

**СУФИЙ-РЕФОРМАТОР?
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ
ПОИСКИ
НАЗИРА АД-ДУРГИЛИ
АЛТУНИ (1891–1935)**

**Шамиль Шихалиевич
Шихалиев**
shihaliev74@mail.ru
**Илона Алексеевна
Чмилевская**
ilonach1905@mail.ru

Статья посвящена одному из видных дагестанских ‘алимов конца XIX — первой половины XX в. Назиру ад-Дургили Алтуни (1891—1935) и изменению его взглядов на суфизм и реформаторство, которое прослеживается по некоторым рукописям его сочинений и переписке. На основе выбранного кейса можно не только описать интеллектуальные поиски конкретного ‘алима, но и продемонстрировать динамичность и диффузность интеллектуального поля Дагестана в указанный период. Авторы стремятся указать на эфемерность до сих пор нередко встречающейся в академических исследованиях тенденции искусственно разделять исламские интеллектуальные течения на сконструированные группы, например кадимитские и джадитские, прогрессистские и традиционалистские и проч. Кейс Назира ад-Дургили демонстрирует гибридность взглядов и суждений, свойственных исламским интеллектуалам, которые находились в непрерывном поиске и контакте с меняющимся идейным полем в мусульманских сообществах России и мира.

Ключевые слова: реформаторство в исламе, суфизм, Назир ад-Дургили Алтуни, Дагестан, интеллектуальная традиция.

**Шамиль Шихалиевич
Шихалиев**

научный сотрудник Института
иранистики Австрийской академии
наук, Вена, shihaliev74@mail.ru

**Илона Алексеевна
Чмилевская**

младший научный сотрудник Центра
исламских рукописей ИВ РАН,
Москва

REFORMISM IN SUFI TRADITION? INTELLECTUAL PURSUITS OF NAZIR AD-DURGILI ALTUNI (1891–1935)

Shamil Sh. Shikhaliev
shikhaliev74@mail.ru

Ilona A. Chmylevskaya
ilonach1905@mail.ru

The research undertakes an examination of the prominent Dagestani scholar Nazir ad-Durgili Altuni (1891–1935) with a particular focus on the evolution of his views on Sufism and reformism. The paper is grounded in an analysis of the intellectual legacy of the scholar, comprising manuscripts of his works and select correspondences. The case of Nazir ad-Durgili Altuni is intended not only to describe the intellectual quests of a specific 'alim, but also to demonstrate the dynamism and diffuseness of the intellectual field in Dagestan. The authors aim to highlight the ephemeral nature of the still frequently encountered tendency in academic research to artificially divide Islamic intellectual currents into constructed groups, such as Qadimis and Jadidism, progressive and traditionalist, and so on. The case of Nazir ad-Durgili demonstrates the hybridity of views and ideas characteristic of Islamic intellectuals, who are constantly seeking and interacting with the changing ideological landscape in Muslim communities in Russia and the world.

Shamil Sh. Shikhaliev

Research Fellow,
Institute of Iranian
Studies Austrian
Academy of Sciences,
Vienna

Ilona A. Chmylevskaya

Junior Research Fellow,
Center of Islamic
Manuscripts, IOS RAS,
Moscow

Keywords: reformism in Islam, Sufism, Nazir ad-Durgili Altuni, Dagestan, intellectual tradition.

ВВЕДЕНИЕ

«То, что я написал [о необходимости руководствоваться сунной в правовых вопросах], вовсе не означает, что я отказываюсь от следования таклиду. И я не отвергаю книги по фикху. Разумному ученому необходимо читать книги по фикху, и пусть никого не смущает то, что там есть противоположные мнения. И да сохрани нас Аллах от того, к чему призывает группа людей, которые появились в наше время. Они отвергают книги по фикху, говорят бессмыслицу и вздор, распространяя тем самым большое нечестие и смуту среди мусульман. Они — это джадиды, которые претендуют на степень абсолютного муджтахида и считают, что они следуют только Корану и Сунне. То, что они призывают совершать иджтихад всех, в том числе невежественных учеников, порождает неуважение к шариатским книгам и к их авторам — имамам и шайхам — и является источником большой смуты и нечестия! Да убережет нас Аллах от этого!»¹ — писал Назир ад-Дургили Алтуни, дагестанский 'алим, автор нескольких сочинений, гибридных с точки зрения сосуществующих в них взглядов и идей.

1. Назир ад-Дургили. «Ал-Иджтихад ва-т-таклид». Рукопись на арабском языке. Фонд восточных рукописей ИИАЭ ДФИЦ РАН. ФМС, оп. 1, № 35а, л. 256–266.

Интеллектуальная деятельность Назира ад-Дургили Алтуни (1891–1935) уже привлекала внимание исследователей — некоторые из его сочинений были опубликованы, в частности в большом биографическом словаре «Нузхат ал-азхан фи тараджим ‘улама’ Дагистан», в который вошли краткие биографические сведения о дагестанских *‘алимах* с X по XX в. (Шихсаидов и др., 2012). После издания этой работы ей заинтересовались многие исследователи, но лишь для уточнения и воспроизведения биографий отдельных дагестанских ученых. Также Ш. Ш. Шихалиев опубликовал яркую полемику Назира ад-Дургили с его идейным оппонентом Йусуфом ад-Джунгути (1869–1929) (Бобровников и др., 2017, с. 168–205). В ней отразились некоторые из его убеждений — их мы обсудим далее. Тем не менее реформаторская составляющая работ *‘алима* до сих пор не исследовалась комплексно — с опорой на сохранившиеся сочинения.

