008, С. 1077.

²⁹¹ Маркс К. и Энгельс Ф., Собр. соч., М., 1955. 2 изд., Т 1. С. 422-423.

²⁹² Словарь. Религия. Иудаизм. Христианство. Ислам. Под редакцией Зюбера В, Потэна Ж. Москва, 2012. С. 609

Включение в экономические, политические и социальные структуры колониальной Индии требовало комплексной модернизации индийской уммы. Известный историк Ю.А. Пономарёв считает, что Сайид Ахмад-хан является одним из основных «образовательных реформаторов и основателем исламского модернизма в Индии»²⁹³.

«Модернизм» – движение, чтобы примирить исламскую веру с современными ценностями, такими как демократия, права, национализм, рациональность, наука, равенство и прогресс-появилось в середине XIX века в качестве ответа на европейский колониализм, который привел мусульманский мир к кризису. Таким образом, как реакция на проникновения Западной капиталистической современности во все аспекты мусульманского общества от арабского мира до Юго-Восточной Азии, значительное количество мусульманских интеллектуалов начало создавать общие основы нового интеллектуального проекта, который часто упоминается как «исламский модернизм». Исламский модернизм был попыткой достигнуть среды между адаптацией и отклонением²⁹⁴.

Сэр Сайид является старшим из пяти знаменитых мусульманских модернистов, влияние которых на исламскую мысль и устройство должно было сформировать и определить мусульманские ответы на модернизм в последней половине девятнадцатого века, такие как Сеид Амир Али (1849-1928), Сайид Джамалуддин Афгани (1838-1897), Намик Кемел (1840-1888) и Шейх Мухаммад Абдо (1850-1905). Все они были глубоко обеспокоены государством мусульман в мире, которое находилось во власти европейских сил колонизации. Несмотря на некоторые отличительные различия, каждый из них утверждал, что ислам был движущей силой, прогрессивной религией, которая была сделана застойными силами истории и мышлением многих людей. Эти модернисты определили источники мусульманской слабости и утверждали совместимость религии, причины и науки: они подчеркнули

²⁹³ Пономарёв Ю.А. История мусульманской лиги Пакистана. Москва, 1982. С. 24

²⁹⁴ Esposito L.J. Political Islam: Revolution, Radicalism or Reform? New York: Oxford University, 1997. P. 244-245.

славу исламской истории, напомнив мусульманам, что те когда-то были очень сильны, породив обширные империи и исламскую цивилизацию, и ее основные успехи включали в науку, медицину и философию.

Мусульманские модернисты намеревались начинать реформацию, смело пересматривать и восстанавливать исламские верования и мысль, преобразовать исламское богословие и закон. При этом они особо подчеркивали мусульманскую гордость, единство и солидарность, чтобы устоять перед политической и культурной угрозой европейского колониализма. Работой всех этих модернистских мыслителей управлял «один и тот же проект», который должен был показать, что ислам согласовывался с рациональностью европейского просвещения и развитием современной науки, т.е. по сути утверждали, что не было «никакой фундаментальной несовместимости» между современностью, ее прогрессом и исламом как религии. Модернистские мыслители, такие как сэр Сайид должны были бороться, во-первых, с проблемами силы и беспомощности, идентичности и ассимиляции, современности и традиционализма; во-вторых, они были полны решимости стимулировать новое мышление по современным проблемам и продемонстрировать, что ислам - это динамичная религия, которая требует продолжающегося интеллектуального пересмотра и «нормативного» и «исторического» ислама, чтобы построить модернистское, просвещенное, дальновидное и жизнеутверждающее мусульманское общество.

У исламского модернизма было двойственное отношение к Западу, одновременно и положительное, и отрицательное. Европой восхищались за ее силу, технологию и политические идеи свободы, справедливости и равенства, в то же время часто отклоняли ее империалистические цели и политику. Мусульманские преобразователи С.Д. Афгани, М. Абдо, сэр Сайид и М. Икбал рассматривали проблему совместимости ислама с современной наукой, и лучшей Западной мыслью. Они в своих выступлениях проповедовали потребность и отборный синтез ислама и современный

Западной мысли; осуждали не подвергнутое сомнению почитание и подражание прошлого; подтверждали свое право дать иное толкование исламу в свете современных условий; и разыскивали доводы, чтобы дать обоснованное объяснение для образовательной, юридической и социальной реформы, чтобы оживить бездействующее и немощное мусульманское сообщество и тем самым исламский модернизм хотел повторно сформулировать свое исламское наследие в ответ на политическое, научное и культурное испытание Запада.

С.Д. Афгани, по праву считают одним из катализаторов исламской модернизации, а М. Абдо рассматривается как «Отец исламского модернизма» в арабском мире. Оба они стремились сделать так, чтобы достигнуть среды между мусульманским правом и современностью²⁹⁵.

А в то время в Южной Азии (или индийский Субконтинент) сэр Сайид, посвятивший всю свою жизнь религиозной, образовательной и социальной реформе, говорил, чтобы смелое новое богословие и реинтерпретация ислама отвечали требованиям современного изменения и принятию лучшей западной мысли и призывал, чтобы реконструкция религиозной мысли (в исламе) смогла оживить мусульманскую умму. Сайид Ахмад-хан был исламским модернистским писателем образовательным и политическим активистом, социальным преобразователем, богословом, публицистом и главным организатором модернистского исламского движения в индийском субконтиненте. Его фигура заметно выделяется как динамичная сила против консерватизма, суеверия, инерции и невежества в истории перехода Индии от «искусства средних веков до модернизма». Он был динамичной личностью, которая внесла много существенных элементов во всплеск ислама в современной Индии и эту деятельность его, на самом деле можно классифицировать на три категории:

1. как великий «модернистский» мыслитель, который интерпретировал ислам рациональным, научным способом, установил и

²⁹⁵ Esposito L. John. Islam: the straight path. New York: Oxford University, 1998 P. 127

начал различные образовательные программы, чтобы способствовать Западным наукам среди мусульман и тем самым преобразить отсталое мусульманское сообщество;

2. представить его как «архитектора» «Теории двух наций», которая привела к разделению Индии и созданию Пакистана в 1947 г.;

3. и как «еретик» (или «инакомыслящий»), т.к. он подчеркнул, обойдя хадис, «прямое обращение за помощью к Корану» и отклонил, на рациональной основе, ангелов на небесах и т.д.

В общем и в целом эти три категории описывают и представляют его как социального преобразователя, педагога, политического деятеля, творческого мыслителя и либерального модерниста. Он был великим спасателем индийских мусульман и обладал многогранной личностью, реальное величие которой находится в его выделении научного склада ума и принятии светского подхода ко всем вопросам человеческих отношений. Будучи большим противником невежества, сэр Сайид защитил систему образования, которое сделало равный акцент на тренировку мышлений учеников. Он поддержал свободу совести и свободу выражения мнения.

По мнению Тары Чанд, сэр Сайид произвел «революцию в мусульманской мысли. Его попытка должна была преобразовать мусульман индивидуально и коллективно»²⁹⁶.

Будучи образовательным и политическим лидером мусульман, которые жили под британским колониальным господством в Индии, сэр Сайид разработал понятия религиозного модернизма и идентичности сообщества, которые отмечают переход от Могольской Индии до воскрешения представительного правительства и поисков самоопределения.

Реформатор и публицист, сэр Сайид рассматривается как ключевая фигура процесса регенерации индийских мусульман, именно в тот период, когда (мусульмане Индии) с экономической, нравственной и

²⁹⁶ Tara Chand. History of the freedom movement in India. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting. Vol. 2. 1967. P. 359.

образовательной точки зрения находились на очень низком уровне. В статье, опубликованной в журнале колледжа после смерти сэра Сайида в 1898 году, Теодор Морисон пишет: «Перед восстанием и в течение нескольких лет после него, почти все англичане рассматривали мусульман с подозрением и не соглашались продвинуть их на более высокие правительственные должности и не проявляли никакого сочувствия им. И только благодаря кропотливой работе сэра Сайида произошла заметная революция в этих отношениях. Сэр Сайид посадил молодое дерево уверенности и лояльности вместо ненависти и подозрения, и это принудило англичан полагать, что мусульмане лояльны».²⁹⁷

Было бы очень справедливым назвать его одним из ведущих катализаторов мусульманского возрождения. Сайид Ахмад-хан намного раньше других просветителей убедился в том, что ислам в новой формации нуждается в реформации. Автор статьи «Новый образ религиозного мышления Сайид Ахмад-хана» Мухаммад Амаруддин пишет, что Сайид Ахмад-хан стремился придать реформированному исламу динамичность и доказывал, что мусульманская религия в чистом виде не противоречит разуму, науке и культуре, напротив, она даже соответствует духу и потребностям нового времени. Сайид Ахмад-хан в отличие от своих предшественников интерпретировал ислам не как кодекс морально – эстетических установлений, не как основу мистических учений разного толка, а рассматривал его в качестве системы научных взглядов, модернизируя различные положения этой религии для объяснения новейших достижений науки. В конце своей статьи Мухаммад Амаруддин отмечает, что все труды Сайид Ахмад-хана, где рассматриваются вопросы исламской религии, направлены на укрепление ислама. Но несмотря на это во многих фетвах улемов Сайид Ахмад-хан, так же, как и его коллега Сайид

²⁹⁷ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 267.

Джамалуддин Афгани, обвиняется как «безбожник», «атеист», «изменник вере предков»²⁹⁸.

Хотя не будет ошибкой сказать, что, возможно, интерпретации мусульманских законов были намного ближе к идеям Сайид Ахмад-хана в ситуации Индии той эпохи.

Реальная цель сэра Сайида состояла в том, чтобы улучшить политические и социально-бытовые условия мусульман, которые всегда полагались на руководство их религии во всех вопросах, как светских, так и религиозных, и не воспринимали эти пункты, если их доказательство не предлагалось через религию. Кроме того, нельзя забывать, что политические воззрения мусульман были тесно связаны с их религией, поэтому с 1857 года и до самой смерти сэр Сайид оставался вовлеченным в религиозные дебаты.

Сэр Сайид был страстным реформатором и хотел совместить современную научную мысль с исламом. Это должно было быть сделано, конечно, не путем нападков на основные верования, но путем рационалистического толкования священного писания. Он указывал на основные сходные черты между исламом и христианством. Сайид Ахмад-хан был единственным мусульманином, который рискнул написать комментарий относительно Старого и Нового Завета «Комментарии мусульманина относительно Святой Библии» (1882), который был «стратегически разработан, чтобы преодолеть пропасть между этими двумя сообществами, развивать и восстанавливать отношение между ними»²⁹⁹.

Он выступал против парда (затворничество женщин) у мусульман, был ярким противником какой-либо приверженности турецкому халифату. Сайид Ахмад-хан никоим образом не был общинным сепаратистом. Неоднократно он подчеркивал, что религиозные различия не должны иметь политического и национального значения. У сэра Сайида было много способных и

²⁹⁸ Гаибов М.Д. Вклад школы С.Д. Афгани и Махмуда Трази в развитие культурной и политической жизни Востока и Запада. Душанбе: Истеъдод, 2011. С. 99.

²⁹⁹ Troll W. Christian. Sayyid Ahmad Khan: a Reinterpretation of Muslim theology. New Delhi: Vikas Publishing house, 1978. P. 257.

выдающихся соратников. Его рационалистические взгляды поддерживали наряду с другими Сайид Шираг Али и наваб Мохсин-уль-Мульк. Его просветительская деятельность привлекла мунши Карамат Али, мунши Зекаулла из Дели, д-ра Назира Ахмада, маулана Шибли Номани и поэта Хали, который являлся одним из выдающихся писателей на языке урду. Можно с уверенностью сказать, что Сайид Ахмад-хан своими книгами, письмами и общественными речами, также, как и личным поведением, вызвал социальную революцию не только в политических и социальных мыслях о его сообществе, но также и в литературе урду. Таким образом, его также можно назвать политическим, социальным и литературным реформатором.

Небольшое количество реформ также было предложено ранними мусульманскими учеными, например, как было указано выше, Шах Валиулла был одним из последних мусульманских реформаторов, который попытался избавить индийских мусульман от их догматичности, суеверия, ортодоксальности. Но предыдущие реформы были ограничены требованиями их времен, а реформы сэра Сайида принимают большие размеры из-за требования нового времени. Во времена сэра Сайида, особенно после Индийского восстания (1857 г.) общество вновь впало в моральную ветхость, и ислам был низведён до простого ритуалистического соблюдения большинством. «Мусульмане были задушены в суеверии и консервативных идеях, которые препятствовали тому, чтобы они смогли достичь преимуществ, выгодных для них. Их жестокость и фанатизм были камнем преткновения для них», – писал Мухаммад Шан³⁰⁰. Также, по мнению многих других ученых, например, Босе Сугэта и др., именно их религиозная ограниченность препятствовала тому, чтобы мусульмане использовали в своих интересах новое образование. Основанный сэром Сайидом журнал «Тахзиб ул-ахлак» был интерпретацией ислама и вполне справедливо был назван на английском языке «Мусульманский Социальный Реформатор».

³⁰⁰ Shan Muhammad. Sir Syed Ahmad Khan: A Political Biography. Meerut. 1969.

Организованное же им Научное общество в Газипуре также было важным инструментом для открытия мусульманских умов к более широким научным познаниям. Такой рациональный подход сэра Сайида к исламу и западному образованию вовлек его в конфликт с наиболее догматической и консервативной фракцией мусульманских улемов и особенно с движением Деобанд³⁰¹.

Сайид Ахмад-хан, в отличие от Шаха Валиуллы, ратовал не за восстановление первоначальной чистоты догматов Корана, а за дальнейшее развитие этих догматов, и тем самым превратился в идейного противника догматов. И вместе с тем, подобно другим богословам он стремился доказать преимущество ислама по сравнению с другими религиями. В одном из своих известных теологических трактатов «Ул-хутбат-и ахмадие» он даёт отпор учению христианских миссионеров о реакционной роли ислама в историческом развитии народов Востока.

Сэра Сайида можно по праву считать первым мусульманским реформатором, который заявлял, что не только законы шариата, но и все догматы ислама, без исключения, должны трактоваться в зависимости от конкретных социально – экономических условий. Свои реформаторские идеи Сайид Ахмад-хан пропагандировал через журнал «Тахзиб ул-ахлок», в своих выступлениях, статьях и лекциях. В 1859 году Сайид Ахмад-хан произнес свою первую публичную речь в мечети. В ней он сознательно начал размышлять о вторжении всего нового, западного в общественный порядок, культуру и идеологию³⁰².

