

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH161104-128>

Шихалиев Ш.Ш.,
К.и.н., ведущий научный сотрудник,
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН, Махачкала, Россия
shihaliev74@mail.ru

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ О КОНТАКТАХ МУСУЛЬМАН ДАГЕСТАНА И ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА В XVIII–XX ВВ.

Аннотация. Религиозным контактам мусульман Дагестана и Волго-Уральского региона до настоящего времени не было посвящено специального исследования. Отдельные упоминания о тех или иных татарских ученых-богословах, обучавшихся в конце XVII–XVIII вв. в Дагестане, отмечали татарские исследователи. Вместе с тем, многочисленные арабграфичные источники на арабском и татарском языках показывают тесные контакты мусульманской элиты этих двух регионов, начиная со Средневековья. Целью данной статьи является обзор имеющихся источников об образовательных и научных контактах дагестанцев, татар и башкир. Имеющиеся и проанализированные в статье источники показывают, что эти контакты носили двусторонний характер. Если в конце XVII–XVIII вв. ряд татарских богословов получал упорядоченное образование в Дагестане и формировал медресе в Волго-Уральском регионе по дагестанскому типу, то, начиная со второй половины XIX в., наблюдается очень сильное влияние идей, широко бытовавших в Волго-Уральском регионе, на дагестанскую интеллектуальную элиту. Более того, начиная с XX в., многочисленные татарские журналы, учебники и научная литература, начали широко проникать в Дагестан, о чем свидетельствует их немалое количество в частных библиотеках рукописей и старопечатных книг. Взаимные контакты мусульман Дагестана и Волго-Уральского региона были обусловлены разными причинами – путешествиями с целью получения образования, ссылкой, коммерческими делами, личной перепиской и т.д., что привело к взаимопроникновению разных идей и практик. Смешение и взаимопроникновение образовательных, научных традиций мусульман этих двух регионов привело к их более широкому культурному развитию, их более тесной интеграции в различные институты Российской империи.

Ключевые слова: Дагестан; Волго-Уральский регион; религиозные контакты; мусульманское образование; Назир ад-Дургили; Риза Фахретдин; ал-Кудуки; Абусуфьян Акаев.

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH161104-128>

Shamil S. Shikhaliev,
PhD (History), Leading Researcher
Institute of History, Archeology and Ethnography
Dagestan Federal Research Centre of RAS, Makhachkala, Russia
shihaliev74@mail.ru

BRIEF INFORMATION ON CONTACTS BETWEEN MUSLIMS OF DAGESTAN AND THE VOLGA-URAL REGION IN THE XVIII–XX CENTURIES

Abstract. Religious contacts of Muslims of Dagestan and the Volga-Ural region have not been in the focus of any particular research till date. Scarce information from various Tatar theologians, who studied in Dagestan at the end of the 17th – 18th centuries, have already been mentioned by Tatar researchers. However, numerous Arabographic sources in Arabic and Tatar show close contacts of the Muslim elite of these two regions, starting from the Middle Ages. The present article aims to review available sources about the educational and scientific contacts of Dagestanis, Tatars, and Bashkirs. The sources available and analyzed in the article revealed the bilateral nature of these contacts. While at the end of the 17th – 18th centuries a number of Tatar theologians received a proper education in Dagestan and opened madrasahs in the Volga-Ural region according to the Dagestan type, then starting from the second half of the 19th century one can observe a quiet strong influence of ideas that were widespread in the Volga-Ural region on the Dagestan intellectual elite. Moreover, starting from the 20th century, Tatar journals, textbooks and scientific literature began to penetrate widely into Dagestan, as evidenced by their considerable number of manuscripts and old printed books in private collections. Mutual contacts of Muslims of Dagestan and the Volga-Ural region were due to various reasons – traveling in order to receive education, exile, commercial affairs, personal correspondence, etc. The mixing and interpenetration of the educational, scientific traditions of the Muslims of these two regions led to their wider cultural development and closer integration into various institutions of the Russian Empire.

Keywords: Dagestan; Volga-Ural region; religious contacts; Islamic education; Nazir ad-Durgili; Riza Fahretdin; al-Kuduki; Abusufyan Akaev.

Контакты мусульман Северо-Восточного Кавказа и Волго-Уральского региона имеют многовековую историю. Дагестанские арабоязычные источники сохранили некоторые сведения о дагестанских ученых и поэтах, деятельность которых была тесно связана с Волго-Уральским регионом.