В этой статье мы намеренно избегаем термина «джадидизм» при описании интеллектуального наследия и взглядов Назира ад-Дургили и используем более нейтральное, но семантически наполненное понятие «реформаторство». Это связано в первую очередь с тем, что применение исследовательской оптики *джадидизма* на материалах Урало-Поволжья (Lazzerini, 1975; Абдуллин, 1976; Kanlidere, 1997; Исхаков, 1997; Noack, 2000; Мухаметшин, 2005; Юзеев, 2007) и Центральной Азии (о культурной реформе джадидов в Центральной Азии см.: Khalid, 1999) вызывает ассоциативный ряд, сопряженный с новометодной системой образования, культурной и социальной реформой, интеграцией в социальное и интеллектуальное пространство Российской империи и т. д. Ни в одном из сочинений Назира ад-Дургили мы не встретим обсуждений вышеупомянутых «критериев» *джадидизма*. Для дагестанской интеллектуальной традиции, которую мы в этом исследовании характеризуем как реформаторскую, свойственна критика суфийских практик, возобновление интереса к изучению *хадисов* и рассуждение о допустимости разных уровней *иджтихада*, а также интерес к историческим и биографическим сочинениям (подробнее об исламском реформизме в Дагестане см.: Шихалиев, 2017, с. 134–169). Также о реформаторских взглядах того или иного *‘алима* мы делаем вывод, опираясь на ту литературу, с которой он взаимодействовал. Дагестанские источники показывают, что местные реформаторы подробно изучали сочинения египетских реформаторов Джамал ад-Дина ал-Афгани (1839–1897), Мухаммада Абдо (1849–1905) и Мухаммада Рашида Риды (1856–1935), а также татарских реформаторов Шихабутдина Марджани (1818–1889) и Ризы Фахретдина (1859–1936).

Кейс Назира ад-Дургили показателен во многих аспектах. Во-первых, его сочинения, которые сохранились, позволяют проследить, как постепенно менялись его взгляды под влиянием трансформирующейся исламской интеллектуальной традиции в регионе и в мире. Более того, исследуя интеллектуальное наследие *‘алима*, мы видим, что оно не может быть описано как джадидское или традиционное. Наблюдается смешение идей, поиск приемлемых и интеграция их в собственные доводы и аргументы, а также критика и отвержение неприемлемых мыслей. Назир ад-Дургили никогда не прекращал быть суфием и не критиковал суфийские практики, но при этом разделял многие реформаторские идеи, что будет описано ниже. И наконец, исследование сочинений ад-Дургили, равно как и ответов и реакций других ученых на них, позволяет сделать выводы о горизонтальной циркуляции отдельных сочинений и литературы в дагестанском интеллектуальном пространстве.

БИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА И ПЕРВОЕ СОЧИНЕНИЕ

О биографии Назира ад-Дургили известно немного. Мы восстановили ее преимущественно на основе памятных автобиографических записей, сделанных им самим. Известно, что детство и юность ад-Дургили провел среди суфийских интеллектуалов, что не могло не оставить следа на формировании его собственных взглядов. Первым учителем *'алима* стал его отец Ника-Мухаммад — ученый, *будун*² и последователь *халидийского шейха* Ильяса ал-Цудахари (Цудахарского) (1835–1904). О незаурядных знаниях Ника-Мухаммада и его близости к ал-Цудахари известно, поскольку последний попросил его, как старшего *мюрیدا*, переписать свое сочинение «Кифайа ал-мюрід фи-т-тарика ат-тавхид»³ для печати в Казанской типографии.

Последующее образование Назир ад-Дургили получал в рамках суфийской накшбандийской-халидийской традиции. Он обучался в медресе с. Параул, в медресе Муса ал-Фараули (ум. в 1940-х), а также частным образом в с. Гудбен у *'алима* Газануба ал-Губдани (1871–1942) и Джамалутдина Хаджи в с. Карабудахкент (1858–1947)⁴. Однако неизвестно, стал ли ад-Дургили *мюрідом* какого-либо из этих *шейхов*. Множество учителей и прекрасное исламское образование позволили ему быть в курсе полемик и дискуссий, циркулировавших не только в Дагестане, но и за его пределами.

В 1919 г. Назир ад-Дургили был вынужден прервать обучение. После разрушения селений Дургили и Параул прошедшими там деникинскими войсками он переселился в дом своей жены в с. Тарки, где устроился работать помощником имама (*будуном*) в местную мечеть. Однако его интеллектуальные поиски не прекратились.

Двадцатые годы XIX в. ознаменовались критикой суфийских практик т.н. реформаторами. В особенности они осуждали посещение могил *шейхов* (*зийарату-л-кубур*) суфиями, последующий *тавассуль* и духовную связь между *мюрідом* и наставником или *шейхом* (*рабита*). Разумеется, многие дагестанские интеллектуалы стали частью этих полемик и споров. Назир ад-Дургили тоже вступил в дискуссию, написав свое первое сочинение «ал-Фаджр ас-садик». Оно было переписано его отцом Ника-Мухаммадом в 1924 г.

В «ал-Фаджр ас-садик» Назир ад-Дургили резко критикует реформаторов, в частности Джамал ад-Дина ал-Афгани (1839–1897), Мухаммада Абдо (1849–1905), Мухаммада Риды (1856–1935) и их последователей в Дагестане, в особенности Али Каяева (1878–1943), которого он назвал распространителем салафитских идей в Дагестане. Примечательно, что Али Каяев не оставил после себя писем или сочинений с критикой указанных суфийских практик. Об этом Назир ад-Дургили написал со слов *накибандийского шейха* Али Хаджи ал-Акуши, который во время своих многочисленных проповедей в дагестанских селениях неоднократно называл Али Каяева еретиком и критиком суфизма.

Критика Назира, разумеется, связана со скептическим отношением к суфизму в реформаторской среде и интерпретацией многих суфийских практик как *ширка*. В сочинении Назир ад-Дургили обосновывает легитимность таких суфийских практик, как духовная связь с *шейхом* (*рабита*), духовная связь с пророком Мухаммадом посредством *шейха*

2. Заместитель имама мечети с. Дургели.

3. Ильяс ал-Цудахари. Кифайа ал-мюрід фи тарика ат-тавхид. Казань: Типография наследников Чирковой, 1904, с. 248–252.

4. О своих учителях ад-Дургили сообщает в автобиографическом сочинении «Тараджим 'улама' ад-Дагистанийин». См. ниже.

(*тавассул*), мольба к Аллаху посредством праведников или пророка Мухаммада (*истигаса*), а также посещение могил пророка Мухаммада, святых и праведников (*зийара ал-кубур*)⁵.