Многие современники реформатора считали, что его идеи реформы ислама являются поводом для формирования новой секты в исламе и его желания стать её лидером. В ответ на это реформатор в своей лекции по исламу, прочитанной им в Лахоре, сказал: «Я не желаю, чтобы любой

³⁰¹ Идеологическое и политическое движение, возникшее в конце 60-х годов XIX в Деобанде (близ Дели) известное в истории под названием «Новый фронт» («Найя мухаз») мусульманского возрождения. Являлся в основном идеологическим центром антианглийски настроенной части мусульманского духовенства. Его основателем был маулана Мухаммад Касим.

³⁰² Selected Lectures of Sir Syed Ahmad Khan. Lahore, 1881. P. 217.

человек, даже самый близкий мой друг, должен следовать за моими идеями. Я считаю, что только посланники Аллаха, такие как Мухаммад (Мир ему и благословение Аллаха), имеют столь высокий статус, что они во всех духовных вопросах, а также в вопросах, имеющих отношение к сердцу, которые являются вопросами между Богом и Его рабами и которые коллективно называют религией, должны хотеть, чтобы люди следовали за ними. Аллах делает свою религию вечной, и я никогда не подразумевал, что люди должны следовать за ним и должны рассматривать его как своего религиозного лидера. Реальной целью моих идей о преобразовании является удаление всех препятствий на пути мирского успеха мусульман. Также я хочу опровергнуть мнение некоторых христианских стран, что ислам не может сосуществовать с прогрессом»³⁰³.

Таким образом, было два побуждения, которые принудили сэра Сайида участвовать в религиозных проблемах и отличаться от масс во многих вопросах: во-первых, это было одним из основных средств в то время для достижения мирского прогресса мусульман, и во-вторых, переубеждения жителей Запада в их отношении и опасении к исламу.

Покойный Султан Абдул Азиз Хан назначил совет улемов и других образованных людей, чтобы заняться расследованиями, является ли ислам препятствием к достижению мирского прогресса или нет. Совет, после исследования этой проблемы, предоставил свой отчет, в котором было заключение: нет ничего в исламе, что является препятствием для мирского прогресса, но при этом мусульмане должны будут освободиться от некоторых своих обрядов, традиций и методов, которые были выгодны в прежние времена, но стали очень вредными теперь. Но если бы у совета попросили определить те привычки и традиции, которые должны отбросить мусульмане, чтобы участвовать в соответствии с их религией в погоне за прогрессом, для них было бы очень сложно найти ответ на этот вопрос. Сэр Сайид же принял всю ответственность этой трудной задачи на себя, так как,

³⁰³ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 347-356.

согласно его мнению, ислам – это единственная религия, в которой несмотря на её огромный контроль над её последователями, можно достигнуть высшего уровня мирского прогресса. Сэр Сайид верил в совместимость религии и науки. Для него, между словом Божьим (Священное писание) и работой Бога (природа) не существовало никакого противоречия. Кроме того, он считал, что в случае, когда появится противоречие между научным фактом и религиозным правлением тогда, последнему нужно дать иное толкование согласно научному доказательству.

Нужно отметить, что Сайид Ахмад-хан, который являлся одним из представителей реформаторских идей в Индии, представлял себе, какие политические и идеологические функции способна выполнять религиозная вера, если её соответствующим образом приспособить к «злобе дня».

Точно так же как Мартин Лютер в свое время ратовал за реформу религии, Сайид Ахмад-хан настаивал на законности множественного толкования текстов Корана и подчеркивал рациональную сторону мусульманской религии. Таким образом, религиозный реформатор, цель которого состоит в том, чтобы улучшить экономические условия жизни мусульман и показать истинное лицо ислама всему миру, не может быть никаким другим человеком кроме того, который ведет эту жизнь как мирской человек, такой как Сайид Ахмад-хан, и знает отлично положение дел в мире.

Сфера социальной реформы, считал Сайид Ахмад-хан, должна начаться с выполнения двух основных задач: во-первых, необходимо убедить людей бросить старые привычки и методы и встать на путь социального продвижения и во - вторых, также убедить их принять новый научный подход для решения назревших вопросов. Обращаясь ко всем мусульманам, он призывал их:

- 1) Развивать свободу мысли, чтобы выйти из колеи обычая и традиции, т.к., считал реформатор, «пока свобода мысли не развита, там не может быть жизни»;

2) Избавиться от тех религиозных верований, которые не имели никакой реальной религиозной почвы под собой, но стояли как препятствие для развития культуры;

3) Избавиться от всех религиозных и других суеверий;

4) Обучать женщин и преподавать им навыки изготовления изделий кустарного промысла;

5) Прилагать коллективные усилия для того, чтобы предоставить преподавательские услуги;

б) Развивать различные искусства и отрасли промышленности:

Выполнение этих задач являлось ключом к пониманию проблем современной жизни и уничтожению всех тех злоупотреблений, которые разъедали наиболее важные части общества.

В журнале «Тахзиб ул-ахлак» печатались его многочисленные статьи, направленные на решение вышеперечисленных задач. Даже простой взгляд на названия некоторых из его статей дал бы общее представление о диапазоне движения его реформы.

В своих статьях он рассматривал вопросы культуры, самоусовершенствования, национальной солидарности, свободы слова и мнений, лицемерия, прав женщин, рабства и т.д. Таким образом, концепция реформы Сайид Ахмад-хана фактически охватывала почти все сферы общественной жизни. Идея социальной реформы мыслителя встретила яростное сопротивление со стороны ортодоксальных слоёв мусульманского духовенства и представителей британских колонизаторов. Несмотря на эти препятствия, публицист-реформатор непоколебимо продолжал реализацию своей программы с целью достижения своего идеала. «Чем больше я осужден и оскорблён людьми, тем больше я чувствую себя убежденным в потребности и безотлагательности работы реформы, которую я предпринял»³⁰⁴, – писал Сайид Ахмад-хан.

³⁰⁴ Sir. Seyd Speaks to You. ed. by Nizami K.A., Aligarh, 1968, P. 76.

Одной из большинства губительных особенностей феодального общества тех дней было паразитическое отношение к жизни, которое породило бездействие и лень у людей. Сайид Ахмад-хан в своих выступлениях постоянно подчеркивал необходимость и неотлагательность действия и утверждал его важность для человеческого выживания. Реформатор считал, что лень сердца была намного опаснее, чем лень тела. Действие, утверждал он, и одна только борьба гарантируют человеческое продвижение и процветание. По мнению Сайид Ахмад-хана, движение вперед является непрерывным, бесконечным процессом борьбы за улучшения всего на всех уровнях всеми средствами. Нужно быть всегда готовым усвоить и принять хорошие привычки и достижения других народов.

Отмечая особо высокий талант, ум и образованность в просветительской и реформаторской деятельности реформатора, уместно, прежде всего, отметить влияние предыдущих гуманистов и просветителей Индии в лице выдающегося богослова Шаха-Валиуллы, Рам Мохан Ройа – основателя просветительских обществ. Рам Мохан Рой (1722-1833) – выходец из богатой бенгальской семьи, аристократ (раджа), окончил высшую мусульманскую школу в Патие, свободно владел несколькими языками – английским, арабским, персидским, древнегреческим, латинским, древнееврейским и санскритом. Рам Мохан Рой, который получил хорошее исламское образование, был знаком как с древней, так и современной европейской культурой, был одним из первых в Индии ученых современного типа с широким кругозором и огромной эрудицией. Он имел исключительную возможность сравнительно изучать религии и цивилизации мира и это изучение и сопоставление культур именно и легли в основу его научных исследований и практической реформаторской деятельности Роя. Он был основателем первых в Индии национальных газет и светских школ - колледжей и является родоначальником современной бенгальской прозы. Рой резко выступал против ряда устаревших и косных обычаев индуизма -

системы каст, ранних браков, сати (самосожжение вдов). Реформатор выдвигал идею единого Бога, и это кое в чём сблизило брахман с монотеистическими идеями ислама и христианства.

Рам Мохан Рой вместе со своими многочисленными сторонниками в 1828 г. образовал «Брахмо самадж» – общество Брахмы, единого Бога, в поклонение которому должны были слиться все религиозные потоки Индии, включая ислам и христианство.³⁰⁵

Шах Валиулла был не только теологом, но был также талантливым проповедником и публицистом. Он считал, что на пути достижения цели и на пути «морального перевоспитания общества» необходимы борьба с невежеством, образование и перевод всей религиозной литературы с арабского на языки более доступные индийцам, например, на фарси. Более чем через столетие после Шаха-Валиуллы Сайид Ахмад-хан вернулся к положению, согласно которому догмы ислама должны трактоваться в зависимости от конкретных условий места и времени, так как всякое религиозное учение порождено конкретно – историческими условиями. «Рабское подчинение религиозным обычаям несовместимо со свободой личности и прогрессом и является основной причиной отставания стран Востока»³⁰⁶, – писал Сайид Ахмад-хан.

Мыслитель призвал людей подражать развитым, культурным странам, но не слепо имитировать их опыт. Он советовал, что следует отклонить их нежелательные привычки, а принять и ассимилировать то, что значимо в их жизни и культуре. Сайид Ахмад-хан полагал, что грамотность является непременным условием для достижения реального культурного прогресса. Человек без образования, считал реформатор, схож с необработанной горной породой, и образование придаёт ему форму и блеск. На всем протяжении творческой деятельности Сайид Ахмад-хана центральное место занимали вопросы образования и просвещения нации, а также проблемы консолидации

³⁰⁵ Васильев Л.С. История религии Востока. Москва, 1983. С.241.

³⁰⁶ Полонская Л.Р., Паевская Е.В. Индия. В кн: Зарождение идеологии национально – освободительного движения (XIX - начало XX в.). М., 1973. С. 158–184.

и единства народов, мусульман и индусов в Индии. Цель образования, отмечал реформатор, должна состоять в том, чтобы пробудить интеллект и помочь в создании просвещенного общества. Образование, утверждал он, это панацея от всех бед – социальной, политической и экономической для современного индийского общества.

В своей статье «Критика современной системы образования в Индии» Сайид Ахмад-хан изложил свои идеи её организации, необходимой для прогресса любой страны, способной служить критерием этого прогресса. Вопросы создания системы обучения он разрабатывал весьма тщательно. Например, установил возрастную градацию учащихся, последовательность обучения, преемственность различных ступеней, взаимосвязанность программ³⁰⁷.

Как известно, политика английских колонизаторов сыграла зловещую роль в разжигании индусско-мусульманских противоречий, т.к. эта политика основывалась на принципе «разделяй и властвуй». Кстати, применение этого принципа можно наблюдать и сегодня во внешней политике и действиях некоторых западных стран по отношению к странам мусульманского Востока на примере Ливии, Сирии, Афганистана, Ирака, где используются вражда и разногласия между суннитами и шиитами в своих корыстных целях для ограбления богатых природных ресурсов этих стран.

Следует напомнить, что об этой цели колонизаторов говорилось в трудах предыдущих реформаторов Востока, в лице Сайид Джамалуддина Афгани, Мухаммада Абдо, Махмуда Тарзи и других. В частности, Сайид Джамалуддин Афгани утверждал, что следует пробудить нации Востока и предупредить их об опасном влиянии, идущем с Запада, и дать им возможность прочувствовать его и подготовиться к встрече с ним.

Далее С.Д. Афгани пишет: «Я обратил самое серьёзное внимание на Восток и все свои умственные силы направил на выяснение причин болезни

³⁰⁷ Пруссакова Н.Г. Педагогические воззрения Сайид Ахмад-хана. Индия. Проблемы истории национально – освободительного движения и современного политического развития. М., 1980. С. 250.

Востока и поиски лекарства для её лечения. Наконец, я понял: самая распространённая болезнь Востока – это разобщённость, отсутствие единства в мыслях и идеях, отсутствие согласия относительно объединения и союза, и отсюда проистекают все противоречия. Поэтому я прилагал все усилия, чтобы обеспечить единство и союз людей, побудить их к защите от западной опасности, которая их окружила»³⁰⁸.

Сайид Ахмад-хан, также, как и С.Д. Афгани, был сторонником реформаторских идей и методов Запада, но относился весьма критически к возможности их применения к странам Востока.

Он всегда рассматривал слепую приверженность обычаю как серьёзный камень преткновения в способе социальной реформы. Всегда применяя силу аргумента, реформатор предлагал, чтобы люди бросили слепую приверженность, которая мешала и потеряла всё значение и цель. Слепое подражание этим идеям без попытки рационального их восприятия было равносильно убийству всех интеллектуальных способностей, что привело бы к интеллектуальному параличу, ослабляя осуществление человеческого рассуждения.

В каждой новой идее нужно искать её полезную основу и причины, и если это полезно для создания лучших условий для человеческого общества, то это должно найти свое применение в жизни, и если это не находит своего практического применения, то от этого нужно отказаться без всяких колебаний. Создание такого научного склада ума было вдохновляющим поводом для продвижения реформы и в течение всей своей жизни реформатор непрерывно и с преданностью работал над ним. Следующей кардинальной особенностью его социальных и моральных идеалов был его акцент на самоусовершенствование, поскольку он считал, что никакое общество не могло бы достичь прогресса, если бы оно не развивало привычку к самоусовершенствованию.

³⁰⁸ Риштия Сайид Касем. Сайид Джамалуддин Афгани и Афганистан. Кабул, 1977. С. 37.

Следует отметить тот факт, что Сайид Ахмад-хан был одним из первых индийских реформаторов, который разработал принцип самоусовершенствования.

Сайид Ахмад-хан в своем реформаторском учении считает, что люди, которые думают о том, что искренняя дружба и сердечная привязанность между людьми разных религий является «запрещенной», глубоко ошибаются. То, какой Бог вставил в человеческую натуру эти благородные чувства, безусловно, верно для каждого человека. У нас должны быть настоящая любовь, дружба и уважение ко всем людям, к какой бы религии они ни принадлежали. Учитель богословия, например, по мнению реформатора, должен обладать следующими качествами: чтобы он внушал гуманизм, обладал широким мировоззрением, проявлял терпимость, привязанность и уважение к этическим ценностям среди своих слушателей. А фанатизм, ограниченность и исключительность являются серьёзными социальными недостатками, считает реформатор, которые тормозят развитие любого государства.

По его мнению, истинная общественная жизнь требует, чтобы каждый человек не подавлял в себе требования своей совести. Если бы люди действовали согласно своей совести, была бы здоровая социальная атмосфера в обществе. В противном же случае лицемерие, месть, ортодоксальность и вражда испортили бы и разъели бы общество. Если бы те, кто действуют согласно своей совести, проявляют огромную силу воли и характер, были смелы в своем действии и думали о них, то именно они и способствовали бы прогрессу и духовному росту своего общества.