Дагестанский богослов и историк Али ал-Гумуки (Каяев, 1878–1943) в своем биографическом сочинении «Тараджим улама Дагистан» упоминает дагестанского ученого Садруддина Сулаймана ал-Лакзи, который преподавал в одном из городов Золотой Орды: «Садр ад-Дин Сулайман ал-Лакзи. Путешественник Ибн Баттута, посетивший город Сарай, столицу правителя Узбека (умер в 743/ 1342–43 г.), в своей известной [книге] «Путешествие», пишет: «Из числа шафи'итских преподавателей был там, то есть в Сарае, знаток шари'ата, имам, достойный ученый Садр ад-Дин Сулайман ал-Лакзи»¹.

Более полную информацию о Сулаймане ал-Лакзи приводит в своем сочинении Назир ад-Дургили: «Садр ад-дин Сулайман ал-Лакзи ад-Дагистани – был шафи'итом по мазхабу, законоведом, выдающимся имамом. Отправился в город Сарай, в прошлом столицу (золотоордынских. – *Ш.Ш.*) ханов. Он преподавал там в (одном из. – *Ш.Ш.*) шафи'итских медресе. Он был современником имама Ну'мана ал-Хваризми. Он был жив в 743 (1342–43) г. Его упоминает Ибн Баттута, да смилостивится над ним Всевышний Аллах, в своем знаменитом путешествии («ар-Рихла». – *Ш.Ш.*)» [2, с. 36].

В контексте религиозных контактов мусульман Дагестана и Поволжья интересна биография средневекового кумыкского поэта Умму Камала (ум. в 1475 г.). Он родился в сел. Коюн, находившемся на р. Койсу (на месте нынешнего сел. Бавтугай). Начальное образование получил у себя в семье, затем совершенствовал свои знания в Ширване. Значительную часть жизни Умму Камал провел в Поволжье, что дало основание татарским литературоведам считать его татарским поэтом. Позже он переселился в Малую Азию, где, по-видимому, и скончался. Произведения Умму Камала сохранились в книгохранилищах Дагестана, Казани, Уфы и Санкт-Петербурга [3, с. 19–20]. Лирические стихотворения Умму Камала были впервые опубликованы в Казани в 1884 г., в сборнике под названием «Книга Умми Камала» («Өмми Камал китабы», Казань, 1884 г.) [4, с. 327–328].

Более широкие религиозные контакты мусульман Дагестана и Волго-Уральского региона были характерны для периода конца XVII–XVIII в. Этот период характеризуется широким распространением мусульманского образования в Дагестане. Деятельность дагестанских богословов Мухаммада ал-Кудуки (ум. в 1717 г.), Давуда ал-Усиши (ум. в 1757 г.), Дамадана ал-Мухи (ум. в 1724), Мухаммада ал-Убри (ум. в 1733 г.) и других крупных богословов, имевших собственные мадраса, получила широкую популярность, выходящую далеко за пределы Дагестана. На рубеже XVII–XVIII веков начинается возрождение мусульманских наук среди татар. Как отмечает М. Кемпер, «Дагестан, со своей арабоязычной научной традицией, с одной стороны прославился как

место получения классического образования, а с другой стороны являлся пунктом на пути следования паломников в Мекку, который проходил в 18 в. преимущественно через Астрахань, Кавказ, Анатолию и Стамбул» [5, с. 139]. Татарские биобиблиографические словари отмечают многих ученых, которые получали образование у дагестанцев или в дагестанских мадраса.

Так, татарский ученый Шихабуддин ал-Марджани в своем сочинении «Мустафат ал-Ахбар» упоминает ряд дагестанских ученых, у которых в свое время обучались татарские богословы: «Мулла Мухаммад б. Али ад-Дагистани, известный как Кади Ака Ахунд был ученым из Дагестана. По некоторым причинам он попал в руки русских, которые сослали его в Дешт-и Кипчак, недалеко от Казахстана и Оренбурга. Здесь он занимался преподаванием и умер недалеко от Оренбурга в 1210/1795-96 году... Наиболее известными из его учеников были Мулла Абдурахман б. Шариф ал-Каргали², муфтий Мухаммад-Джан б. Хусайн³, Ниматуллах ат-Тавдихи» [6, с. 219–220].

Дагестанский ученый Назир ад-Дургилли также упоминает об этом ученом, причем, наряду с ним, ад-Дургилли называет ряд других татарских ученых, которые обучались в Дагестане: «Казанские ученые утверждали, что их ученые достигли совершенства и прогресса в арабских науках, и что это сделали их ученые, получившие знания в Дагестане. В частности, арабский язык распространился там от учеников выдающегося ученого шейха Мухаммада, известного под именем Кади Акай. Арабским наукам он учился у шейха Ахмада ад-Дагистани, (который учился. – *III.III.*) у шейха Мухаммада из Кудутля (ал-Кудуки). По этой причине слава ал-Кудуки разнеслась по казанской стране» [2, с. 27].