Описанное сочинение не получило широкого распространения в Дагестане, оно сохранилось в единственном списке. Вероятно, оно было адресовано широкому кругу читателей. Примерно в это же время подобные сочинения с апологетикой суфийских практик писали крупные дагестанские накшбандийские *шейхи* Хасан ал-Кахи (1852–1937) и Мухаммад ал-Йа'суби (1872–1942). Эти два *шейха* были авторитетными среди суфиев в Дагестане, поэтому их работы были более востребованы у аудитории, чем сочинение Назира на ту же тему. Во-первых, он был младше и менее известен в Дагестане, а во-вторых, не был суфийским *шейхом*.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ВЗГЛЯДОВ

Следующий по хронологии источник, отражающий постепенно зарождающийся у Назира ад-Дургили интерес к реформаторским идеям, — его письмо к Али Каяеву⁶, которого *'алим* резко критиковал в своем первом сочинении «ал-Фаджр ас-садик». В письме от 1925 г. ад-Дургили направляет Каяеву ряд вопросов с просьбой дать на них обоснованный с правовой точки зрения ответ. Сложность и наполненность сочинения «ал-Фаджр ас-садик» не оставляет сомнений в том, что ад-Дургили не мог не знать ответов на эти вопросы. Однако *'алима* интересовали не столько сами ответы, сколько используемая Каяевым цепь размышления и аргументации, источники и методы, на которые он опирается для правового обоснования.

Заданные вопросы были связаны с самыми разными областями знания. Некоторые из них носили вполне современный характер: например, можно ли воспроизводить запись чтения Корана на граммофоне. Другие можно охарактеризовать как более классические для исламской интеллектуальной традиции: например, покрыли воды Всемирного потопа все земли планеты или только их часть. Также он спрашивал о достоверности некоторых *хадисов*, в том числе *хадиса* о заточенном в пещере Махди и сопровождающем его *дабат ал-ард*. На все эти вопросы Назир ад-Дургили получил ответы: некоторые из них весьма объемные — они включают в себя ссылки на различных правоведов и *'алимов*; другие ограничиваются несколькими фразами и выводятся на основе рациональных заключений Али Каяева, который опирался на естественно-научные знания. Так, он пишет, что вся вода мира не может затопить планету целиком, поскольку ее было бы недостаточно для этого⁷. В ответах Али Каяев руководствовался не только собственными рациональными суждениями, но и заключениями *'алимов* — представителей других *мазхабов*, помимо *шафиитского*.

Неординарность полученных ответов, вероятно, подогрела интерес Назира ад-Дургили к более глубокому знакомству с сочинениями, которые он критиковал ранее. Об этом свидетельствуют ссылки на них и цитаты в более поздних работах и переписках. Следует отметить, что дагестанские *'алимы* даже в ранний советский период не существовали в вакууме, они имели доступ к обширной литературе и хорошо ее знали. По более поздним

5. Назир б. Мухаммад ад-Дургили. Ал-Фаджр ас-садик фи радд 'ала мункари ал-васа'ит ва-л-хаварик. Рукопись. Фонд восточных рукописей Института ИАЭ ДФИЦ РАН (далее: ФВР ИИАЭ), ФМС, оп. 1, № 316, 56 л.

6. Вопросы Назира ад-Дургили сохранились в личной коллекции Ильеса Каяева в Махачкале (1962 г.р.), Документ № 228. Ответы Али Каяева были переписаны рукой Назира ад-Дургили и хранятся в коллекции Института истории в Махачкале. ФВР ИИАЭ, ФМС, опись 1, № 90, л. 280а–287а.

7. ФВР ИИАЭ, ФМС, опись 1, № 90, л. 280б–281а.

сочинениям Назира ад-Дургили очевидно, что он был прекрасно знаком с *тафсиром* «ал-Манар» Мухаммада Абдо, имел представления о диспуте с материалистами («ар-Радд ала ад-дахрийин») Джамал ад-Дина ал-Афгани, также он нередко цитировал Шихаб ад-Дина Марджани (1818–1889), в частности «Назурат ал-хак», «Вафийат ал-асляф».

ХАДИСЫ И ИДЖТИХАД

Назир ад-Дургили заметил, что авторы многих упомянутых выше сочинений используют т. н. рациональный подход, то есть в первую очередь они обращаются к Корану и *хадисам*, а лишь после этого — к существующим заключениям *‘алимов*. Возобновление интереса к *хадисам* стало одной из ярких черт новой традиции начала XIX в. у мусульманских интеллектуалов как на Ближнем Востоке, в частности в Египте, так и в Урало-Поволжье. В дагестанской интеллектуальной традиции указанного периода и ранее *‘алимы* не проявляли большого интереса к *хадисам*. Разумеется, в программу дагестанских учебных заведений входило некоторое число текстов по *хадисам*, но самостоятельные сочинения на эту тему в Дагестане не составлялись с первой трети XVII в. (Шихалиев, 2020).

К 1927 г. Назир ад-Дургили, продолжавший работать *будуном* в с. Тарки, стал известен в Дагестане как большой специалист в области *хадисов*. Это послужило причиной для полемики с *кади* этого же селения Мухаммадом ат-Тургули — сохранилась их переписка⁸. *Кади* обратился к Назиру ад-Дургили с просьбой дать заключение относительно достоверности одного из *хадисов*. В свою очередь, *‘алим* ответил, что нашел упомянутый *хадис* в некоторых сборниках и посмотрел исследования *иснада*, в которых ученые — в их числе был упомянут и Ибн Таймия (1263–1328) — нашли слабое звено среди передатчиков. Далее последовала дискуссия именно об упомянутом Ибн Таймии: Мухаммад ат-Тургули выразил сомнение в том, что стоит прибегать к заключениям этого ученого, поскольку он считался «порицаемым среди суннитов»⁹. Назир ад-Дургили ответил, что Ибн Таймия мог быть не прав в каких-то вопросах, ведь «не ошибаются лишь пророки», и что он был великим ученым, который принес мусульманам больше пользы, чем вреда. В последующей переписке *кади* с. Тарки процитировал негативные заключения различных *‘алимов* и *факихов* об Ибн Таймии, а Назир ад-Дургили, наоборот, привел хвалебные цитаты и стихи о нем. Polemica продолжалась с 21 ноября 1927 г. по 24 декабря 1927 г., затем оппоненты стали дискутировать об *иджтихаде*.