Сдержанность и благожелательное отношение к другим необходимы для благосостояния каждого общества. Расхождения во мнениях не должны дать начало взаимному встречному обвинению и накалять атмосферу.

Нельзя давать власть своим эмоциям, имея дело с противоположной точкой зрения. Сдержанность – признак культурного ума и гарантирует здоровое развитие общества.

В этом заключаются основные нормы и положения морально-этической публицистики реформатора.

Известно, что диапазон литературных интересов мыслителя был весьма широк. В центре его внимания были общественные науки: история, политика, археология, журналистика, религия.

Вокруг него сплотились ученики и соратники, которые затем образовали его научную школу. Хотя собственный литературный вклад Сайид Ахмад-хана является вполне достаточным, тем не менее, более важное внимание сосредоточено вокруг его мусульманской интеллектуальной деятельности, которая вдохновляла его последователей. Из всех общественных наук Сайид Ахмад-хана больше интересовала историческая наука. Он считал, что необходимо сохранить для потомков всё, что было значимо в прошлом.

Мыслитель собрал очень много материалов по истории Индии и этим очень помог сэру Генри Эллиоту при написании «Истории Индии».

Исследуя историю народов Индии мыслитель наряду с этим ратовал за написание литературных произведений не только на персидском, но также и на языке урду. Фактически он стоял у истоков расцвета новой эры в истории литературы урду. Благодаря ему впервые в истории литературы урду каждый находит в ней ссылки на литературу и литературные тенденции Европы и Англии.

Усилиями Сайид Ахмад-хана литература на языке урду стала широко используемой для социального, морального и даже политического пробуждения народных масс, а его журнал «Тахзиб ул-ахлак» всегда поддерживал самые высокие традиции журналистики.

В итоге, благодаря ему, язык урду был признан в качестве второго официального языка Британской Индии. Из всех мусульманских мыслителей Южной Азии за прошлые два века сэр Сайид Ахмад-хан был, несомненно, самым рациональным в подходе к своим идеям. Его воззрения и его идеи имеют огромное значение и по сей день. Но нужно отметить, что в то же

время его идеи о религии и его социополитические взгляды были подвергнуты критике со стороны различных ученых. Даже и в настоящее время значительное число людей отклоняют его взгляды. Например, некоторые южноазиатские ученые подвергают сомнению даже интеллектуальное мастерство сэра Сайида как исламского мыслителя, отметив противоречие в его философии и некоторые даже полагают, что сэр Сайид «не был увлеченным религиозным и возможно прежде всего, не очень религиозным», но обладал внутренней логикой мусульманской интеллектуальной истории, чтобы оправдать свое культурное отношение к теологии. Несмотря на большие достижения Сайид Ахмад-хана, его близкая идентификация с Западом нашла осуждение в глазах тех, кто был недоволен колониальным государством. «Сильное влияние сэра Сайида к Западу», отмечает Джон Эспозито, «сильная критика со стороны духовенства и антиколониалистов позволили расценить его лоялизм и реформизм как политическую и культурную капитуляцию»³⁰⁹.

Некоторые ученые и писатели подвергают критике теологические экспрессы идей сэра Сайида. Писатель Х.У. Вейтбертч в своей книге «Новый ислам в Индии» отмечает отличительные особенности новой теологической перспективы сэра Сайида о свободе принятия личного мнения в религиозных вопросах в противовес слепой приверженности. Он отмечает также другие особенности, такие как принятие Западных концепций совести и природы, восстановление чистого, существенного единства, свойств и вероисповедания в перспективе сэра Сайида. Далее, по мнению Вейтбертча, Колледж Алигарх и Образовательная Конференция Мусульман были только средством дать интеллектуальной программе практический эффект.

В одной из своих статей «Материалисты Индии» напечатанной в газете «Урват ул-Вуско» афганский реформатор и просветитель Сайид Джамалуддин Афгани написал следующее о сэре Сайиде: «Он появился под маской натуралистов (материалисты) и возвестил, что ничто не существует,

³⁰⁹ Esposito L. John. Islam: the straight path. New York: Oxford University, 1998 P. 59

кроме слепой природы... и что все пророки были натуралистами..., Он назвал себя нейчери, т.е. натуралистом. Кроме того, в течение всей своей жизни он был сильно подвергнут критике со стороны религиозных ученых (Илата), кто расценил его либеральную реинтерпретацию исламского священного писания как богохульство»³¹⁰.

Несмотря на все недостатки концепции, которые подвергались резкой критике со стороны некоторых ученых, писателей и теологов, по нашему твердому убеждению, взгляды сэра Сайида останутся как источник вдохновения для всех модернистских мыслителей-реформистов не только мусульманского мира, но и для всех мусульманских мыслителей Европы, Америки и других стран, и континентов всего мира.

Нужно отметить, что для сохранения богатого научного наследия, которое сэр Сайид оставил после себя почти все его работы собраны и изданы Академией сэра Сайида, Мусульманским Университетом Алигарх. Несомненно, сэр Сайид помог мусульманам в Индии возродиться заново. Его усилия рассматриваются как «динамичный и конструктивный успех», который произвел огромное впечатление на современный ислам. Он не только заполнил огромную пустоту, созданную в жизни мусульманского сообщества исчезновением мусульманского правления, но больше того, он устранил разрыв между средневековой и современной Индией и дал индийским мусульманам «новую связь, новую политику, новые образовательные идеалы, новую прозу, новый подход» к их отдельным и национальным проблемам.

Сэр Сайид был пылким сторонником прогрессивного и динамического подхода к образованию. Он стремился уравнивать современную научную мысль с чувствительностью религии путем реформирования и рационалистической интерпретации. Он был первым мусульманским лидером, который понял опасность и возможность полного растворения

³¹⁰ Keddi Nekki. An Islamic Response to imperialism. Political and Religions Writings of Sayyid Jamal ad - Din al - Afgani. Los Angeles: USLA, 1968. P. 177.

мусульман Индостана среди индуистского населения, и сделал все возможное, чтобы этого удалось избежать³¹¹.

Он не называл себя пророком или реформатором, но никто не всколыхнул так сильно погрузившийся в спячку ислам, как он. Известно, что статус реформатора принадлежит человеку, который может сделать различие между правдой и неправдой и между неправотой и справедливостью, серьёзно обдумывает каждую проблему и если находит, что в ней что – то не так, то указывает на этот недостаток, хотя, возможно, раньше думал, что прав. Нужно отметить, что именно этому статусу реформатора вполне соответствует Сайид Ахмад-хан.

Харизма личности сэра Сайида Ахмад-хана заключается в том, что он был великим провидцем, государственным деятелем, социальным реформатором, юристом, педагогом, публицистом, политиком, и он доказал свою многосторонность в каждой сфере своих экспертных знаний. Сэр Сайид был человеком, который думал вне своего времени, который боролся всю свою сознательную жизнь во имя единственной цели, т.е. эмансипации мусульман в социальном отношении и с точки зрения образования на всем Индийском субконтиненте. И безусловно, мы считаем, что сэр Сайид Ахмад-хан одержал огромную победу в своей задаче социальных преобразований, этических изменений и рациональных модификаций.

³¹¹ Баканова М.В. Исламский реформатор Индии Сэр Сайид Ахмад-хан // Самиздат. 2013. 8 декабря.

§3. Произведение «Теория двух наций» и интерпретация «мусульманского национализма» в публицистике Сайид Ахмад-хана

Проблема нации и национализма является одной из самых важных, сложных и существенных проблем на протяжении всей истории человеческого общества. Этот вопрос берёт свое начало со времен возникновения древних государств. Противоречивость национализма можно наблюдать во всех сферах жизни относительно вопросов культуры, экономики, границ территории, техники, географии и др.

Следует отметить, что проблема национализма наиболее характерна для многонациональных стран, к которым относится Индия. Характеризуя атмосферу, сложившуюся в 30-е годы XX столетия в Индии, Джавахарлал Неру писал: «... национализм был фактически господствующей силой в Азии»³¹².

«Мусульманский национализм» стал, фактически, идеологией массового движения индийских мусульман. По мнению профессора Л.Р. Гордон-Полонской, в основе мусульманского национализма лежала идея о необходимости и закономерности такого общинного строя мусульман Индии, которая выходила бы за рамки обычной религиозной общности. «Мусульманский национализм», как было отмечено выше, стал идеологией индийских мусульман, т.к. каждая прослойка индийского общества питала свою иллюзию в образовании сепаратного государства. Например, помещики и буржуазия видели в этом путь избавления от конкуренции крупных торговых и промышленных индусских фирм. Средние слои надеялись на более благоприятные условия для получения должностей на государственной службе, а трудящиеся массы думали с помощью исламских норм решить свои острые социально-экономические проблемы. М. Икбал также разделял эти иллюзии и полагал, что решение проблемы мусульманской бедности

³¹² Неру Дж. Открытие Индии. М., 1955. С. 377.

лежит в соблюдении исламского закона и его дальнейшем развитии в свете современных идей³¹³.

В то же время некоторые представители индийских мусульман отвергали эту идеологию. К числу таких критиков можно отнести основателя и лидера партии «Джамаати ислами» Абдул Ала Маудуди. В своей статье «Мусульмане и современная политическая борьба» он писал: «Ислам враждебен любому виду национализма, будь то индийский или так называемый мусульманский национализм»³¹⁴.

Такая точка зрения совпадала также с идеями концепции панисламизма. Хотя Афгани, Абдо и, в частности, Икбал тоже выступали против мусульманского национализма, считая, что в будущем он затормозит национально-освободительное движение против колонизаторов; в отличие от них Маудуди, наоборот, стремился противодействовать развитию национально-освободительного движения.

Свою концепцию национализма Абул Калам Азад, который был членом Исполкома Индийского Национального Конгресса (1920 г.), затем министром просвещения Индии (1947-1958 гг.), строил, исходя из признания общности территории, истории и культуры народов и считал, что национализм является особой верой в коллективную жизнь человека. Особенно следует подчеркнуть тот факт, что Азад хотя не понял до конца природу национализма, но сумел увидеть его двойственность, проявляющуюся одновременно в «агрессивности» и «оборонительности»³¹⁵.

К примеру, в период формирования наций, например, в Западной Европе национализм наряду с лозунгами демократии является идейным знаменем восходящей буржуазии в борьбе против феодализма и

³¹³ Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX - XX вв. М., 1982. С. 135.

³¹⁴ Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. М., 1982. С. 136.

³¹⁵ Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX - XX вв. М.: Наука, 1982. С. 141.

национального гнета, поднимая народные массы на эту борьбу. Это придало национализму в данный период определенное прогрессивное содержание³¹⁶.

После трагических событий 1947 г. многие ученые Индии начали понимать историческую и психологическую основу индийского национализма. Исследуя историю национализма в стране, индийские и зарубежные ученые пришли к основному пониманию того, что на самом деле в Индии существовали различные формы национализма, основанные на культуре регионализма, ориентированной на идею языковой однородности, и т.д.

Одной из причин такого понимания национализма были разногласия по четкому определению термина национализма. Концепция национализма Хафиза Малика, профессора истории и политологии Пенсильванского Университета, фактически, во многом совпадает с концепцией профессора Ханса Кона, который считает, что национализм прежде всего является «состоянием ума» и «актом сознания»³¹⁷.

Большинство западных ученых рассматривали национализм как приобретенную характеристику. В отличие от них Сайид Ахмад-хан считал, что национализм является инстинктом³¹⁸.

Ведь, на самом деле, человека от животных отличает национальная солидарность и стремление к взаимной помощи.

Термин «мусульманский национализм» впервые ввел в употребление в Индии М.А. Джинна - политик, адвокат и член Мусульманской лиги. По словам М.А. Джинны, «мусульманский национализм» («муслим каум параст») означал патриотическое стремление «мусульманской нации» к укреплению своей независимости от колонизаторов и от всех противников образования Пакистана³¹⁹.

³¹⁶ Философская энциклопедия. М., 1967. С. 78.

³¹⁷ Hans Kohn. The Idea of Nationalism. New York, 1944. P. 45.

³¹⁸ Сэр Сайид Ахмад-хан. Инсан ва Хейван. Лахор, 1962. С. 144-146.

³¹⁹ Гордон-Полонская Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Москва, 1963. С. 227.

Сайид Ахмад-хан считал национализм самым естественным и разумным средством для защиты национальных интересов мусульман, а также для достижения дружеских отношений с индусами. Чтобы определить позицию Ахмад-хана, как просветителя и идеолога мусульманской буржуазии, который был тесно связан с высшим эшелоном власти и находился под их идейным влиянием, принципиально важное значение имеет его трактовка вопросов о национальной, государственной и религиозной общности. Деятельность Сайид Ахмад-хана неразрывно связана с процессом становления и подъема индийской нации в тех районах, где была распространена религия ислама. «Относительно индийских мусульман не будет ошибочным сказать, что слова нация, национальность, национальная солидарность, национальная честь научил людей произносить именно сэр Сайид»³²⁰. Для обозначения понятий «народ», «народность», «национальность» и «нация» Сайид Ахмад-хан употреблял термин «каум». «Сэр Сайид Ахмад-хан был, возможно, первым мусульманским лидером, который серьёзно размышлял над понятием «нация», - отмечает видный индийский историк М. Шакир»³²¹.

К слову, надо отметить, что сэр Сайид дал определенное различие между понятиями «нация» и «гражданство», хотя он исследовал арабское слово - каум - для обеих концепций. Это привело в смущение его критиков и последователей и стало источником бесконечной полемики между сторонниками отделения мусульман и сторонниками национального единства Индии.

По мнению Сайид Ахмад-хана, каум (в смысле национальности) можно найти на международном или местном уровне, и оно может быть создано этническими, совместными духовными или религиозными связями. Мусульмане во всем мире были национальностью из-за своей

³²⁰ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 179.

³²¹ Sakir Moin. Sir Sayyed Ahmad Khan and Muslim Renaissance. // New Age. 1976. October 17.

приверженности к изречению (нет Бога кроме Аллаха, Мухаммад посланник Аллаха).

Сайид Ахмад-хан утверждал, что «к исламу не имело значения, был ли верующий белым или чёрным, турком, арабом или китайцем, пенджаби или хиндустани»³²².