Другой татарский ученый Мухаммад Мурад ар-Рамзи ал-Манзалави (1854 или 1855–1934) приводит более подробную информацию о Кади Акае: «Мухаммад б. Али ад-Дагистани, известный как Кади Акай, так как он был кадием в Дагестане. Затем по какой-то причине он был сослан русскими в местность, недалеко от селения «Кундурав», или «Кундурав Ногай»⁴, расположенной на берегу р. Сакмара, недалеко от Оренбурга. Здесь он преподавал науки и распространял знания и наставлял народ в единстве и согласии между собой. От него распространилась польза среди мусульман. Он хорошо знал мусульманские (в тексте: арабские. – *III.III.*) науки, которым он обучался у Ахмада ад-Дагистани, а тот в свою очередь у Мухаммада б. Муса ал-Кудуки. Последний огласовал сочинение «Авамил [ал-миат]» автора ал-Джурджани. [Мухаммад б. Муса ал-Кудуки] в свою очередь обучался у Давуда

2 Абдурахман б. Мухаммедшариф ал-Кирмани (1743–1827) – татарский богослов, имам соборной мечети и главного мударрис Каргалы, учитель второго муфтия Оренбургского Магометанского Духовного Собрания Габдессаляма Габдрахимова (1765–1840).

3 Мухаммеджан Хусаинов (1756–1824) – первый муфтий ОмДС.

4 Ныне сел. Кондуровка Саракташского района Оренбургской области. В середине XVIII в. в эту местность на границе Оренбургской области и Западного Казахстана были переселены ногайцы-кундуровцы – орда из группы едисанцев, ветви из состава Большой ногайской орды. Вероятно, название

ад-Дагистани⁵. Говорят, что Мухаммад б. Али ад-Дагистани по происхождению был из Казани. Он отправился в Кабул для получения образования, после чего вернулся в Дагестан, где завершилось его путешествие [с целью получить образование]. Затем его сослали в Россию. Затем, в конце своей жизни, во времена Пугачевской смуты, в период Екатерины Второй, он вместе с семьей и своими последователями переселился в земли казахов и скончался там, недалеко от местности Савкайн в 1210 / 1795-96 г.» [7, с. 413–414].

Подобные сведения, в частности, преемственность передачи знаний от Давуда ад-Дагистани, далее – Мухаммад ал-Кудуки – Ахмад ад-Дагистани – Мухаммад б. Али ад-Дагистани (Кади Акай) содержатся и в другой работе, сочинении татарского ученого Шихабуддина ал-Марджани [6, с. 231]. Вероятно, эти сведения Мухаммад Мурад ар-Рамзи заимствовал из работы Шихабуддина ал-Марджани «Мустафад ал-Ахбар».

В своем историко-биографическом сочинении «Талфик ал-Ахбар» татарский ученый и суфийский шейх Мухаммад Мурад ар-Рамзи приводит сведения о некоторых дагестанских ученых, которые были так или иначе связаны с Волго-Уральским регионом.

Так, он отмечает, что татарский ученый Муртаза б. Кутлугаш ас-Саймати (ум. в 1136 / 1723-24 гг.), автор ряда субкомментариев по мусульманскому праву, который также знал наизусть Коран (*ал-хафиз*) и совершил паломничество (*ал-хаджж*), в свое время получил образование в Дагестане (*фи тараф ад-Дагистан*) [6, с. 410]. Вероятно, он был из числа тех татарских ученых, которые обучались в мадраса Мухаммада ал-Кудуки и о которых упоминал выше Назир ад-Дургили.

Также Мухаммад Мурад ар-Рамзи упоминает другого татарского ученого, Фадла б. Ибрахима ал-Ачкини ал-Алмани (ум. в 1237 / 1821-22 г.), который получил образование в Бухаре, Стамбуле и Дагестане и впоследствии открыл крупную мадраса в сел. Алман, недалеко от Уфы [6, с. 422].

Далее ар-Рамзи пишет о другом татарском ученом, Ибрахиме-афанди б. Худжаш ал-Казани (ум. в 1241/1825-26 г.), который, как пишет автор, был главой (*раис*) ученых Казани и во время посещения Казани императором Павлом в 1212 г.⁶ стоял рядом с ним и даже написал хвалебную оду, посвященную императору, за что получил золотые часы стоимостью 500 рублей. Получив образование у себя на родине, Ибрахим-афанди не был удовлетворен своими знаниями. Вместе с другим татарским богословом – Мухаммадом Рахимом ал-Ашити ал-Мачкари, Ибрахим-афанди отправился в путешествие в поисках знаний, прибыл в Дагестан, где в течение десяти лет обучался у некоего ученого Али аш-Ширвани. Как отмечает ар-Рамзи, «после их возвращения в Казань

5 Здесь, вероятно, ошибка. Скорее всего, имеется в виду ученый Давуд ал-Усиши, который сам был учеником ал-Кудуки, а не наоборот, как об этом пишет Мухаммад Мурад ар-Рамзи. Вероятно, герой повествования, Мухаммад б. Али ад-Дагистани обучался последовательно у двух учеников Мухаммада ал-Кудуки – Ахмада ад-Дагистани, которого нам не удалось идентифицировать, и Давуда ал-Усиши ад-Дагистани.