Прийти к согласию о дозволенности *иджтихада* оппонентам не удалось. Это послужило одной из причин, по которой Назир ад-Дургили написал еще одно сочинение «Ал-Иджтихад ва-т-таклид» в 1928 г. В нем он представил разные «уровни» *иджтихада*: независимый или абсолютный *иджтихад*; частично независимый *иджтихад*, связанный с одним из четырех *мазхабов* (ал-иджтихад ал-мутлак ал-мунтасиб); *иджтихад* в рамках правовых норм конкретного мазхаба (иджтихад ал-фатва). В этой работе ад-Дургили выступил с апологетикой последних двух «уровней» *иджтихада*. Он писал, что можно и нужно пересмотреть некоторые отрасли права, его ветви (*фуруг*), но ни в коем случае нельзя касаться основ (*усул*). «Почему мы должны следовать мнению ученых, если оно противоречит *хадисам*, ведь сам Имам Шафии говорил: “Если *хадис* достоверный, то это мой *мазхаб*, если мое решение противоречит *хадису*, то я отказываюсь от него и следую *хадису*”», — утверждал Назир

8. Сборная рукопись, включающая в себя сочинения «ал-Иджтихад ва-т-таклид», Назира ад-Дургили, ответ на это сочинение Иусуфа ал-Джунгути (о которой речь пойдет ниже), полемику Назира с Иусуфом ал-Джунгути и переписку ад-Дургили с *кади* см.: Тарки. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35а–35д.

9. Мукатаба байна Назир ад-Дургили ва Мухаммад ат-Тургули. Рукопись. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35д, л. 2а–3б.

ад-Дургили¹⁰. Таким образом, он писал, что многие ученые пытаются найти решения по тем или иным правовым вопросам, обращаясь к книгам *имамов* — основателей правовых школ (*мазхабов*). Иногда они обнаруживают там готовые решения, но, когда не получается, пытаются найти аналогичный представленному ответ, что автор считает неправильным. Он приводит примеры, когда в рамках того или иного *мазхаба* у имамов-основателей не было готового решения, и другие ученые, прибегая к практике *иджтихада* в рамках *мазхаба*, исследовали вновь возникающие вопросы и самостоятельно выносили соответствующие правовые заключения (*фатвы*). Назир ад-Дургили, категорически отрицая возможность абсолютного *иджтихада*, тем не менее считает допустимым прибегать к нему в рамках того или иного *мазхаба*, в случае когда у самих *имамов* не было готовых решений.

Далее он привел семь примеров противоречий в ритуальной практике *шафиитов* и *ханафитов*, в рамках которых первые действовали, противореча *хадисам*. Один из примеров связан с ритуальным омовением: у *шафиитов*, если посторонняя женщина коснулась мужчины в состоянии ритуальной чистоты, омовение нарушается, а у *ханафитов* — нет в соответствии с достоверным (араб. *сахих*) *хадисом*, переданным от Айши. Следующие примеры, приводимые ад-Дургили, также связаны с особенностями ритуальных практик: например, что произнесение намерения мусульманина вслух — желанное действие или что чтение первой суры Корана «ал-Фатихи» имамом в каждом молитвенном цикле (*ракаате*) достаточно для тех, кто молится за ним.

В заключительной части сочинения, чтобы его поняли правильно, а также не сочли сторонником абсолютного *иджтихада* и, как следствие, *джадидом*, ад-Дургили говорит: «То, что я написал [в этой книге], — это не те [идеи], с которыми выступают [джадиды]. И то, что я написал и к чему призываю, также не связано с их деяниями. То, что я написал, — это некоторые примеры с разными мнениями, с более сильной аргументацией. И это примеры *иджтихада* в некоторых частных (*хасс*) вопросах, о чем я говорил выше»¹¹. Таким образом, в этом сочинении ад-Дургили разделяет некоторые идеи реформаторов, критиковавших слепую приверженность *мазхабам*, но и выступает за *иджтихад* в частных правовых вопросах, несмотря на то что при этом является жестким противником абсолютного *иджтихада*.

ПОЛЕМИКА НАЗИРА АД-ДУРГИЛИ С ЙУСУФОМ АЛ-ДЖУНГУТИ

Интеллектуальное поле в Дагестане конца XIX — первой половины XX вв. характеризовалось быстрым распространением сочинений местных авторов и незамедлительной реакцией на них. Таким образом, описанная выше работа Назира ад-Дургили попала к Йусуфу ал-Джунгути — *алиму* из с. Дженгутай, апологету *таклида* и противнику реформаторских идей (Бобровников и др., 2017, с. 168–205). Это привело к завязавшейся продолжительной дискуссии между учеными. Йусуф ал-Джунгути 17 октября 1928 г. написал сочинение «ал-Кавл ас-Саид фи Хасм Мадада ал-Иджтихад ва вуджуб ат-таклид», в котором обрушил критику на «Таклид ва иджтихад», «открыв ложность взглядов» ад-Дургили¹². Ал-Джунгути считал, что как явление *иджтихад* допустим, но он невыполним, поскольку в настоящий момент *муджтахидов* с соответствующими навыками нет: «Однако в дальнейшем больше *имамов* (как четыре основателя *мазхаба*. — Ш. Ш., И. Ч.) не будет, как не будет ничего подобного тому, что они создали, применяя независи-

10. Назир ад-Дургили. «Ал-Иджтихад ва-т-таклид». Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35а, л. 166.

11. Там же, л. 266.

12. Йусуф ал-Джунгути. «ал-Кавл ас-саид фи хасм мадада ал-иджтихад ва вуджуб ат-таклид». Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35б, л. 16–3а.

мый (абсолютный. — Ш. Ш., И. Ч.) *иджтихад*». Также ал-Джунгути обосновывает важность и ценность различий между мазхабами и выступает против широкого использования заключений, данных учеными из других правовых школ (*талфик*). Египетских реформаторов Джамалуддина ал-Афгани, Мухаммада Абдо и Рашида Рида, ал-Джунгути считает впадшими в заблуждение и отклонившимися, а самого ад-Дургили обвиняет в *ваххабизме* и приверженности мнению нечестивцев.