Описывая народы Индии (в том числе и индусов, и мусульман) как нацию, мыслитель снова использует слово «кау́м», которое в его терминологии также означало национальность. Он утверждает, что слово «кау́м» используется также для обозначения граждан страны. В 1884 году Сайид Ахмад-хан получил приветственный адрес от Ассоциации Лахор, президентом которой являлся Сардар Дайал Синг. В ответном письме сэра Сайид, наряду с другими вопросами, разъясняет, что под термином «кау́м» он подразумевает как индусов, так и мусульман, и именно так он определяет слово «нация» – «кау́м»³²³.

Одна из наиболее интересных работ сэра Сайида Ахмад-хана является «Теория двух наций», в которой он отображает отношения между мусульманами и индусами в рамках одного государства под контролем Британии. В данной работе автор утверждает, что христианство и ислам имеют гораздо больше общих точек соприкосновения, чем индуизм с христианством. И поэтому мусульмане Индии при заимствовании знаний и научных разработок Европы могут очень быстро преодолеть свою техническую отсталость и стать в авангарде мировой элиты. Сэр Сайид стремился укрепить мусульманско-британские отношения в противовес усилению политики распространения индуизма в Индостане, в том числе на традиционно мусульманских территориях. Преимущественное индуистское управление в большинстве своём нетерпимо относилось к мусульманам, уменьшало для них возможность получить качественное образование и

³²² Hafeez Malik. The Religious Liberalism of Sir Sayyid Ahmad Khan // The Muslim world. 1964. №54 (3). July. P. 160-169.

³²³ Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan. Ed. by. Mohammad Shan. Bombay, 1972.

См. также: Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX - XX вв. М., 1982. С. 131.

получить доступ к рычагам управления государством. Политика сэра Сайида позволяла мусульманам встать в обществе на один уровень с представителями других религий, а не оставаться безгласными. В дальнейшем он пытается разъяснить, что независимо от их религиозной веры, важным является то, что все они, будь то индуисты или мусульмане, живут на одной земле, дышат одним и тем же воздухом, подчиняются одним и тем же правителям, имеют одинаковые источники проживания, одинаково чувствуют и разделяют все тяготы жизни: «По этим разным причинам народ, населяющий Индию, я называю нацией. Сайид Ахмад-хан, особо подчеркивая фактор общей территории, которую в равной степени разделяют индусы и мусульмане, отмечает, что «индуисты» и «мусульмане» – это просто религиозные термины, они оба составляют единую нацию Индии.

По мнению мыслителя, общая территория на всех жителей Индии является обязательным фактором взаимного сотрудничества и единства в целях обеспечения общего блага Индии. Утверждая свою концепцию индийского каум (нации), Сайид Ахмад-хан приводит довольно интересное и поэтическое высказывание, сравнивая Индию с красивой невестой, благословенной двумя привлекательными глазами - индуистами и мусульманами. Не дай Бог, говорит мыслитель, если они будут враждовать между собой, и если кто-то уничтожит другого, в результате эта красивая невеста будет одноглазой. Он призывает народ Индии сделать всё возможное, чтобы сохранить этой прекрасной невесте оба глаза.³²⁴ Естественно, тема индусско - мусульманского сотрудничества не находила понимания у оппозиции в лице возрождающегося индуистского национализма. Известно, что на первых этапах своей общественно - политической деятельности Сайид Ахмад-хан публично поощрял индусско - мусульманский союз в образовательных и культурных вопросах. Однако во время своего пребывания в Западных странах, и под влиянием всё более

³²⁴ Malik Hafiz. Sir Sayyid Ahmad Khans Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India // Modern Asian Studies, Great Britain, 1970. P.135.

нарастающего индуистского национализма он пришёл к убеждению, что отделение мусульман от индусов может быть полезным для мусульман.

С 1876 года, когда индусы начали выступать против мусульман даже в символических вопросах, таких как использование урду в качестве официального языка в судах и офисах (называл его «иностранным языком»), чувство отдельной государственности стало очевидным даже для Сайид Ахмад-хана. И это несмотря на то, что обе общины в равной степени разделяли общую форму языка, а также отсутствие концепции квот для мусульман и индусов. Ещё в 1870 году Хали Алтаф Хусейн писал: «Бывшего духа дружбы, существовавшего между индусами и мусульманами, больше не существует, и этот факт ощущается по всей Индии».

Вспоминая об этом периоде, Сайид Ахмад-хан писал, что, однажды он беседовал с г-ном Шекспиром, комиссаром Бенареса на тему образования мусульман, когда он с удивлением посмотрел на меня и сказал: «Сайид, это первый раз когда вы говорите о благополучии мусульман в одиночку. Ведь Вы всегда говорили о индийцев в целом». На что Сайид Ахмад-хан с уверенностью заявил, что отныне и мусульмане не будут участвовать с искренностью как единое целое в любых мероприятиях. Сайид Ахмад-хан далее отмечал, что с течением времени эта разница будет расширяться из-за относительных различий в численности образованных людей в двух общинах. Индусы, которые не имели никакой идеологической враждебности по отношению к западному обучению, очень рано занялись явным преимуществом над более враждебными мусульманами, которые всё ещё держались за ложную надежду, почти романтическую мечту о волшебном развороте судьбы. В конце беседы господин Шекспир сказал: «Если Ваше пророчество верно, то я очень об этом сожалею», на что сэр Сайид ответил: «С огромной горечью и болью в сердце, я к сожалению уверен в своём пророчестве»³²⁵.

³²⁵ // Tehzeeb-ul-akhlaq. 1895. № 4, (3) June. P. 57-61.

Также см: Hali Altaf Hussain. Nayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 124.

Такая возрождающаяся концепция мусульманского национализма у мыслителя наблюдается в письме от 29 апреля 1870 года своему другу Махди Али Хану, которое он написал из Лондона. «В этом отношении, - пишет он, - я принимаю во внимание два фактора: а) моя личная склонность желать благополучия как для индуистов, так и для мусульман; с другой стороны, я боюсь, что мусульмане еще не готовы реально оценивать свою выгоду и свою потерю, поскольку они, фактически, находятся на более низком экономическом и политическом уровне по сравнению с индусами. На этом этапе, именно по этим причинам они не в состоянии сделать что - либо конструктивное для самопомощи.

Как было указано выше, Сайид Ахмад-хан родился и вырос в аристократической семье и получил светское образование. Его можно считать представителем аристократической демократии, и он всегда имел возможность выразить свободно свою концепцию о структуре государства. Надо отметить, что национализм его был, по существу, основан на просвещенной концепции благородного долга. Сайид Ахмад-хан как представитель своей эпохи и своего класса поощрял понимание и солидарность между верхними и низшими слоями мусульманского общества, но отнюдь не желал ликвидировать классовую дифференциацию. По его мнению, именно просвещенная буржуазия создала политический климат в обществе, который позволил низшим классам вести относительно благополучную и довольную жизнь и внести свой вклад в национальный прогресс.

Этот аристократический подход сэра Сайида гармонично сочетался с иерархическим взглядом на общество, который был характерен и являлся отличительной чертой капиталистической Европы восемнадцатого и девятнадцатого столетий. Поэтому концепция его Алигархского движения была направлена на подъем мусульманской буржуазии того времени, и он всегда прибегал к их поддержке и помощи. Мусульманские аристократы в основном были его советниками и коллегами в решении многих вопросов, а

простые люди были их последователями. Следует особо подчеркнуть, что мусульманский просветитель всегда и во все времена никогда не был безразличен к бедственному положению обнищавших мусульманских масс, и в то же время он отмечал и жаловался на деградацию аристократов. Эти аристократы, в сущности, были наследниками и потомками бывших мансабдаров, муфтиев, судей, поэтов и учёных и, в целом, именно они составляли основу традиционной мусульманской аристократии. Эта озабоченность мусульманской аристократией отражена в политических и в образовательных начинаниях сэра Сайида. К примеру просветитель опубликовал проект законопроекта о сохранении поместий аристократии, который он намеревался представить в Законодательный совет вице-короля. Целью данного законопроекта было сделать семейные поместья неотъемлемыми, и чтобы они оставались бы с потомками владельца.

С сохранением семейной собственности, считал мыслитель, последующее поколение этого семейства может научиться поддерживать достойный уровень жизни при гарантированных доходах. В дополнение к своей предыдущей идее Сайид Ахмад-хан опубликовал несколько схем улучшения состояния богатых семей, так как, по его мнению, состоятельные люди с высоким статусом могут показывать примеры хорошего поведения, и обычные люди берут пример с них. Мыслитель считал, что богатые люди должны нести двойную обязанность: во-первых, проводить социальные реформы и, во-вторых, одновременно увеличивать свои доходы для поднятия собственного престижа среди людей. В связи с этим он предлагает пять пунктов для достижения этой цели: а) мелкие помещики, которые не могут покрыть свои расходы, должны объединиться и создать кооперативные ассоциации. Для решения ряда вопросов на сельскохозяйственных объектах необходимо построить дороги и оросительные каналы; б) арендодатели обязаны получить от государства устав о создании частного сельскохозяйственного учреждения, считает сэр Сайид, так как это была обычная практика среди европейских землевладельцев и является примером

для подражания; в) следуя примеру европейских собственников, необходимо нанять специалистов и техников для изучения минеральных богатств, скрытых под их землями, обнаружив это богатство, естественно, использовать его в своих интересах; г) здесь автор проекта приводит следующий довольно интересный пример об австралийцах, которые разводили шерстяных овец и импортировали овец лучшего качества в другие страны и получали огромный доход. Почему наши мусульманские помещики не могут делать тоже самое, спрашивает Сайид Ахмад-хан; д) и, наконец, Сайид Ахмад-хан посоветовал всем аристократам инвестировать свое богатство в создание современных отраслей промышленности и сельского хозяйства. Для обогащения могут быть использованы также возможности международной торговли³²⁶.

Нужно сказать, что несмотря на отличие панисламизма от «мусульманского национализма», как нами было отмечено выше, тем не менее, обе эти идеологии базируются на одном и том же идейном фундаменте. Оба эти течения на первый план выводят принцип единства религиозной веры, игнорируя такие важные признаки национальной общности, как экономические, территориальные, языковые, этнические, культурные и другие особенности.

Концепция же «светского национализма», появившаяся в странах мусульманского Востока, наоборот, считает религию лишь одним из факторов, а главный и определяющий фактор составляют языковые, культурные, территориальные признаки. Подводя итоги проблеме «мусульманского национализма», появившегося в конце XIX века на мусульманском Востоке, следует отметить, что несмотря на некоторые его противоречия с другими исламскими течениями, в целом основная его задача была направлена против господства Запада, и он являлся, фактически, лозунгом национально - освободительного движения. С другой стороны,

³²⁶ Malik Hafiz. Sir Sayyid Ahmad Khans Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India. // Modern Asian Studies, Great Britain, 1970. P.133 - 150.

следует отметить, что одна из причин поддержки присутствия британского правительства в Индии, со стороны Сайид Ахмад-хана заключалась в том, что просветитель хотел использовать европейскую передовую науку, технику и технологию для развития и процветания своего народа. В своей статье «Как развиваются народы» он отмечал влияние европейской культуры на мусульманскую и говорил, что: «Нация, как и индивидуум успешнее развивается, если дает другим то, чем сама располагает, и берет от других то, чего не имеет». На этом принципе, отмечает просветитель, зиждется развитие мировой экономики, знаний, цивилизации. Другой вопрос-это то, что Сайид Ахмад-хан на протяжении всей своей просветительской и политической деятельности всегда боролся за единство и дружбу двух народов – мусульман и индусов. Это также наблюдалось в его педагогической деятельности и в его участии в законодательных и общественных органах власти.

В то же время, Сайид Ахмад-хан, как реформатор и просветитель своего времени, призывал мусульман в целях возрождения мощи всемирной мусульманской уммы не отказываться от использования научных достижений и новых технологий, если они не противоречат основам ислама.

Эти прогрессивные идеи и высказывания не всегда устраивала местную буржуазию и английских колонизаторов. Индийцы также развивали «национальную концепцию», в соответствии с которой определённый народ представлял собой ядро, а другие внешнюю оболочку. Такое представление формализовалось с созданием Индийского Национального конгресса в 1885 г. Конгресс критиковал неравное политическое представительство, дискриминацию на гражданской службе, истощение богатств и несправедливость системы земельных доходов. Образ нации у Конгресса формировался на фоне империи, на него влияли имперские структуры управления, служба индийцев в качестве солдат и рабочих по всей империи,

индийские купцы, которые вносили свою лепту в укрепление имперских связей и получали выгоду от них³²⁷.

Данный Конгресс, созданный передовыми силами, выступавшими за независимость Индии, обладал почти полной монополией на политической арене Британской Индии с конца XIX века до практически 1942 года. В состав Конгресса входили как индусы, так и мусульмане, на принципе равенства общин. Но поскольку в индийском обществе индусы составляли подавляющее большинство, то ИНК можно было бы считать партией индусского большинства. Его лидерами были Джавахарлал Неру (1889-1964) и Мохандас Карамчанд Ганди (1869-1948), которые хоть и выступали за индо-мусульманское единство и межобщинную гармонию, тем не менее, апеллировали к индуизму. Основной целью Конгресса являлось достижение независимости страны. У многих мусульман, даже из тех, кто состоял в Конгрессе, постепенно складывалось убеждение, что эта цель заслоняет от Конгресса проблему меньшинства и обеспечения гарантий их прав, тогда как эта проблема, в особенности её религиозный компонент, грозила стать важнейшей и огромной. К слову, Мохаммад Али Джинна (1876-1948) тоже начинал свою политическую карьеру как член Конгресса и был страстным сторонником идеи межконфессионального сотрудничества, но в 1921 г. вышел из состава ИНК и в дальнейшем стал лидером всеиндийской Мусульманской лиги, образованной в Дакке в 1906 году, которая рано начала борьбу за образование Пакистана.

Как известно, в 1857 году вспыхнуло антианглийское восстание сипаев, которые требовали передачи власти национальному правителю Индии Бахадуршаху II. Восстание было подавлено, Бахадуршах II осужден и отправлен в Рангун в пожизненную ссылку, а династия Великих Моголов прекратила свое существование. И именно в это период, т.е. после восстания, лидером исламской общины в Индии стал Сайид Ахмад-хан, который

³²⁷ Бербэнк Джейн, Купер Фредерик. Усилении империи. Британская Индия в XIX столетии. // Взлет и падение Великих империй. М.: АСТ, 2015. - С.359.

настаивал на мирных отношениях с Британией и принятии западной системы образования. В начальной стадии своей деятельности Сайид Ахмад-хан призывал к единству всех индийских народов и общин, особенно индусов и мусульман. «Благо индусов и мусульман, – писал он, – заключается в том, чтобы они сами считали себя одной нацией»³²⁸.