6 Визит Павла I в Казань состоялся 24 мая 1798 г.

они были там учителями, и из их медресе вышли достойные ученые, которые разошлись по разным уголкам этой местности и принесли пользу людям». С одной стороны, нисба аш-Ширвани дает нам основание предположить, что этот ученый – Али аш-Ширвани – был родом из одного из сел Южного Дагестана или Северного Азербайджана, населенного дагестанцами. Вместе с тем, с другой стороны, необходимо отметить тот факт, что в татарских биографических сочинениях часто встречается нисба «аш-Ширвани» по отношению к тем дагестанским ученым, которые не имели никакого отношения к историческому Ширвану. Так, некоторые татарские ученые добавляют нисбу «аш-Ширвани» и даже «ал-Азербаджани» к Мухаммаду ал-Кудуки, хотя известно, что последний не имел этих нисб. Ар-Рамзи пишет, что Ибрахим-афанди хорошо знал такие науки как *усул ал-фикх*, *хадис*, *тафсир*, и отмечает также, что «его арабский язык был совершенен, так как он его изучил в Дагестане, являвшемся его рудником, особенно в упомянутое время (XVIII–XIX вв. – *авт.*)» [7, с. 425–426]. Сын Ибрахима-афанди – Таджуддин, который по сообщению ар-Рамзи жил девяносто лет (ум. в 1260/1844-45 г.), получил начальное образование у своего отца, затем совершенствовал свои знания в Бухаре, где он в дальнейшем и обосновался. Как отмечает Мухаммад Мурад ар-Рамзи, в Бухаре он занимался преподаванием тех же наук, которые его отец Ибрахим-афанди освоил в Дагестане [7, с. 445].

Назир в своем биобиблиографическом словаре «Нузхат ал-азхан» также упоминает этих ученых: «Среди тех из казанских ученых, кто прибывал в Дагестан в поисках знаний, были шейх Мухаммадрахим ал-Казани, скончавшийся в 1232 / 1816-17 г. г.; шейх Ибрахим ал-Казани, скончавшийся в 1241 / 1825-26 г. Этот шейх Ибрахим-эфенди и шейх Мухаммадрахим-эфенди отправились в Дагестан, учились здесь у великих и превосходных ученых в течение десяти лет, в частности они встречались с ‘Али-эфенди Ширванским – милость Аллаха над ним. По возвращении в Казань они стали там преподавателями. Из их медресе вышли крупные и превосходные ученые. Они распространяли [знания] в тех краях и приносили пользу [своей] стране» [2, с. 27].

Мухаммад Мурад ар-Рамзи также пишет и о других татарских ученых, которые с целью получения образования посещали Дагестан. Так он приводит сведения о татарских ученых Амирхане б. Кучкар б. Йа‘кубе (ум. в 1242 / 1826-27 г.), Тадж ад-Дине б. Йалчикул ал-Малами (ум. в 1254 / 1838 – 39 г.), которые, получив первоначальное образование у себя на родине, отправились затем в Дагестан, «где обучались у некоторых ученых» [7, с. 427, 436].

Исследователь А.Ю. Хабутдинов, со ссылкой на татарские источники, пишет, что после уничтожения Казанского ханства часть мусульман бежала в Дагестан, в Крым и даже в Турцию. Через некоторое время часть из них вернулась обратно. Среди этих вернувшихся были люди, учившиеся у ученых людей, и в местах получения образования они переписали и привезли с собой – некоторые сочинения и книги. «После падения Казанского ханства

занимавшиеся сельским хозяйством наши предки вначале получили упорядоченное образование от улемов Дагестана и через некоторое время стали получать образование в Бухаре. Образование на Кавказе отличалось в целом свободой и отсутствием государственного контроля. Именно выходцы из Дагестана и их татарские ученики восстановили систему образования в медресе. Пословам Р. Фахретдина, дагестанцы заложили основы «религиозного братства и национального уважения». Лица, получившие образование на Кавказе, в XVIII в. оказали значительное влияние на возрождение и развитие классического мусульманского образования и суфизма в Казани, Закавказье и в Приуралье. Мы можем говорить во многом о начале возрождения мусульманского образования еще до создания Духовного Соборного и превалирования влияния Бухары. Вместе с тем, необходимо отметить, что отношения с Кавказом не носили экономического характера, как отношения с Бухарой, что и обусловило слабость кавказской модели по сравнению с бухарской... Таким образом, к моменту создания Оренбургского Духовного Соборного татары обладали целым рядом медресе, где обучение велось по образцам, заимствованным в Дагестане и Мавераннахре» [8, с. 109–110, 112].