Эта критика не могла остаться без ответа Назира ад-Дургили. Он написал объемное сочинение «Ат-Та'лик ал-хамид ала-л-кавл ас-саид». В нем он утверждал, что фанатичная приверженность *мазхабам* разобщает мусульманскую *умму*. В качестве доказательства он привел исторические примеры. В частности, он писал, что последователи всех четырех мазхабов совершают молитву в Мекке и Медине отдельно друг от друга, причем все из них молятся строго за своим имамом, будто бы они исповедуют разные религии¹³. На заявление же ал-Джунгути о *ваххабизме* Назир ответил так: «В исламе нет *мазхаба*, именуемого *ваххабитским*. Те, кто известен под этим именем в Неджде, следуют ханбалитскому мазхабу. Известно, что была вражда между египтянами и жителями Неджда, однако политическая, а не религиозная. Вначале египтяне воздерживались от выступления против своих братьев из Неджда, тогда их правители (*пу'аса*) пошли на хитрость, чтобы достичь своих политических целей: они начали поносить и обвинять в неверии мусульман Неджда, утверждая, что все *ваххабиты* попадут в Ад. Тем самым им удалось вовлечь египтян в войну против мусульманам Неджда. Когда две стороны враждуют, очевидно, они начинают больше друг друга оскорблять и унижать. По этой причине *ваххабиты* известны сейчас как нечестивая группа... Те, кого относят к ней, не считали себя *муджтахидами* и не выступали за абсолютный *иджтихад*. Они призывали следовать дозволенному и остерегаться запретного. Мухаммад б. Абд ал-Ваххаб следовал *мазхабу* Ахмада б. Ханбала. Вместе с тем он отрицал легитимность посещения могил, сопровождаемого ритуалами, которые противоречат шариату, но не запрещал посещать их (*зийара*) при условии соблюдения норм шариата. Это и есть то преступление, которое вменяют ему люди»¹⁴. В заключение Назир ад-Дургили предлагает Йусуфу ад-Джунгути обратиться к работам татарского ученого Ризы Фахретдина (1859–1936): они содержат сходные нарративы, но при этом, по мнению ад-Дургили, более точны и беспристрастны, чем сочинения мекканского ученого Зайна Дахлана, на которого ссылается ал-Джунгути в своей критике *ваххабитов*.

В январе 1929 г. Йусуф ал-Джунгути был арестован органами ОГПУ, обвинен в анти-советской деятельности и расстрелян.

История и биография

Как отмечалось во введении, распространение биографических и исторических сочинений во второй половине XIX — начале XX в. в Дагестане было связано с особым вниманием к ним ученых, придерживающихся реформаторских взглядов. Для исторических работ, написанных дагестанскими учеными до XIX в., была характерна описательность с явно выраженной тенденциозностью изложения. В частности, авторы ранних исторических хроник повествовали о повсеместной единовременной победе ислама на Восточном Кавказе либо же о сакральности родов правителей местных политических образований, связывая их происхождение с пророком Мухаммадом. При этом для таких

13. Назир ад-Дургили. «Ат-Та'лик ал-хамид ала-л-кавл ас-саид». Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35в.

14. Там же, л. 326–336.

работ не была характерна историческая точность, также в них практически отсутствовала хронология событий (Шихсаидов и др., 1993; подробнее о подходах к написанию истории см.: Мусаев, Магомедханов, 2012, с. 92–99). Дагестанские историки рассматриваемого периода, как правило, не работали с письменными источниками, дошедшими до них, либо же компилировали в своих трудах более ранние сочинения без критического анализа (Минорский, 1998, с. 64–65).

Исторические сочинения реформаторов, напротив, отличается более критический подход к освещению событий, биографий. Они часто ссылались на работы арабских и турецких историков и использовали широкий круг источников: письма, документы и биографии. При этом реформаторы критически их анализировали, опровергая или уточняя те исторические сведения, которые были написаны дагестанцами ранее. В частности, Али Каяев, Джамадуддин ал-Гарабудаги и Назир ад-Дургили ставили под сомнение устоявшиеся в среде дагестанских ученых-богословов раннего периода представления о единовременной исламизации Дагестана или сакральности местных династий. Очевидно, что этот новый критический подход к изучению истории был обусловлен распространением османской исторической литературы, которая в начале XX в. стала активно поступать в Дагестан. Это подтверждается при работе с частными и мечетными коллекциями, в особенности в Южном Дагестане (Чмилевская, 2023).

В историческом жанре работал и Назир ад-Дургили. В сочинении «Нузхат ал-азхан фи тараджим улама’ Дагистан» («Усила умов по биографиям дагестанских учёных») (Шихсаидов и др., 2012) автор, приводя исторические сведения о *шейхе* Абу Муслиме, упоминает, что он составил историческое сочинение «Мир’ат аз-заман фи та’рих Дагестан» («Зеркало времени в истории Дагестана») ¹⁵, которое к настоящему времени не найдено.

В сочинении «Нузхат ал-азхан фи тараджим улама’ Дагистан», завершённом в 1931 г., освещается интеллектуальное наследие более чем двухсот дагестанских ученых ¹⁶ XI — начала XX в. Биографии расположены в хронологическом порядке: они начинаются с ранних *‘алимов* XI в. и доходят до современников Назира ад-Дургили. Анализ сочинения показывает, что информация о дербентских ученых раннего периода была заимствована автором из сочинения Абу Бакра Мухаммада ад-Дарбанди (ум. в 1145) «Райхан ал-хака’ик ва бустан ад-дака’ик» ¹⁷. Несмотря на то что ад-Дургили не ссылается на него, информация о некоторых ученых Дербента, изложенная им, не могла быть подчерпнута из иных источников. Исследователи уже отмечали, что ад-Дургили знал это сочинение, хранившееся в с. Гапшима в единственном списке, еще до того, как оно попало в Фонд восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии в 1948 г.