С образованием Индийского национального Конгресса политические взгляды Сайид Ахмад - хана окончательно сформировались в направлении противопоставления мусульман индусам. «Друг английского господства»³²⁹ возглавил мусульманскую феодальную оппозицию буржуазному Конгрессу и в 1886 году он создал в противовес Конгрессу «Мусульманскую конференцию просвещения», а в 1887 году - «Ассоциацию земледельцев Ауда» для защиты Индии против Национального Конгресса».

И поныне мы можем наблюдать разногласия между «мусульманскими» и «индийским» национализмом, и до сих пор сохраняется угроза быть втянутыми в махинации различных реакционных сил под прикрытием религиозного знамени. На современном этапе проблема «мусульманского национализма» вновь приобретает важное значение, особенно когда на рубеже XX-XXI вв. стали нарастать различные радикальные течения и возрос феномен терроризма и экстремизма, который является угрозой всему миру.

Наконец, с винтажной точки двадцать первого века, рост фундаменталистских движений о которых сообщают мракобесные³³⁰ и экстремистские идеологии, обуславливает настоятельную необходимость того, чтобы мусульманское гражданское общество вновь приступили к широкомасштабной и многомерной прогрессивной реформе.

³²⁸ Hali Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid. Aligarh, 2008. P. 179.

³²⁹ // The Pall Mall Gazette. London. 1898. 29 March.

³³⁰ Мракобесие определяется как противодействие расследованию, просвещению и реформам. См. С.И. Ожегов Словарь русского языка. Москва, 196. - С. 354

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В социальной и в духовной культуре Индии важнейшее место занимает социально-политическое и реформаторское наследие просветительского движения конца XIX-начала XX веков, которое фактически вобрало в себя характерные особенности исторического пути развития Индии и культуры Востока в целом. Формирование и развитие системы просветительства в Индии было обусловлено предпосылками капитализма в контексте феодального способа производства, которому соответствовали религия, традиционные институты государственного устройства и общая культурная ситуация в стране.

Одной из центральных фигур развития общественной мысли в Индии рассматриваемого периода можно по праву считать Сайид Ахмад-хана, его единомышленников и многочисленных последователей. Сэр Сайид Ахмад-хан был знаковой личностью эпохи индийского мусульманского Ренессанса. Его жизнь и плодотворная деятельность показывают, как самоотверженность, устремленность и идейная непоколебимость одного человека могут повлиять на судьбу страны. Он стремился объединить в современной научной мысли религиозный подтекст и рационалистические интерпретации. Сайид Ахмад-хан как мусульманский просветитель и публицист, так же, как и другие известные просветители, культивировал свои прогрессивные идеи через ислам, подчеркивая именно ту религиозную составляющую, которая служила опорой в борьбе против религиозного фанатизма, искажавшего основные каноны исламской религии, против тех служителей культа, которые противились национальной независимости и социальному прогрессу в угоду власти и личным интересам. Таким образом, важнейшая особенность развития общественной мысли в Индии того периода состояла в том, что ее идейной платформой выступал ислам.

Рассмотренное в широкой перспективе исламской истории образовательное движение Сайид Ахмад-хана было своего рода уникальным экспериментом. Его образовательные реформы были направлены на решение

проблем неграмотности населения страны. Мыслитель мечтал видеть свою страну просвещенной, культурной и прогрессивной. Сэр Сайид призывал индийцев использовать научно-технический прогресс как ключ к развитию государства. Несмотря на его призывы к принятию мусульманами прогрессивного западного образования и научных концепций, он не был готов пойти на компромисс, поправ высокие идеалы и ценности ислама и мусульманское национальное самосознание. По существу, вся образовательная структура Индии восходит к идеям Сайид Ахмад-хана, предвидевшем потребность в научном и технологическом образовании для прогрессивного общественного развития.

Сайид Ахмад-хан заложил прочный фундамент для дальнейшего развития национальной культуры и литературы индийского народа. Важнейшими результатами его просветительской деятельности стали основанные им еженедельник «Тахзиб ул-ахлак» («Усовершенствование нравственности») и мусульманский колледж в Алигархе (теперь университет Алигарх). В журнале «Тахзиб ул-ахлак» особое место занимала тема морали и нравственности, где просветитель, как великий гуманист, пропагандировал поведенческие модели, соответствующие высоко культурным и духовно-нравственным нормам. Следует особо отметить, что издание этого журнала положило начало журналистике на языке урду в Индии.

Немаловажную роль в исследовании публицистической и просветительской деятельности Сайид Ахмад-хана сыграли его многочисленные статьи, переписка по актуальным вопросам политики, науки, образования, культуры, литературы, истории, экономики и насущным проблемам индусско-мусульманских отношений.

Движение Алигарх, основателем которого был Сайид Ахмад-хан, стало толчком к созданию современной системы образования для мусульманского населения Британской Индии в XIX веке. Этимологически название движения восходит к городу Алигарх в Северной Индии и связано с основанием там Мусульманского англо-восточного колледжа в 1875 году.

Реформа образования создала основу и дала мощнейший импульс для более широкого движения – индусского мусульманского возрождения, оказавшего существенное влияние на религию, политику, литературу, культуру общества индийского субконтинента. Мусульманский университет Алигарх является результатом этого движения, которое с самого начала носило политический характер и стало весомым и продолжительным вкладом в политическую эмансипацию индийских мусульман.

Отслужив Британскому правительству более двадцати лет, Сайид Ахмад-хан полностью посвятил себя общественным и религиозным реформам. Он выражал озабоченность относительно жесткости многих традиционных исламских норм и их несочетаемости с научной мыслью современности. Сайид Ахмад-хан стремился к конструктивному объединению исламских достижений Востока с научными исследованиями Запада. Утверждая, что Корану и исламским книгам присущи глубокое, разумное объяснение норм человеческого бытия и естественного права, просветитель настаивал на факте принадлежности этой литературы не только к религиозной риторике, но и к светскому, высоко научному дискурсу.

Такие идеи носили революционный характер и, конечно, подвергались резкой критике со стороны традиционных богословов. Однако, несмотря на это, Сайид Ахмад-хан организует исламское Научное общество, а затем, на его основе - Мусульманский англо - восточный колледж, который позднее трансформировался в Алигархский университет, и через некоторое время стал интеллектуальным центром индийских мусульман. Публицист всегда утверждал, что мусульмане Индии посредством обращения и применения интеллектуальных и прикладных европейских разработок смогут за относительно короткий срок преодолеть свою техническую отсталость и занять достойное место среди стран, относящихся к мировой элите.

Безусловно, его заслуга, прежде всего, состоит в создании прогрессивной социально-политической традиции, которая служила и служит демократизму и социальной справедливости. В целом нужно

подчеркнуть, что его реформаторско-просветительские идеи внесли огромный вклад в подготовку мощного антиколониального и антифеодального движения широких народных масс Индии.

Публицистика Сайид Ахмад-хана затрагивала самые разные аспекты общественной жизни; он обращался как к просветительско - религиозной проблематике, так и к практическим наставлениям в вопросах воспитания, образования, литературы и этики. Популярность этих учений обусловлена их способностью оказывать влияние на самосознания нации, несмотря на достаточно низкий уровень народного просвещения, неграмотность и религиозный консерватизм. В определенной степени Сайид Ахмад-хану удалось переориентировать общественное сознание на демократизацию и буржуазно-национальные преобразования.

В формировании социально-политического мировоззрения Сайид Ахмад-хана ключевая роль отводится экономическому и социально-политическому устройству индийского общества и событиям, непосредственно влияющих на это устройство. В частности весьма значимым для просветителя оказалось Восстание 1857-1859 годов, непосредственным свидетелем которого он был.

Другим важным фактором для мировоззренческих принципов мыслителя стала взаимосвязь с культурой и передовой демократической идеологией России и Запада. В этот же период в Индии начинается отход общественного сознания от устаревших клерикальных догм, а идеи патриотизма и демократизма все более сопрягаются с развитием демократических институтов в стране в виде прессы, светского образования и т.д., усиливается интерес к достижениям передовой научно-технической мысли Запада. Просветительская концепция Сайид Ахмад-хана, фактически направленная на коренное государственное и общественное переустройство, явилась наиболее активным проводником современных реформ. Тем не менее в просветительской идеологии Сайид Ахмад-хана можно встретить и некоторую внутреннюю противоречивость.

Политическое кредо Сайид Ахмад-хана 50-60-х годов отражало колебания формирующейся мусульманской буржуазии, представители которой вышли из среды мусульманских помещиков и сохранили с последними тесную связь. Между тем Сайид Ахмад-хан сформулировал свою программу буржуазного просветительства в такой исторической обстановке, когда буржуазия стала выступать как «класс для себя», и буржуазные организации не ограничивали свою деятельность только религиозными формами, а выступали с позиций общеиндийского национализма, объединявшего как мусульман, так и индусов. Нужно сказать, что в этих условиях религиозные формы просветительства неизбежно вели к общинному сепаратизму. Все это проявилось в программе буржуазного просветительства, выдвинутой Сайид Ахмад-ханом во второй период его деятельности, то есть после посещения им Англии в 1869 году. Зарождение идеологии религиозного сепаратизма прослеживается в его работе «Причины Индийского восстания», где он выступает за отдельную систему образования для мусульман и индусов, за комплектование по религиозному принципу частей англо-индийской армии, поскольку такая смешанная комплектация способствует укреплению единства «недовольных элементов, независимо от их религиозной принадлежности»³³¹.

Религиозная противоречивость Сайид Ахмад-хана отражалась и его отношении к женщинам. Призывая облегчить долю женщин, он в то же время поддерживал закон шариата, который «одобрял многоженство, предписывал женщине носить чадру и отрицал за ней равенство прав с мужчиной»³³².

Главным, и, кстати, крайне неправильным, на наш взгляд, тезисом Сайид Ахмад-хана является то, что причину колониальной зависимости Индии он видел в отсталости индийцев, а не в экспансионистской сущности колонизаторов, и оправдание английского господства приводит его в

³³¹ Syed Ahmad Khan. *The Causes of the Indian Revolt*. USA.: Oxford University Press. P. 76.

³³² *Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan and his Contemporaries*. ed. by. Salim-Din Quraishi. Lahore.: Sang-e-Meel, P.100 -104.

противоречие с собственным тезисом о «самопомощи», который подразумевал, как мы отмечали, самостоятельное и суверенное развитие народов.

Свое отрицательное отношение к Национальному конгрессу он сам объяснял прежде всего нелояльными отношениям Конгресса к Англии. Таким образом, Сайид Ахмад-хан переходит от сепаратизма в области просвещения к сепаратизму в области политики. Его стремление обелить колониальный режим и объявить, что он является благом для Индии, воспитание молодёжи в духе примирения и лояльности к британским властям постепенно ослабляли в определенной степени прогрессивные инициативы мыслителя. И на вопрос, «выиграют ли мусульмане Индии в результате освобождения их от английского господства, он прямо даёт отрицательный ответ. Постепенно он из сторонника национального единства мусульман и индусов превратился в проповедника индуско - мусульманской розни»³³³.

Подчеркнем, что внутренняя противоречивость идеологии Сайид Ахмад-хана изначально объясняется двойственным положением самой мусульманской буржуазии, а также тесной связью сформировавшейся мусульманской интеллигенции с классом феодалов, что привело к образованию двух противоположных по своему классовому составу и целям течений: антиимпериалистически настроенных мусульманских средних классов (прогрессивное течение) и реакционного общинного движения крупной буржуазии и помещиков.

В течение всей своей жизни Сайид Ахмад-хан поддерживал индуистско-мусульманское единство и боролся за улучшение жизни индийцев. Несомненно, его влияние на народ Индии было всеобъемлющим, и его вклад в развитие индийской литературы, истории, общественной жизни, образовании, политике и религии достоин отдельных, самостоятельных научных исследований.

³³³ Гордон-Полонская Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М., 1963. С. 142.

Сайид Ахмад-хан был ярким сторонником прогрессивного и динамичного подхода к образованию. Фактически он был первым мусульманским лидером, который осознал опасность полнейшей ассимиляции мусульман Индостана в индуистском социуме, вплоть до их абсолютного «растворения», и сделал все, чтобы этого не произошло. Политика сэра Сайида позволила мусульманам встать на один уровень с представителями других религий и не оказаться на задворках цивилизации. Мыслитель укрепляет роль урду, как единого языка для мусульман Индостана, который мог бы преодолеть их национальную и межклановую рознь, и благодаря ему язык урду был признан в качестве второго официального языка Британской Индии.

Реформатор-публицист Сайид Ахмад-хан причисляется к группе мусульманских учёных, стремившихся совместить исламское и светское образование. Принято считать, что именно он внес вклад в становление мусульманской интеллигенции и воспитал целую плеяду политиков и интеллектуалов.

Важно ещё раз подчеркнуть, что самым заметным и существенным достижением Сайида Ахмад-хана являются его реформы в области образования, где магистральной линией проходит созданный им мусульманский Англо-восточный колледж в Алигархе как символ просветительской сущности его основателя. Здесь молодая мусульманская элита усваивает европейскую культуру и знания; в этом учреждении формировалась и поныне формируется индийская интеллигенция. Вклад мыслителя в систему образования его страны позволил вернуть мусульманам Индии веру в себя, что в материальном плане отразилось на повышении их национального самосовершенствования.

Объяснение причин не достижения Сайид Ахмад-ханом желаемых результатов в религиозных реформах кроется в его всепоглощающем стремлении положить конец антинаучной интерпретации исламских канонов при описании объективной реальности. Мыслитель выказывал определенную

долю нетактичности, комментируя популярные мнения обычных мусульман, в отличии, например, от Мухаммада Абдо в Египте. Так, относительно природы ангелов, Мухаммад Абдо не делает, как Ахмад-хан резких заявлений об абсурдности всех взглядов, кроме аллегорической концепции. Египетский ученый ограничивается «размытыми» фразами, делая акцент на такие словосочетания, как «нерешённые, непонятные вопросы».

Проведенный анализ показал, что религиозные идеи Ахмад-хана были настолько приближены к обыденности, что не могли заслужить всеобщее признание. Однако многие англопишущие индийские ученые придали его религиозной риторике такую интерпретацию, благодаря которой теологическая мысль Ахмад-хана стала весьма популярной во многих кругах.

Следует особо отметить, что Мусульманская Модернистская Реформа в Индии преимущественно была обозначена как реакция мусульманских общин на вызов западного политического, экономического и интеллектуального господства. Процесс реформы Сайид Ахмад-хана в целом охватывает четыре направления.