Татарский богослов Риза Фахреддин (1859–1936) также оставил ряд сведений о татарских ученых, которые обучались в Дагестане. Так, в своем библиографическом труде «Асар», написанном на татарском языке, Фахреддин упоминает татарского ученого Сайфуллу б. Утяган (ум. в 1853 г.), который, «проучившись у местных муаллимов и мударрисов, поехал в село Каргалы, позднее совершил путешествие в Дагестан, где обучался у Хасана-эфенди ал-Кадали (Хасана ал-Кудали. – III. III.)» [9, с. 58].

Далее Фахреддин упоминает татарского ученого и шейха Джагфара б. Салих ал-Кулатки, который также получив образование у себя на родине, а также в Ташкенте, Самарканде и Бухаре, «некоторое время путешествовал по Дагестану, побывав и в г. Тифлисе» [9, с. 93].

Упоминаемые выше в дагестанских и татарских источниках ученые, судя по их биографиям и датам смерти, получали образование в Дагестане еще до вхождения нагорной его части в состав России.

С начала XIX в. многие мусульмане Волго-Уральского региона совершали паломничество в Мекку и Медину уже через Бухару, а иногда и через Индию, и отношения с Дагестаном стали уже эпизодическими [5, с. 140]. С одной стороны, это было связано с расширением присутствия России на Кавказе, строительством Кавказской укрепленной линии, началом выступлений горцев Северного Кавказа против России. С другой стороны, ориентированность татар и башкир на Центральную Азию была обусловлена одинаковой ханафитской правовой школой в Центральной Азии и Волго-Уральском регионе. В преподавании ханафитского права Дагестан с его шафиитской правовой традицией мало что мог предложить мусульманам Поволжья и Приуралья.

В период Кавказской войны под руководством трех имамов – Гази

Мухаммада, Гамзат-бека и Шамиля – татарские ученые не посещали территорию Имамата. Во всяком случае, к настоящему времени нами не найдены источники, повествующие об этом. Вместе с тем, нельзя исключать факта взаимных контактов мусульман Волго-Уральского региона и северного равнинного Дагестана – кумыкских селений Аксай, Костек и Эндирей, которые не входили в территорию Имамата, но, вместе с тем, также были крупными центрами мусульманской науки и образования и традиционно на протяжении ряда веков поддерживали отношения с мусульманами внутренних регионов Российской Империи.

Относительно периода Кавказской войны можно отметить деятельность татарского ученого Таджуддина Мустафина, который, состоя на царской службе в чине капитана, по представлению имперских властей, должен был своими проповедями склонить дагестанцев и чеченцев к покорности. Прибыв в Грозный в 1835 г., Таджуддин Мустафин встретился с представителями 29 чеченских сел, а затем, встретившись с жителями сел Аксай, Эндирей и Чиркей, пытался убедить их присягнуть на верность царскому правительству. Несмотря на поддержку его имперской властью, попытки его не увенчались успехом [10, с. 58–60]. Более того, после угрозы со стороны наиба Шамиля – Ташава-хаджи ал-Индирави, который в своем письме Таджуддину Мустафину писал: «Я, полномочный визирь пребывающего в этой стране имама Шамиля, предписываю вам, чтобы вы без дозволения нашего не разъезжали бы в сих странах, и если вы не глупы, то должны удалиться прежде, чем вам будет нанесен вред»⁷, Мустафин был отозван в Тифлис.

Риза Фахреддин в своей работе «Асар» приводит краткую биографию Таджуддина Мустафина: «Таджуддин б. Мустафа б. Рамазан б. Ишнияз ал-Ашнаки. Скончался в 1262 / (декабрь 1846 г. – III.Ш.) в 62-летнем возрасте при возвращении из хаджа, утонул в Красном море возле Янбо. Проучившись в медресе Баймурада бин Мухаррам аль-Менгери и получив познания по рецитации Корана у Тагира бин Субхана в деревне Адаево, стал имамом в деревне Чиканас. Затем, в 1250/(1839-40. – III.Ш.) году по мусульманскому календарю был назначен государством муфтием Духовного управления мусульман в городе Тифлисе⁸. Пробыв на этой должности некоторое время, по какой-то причине был смещен⁹. Будучи муфтием, пользовался уважением, жизнь его была ключом, современники его возвеличивали. О данном человеке

7 Цит по: Ханмурзаев И.И. Факторы ближневосточного влияния на появление ветвей накшбандийского суфийского братства на Северном Кавказе (по материалам суфийского шейха Ташав-хаджи) // Архив ИИАЭ ДФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 1. № 875, с. 82.