В контексте обращения Назира ад-Дургили к сочинению «Райхан ал-хака’ик» интересно его представление о Дагестане как о едином интеллектуальном пространстве. Во время жизни Абу Бакра ад-Дарбанди не существовало единого понятия «Дагестан», поэтому в его работе оно не используется. Более того, при ад-Дарбанди область Дербент (или *Баб ал-Абваб*) считалась северной провинцией Халифата, несмотря на фактическую независи-

15. Назир ад-Дургили. Нузхат ал-азхан фи тараджим ‘улама’ Дагистан. Рукопись на арабском языке. ВФР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 95, л. 76.

16. Согласно дагестанской традиции XVII–XIX вв. термином, переводимым как ‘алим, обозначали всех, кто изучал мусульманские науки, был грамотным, занимался преподаванием. Это видно по многочисленным документам, памятным записям, отдельным историческим хроникам и колофонам рукописей. Назир ад-Дургили предложил иную классификацию: наряду с традиционным обозначением ‘алим по отношению к некоторым ученым он использовал слово «мухаккик». Оно значит, что описываемый герой не только был образованным человеком, но и оставил труды в той или иной области.

17. Абу Бакр Мухаммад б. ал-Фарадж ад-Дарбанди. Райхан ал-хака’ик ва бустан ал-дака’ик. ФВР ИИАЭ, Ф. 14, № 2191.

мость от него — об этом свидетельствует сочинение, написанное Абу-л-Хасаном ал-Аш'ари (ум. в 936) «Послание жителям пограничной области Баб ал-Абваб» (ал-Аш'ари, 1992). Ад-Дургили же озаглавливает свое сочинение «Услада умов в биографиях дагестанских ученых» и включает в него отдельную главу под названием «Баб ал-Абваб, город Дербенд и его ученые». Очевидно, что в представлении ад-Дургили Дагестан имел четкие границы, в которые входил и Дербент X—XI вв., именно поэтому он счел дагестанцами и тех ученых, которые жили там. Также в число дагестанских ученых он включил богословов, которые переселились в Дагестан из стран Ближнего Востока, в частности персидских ученых, переселившихся в Дербент, а также похороненного в Хунзахе распространителя ислама Абу Муслима и похороненного в Кумухе йеменского ученого Ахмада ал-Иамани. Также Назир ад-Дургили представил в работе биографии *'алимов*, происхождение которых он считал дагестанским, в частности богослова из Золотой Орды Садр ад-Дина Сулеймана ал-Лакзи.

Помимо основного текста сочинения «Нузхат ал-азхан» сохранилось несколько его черновых вариантов. Так, один фрагмент черновика хранится в библиотеке Абдурахмана Казиева (ум. в 1942) в с. Нижний Дженгутай, в нем Назир привел биографии некоторых дагестанских ученых XVIII в.¹⁸ Другой черновик этого сочинения хранится в архиве Мухаммад-Саида Саидова¹⁹. Примечательно, что последний вариант значительно отличается от итоговой версии и позволяет датировать сочинение 1931 г. Так, в одном из черновиков автор приводит сведения о нескольких татарских ученых, которые жили в Дагестане. Описывая биографию Баязита Хайруллина (о нем см.: Миннуллин, Минвалеев, 2007, с. 240–251) — одного из них, ад-Дургили пишет: «В 1319 (1901–1902 г.) Байазид Мулла б. Хайрулла приехал в Дагестан, где обосновался в г. Анжи и стал *имамом* и *муаззином* для татар и казанцев — жителей этого города. Сейчас же, в 1349 (1930–1931 г.), он еще жив и живет в г. Анжи (Махачкала) вместе со своей семьей»²⁰.

Любопытно, что в этом черновике есть биографии ученых, которые не вошли в итоговый вариант сочинения, также ад-Дургили приводит в нем критические замечания в их адрес. Например, в отношении ученого Газануфа ал-Губдани Назир пишет: «Он придерживался фанатичных взглядов, был закосневшим в своих убеждениях... Он не завершил образование, иначе он стал бы одной из жемчужин своей эпохи»²¹. В биографии Баязита Хайруллина Назир отмечает: «Байазид Мулла б. Хайрулла не очень искусен в арабском языке, однако извлекает пользу из татарских книг, написанных на его языке»²². Про своего современника, крупного дагестанского ученого Абусуфьяна Акаева (1878–1931) Назир ад-Дургили говорит: «Он написал книгу “*Ду'а маджму'*”²³, в которой есть многочисленная ложь, о чем знает немало ученых. На это сочинение написал негативный отзыв татарский ученый Исмаил ал-Гаспринский и опубликовал его в своей газете “Терджиман”. Если бы Абусуфьян не издал эту книгу, было бы хорошо»²⁴. Однако в основной отредактированный текст «Нузхат ал-азхан» ад-Дургили не включил эти биографии, равно как и критические замечания в адрес других ученых — он дал им исключительно положительные характеристики. Практически

18. Экспедиция Ш. Шихалиева в с. Н. Дженгутай (сентябрь 2002 г.).

19. Назир ад-Дургили. Тараджим 'улама' ад-Дагистанийин. Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 5, № 509.

20. Назир ад-Дургили. Тараджим 'улама' ад-Дагистанийин, л. 356–36а.

21. Там же, л. 556–56а.

22. Там же, л. 356.

23. Это сочинение по оккультным практикам, магии чисел и букв, к которым прибегали суфии для лечения различного рода болезней, предохранения себя и других от глаза, порчи, наущений джиннов и шайтанов.

24. Назир ад-Дургили. Тараджим 'улама' ад-Дагистанийин, л. 44а.

все из них в изложении ад-Дургили достигли высот в арабоязычных науках, постигли их тонкости и были крупными учеными.

Вероятно, содержание основного текста и черновиков отличается, потому что последнее, как и различные выписки по биографиям дагестанских ученых, были для автора лишь вспомогательным материалом. Он использовал их для себя при работе над основным текстом и поэтому допускал критические высказывания в адрес некоторых ученых. Вместе с тем завершенная работа Назира, надо полагать, была адресована широкому кругу читателей. В этом контексте биографии ученых должны были не только послужить источником информации для его современников и потомков, но и показать образец идеальных ученых, стать подобными которым должны стремиться все, кто изучает мусульманские науки. В книге «Нузхат ал-азхан» по задумке Назира, очевидно, был также и назидательный посыл к читателям.