Первое направление – это религиозная реформа. Модернистская религиозная реформа стремилась положить конец консервативному традиционализму, не отказываясь от основополагающих основ. Такой подход, по задумке Сайид Ахмад-хана, позволил бы исламу укорениться в современном мире, в котором доминирует разум и дух критики. В этом контексте миссия сэра Сайида была нацелена на совмещение традиционного ислама и современных потребностей в свете философии рационализма. Он, конечно, не считал себя теологом, но его идеи потрясли религиозные каноны того времени.

Вторым вектором реформы Сайид Ахмад-хана стала социально-культурный сектор. Стремление преобразовать традиционную литературную культуру было движущей силой второго направления реформаторского движения сэра Сайида, который полагал, что развитие универсального литературного языка было обязательным императивом. Мыслитель был

убеждён, что индийское возрождение должно включать и меры по продвижению местных языков; Ахмад-хан мотивировал эту позицию ссылкой на опыт английской цивилизации, которая стала известна и уважаема, поскольку «главным языком искусства и науки является национальный язык страны».

К этому времени, наряду с персидским языком, урду развивался как литургический язык мусульман, особенно в северо-западной части Индии. Мусульманская литературная элита постепенно перешла на урду как средство самовыражения в поэзии и прозе. Сэр Сайид также оценил значение этого языка в мусульманском культурном возрождении. Создание по инициативе Сайид Ахмад-хана Научного общества в Газипуре, а затем в Алигархе было направлено не только на пропаганду современных естественных и социальных наук, но и на перевод дисциплин естественнонаучного и гуманитарного профиля на местные языки, особенно на урду.

Таким образом сочинения сэра Сайида и его современников открыли новые возможности для литературного развития прозы и поэзии урду.

Третье реформаторское направление относилось к образованию. Вклад сэра Сайида в развитие современного образования бесценен. Он смело критиковал существующую традиционную систему образования в Индии. В середине своей карьеры, побывав в странах Европы и ознакомившись с системой западного образования, дал ей высокую оценку. Эта поездка открыла для него целый ряд новшеств, которые впоследствии были отражены в ряде его произведений, а по итогам был основан Мусульманский англо-восточный колледж в Алигархе.

Четвёртое направление было сосредоточено на политической реформе. Общеизвестно, что интеллектуальные движения во всём мире инициируют начало различных политических тенденций. В частности, в Индии 19-го века политический подъём мусульман стал лишь логичным следствием действий, направленных на языковую и образовательную реформы (о чём говорилось

выше), которые фактически оказались самостоятельной, а также подготовительной фазой для последующих политических движений. В Индии интеллектуальные движения вызвали болезненное осознание первопричины общественно-политического упадка мусульман, а также рационалистического стремления восстановить этот процесс. При таких обстоятельствах усилия сэра Сайида по примирению с британским правительством привели к новому конструктивному и светскому подходу к политике среди мусульман. Его политическое кредо основывалась на двух принципах: 1. развитие дружеских отношений с британским правительством; 2. воздержание от политической активности, которая может привести к столкновению с правительством.

Отметим, что именно после мятежа в Индии и публикации «Причин Индийского восстания» полностью формируется его общественно-политическое мировоззрение. «Причина Индийского восстания» и «История Восстания Бихор» – эти два труда Сайид Ахмад-хана являются ценным вкладом в политико-публицистическую литературу того периода. Они показывают остроту восприятия автором исторических фактов и осознание им текущих политических проблем и тенденций.

Широчайший кругозор и целеустремленность сэра Сайида дали возможность оптимально адаптировать соответствующую форму правления и оказали глубокое воздействие на социально-политическое развитие общества.

Просветитель вёл жестокую борьбу против мракобесия, социального зла и угрозы фракционнистов, делая акцент на общечеловеческие и национальные блага, основанные на образовании. Итогами этой деятельности стали Движение Алигарх, Научное общество, Алигархская Институтская газета, журнал «Тахзиб ул-ахлак», Мусульманский Алигархский колледж, который в 1921 году получил статус всемирно известного мусульманского Университета Алигарха.

Современники Сайид Ахмад-хана отмечали и его физические данные. Так, например, Сайид Абу Ахмад Акиф в своей статье «Сэр Сайид Ахмад-хан» приводит изречение одного из английских писателей: «Редко, если вообще когда-либо, так случалось, что человек, который обладал такими выдающимися физическими данными, был также одинаково хорошо наделён огромным интеллектом».

В целом, исследование публицистической деятельности Сайид Ахмад-хана позволило автору данной диссертационной работы сформулировать несколько заключительных положений:

- публицистическая и литературная деятельность Сайид Ахмад-хана началась в Индии в середине XIX века. Он позиционировался как новатор творческой мысли, сторонник внедрения в индийское общество новейших идей европейской науки и культуры;

- его жизнь и плодотворная деятельность показывают, как самоотверженность и следование общечеловеческим идеалам и ценностям могут повлиять на судьбу страны;

Публицистические статьи Сайид Ахмад-хана носили следующий характер:

- они распространяли новые, передовые идеи, которые имели огромное влияние на массы;

- некоторым из его публикаций была свойственна политическая полемика, как правило, они представляли собой ответную реакцию на высказывание других авторов;

- подавляющая часть его статей была посвящена проблемам воспитания и морали;

- их содержательные характеристики способствовали определению читателем своего места и роли в происходящих событиях.

Данные черты его публицистики свидетельствуют о стремлении Сайид Ахмад-хана воздействовать на аудитории посредством слова.

Рассмотренное в широкой перспективе исламской истории образовательное движение Сайид Ахмад-хана было своего рода уникальным экспериментом.

В своей публицистике мыслитель преследует цель объединить религиозные вопросы с национальными интересами и рассматривает тему столкновения Запада и Востока в просветительском поле.

Прогрессивные идеи, представленные в произведениях Сайид Ахмад-хана, стали источником формирования и развития прессы на урду в Индии.

Мусульманская Индия нуждалась в лидере, которому она могла всецело доверять. В лице Сайид Ахмад-хана она нашла человека с высокими принципами, с чувством патриотизма и любви к родине и при этом далекого от корыстолюбия и жажды наживы.

Идеи Сайид Ахмад-хана до сих пор остаются актуальными. Мусульмане Индостана помнят и чтят его как великого мусульманского мыслителя и социального реформатора.

Настоящее исследование представляет собой первую попытку изучить публицистическое творчество Сайид Ахмад-хана и наметить спектр дальнейших научных проблем, связанных со многими аспектами жизнедеятельности этого великого реформатора и просветителя.

СПИСОК НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

А. На русском языке:

1. Абдо, Мухаммад. Трактат о единобожии / Мухаммад Абдо [пер. и отв. ред. Ф.О. Нофал; под общ. ред. Д.В. Мухетдинова]. – М.: ИД Медина, 2021. – 268 с.
2. Абдуллаев, М. Таджикская публицистика и национальная идентичность (посл. четверть. XIX-первая половина XX веков) / М. Абдуллаев. – Душанбе, 2014. – 309 с.
3. Абдуллаев, Ш.Ш. В.И. Ленин о значении опыта советских среднеазиатских республик для народов зарубежного Востока / Ш.Ш. Абдуллаев, А.И. Зевелев; [в кн. Современная историография стран зарубежного Востока. Вып.4. Проблемы социально-политического развития]. – М.: Наука, 1971. – С. 42-59.
4. Азимов, А. Таджикская журналистика в период культурной революции (1929-1940) / А. Азимов. – Д.: Шарки озод, 2014. – 313 с.
5. Айзенштейн, Н.А. К проблеме просветительства на Востоке / Н.А. Айзенштейн; [в кн. Труды межвузовской научной конференции по истории литератур Зарубежного Востока]. – М.: МГУ, 1970. – С. 37-46.
6. Актуальные проблемы истории общественной мысли [в кн. Материалы научной сессии Научного совета АН СССР. Вып. 3]. – Москва, 1974. – 128 с.
7. Актуальные проблемы истории общественной мысли [в кн. Материалы научной сессии Научного совета АН СССР. Вып. 4. ч 1]. – Москва, 1974. – 147 с.
8. Актуальные проблемы истории общественной мысли [в кн. Материалы научной сессии Научного совета АН СССР. Вып. 4. Ч 2]. – Москва, 1974. – 259 с.
9. Ал-Газали, Абу Хамид. Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Ал-Газали [пер. с араб. В.В. Наумкина]. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

10. Алиев, И.Г. История Индии / И.Г. Алиев [Инс. Истории АН Аз ССР. Т1]. – Баку, 1960. – 361 с.
11. Антонова, К.А. История Индии / К.А. Антонова, Г.М. Бонгард-Левин, Г.Г. Котовский [Краткий очерк]. – Москва, 1973. – 558 с.
12. Арипов, М. Социальный идеал ислама: мифы и реальность / М.Арипов. – Ташкент, 1988. – 117 с.
13. Аршаруни, А. Очерки панисламизма и пантюркизма в России / А. Аршаруни и Х. Габидулин. – М.: Безбожник, 1931. – 139с.
14. Афгани, С.Д. Аль-маджмуата аль-Камила. (Полн. Собр. соч) С.Д. Афгани [Под ред. М. Имары]. – Бейрут, 1967. – 297с.
15. Ахмедов, А. Социальная доктрина ислама / А. Ахмедов. – М.: Политиздат, 1982. – 270 с.
16. Аширов, Н. Ислам и нации / Н. Аширов. – Москва, 1975. – 142 с.
17. Бабаходжаев, А.Х. Ленин и страны Востока /А.Х Бабаходжаев. – Ташкент: Гос.изд. Уз ССР, 1960. – 36 с.
18. Бабаходжаев, А.Х. Провал английской политики в Средней Азии и на Среднем Востоке (1919 - 1924) / А.Х. Бабахаджаев. – М.: Изд. восточ. лит., 1962. – 168 с.
19. Бабахонов, М. Из истории периодической печати в Туркестане (1870-1917) / М. Бабахонов. – Д.: Дониш, 1992. – 179 с.
20. Баязитов, А. Отношение ислама к науке и к иноверцам / А. Баязитов. – СПб., тип. А.С. Суворина, 1987. – 102 с.
21. Баязитов, А. Ислам и прогресс / А. Баязитов. – СПб., тип. А.С. Суворина, 1898. – 95 с.
22. Белинский В.Г. Собрание сочинений в трех томах /В.Г. Белинский, Т I. – М.: Госполитиздат, 1948. – 800 с.
23. Беляев, Е.А. О некоторых концепциях буржуазных исламоведов / Е.А. Беляев // Против колониализма. – М.: Изд. вост. лит., 1960. – С. 93 - 108.

24. Бербэнк, Джейн. Взлёт и падение великих империй. Усиление Империи. Британская Индия в XX столетии /Джейн Бербэнк, Фредерик Купер. – М.: АСТ, 2015. – 522 с.
25. Бердяев, Н. Судьба России / Н. Бердяев. – М., 1918.
26. Бертельс, Е. История персидско-таджикской литературы /Е. Бертельс. – М.: Изд. вост. лит., 1960. – 554 с.
27. Ближний Восток и современность [Сборник статей]. Вып. 28.– М., 2006. – 266 с.
28. Брагинский, И.С. Персидская литература /И.С.Брагинский, Д. Комиссаров. – М.: Изд. вост. лит, 1963. – 211 с.
29. Брагинский, И.С. К вопросу о национальном своеобразии эпохи Просвещения /И.С.Брагинский: [Сб. статей. Просветительство в литературах Востока] – М.: Наука, – С.302-317.
30. Брагинский, И.С. Проблемы востоковедения /И.С.Брагинский, М.: Наука, 1974. – 491 с.
31. Вагабов, М.В. Ислам и женщина /М.В. Вагабов. – Москва, 1968. -229 с.
32. Васильев, А.С. История религии Востока /А.С.Васильев. – М.: Высшая школа, 1988. – 414 с.
33. Восток-Запад: [Исследование. Переводы. Публикации]. – М.: Наука, 1988. – 289 с.
34. Всемирная история и Восток [Сборник статей]. – Москва, 1989. – 287 с.
35. Ганковский, Ю.В. История Пакистана /Ю.В.Ганковский, Л.Р. Гордон-Полонская. – М., 1961. – 382 с.
36. Ганковский, Ю.В. Национальный вопрос и национальные движения в Пакистане /Ю.В. Ганковский, – М.: Наука, 1967. – 265с.
37. Гафуров, Б.Г. Изучение цивилизации Центральной Азии /Б.Г. Гафуров, Л.И. Мирошников. – Москва, 1976. – 126 с.
38. Гафуров, Б.Г. Октябрьская революция и национально-освободительное движение на Востоке /Б.Г. Гафуров //Коммунист. – 1957. – №15. – С. 122-135.

39. Гафуров, Б.Г. Таджики: древнейшая, древняя и средневековая история /Б.Г. Гафуров. – М.: Наука, 1972. – 660 с.
40. Гирс, Г.Ф. Литература непокоренного народа /Г.Ф. Гирс. – М.: Наука, 1966. – 196 с.
41. Гнеушева, Е.И. Забытый путешественник. Жизнь и путешествие П.И. Пашино /Е.И. Гневушева. – М.: Изд. географической литературы, 1958. – 112 с.
42. Гнеушева, Е.И. Путешествие П.И. Пашино по Персии и Индии / Е.И. Гнеушева [Очерки по истории русского востоковедения]. – М.: Изд. АН СССР, 1953. С. 96-121.
43. Гоибов, М.Д. Вклад школы С.Д. Афгани и М. Тарзи в развитии политической и культурной жизни Востока и Запада / М.Д. Гоибов. – Душанбе, 2011. – 208 с.
44. Гоибова, Ф.М. Сайид Джамалиддин Афгани, журналист и публицист XIX века / Ф.М. Гоибова [Монография]. – Душанбе, 2016. – 198 с.
45. Гольдберг, Н.М. Очерки по новой истории Индии /Н.М. Гольдберг. – Москва, 1965. – С. 188.
46. Гордон, Л.Р. Борьба Афганистана против английской агрессии в конце XIX века /Л.Р. Гордон //Очерки по новой истории стран Среднего Востока. – М.: МГУ, 1951. – С.125-154.
47. Гордон-Полонская, Л.Р. Народное восстание в Индии. 1857-1859 /Л.Р.Гордон-Полонская. – М., 1957. – 328 с.
48. Гордон-Полонская, Л.Р. Современное направление идеологии «мусульманского национализма» (на материале Пакистана) /Л.Р. Гордон-Полонская: [в кн. Материалы научной конференции «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма» (Тезисы докладов)]. – М., 1968. – С. 174-177.
49. Гордон-Полонская, Л.Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана (Критика «мусульманского национализма») / Л.Р. Гордон-Полонская. – М.: Изд-во вост. лит., 1963. – 326 с.