8 Сравнивая две даты: сведения о прибытии в Грозный из Тифлиса в 1835 г. и сведения Ризы Фахреддина о назначении Таджуддина Мустафина муфтием в Тифлисе в 1839 г., можно отметить, что первая дата более точная. Сведения о прибытии Мустафина в Грозный извлечены из Актов Кавказской археографической комиссии, вероятно, по кавказским официальным канцелярским документам, которые отличались большей хронологической точностью, чем сведения Ризы Фахреддина, который не имел доступа к этим документам.

9 Причиной смещения Таджуддина Мустафина с должности муфтия, вероятно, служило то, что его проповеди не оправдали ожидания царского командования на Кавказе. См. [10, с. 60].

почтенный Марджани писал: «Обращал внимание на науки арифметику, фикх, калям, логику, написал о каждом из них множество трактатов. Однако написаны они лишь способом подражания, указывают на его слабость...» [10, с. 30].

Вместе с тем, в среде татарских богословов были ученые, которые симпатизировали движению Шамиля. Об этом, в частности, свидетельствуют хвалебные стихи в адрес Шамиля, написанные на татарском языке в арабской графике неизвестным татарским богословом¹⁰. Более того, татарский ученый Шихабуддин ал-Марджани писал, что «это [российское] государство очень сильно притесняло жителей Дагестана»¹¹.

Более тесные контакты мусульманской духовной элиты Дагестана и Волго-Уральского региона возобновились после окончания Кавказской войны и присоединения Дагестана к России.

Парадоксально, но эти контакты осуществлялись между татарскими богословами и мударрисами, вполне лояльными Российской власти, и дагестанскими улемами, которые были противниками российского владычества на Кавказе. Восстания, периодически вспыхивавшие на Северо-Восточном Кавказе и мусульманском Закавказье¹², привели к высылке дагестанцев во внутренние регионы Российской империи, где они имели тесные контакты с татарскими богословами.

Дагестанский ученый Али ал-Гумуки (Каяев) в своем биографическом сочинении упоминает некоторых дагестанских богословов, которые за участие в восстании 1877 г. были сосланы во внутренние регионы Российской империи: «Абу Бакр б. Дахалав ал-Цулди. Он родом из селения Цулда, что является одним из селений общества Карах, именуемого сейчас «Чарода»¹³. Он хорошо знал арабский язык, фикх, логику, догматику (калам), иногда занимался философией. У него есть некоторые заключения по арабскому языку, по логике и философии. Он исполнял обязанности кадия в нескольких селениях, занимался там преподаванием, издавал фетвы вплоть до восстания (*савра*) 1877 года. Он принял участие в этом восстании и попал в руки русских, которые сослали его в Сибирь... (л. 90). Крупный ученый Зайд б. Исламбулат ал-Куркли был крупным ученым своей эпохи в «традиционных» и «прикладных» науках. Он очень хорошо знал *фикх*, о чем свидетельствуют его фетвы и заключения, которые принимали и одобряли многие ученые. Он также хорошо знал математику, естествознание (*хай'ат*), *зидж*, науку определения времени (*микат*), философию (*фалсафа*), логику (*мантик*), догматику (*калам*). Он пользовался *зиджами* и делал вычисления восхода и

10 Рукопись представляет собой стихи, написанные на 4 листах почерком *та'лик*, широко распространенным в Волго-Уральском регионе. Копия стихов хранится в личном архиве А.К. Бустанова.

11 Материалы к творчеству Назира ад-Дургили // РФ ИИАЭ ДФИЦ РАН. ФМС. Оп. 5. № 509, Л. 39. Это высказывание Шихабуддина ал-Марджани приводится со ссылкой на татарского ученого Абдурахмана ал-Аштархани, который присутствовал при этом.

12 О восстаниях в Дагестане в послешамилевскую эпоху см. [11; 12], о ссыльных дагестанцах см. [13].

13 В образованный в 1929 г. Чародинский район вошли общества Карах, Тленсер и Рис-ор.