Значимость рассматриваемого сочинения для этой статьи также состоит в том, что Назир ад-Дургили включил в него ученых самых разных взглядов: он не исключил из него реформаторов, а наоборот, высоко оценил их труды, положительно отзывался об Ибн Таймийе, выступил в защиту *ваххабитов* от нападок Иусуфа ал-Джунгутий, написал с большим пиететом о дагестанских суфийских *шейхах*, отметив высокий уровень их святости, и посвятил им стихи. Именно это и позволяет нам говорить о гибридности идей и взглядов самого Назира ад-Дургили. Частично разделяя идеи некоторых дагестанских реформаторов в вопросах теории исламского права, он продолжает с глубоким уважением относиться к суфизму, который был объектом жесткой критики с их стороны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В 1935 г. в конце месяца *Рамадан* Назир ад-Дургили отправился в свое родное селение Дургели, чтобы посетить могилу отца Ника Мухаммада и прочитать над ней Коран. На кладбище он простудился, а впоследствии не смог оправиться от тяжелой болезни и вскоре скончался в возрасте 44 лет. Его вдова распродала богатейшую, по сообщениям современников, коллекцию его рукописей — в настоящий момент они встречаются в разных как частных, так и государственных коллекциях. Некоторые из сочинений Назира ад-Дургили до сих пор не найдены исследователями.

Подводя итог, следует отметить, что интеллектуальное поле Дагестана в указанный период было переполнено различными идеями и взглядами, дискуссиями и горячими полемиками. Тем не менее оно не было бинарным, что подтверждает описанный кейс Назира ад-Дургили. Этот ученый никогда не причислял себя к *джадидам*, но разделял многие идеи реформаторов. Он читал их сочинения, ссылался на них и писал в жанрах, характерных для этого направления исламской мысли. При этом он оставался в рамках суфийской традиции и практик и отстаивал их легитимность. Кейс Назира ад-Дургили очень ярок, поскольку его интеллектуальное наследие демонстрирует, как постепенно трансформировались и дополнялись его собственные взгляды и как некоторые из его убеждений, напротив, оставались неизменными. Однако он едва ли был единственным ученым в Дагестане, идеи которого носили гибридный характер. Мы предполагаем, что подобное переплетение различных мыслей и исламских течений было более чем характерно для Дагестана указанного периода.

Библиография

Абдуллин, Я. (1976). Татарская просветительская мысль. Казань: Татарское книжное издательство.

Аликберов, А. К. Ал-Лакзи Маммус. (1998). В кн.: *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь*. Т. 1 (с. 64–65). М.: Восточная литература.

Бобровников, В., Шехмагомедов М., Шихалиев, Ш. (2017). Мусульманское право и обычай в российском Дагестане: источники и исследования: хрестоматия. СПб.: Президентская библиотека.

Исхаков, Д. (1997). Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман.

Миннуллин, И., Минвалеев, А. (2007). Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы. *Гасырлар авазы (Эхо веков)*, № 1, 143–150.

Минорский, В. (1963). История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М.: Восточная литература.

Мусаев, М. Магомедханов, М. М. (2012). Дагестанские арабоязычные исторические сочинения XIX — начала XX века: состояние и перспективы изучения (истраниковедческий аспект). *Вестник Дагестанского Научного Центра*, № 47, 92–99.

Мухаметшин, Р. (2005). Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татарское книжное издательство.

Чмилевская, И. А. (2023). Тюркоязычная историческая литература Дагестана: особенности жанра. В кн.: Васильев, А. Д., Тимохин, Д. М., Бартольдские чтения: колл. моногр. (98–105) М.: ИВ РАН.

Шихалиев, Ш. Ш. (2017). Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3(35), 134–169.

Шихалиев, Ш. Ш. (2020). Краткий каталог арабграфичных рукописей ИИАЭ ДФИЦ РАН (Ф. 3, д. 953, оп. 1). Архив Института истории, Махачкала, Дагестан, Россия.

Шихсаидов, А., Айтберов, Т., Оразаев, Г. (1993). Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука.

Шихсаидов, А., Кемпер, М., Бустанов, А. (2012). Назир из Дургили и его биобиблиографический труд «Нузхат ал-азхән фӣ тарәджим ‘уламә’ Дәгистән». М.: Издательский дом Марджани.

Юзеев, А. (2007). Философская мысль татарского народа. Казань: Татарское книжное издательство.

ал-Цудакари, И. (1904). Кифайа ал-мурид фи тарика ат-тавхид. Казань: Типография наследников Чирковой.

ал-Аш‘ари, Абу-л-Хасан. (1992). Рисала ‘ила илх ал-сугр Баб ал-Абваб. Медина.

Назир б. Мухаммад ад-Дургили. Ал-Фаджр ас-садик фи рада ‘ала мункари ал-васа’ит ва-л-хаварик. Рукопись. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 316, 56 л.

Вопросы Назира ад-Дургили. Личная коллекция Ильяса Каяева в Махачкале (1962 г.р.). Документ № 228.

Ответы Али Каяева на вопросы, заданные Назиром ад-Дургили. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 90, л. 280а–287а.

Сборная рукопись. ФВР ИИАЭ, ФМС. Оп. 1, № 35а–35д.

Мукатаба байна Назир ад-Дургили ва Мухаммад ат-Таргули. Рукопись. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35д, л. 2а–3б.

Назир ад-Дургили. Ал-Иджтихад ва-т-таклид. Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35а, л. 166.

Йусуф ал-Джунгутий. ал-Кавл ас-саид фи хасм мадда ал-иджтихад ва вуджуб ат-таклид. Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 356, л. 16–3а.

Назир ад-Дургили. Ат-Та'лик ал-хамид ала-л-кавл ас-саид. Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 35в.

Назир ад-Дургили. Нузхат ал-азхан фи тараджим 'улама' Дагистан. Рукопись на арабском языке. ВФР ИИАЭ, ФМС, оп. 1, № 95, л. 76.

Назир ад-Дургили. Тараджим 'улама' ад-Дагистанийин. Рукопись на арабском языке. ФВР ИИАЭ, ФМС, оп. 5, № 509.

Абу Бакр Мухаммад б. ал-Фарадж ад-Дарбанди. Райхан ал-хака'ик ва бустан ал-дака'ик. ФВР ИИАЭ, Ф. 14, №2 191.