50. Григорьева, Т.П. Можно ли говорить об Эпохе Просвещения на Востоке? / Т.П. Григорьева //Труды межвузовской научной конференции по истории литератур Зарубежного Востока. – М.: МГУ, 1970. – С. 323-331.
51. Данциг, Б.М. Русские путешественники на Ближнем Востоке /Б.М.Данциг. – М.: Мысль, 1965. – 272 с.
52. Дворянков, Н.А. К проблеме просветительства на Востоке /Н.А. Дворянков //Труды межвузовской научной конференции по истории литературы Зарубежного Востока. – М.: МГУ, 1970. – С. 91-97.
53. Делюскин, Л.П. Дискуссия о культурах Востока и Запада в Китае 20-х годов. /Л.П. Делюскин //Иностранная литература. – М.: Изд. «Известия», январь 1977. – С. 185-191.
54. Добролюбов, Н.А. Взгляд на историю и современное состояние Ост-Индии. / Н.А. Добролюбов [Полн. собр. Сочинений, Т.3]. – М., 1936. – С. 31-60.
55. Долинина, А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени /А.А. Долинина. – М., 1968 – 144 с.
56. Дониш, А. Путешествие из Бухары в Петербург /А.Дониш. – Душанбе, 1960. – 299 с.
57. Дьяков, А.М. Национальный вопрос и английский империализм в Индии /А.М. Дьяков. – М., 1948. – 328 с.
58. Дьяков, А.М. Национальный вопрос в современной Индии /А.М. Дьяков. – М., 1963. – 196 с.
59. Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма [ред. кол]. – Москва, 1985. – 212 с.
60. Жуков, Е.М. Очерки методологии истории /Е.М. Жуков. – М.: Наука, 1980. – 246 с.
61. Журбина, Е.И. Теория и практика художественно-публицистических жанров / Е.И. Журбина. – М.: Мысль, 1969. – 399 с.
62. Завадская, Е.В. Культура Востока в современном Западном мире /Е.В. Завадская. – М., 1977. – 167 с.

63. Зарождение идеологии национально-освободительного движения (XIX-начало XX века) [Очерки по истории общественной мысли народов Востока]. – Москва, 1973. – 586 с.
64. Зиёзода, И.Г. Мухаммад Икбал. Жизнь, творчество мировоззрение, религия. Философия и суфизм. / И.Г. Зиёзода. – Душанбе, 2015. – 519 с.
65. Иброхимов, М. Научное сотрудничество Таджикистана со странами Востока /М. Иброхимов. – Д.: Ирфон, 1976. (Из энциклопедии ученых ТГНУ) – 111 с.
66. Идеологическая борьба и вопросы контрпропаганды в современных условиях [Сборник научно-информационных материалов]. Вып. 8.– М., 1989. – 255 с.
67. Индия. Проблемы истории национально-освободительного движения и современного политического развития [Сборник]. – Москва, 1980. – 260 с.
68. Ионова, А.И. Традиционализм: значение и тенденции преломления в мусульманском реформаторстве и национализме /А.И. Ионова [Сб. статей. Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока]. – М.: Наука, 1986 – С. 41-58.
69. Ислам в странах Ближнего и среднего Востока [Сборник статей]. – Москва, 1982. – 236 с.
70. Исламский фактор в международных отношениях в Азии. [Сборник статей]. – М.: Наука, 1987. – 189 с.
71. Каландарова, М.С. Геополитика Англии в Афганистане в первой половине XX в: Миссия А. Бёрнса в Кабуле /М.С. Каландарова. – М., 1995. – 121 с.
72. Керимов, Г.М. Аль-Газали и суфизм. /Г.М. Керимов. – Баку: Эли, 1969. – 109 с.
73. Керимов, Г.М. Шариат и его социальная сущность /Г.М. Керимов. – Москва, 1978. – 223 с.
74. Киняпина, Н.С. Внешняя политика России второй половины XIX века /Н.С. Киняпина. – Москва, 1974. – 279 с.

75. Козлов, Н.С. Лев Толстой как мыслитель и гуманист /Н.С. Козлов. - М.: МГУ, 1985. – 135 с.
76. Комаров, Э.Н. Рам Мохан Рой – просветитель провозвестник национального движения в Индии /Э.Н. Комаров [в кн: Общественно-политическая и философская мысль Индии]. – М., 1962. – 264 с.
77. Комиссаров, Д.С. О некоторых вопросах просветительства в литературах стран Ближнего и Среднего Востока /Д.С. Комиссаров //Труды межвузовской научной конференции по истории литератур Зарубежного Востока. – М.: МГУ, 1970. – С. 14-20.
78. Конрад, Н.И. Восток и Запад / Н.И. Конрад. – М.: Наука, 1972. – 496 с.
79. Коран: [Перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой]– Центр Аль-Фуркан, Дамаск, 2000. – 797 с.
80. Левин, З.И. Национализм и буржуазная интерпретация «исламского пути» / З.И. Левин // Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука, 1966. – С. 59-69.
81. Левин, Ш.М. Очерки по истории русской общественной мысли (вторая половина XIX – начало XXв.) / Ш.М. Левин. – Ленинград, 1976. – 441 с.
82. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений / В.И. Ленин. – М, 1973. Т. 20.
83. Литература Востока в новое время [под ред. Позднеевой Л.Д.]. - Москва, 1975. – 692 с.
84. Малюковский, М.В. Национальный этап мусульманской реформации в Египте / М.В. Малюковский // Ученые записки института востоковедения. Т. XVIII. – М.: Изд. вост. лит., 1969. – С. 111-149.
85. Маркс, К. Собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1961. 2-е изд. Т. 21.
86. Массэ, А. Ислам. Очерк истории / А.Массэ [Пер. с французского]. – М.: Изд. вост. лит., 1961. – 229 с.
87. Мец, А. Мусульманский Ренессанс / А.Мец. - Москва, 1966. – 457 с.

88. Милославская, Т.П. Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока / Т.П. Милославская // Ислам в странах Востока. – М.: Наука, 1982 – С. 7-24.
89. Минаев, И.П. Дневники путешествий в Индию и Бирму 1880 и 1885-1886 гг. /И.П. Минаев. – М., 1955. – 247 с.
90. Мирзоев, Н. Таджикистан и страны Востока /Н. Мирзоев. – Душанбе, 1991. – 144 с.
91. Мирзоев, С. Литературно-просветительская деятельность М.Тарзи и его газета «Сирадж-уль-Ахбар» (1911-1919) /С.Мирзоев. – Д., 1973. – 165 с.
92. Митрохин, Л.В. Путешествие П.И. Пашино в Индию. Российские путешественники в Индии (XIX- начало XX в.) / Л.В. Митрохин., А.В. Райков. – М., 1990.
93. Назаров, Х. Саид Джамаладдин Афгани и его общественно-политическая школа. /Х. Назаров. – Душанбе: Дониш, 1993. – 265 с.
94. Неру, Дж. Открытие Индии / Дж. Неру. – М, 1955.
95. Новая история Индии [Отв. ред. Антонова К. А, Гольдберг Н.М, Осипов А.И.]. – Москва, 1961. – 835 с.
96. Общественная мысль Индии: прошлое и настоящее. – М.: Наука, 1989. – 244 с.
97. Общественная мысль развивающихся стран. – Москва, 1988. – 343 с.
98. Освещение народного восстания 1857-1859 гг. в индийской и пакистанской периодической печати [в сб: Индия. Уч. Записки Ин-та востоковедения АН СССР, Т. 20]. – М., 1959. – 283 с.
99. Осипов, А.М. Великое восстание в Индии. 1857-1859 /А.М. Осипов. – М., 1957. – 143 с.
100. Очерки по новой истории стран Среднего Востока (Индия, Афганистан, Иран) [Под. Ред. И.М. Рейснера и М. Гольдберга]. – М.: МГУ, 1961. – 248 с.
101. Паниккар, К.М. Очерк истории Индии. Индия при Великих Моголах /К.М. Паниккар. - Москва, 1961. - 339 с.

102. Плеханов, Г.В. Избранные философские произведения / Г.В. Плеханов. – М. Т. 2. – 1956. – С. 233.
103. Полонская, Л.Р. Влияние религии на общественную мысль народов Востока /Л.Р. Полонская, А.Д. Литман // «Народы Азии и Африки». – Москва, 1966, №4. – С. 3-15.
104. Полонская, Л.Р. Восток. Идеи и идеологи. / Л.Р. Полонская, А.Х Вафа. – Москва, 1982. – 252 с.
105. Пономарёв, Ю.А. История мусульманской лиги Пакистана / Ю.А Пономарёв. – М., 1982. – 304 с.
106. Празаускас, А.А. Этнос, политика и государство в современной Индии / А.А Празаускас. – М., 1990. – 304 с.
107. Примаков, Е.М. Ислам и процессы общественного развития стран зарубежного Востока /Е.М. Примаков // «Вопросы философии». – 1980, №8.
108. Прохоров, Е.П. Введение в теорию журналистики / Е.П.Прохоров. – Аспект Пресс, 2011. – 351с.
109. Пруссакова, Н.Г. Педагогические воззрения Сайид Ахмад-хана / Н.Г. Пруссакова [в кн.: Индия. Проблемы истории национально-освободительного движения и современного политического развития]. – Москва, 1980. – С. 235-260.
110. Прутцков, Г.В. Введение в мировую журналистику / Г.В. Прутцков. – Москва, 2003. – 550 с.
111. Рабиндранат, Тагор: сборник статей. / Тагор Рабиндранат – Москва, 1961. – 361 с.
112. Раджабов, З. Выдающийся просветитель Таджикского народа Ахмад Дониш /З. Раджабов. – Сталинабад, 1961. – 219 с.
113. Раджабов, С. Роль великого русского народа в исторических судьбах народов Средней Азии /С. Раджабов. – Ташкент: Гос. из. Узбекской ССР, 1955. – 210 с.

114. Раджабов, У.С. Критика современных попыток примирения мировоззрения ислама с прогрессом научного знания / У.С. Раджабов [в кн.: Материалы научной конференции «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма»] (тезисы докладов). – М., 1968. – С. 130-137.
115. Раджабов, Х. Наш Индостан. /Х. Раджабов. – Душанбе, 2008. – 306 с.
116. Раджабов, А.В. Национально-революционные организации Индии в борьбе за свободу /А.В. Райков. – М.: Наука, 1979. – 267 с.
117. Рафаил, М. Ближний Восток (изд. третье) /М. Рафаил – М., – Л.: Госиздат, 1926. – 266 с.
118. Рейснер, И.М. Идеология Востока / И.М. Рейснер– М., – Л.: Госиздат, 1927. – 344 с.
119. Риштия, С. Афганистан в XIX в. /С. Риштия. – М.: Наука, 1958. – 192 с.
120. Российские путешественники в Индии (XIX-начало XX в.): документы и материалы. – Москва, 1990. – 78 с.
121. Русский Туркестан: сборник под ред. Н.А. Маева. – М., 1872. – 246 с.
122. Садагдар, М.И. Основы мусульманского права /М.И. Садагдар. – М.: УДН им. П. Лумумбы, 1968 – 135 с.
123. Садулаев, Дж.М. К проблеме социальных функций журналистики в условиях информационного общества /Дж.М. Садулаев // Вестник РТСУ. – Душанбе, 2012. – №1(36) – С. 218-222.
124. Священный Коран. Второе изд. [Пер. Э.Кулиева]. – Кувейт, 1998, – 364 с.
125. Сикоев, Р.Р. Панисламизм. Истоки и современность / Р.Р. Сикоев. – Москва, 2010 – 286 с.
126. Сили, Дж. Британская империя /Дж. Сили, Дж. Крэмб. – М.: Наука, 2004. – 386 с.
127. Симония, Н.А. Национализм, национальный вопрос и классовая борьба в странах Азии /Н.А. Симония [в кн: Национализм и классовая борьба в странах Азии]. – Прага, 1977. – 204 с.

128. Смирнов, К. Персы /К. Смирнов [Очерк религии Персии]. – Тифлис: Изд. Кавказского военного округа, 1916. – 264 с.
129. Социально-политические представления в исламе. История и современность. – Москва, 1987. – 118 с.
130. Степанянц, М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX - XX вв. /М.Т. Степанянц. – М.: Наука, 1982. – 248 с.
131. Степанянц, М.Т. Мусульманские течения в общественной мысли современной Индии /М.Т. Степанянц // «Вопросы философии». – 1972, №2.
132. Степанянц, М.Т. Философские и общественно-политические взгляды Абдул Калам Азада / М.Т. Степанянц [в кн: Идеологические проблемы современной Индии]. – М.: Наука, 1970. – С. 196 -207.
133. Степанянц, М.Т. Религия Востока и современность / М.Т. Степанянц //Философия и религия на Зарубежном Востоке XX в. – М.: Наука, 1985. – С. 43-71.
134. Сухочёв, А.С. От дастана к роману /А.С. Сухочёв. – М., 1971. – 245 с.
135. Сухочёв, А.С. К вопросу об истории изучения Алигархского движения /А.С. Сухочёв [в кн: Просветительство в литературах Востока]. – М.: Наука, 1973. – С. 286 -300.
136. Сэр Сайид Ахмад-хан и формирование Идентичности индийских мусульман через Образование // Обзор Истории и Политологии. – Изд. американским Научно-исследовательским институтом стратегического развития. 2014, Изд. 2, № 2. – С. 131 -148.
137. Тертичный, А.А. Жанры периодической печати / А.А. Тертичный. – 2008. – 320 с.
138. Толкование Священного Корана [под ред. Ас - Саади, Абд ар - Рахман бин Насир, в 2 т. Пер. с арабского Э. Кулиева]. – М.: Эксмо: Умма, 2017. – Т.1. – 1115 с., Т 2 – 1179 с.
139. Толстой, Л.Н. Письмо к индусу /Л.Н. Толстой [полн. соб. соч.] – Т. 37. – С. 245-272.