захода [солнца], новолуния и сообщал людям об этом до их наступления, так что его вычисления совпадали. Он использовал для вычисления астролябию и квадрант (*ар-руб' ал-муджиб*)¹⁴ и обучал своих учеников использованию [этих инструментов]...Зайд обучался наукам у [крупного] ученого своей эпохи Аттахаджи ал-Гумуки. Кажется, он обучался также и у ученого 'Абд ал-Халима. Науке же астролябии [Зайд] обучался у ученого Исма'ила аш-Шубари¹⁵, который был одним из ученых области (*нахийя*) Самур. Вся свою жизнь Зайд провел в изучении наук, обучении, составлении фетв и заключений. Большую часть времени Зайд посвятил изучению «прикладных» наук: математике, естествознанию и науке определения времени. Ради изучения этих наук к нему приезжали ученики с разных областей... В 1877 году в Дагестане вспыхнуло известное восстание (*савра*), в котором принял участие и Зайд. Амир Джа'фар взял его к себе писарем, и [Зайд] участвовал вместе с ним в сражениях. [Зайд] сопровождал его в поездках в Хайдак, Табасаран и Кюра. Они не расставались до тех пор, пока русские не пришли в Кумух и не пленили его. Зайд тоже попал в плен и его вместе с шестьюдесятью или больше участниками [восстания] сослали в Сибирь. В Сибири Зайду удалось переписать сочинение одного из багдадских ученых «Ам'ан ал-фикр фил-хай'а ал-джадида ли асар». [Это сочинение] по новому естествознанию, о котором Зайд раньше не знал, было написано на основе [трудов] Коперника. Зайд знал другое сочинение по естествознанию, более старому, которое было написано на основе работ Птолемея¹⁶.

Это новое сочинение настолько понравилось Зайду, что он решил распространить его среди ученых Дагестана с тем, чтобы они предпочли это сочинение старому [написанному на основе работ Птолемея]. Зайд переписал это сочинение и подарил его своему сыну Мухаммаду Первому. Тому, а также другим [дагестанским] ученым, это сочинение также настолько понравилось, что они также переписали его для себя, сделав много копий. Начиная с этого времени среди ученых Дагестана стало популярным и начало распространяться «новое» естествознание. Зайд очень сильно любил свою родину, свой народ, своих друзей. Разлуку с ними он воспринимал так, как будто его душа разлучается с телом. Он любил их не только по причине разлуки, но и до того, как жизнь оторвала его от них. Он всегда почитал [свой народ], вспоминая свои прошлые встречи [с соотечественниками]. Он не переставал думать о них, так что это отнимало у него сон, покой и отдых. Он написал касыды на арабском и своем родном языке, облегчая тем самым свою глубокую тоску и боль [из-за разлуки с ними]¹⁷.

Интересна судьба в ссылке другого дагестанского ученого – Хасана Алкадари (1834–1910). С 1938 г. по 1956 г. Хасан Алкадари обучался в разных

14 Квадрант: астрономический инструмент для определения возвышения небесного светила

15 Вероятно, ошибка в тексте. Скорее всего, речь идет о лезгинском селении Шиназ.

16 Речь идет о старой геоцентрической и новой гелиоцентрической теории движения небесных светил. Последнее Зайд ал-Куркли заимствовал у татарских ученых.

17 Али ал-Гумуки. Указ соч., лл. 90, 93–94.

районах Южного Дагестана, где изучил стандартный круг дисциплин, а также персидский язык. С 1856 г. он был секретарем у Юсуф-бека, кюринского хана. С 1866 по 1878 гг. – состоял на службе в царской администрации, где в чине поручика служил наибом Южного Табасарана. В 1879 г. за сочувствие восставшим и недонесение о готовящемся восстании 1877 г. Хасан Алкадари был сослан в г. Спасск Тамбовской губернии. В 1883 г., вернувшись со ссылки, он обосновался в родном сел. Алкадар, где открыл медресе и преподавал там до самой смерти в 1910 г. Хасан Алкадари – автор ряда сочинений по мусульманскому праву, истории, а также поэм, в том числе автобиографического характера¹⁸.

Наиболее известные его работы – это историческая хроника «Асари Дагестан», сборник поэм «Диван ал-Мамнун» и сборник его заключений по разным вопросам «Джираб ал-мамнун».

Сочинение «Диван ал-Мамнун» представляет собой сборник стихов, которые он посвятил своим друзьям или написал по поводу специальных событий. Эти стихи отражают биографию самого автора, его отношение к своим друзьям, учителям, его вступление в должность, увольнение, лишение свободы и ссылке. Стихи Алкадари в «Диван ал-Мамнун» позволяют проследить его путешествия и встречи во внутренних регионах Российской империи, особенно его тесные отношения с татарскими богословами в деревнях, находящихся вблизи места его ссылки [15, с. 95–107].

Другое его сочинение «Джираб ал-мамнун» является сборником его ответов на заданные ему разными корреспондентами вопросы в период с 1880 по 1910 г. по совершенно разным жанрам: правовые вопросы, история, география, грамматика арабского языка и т.д. Многие вопросы, которые были заданы Хасану Алкадари, посвящены взаимоотношению мусульман с немусульманским окружением, равно как и шафиитов с ханафитами.