Kanlidere, A. (1997). Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars (1809–1917). Istanbul: Eren.

Kemper, M., Šixsaidov, A. R. (2004). Muslim Culture in Russia and Central Asia: Vol. 4. Die Islangelehrten Daghestans und ihre arabischen Werke: Naḍīr ad-Durgilīs (st. 1935), Nuzhat al-adhān fī tarāḡim 'ulamā' Dāḡistān. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Khalid, A. (1999). The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.

Lazzerini, E. (1975). Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within. *Cahiers du Monde Russe et soviétique*, 16, 245–277.

Noack, C. (2000). Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917 (Transatlantische Historische Studien). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

REFERENCES

- Abidullin, Ya. (1976). *Tatarskaya prosvetitel'skaya misl'*. Kazan.
- Alikberov, A. Al-Lakzi Mammus. *Islam in the territory of the former Russian Empire. An encyclopedic dictionary*. 1998, 1, 64–65. Moscow: Vostochnaya literatura.
- Bobrovnikov, V., Shekhmagomedov M., Shikhaliev Sh. (2017). *Musul'manskoe pravo i obyčaj v rossijskom Dagestane: istochniki i issledovaniya: hrestomatiya*. Saint Petersburg: St. Petersburg State University Press.
- Iskhakov, D. (1997). *Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedenie k sociokul'turnomu osmysleniyu*. Kazan.
- Minnullin, I., Minvaleev, A. *Sufizm v sovetskom Tatarstane: k postanovke problemy. Gasyrlar avazy (Ekho vekov). Nauchno-dokumental'nyj zhurnal*. 1, 2007, 240–251.
- Minorskiy, V. (1963). *Istoriya Shirvana i Derbenda X-XI vv.* Mosccow: Vostochnaya literatura.
- Musaev, M. Magomedhanov M.M. *Dagestanskije araboyazychnye istoricheskie sochineniya XIX - nachala XX veka: sostoyanie i perspektivy izucheniya (istochnikovedcheskij aspekt). Vestnik Dagestanskogo Nauchnogo Centra*. 47, 2012, 9–299.
- Muhametshin, R. (2005). *Islam v obshchestvennoj i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana v XX veke*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Chmilevskaya, I. (2024). *Tyurkoyazychnaya istoricheskaya literatura Dagestana: osobennosti zhanra. Mezhdunarodnaya nauchnaya konferenciya «Bartol'dovskie chteniya», 24–26 aprelya 2024 g.*, 98–105.
- Shikhaliev Sh. (2017). *Muslim Reformism in Dagestan (1900–1930). State. Religion. Church in Russia and worldwide*. 3(35), 134–169.
- Shikhaliev, Sh. (2020). *Catalog of Arabographic manuscripts of the IHAE of the Russian Academy of Sciences*. Makhachkala.
- Shikhsaidov, A., Ajtberov, T., Orazaev, G. (1993). *Dagestanskije istoricheskie sochineniya*. Moscow: Nauka.
- Shikhsaidov, A., Kemper, M., Bustanov, A. (2012). *Nazir from Durgeli and his biographical work «Nuzhat al-azkhān fī tarādzhim ‘ulamā’ Dāğistān»*. Moscow: Mardzhani Publishing house.
- Yuzeev A. (2007). *Filosofskaya mysl' tatarskogo naroda*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Kanlidere, A. (1997). *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars (1809–1917)*. Istanbul: Eren.
- Kemper, M., Šixsaidov, A. R. (2004). *Muslim Culture in Russia and Central Asia: Vol. 4. Die Islamgelehrten Daghestans und ihre arabischen Werke: Naḍīr ad-Durgilīs (st. 1935), Nuzhat al-adhān fī tarāğim ‘ulamā’ Dāğistān*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Khalid, A. (1999). *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- Lazzerini, E. (1975). *Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within. Cahiers du Monde Russe et sovietique*, 16, 245–277.
- Noack, C. (2000). *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917 (Transatlantische Historische Studien)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- al-Cudakari, I. (1904). *Kifaja al-murid fī tarika at-tavhid*. Kazan: Tipografiya naslednikov Chirkovoj.
- al-Ash'ari, Abu-l-Hasan (1992). *Risala ‘ila ilh al-sugr Bab al-Abvab*. Medina.

Nazir b. Muhammad al-Durgili. Al-Fajr as-sadiq fi radd 'al Munkar Al-wasa'IT wa-l-hawariq. The manuscript. FOM IHAE, FMS, 1., №. 31 b, f. 56l.

Nazir b. Muhammad al-Durgili. Questions to Ali Kayaev. Private collection of Ilyas Kayaev's. Makhachkala, Document № 228.

Ali Kayaev. Answers to the questions posed by Nazir ad-Durgeli. FOM IHAE, FMS, 1, № 90, f. 280a–287a.

Complicative manuscript. FOM IHAE, FMS 1, № 35a–35d.

Mukataba bayna Nazir al-Durgili and Muhammad al-Targuli. The manuscript. FOM IHAE, FMS. 1, №. 35d, f. 2a–3b.

Nazir al-Durgili. Al-Ijtihad wa-t-taklid. The manuscript is in Arabic. FOM IHAE, FMS, 1, №. 35a, f. 16b.

Yusuf al-Jungutei. al-Qawl as-Sadid fi Hammada al-ijtihad wa wujub al-taqid. The manuscript is in Arabic. FOM IHAE, FMS, 1, № 35b, f. 1b–3a.

Nazir al-Durgili. At-Ta'lik Al-Hamid al-qawl al-sadid. The manuscript is in Arabic. FOM IHAE, FMS, 1, № 35b.

Nazir al-Durgili. Nuzhat Al-azhan fi tarajim 'ulama' Dagestan. The manuscript is in Arabic. FOM IHAE, FMS, 1, № 95, f. 7b.

Nazir al-Durgili. Tarajim 'ulama' ad-Daghistan. The manuscript is in Arabic. FOM IHAE, FMS 5, № 509.

Abu Bakr Muhammad b. Al-Faraj al-Darbandi. Ryhan Al-haqa'iq and Bustan al-daka'iq. IHAE, F. 14, № 2191.