140. Тримингэм, Дж.С. Суфийские ордены в исламе /Дж. С. Тримингэм [пер. с англ]. – Москва, 1989. – 326 с.
141. Ученова, В.В. У истоков публицистики / В.В. Ученова. – М.:МГУ, 1989. – 214 с.
142. Фадеева, И.Л. Ислам и тенденция национализма и идеологии османского общества второй половины XIX в. /И.Л. Фадеева //Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука, 1986. – С. 140-153.
143. Хейфец, А.Н. Советская дипломатия и народы Востока. 1921 - 1927 /А.Н. Хейфец. – М.: Наука, 1968. – 372 с.
144. Хидояттов, Г. Из истории англо-русских отношений в Средней Азии в конце XIX в. (60 - 70-е гг.) /Г. Хидояттов. – Ташкент: Фан, 1969. – 238 с.
145. Чаттопадхьяя, Д. Индийский атеизм / Д.Чаттопадхьяя [пер. с англ. В.П. Липеровского и М.З. Шкундина]. – Москва, 1973. – 341 с.
146. Чельшев, Е.П. Теоретические и методологические аспекты изучения взаимодействия культур Востока и Запада / Е.П. Чельшев //Взаимодействие культур Востока и Запада. – М.: Наука, 1967. – С. 3-20
147. Чернышевский Н.Г. В общественной мысли народов Зарубежных стран [научная монография] – М., изд-во Наука, 1981. – 288 с.
148. Шарипова, Р.М. Движение исламской солидарности. Основные теоретические концепции /Р.М. Шарипова // «Исламский фактор» в международных отношениях в Азии. – М.: Наука, 1987. – С. 60-66.
149. Шателье, А. Ислам в XIX веке /А. Шателье. – Ташкент, 1900. – 106 с.
150. Шифман, А.И. Толстой Л. и Восток /А.И. Шифман. – М.: Наука, 1971. – 519 с.
151. Шойтов, А.М. Идеи просветительства в персидской литературе конца XIX века /А.М. Шойтов //Просветительство в литературах Востока. – М.: Наука, 1973. – С. 689
152. Штейнберг, Е. История британской агрессии на Среднем Востоке /Е. Штейнберг. - М.: Наука, 1951. - 185 с.

В. На таджикском языке:

153. Азимов, А. Воқеияти зиндагӣ ва матбуоти тоҷик / А. Азимов. – Душанбе: Сино, 2000. – 187 с.
154. Азимов, А. Публицистика ва воқеият / А. Азимов. – Душанбе: Истеъдод, 2019. – 195 с.
155. Акбаршоҳ, Али. Сэр Сайид Аҳмад-хон / Али Акбаршоҳ. (бо забони форсӣ). – Дели, Дарёганҷ, 2006. – 112 с.
156. Гулов, С. Махсусияти очерки муосири тоҷик / С. Гулов. - Душанбе, 2013. – 136 с.
157. Ғоибова, Ф.М. Сайид Аъмадхон - ислохотхоҳ / Ф. М. Ғоибова [монография]. – Душанбе, 2016. – 198 с.
158. Меъёрҳои ахлоқии фаолияти журналистӣ дар Тоҷикистон. Мураттибон Шарифзода Қ., Боқизода М. – Душанбе: Кайҳон, – 2013. – 88 с.
159. Муқим, Ҷ. Журналистикаи чандрасонаӣ / Ҷ. Муқим. – Душанбе, 2019. – 167 с.
160. Муродов, М.Б. Аз замон то замон (Нигоҳе ба публицистикаи тоҷик) / М.Б. Муродов. – Душанбе: Шучоӣён, 2010. – 245 с.
161. Муродов, М.Б. Сотсиологияи журналистика / М.Б. Муродов. - Душанбе: Истеъдод, 2016. – 207 с.
162. Таърихи журналистикаи кишварҳои хориҷӣ. [Воситаи таълим]. – Душанбе: Сино, 2011. – 201 с.
163. Усмонов, И.К. Журналистика (ҷ.3) / И.К. Усмонов. - Душанбе, 2008. – 448 с.
164. Усмонов, И.К. Системаи воситаҳои ахбори омма ва таълиғ / И.К. Усмонов., Р.М. Бобочонова. – Хучанд: Нури маърифат, 2020. – 165 с.
165. Усмонов, И.К. Таърихи журналистикаи тоҷик / И.К. Усмонов., Н.К. Усмонова. - Душанбе, 2020. – 249 с.

С. На английском языке:

166. Abdussamed, K. Sir Syed's vision and efforts towards education of women / K. Abdussamed. – Aligarh, 2002.
167. Adams, S.H. Islam and Modernist in Egypt /S.H. Adams. – London, 1933. – 284 p.
168. A Voyage to modernism. Syed Ahmed Khan [translated and ed. by Mushirul Hasan, Nishat Zaidi]. – New Delhi.: Primus Books, 2011. – 252 p.
169. Azad, A.K. India Wins Freedom / A.K. Azad. – New Deeli, 1959.
170. Baljon, J.M.S. The reforms and religious ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan / J.M.S. Baljon. – Lahore, 1958. – 140 p.
171. Beck, Theodore. Selected documents of academy archive Sir Sayyid / Theodore Beck [ed. by K.A. Nizami]. – Aligarh, 1990. – 464 p.
172. Correspondence of Sir Syed Ahmad Khan and his Contemporaries [ed. by. Salim al-Din Quraishi]. – Lahore.: Sang-e-Meel, 1998. – 155 p.
173. Esposito, L. John. Islam: the straight path / John L. Esposito. – New York: Oxford University Press, 3 rd edition. 1998. – 320 p.
174. Iqbal, Muhammad. The Reconstruction of Religious Thought of Islam / Muhammad Iqbal. – Lahore, 1944.
175. Graham, G.F.I. The life and work of Sir Syed Ahmed Khan / G.F.I. Graham. - London.: Hodder and Stoughton, 1909. – 296 p.
176. Gregorian, V. The Emergence of Modern Afghanistan. Politics of Reform and Modernization 1880 – 1946. / V. Gregorian. – Stanford. California, 1969 – 586 p.
177. Hali, Altaf Hussain. Hayat-e-Jawaid / Altaf Hussain Hali. – Aligarh.: Exhibition Road, 2008. – 557 p.
178. Keddi, Nekki. An Islamic Response to imperialism. Political and Religions Writings of Sayyid Jamal ad - Din al-Afgani / Nekki Keddi. – Los Angeles: USLA, 1968. – 212 p.
179. Malik, Hafeez. Sir Sayyid Ahmad Khan's Contribution to the Development of Muslim Nationalism in India / Hafeez Malik. – Great Britain, 1970.

180. Malik, Hafeez. Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan (Studies in Oriental Culture) / Hafeez Malik. – New York, 1980. – 340 p.
181. Mc.Donough, Sheila. Muslim Ethics and Modernity. A Comparative Study of the ethical thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi / Sheila Mc. Donough. – Canada, 1985. –136 p.
182. Morison, T. The History of the M.A.O. College. / T. Morison – Allahabad.: Pioneer Press, 1903. – 128 p.
183. Morison, T. Muhammadan Movements. – Political India (1832-1932) /T. Morison [ed. by Sir Jhon Cumming]. – L., 1932.
184. Muir, William. The Chaliphate its rise, decline and fall from original sources / William Muir. – USA.: Kessinger Publishing LLC., 2004.-624p.
185. Muir, William. The life of Mahomet / William Muir. - London.: Smith, Elder and Co., 1858. – 315 p.
186. Muir, William. The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed / William Muir. – Edinburgh, 1897. – 220 p.
187. Nizami, K.A. Sayyid Ahmad Khan. / K.A. Nizami. - New Delhi, 1966. – 157 p.
188. Rasul, Rahin. The oneness of Farsi language in the village of the world / Rahin Rasul. – Stockholms, Sweden, 2010. – 365 p.
189. Selected Documents from the Aligarh Archives [ed. by Yusuf Husain]. – Aligarh, 1967.
190. Selected Lectures of Sir Syed Ahmad [translated: Mohammad Abdul Mannan]. – Sir Syed Academy, Aligarh Muslim Universiti, Vol. 1, 2005.
191. Shan, Muhammad. Sir Syed Ahmad Khan: A Political Biography / Muhammad Shan. – Meerut, 1969. – 272 p.
192. Sir Syed speaks to you [ed. by K.A. Nizami]. – Aligarh, 1968.
193. Sir Syed Ahmed Khan. Reformer and first Protagonist of Muslim Nationalism [ed. by Fazale Kareem]. – Pakistan, 2021. – 277 p.

194. Syed, Ahmad Khan. *Asar-us-Sanadid / Ahmad Khan Syed.* - New Delhi: Tulika books, 2018. – 400 p.
195. Syed, Ahmad Khan. *Life of Muhammad / Ahmad Khan Syed.* – Lahore.: Sang-e-Meel, 2008. – 422.
196. Syed, Ahmad Khan. *Selected Essays by Sir Sayyid Ahmad Khan / Ahmad Khan Syed.* – Sang-e-Meel, 2006. – 107 p.
197. Syed, Ahmad Khan. *The Causes of the Indian Revolt / Ahmad Khan Syed.* – USA: Oxford University Press, 2001. – 92 p.
198. Syed, Ahmad Khan. *The Loyal Mohammedans of India / Ahmad Khan Syed.* – London, 1860. – 19 p.
199. Syed, Ahmad Khan. *The structures upon the Present Educational System in India / Ahmad Khan Syed.* – L, 1864.
200. *The Cambridge Companion to Sayyid Ahmad Khan.* [ed. by Yasmin Saikia, M. Raisur Rahman], 2019. – 308 p.
201. Tariq, Hasan. *The Aligarh movement and the making of the Indian muslim mind (1857-2002) / Hasan Tariq.* – India.: Rupa and Co., 2006. – 292 p.
202. Troll, W. Christian. *Sayyid Ahmad Khan: a Reinterpretation of Muslim theology / Christian W. Troll.* - New Delhi: Vikas Publishing house, 1978. – 384 p.
203. *Writing and Speeches of Sir Syed Ahmad Khan.* [ed. by Mohammad Shan]. – Bombay, 1972. – 272 p.

Д. Энциклопедические издания, справочники и словари:

204. *Большая советская энциклопедия [третье издание, Т 22].* – М., 1975. – 590 с.
205. Гогиберидзе, Г.М. *Исламский толковый словарь /Г.М. Гогиберидзе.* – Ростов-на-Дону.: Изд-во «Феникс», 2009. – 266 с.
206. Даль, В.И. *Толковый словарь живого велико - русского языка в 4-х томах /В.И. Даль.* - Т1: А - З. – 1998. – 699 с.; Т 2: И - О. – 1998. – 779 с; Т. 3: П – 1998. – 555 с; Т 4: р - &. – 1998. – 688 с.

207. Ислам. Краткий справочник [Кол. авторов]. – М.: Наука, 1983. – 157 с.
208. Ислам. Словарь атеиста. [Кол. авторов]. – М.: Политиздат, 1988. – 253 с.
209. Мюллер, В.К. Англо-русский словарь / В.К. Мюллер. - М.: Русский язык, 1998. – 2106 с.
210. Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. – М., 1960. – 914 с.
211. Персидско - русский словарь. В 2 -х томах. - Москва, 1970. – Т.1 – 782 с.; Т -2 – 847 с.
212. Политический словарь [под ред. Б.Н. Пономарёва]. – Москва., 1956. – 672 с.
213. Словарь Религий. Иудаизм. Христианство. Ислам. [под ред.В. Зюбера, Ж. Потэна]. – Москва, 2012. – 655 с.
214. Советский энциклопедический словарь. – Москва, 1980. – 599 с.
215. Философская энциклопедия. Т 5. – Москва, 1970. – 740 с.
216. Энциклопедия персидско-таджикской прозы. – Душанбе, 1986. – 479 с.
217. Энциклопедия религий [под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян]. – Москва, 2008. – 1520 с.
218. Юридический энциклопедический словарь [гл. редактор А.Я. Сухарев]. – Москва, 1987. – 528 с.

Интернет-ресурсы:

219. <https://www.aligarhmovement.com/Aligarh-Movement>.
220. [https://www.aligarhmovement.com/sir Syed](https://www.aligarhmovement.com/sir%20Syed).
221. <https://www.docshut.com/kmmghu/sir-Syed-ahmad-Khan.htm>.
222. <https://www.hubpages.com/hub/sir-Syed-Aligarh-Movement>.
223. <https://www.milligazette.com/Archives/15102002/1510200262.htm>.
224. <https://www.Ummid.com/news./october/20.10.2009/Sayyadlifevisison.htm>.
225. <https://www.GuraishiFatima@gmail.com>.

Периодические издания:

Газеты

226. «Aligarh Institute Gazette» – специальный выпуск, посвящённый памяти сэра Сайида. – Алигарх, 1953/54 – 1954/55.
227. «Aligarh Monthly» - специальный выпуск, посвящённый женской теме. – 1902. Дели.
228. Homeward Mail. – 1870. – 26 september.
229. Islamic Culture. – 1930. - №3.
230. Sakir, Moin. Sir Syed Ahmad Khan and Muslim Renaissans / New Age. 1976. October 17.

Журналы

231. Баканова М.В. Исламский реформатор Индии сэр Сайид Ахмад-хан / М.В. Баканова // Самиздат. – 2013. – 8 декабря.
232. Вестник МГУ [Серия востоковедения]. – 1970. – №1
233. Вопросы истории. – 1949. – №7, 1977. – №9, 1980. – №6
234. Восточное обозрение. – 1882. – №5.
235. Guenther, Alan M. Response of Sayyid Ahmad Khan to Sir William Muir's evaluation of Hadit Literature / Alan M. Guenther // Oriente Moderno. – 2002. – №1 (82). P. 219-254.
236. ЖМНП (Журнал министерства народного просвещения). СПб., 1888. – №11.
237. Литературное наследство. М.: изд-во АН СССР, 1939. - №37-39.
238. Народы Азии и Африки. – 1963. – №6.
239. Обзор истории и политологии (издание американского научно-исследовательского института стратегического развития) 2014. - июнь. - №2. – С. 140.
240. Проблемы востоковедения. – 1959, АН СССР, – №2
241. Русская литература. – 1960. – №3. С. 201-203.
242. Troll W. Christian. A Note on an Early Topographical work of Sayyid Ahmad Khan: «Asar-al-Sanadid» / Christian W. Troll. // Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. – London 1972. – №2. P. 135-146.
243. The Pall Mall Gazette. London. – 1898. 29 March.

244. Tehzeeb-ul-akhlaq. - T 1 – 4. –Лaxop – 1914.
245. Hafeez Malik. The Religious Liberalism of Sir Sayyid Ahmad Khan / Malik Hafeez // The Muslim world. – 1964. – №54 (3). July. P. 160-169.