Это были не абстрактные вопросы, они появились как следствие более широкого включения Дагестана в орбиту Российского государства. Взаимоотношения же с ханафитами также были связаны с особенностями жизни ссыльных мусульман-шафиитов Восточного Кавказа в окружении мусульман-ханафитов Волго-Уральского региона. В своих ответах Алкадари пытается расширить горизонты шафиитской правовой системы. С одной стороны, Алкадари отмечает пользу включения Дагестана в состав Российской империи прежде всего расширением доступа к европейским знаниям. С другой стороны, Алкадари пытается максимизировать потенциал исламского обучения, чтобы сохранить прошлое живым, в угрозе столкновения с новыми российскими реалиями и институтами, которые угрожали уничтожить прошлое. Пытаясь найти некий компромисс между традиционной шафиитской системой и новыми российскими реалиями, к которым необходимо было адаптироваться, Алкадари приходит к мнению о необходимости более широкой интерпретации правовых текстов. Будучи шафиитом, Алкадари

18 Более подробно о жизни и творчестве Хасана Алкадари см. [14].

имел тесные контакты с ханафитами Волго-Уральского региона и Сибири в период его ссылки. Он посещал местных татарских богословов, обсуждал некоторые правовые вопросы с ними. Знакомство в ссылке с ханафитской правовой литературой позволяло ему сравнивать и сопоставлять разные правовые заключения в шафиитском и ханафитском мазхабах. Он часто подчеркивает, что ханафитские ученые писали одно, шафиитские по этому поводу – другое [16, с. 142–169]. Как отмечает М. Кемпер, жизнь Хасана Алкадари в изгнании была особым случаем ссылки, которая способствовала интенсивному включению шафиитской правовой системы в ханафитскую дискуссию и поводом для размышлений о различиях между двумя мазхабами [15, с. 105].

Татарский богослов Риза Фахреддин также упоминает ряд дагестанских ученых, которые были сосланы во внутренние регионы Российской империи: «Зайд б. Асламбалт¹⁹, умер в русской деревне Спас Каинского уезда Томской губернии в месяце раби ал-аввал 1297 / в феврале 1880 года. Похоронен на мусульманском кладбище деревни Чуртанлы, что в 16 верстах отсюда. Те, кто знал Зайда-эфенди, рассказывали: «Он был из Дагестана, селения Гази хамук (так в тексте. Очевидно, что это сел. Казикумух. – *Ш.Ш.*). Он из знаменитых и истинных ученых Дагестана, писал красиво и был автором нескольких произведений. По обвинению в поддержке Турции во время русско-турецкой войны российским правительством был сослан в Сибирь и умер, проведя жизнь на чужбине, в русской деревне». Я хотел узнать подробности о его жизни, однако не смог достичь желаемого» [9, с. 110]. Интересно здесь то, что причиной высылки Зайда ал-Куркли Риза Фахреддин называет его поддержку Османской империи в русско-турецкой войне. В этом пассаже, на наш взгляд, переплетаются события русско-турецкой войны и восстания 1877 г. в Дагестане [17].

Также Риза Фахреддин приводит подробные биографические сведения о Хасане Алкадари [9, с. 327–330], а также упоминает некоторых татарских ученых, которые обучались у дагестанских ученых в Поволжье и в Дагестане в конце XIX – нач. XX в. [9, с. 127, 206, 265, 327–330, 340, 414, 417].

Интересные сведения о биографии дагестанского ученого и шейха Ильяса ал-Цудакари приводит в своей работе Риза Фахруддин. В частности, автор пишет: «Ильяс бин Махмуд бин Мухаммад бин Амир ад-Дагистани. Умер в деревне Чуртанлы Новоузенского уезда в марте 1903 года. Через месяц его тело перевезли на его родину в Дагестан, где перезахоронили в селении Доргели²⁰. Будучи родом из Дагестана, он был арестован по приказу генерал-губернатора Темир-хан Шуры²¹ и некоторое время провел там, в заключении, а затем был сослан в Новоузенск. Он получил разрешение поселиться в

19 Вероятно, это Зайд б. Исламбулат ал-Куркли, нисбу которого не знал Риза Фахреддин.

20 Ошибка автора. Ильяс ал-Цудакари был похоронен в соседнем с упоминаемым Ризой Фахредином селе – Параул.

21 Генерал-губернатора Дагестанской Области.

деревне Чуртанлы, где жил 15 лет вплоть до своей смерти. Он был мазуном шейха Абдурахмана ат-Тафури²² и воспитывал муридов» [9, с. 275]. Исходя из текста видно, что Ильяс Цудакари был сослан в 1888 г., через десять лет после восстания. Как пишет сам Ильяс ал-Цудакари в своем произведении «Кифайа ал-мурид», он «был сослан за проповедь тариката и возвышение религии Аллаха» [18, с. 6–17].

Любопытные сведения об Ильясе Цудакари, отражающие дагестано-татарские контакты, приводит Назир ад-Дургили: «Шейх Ильяс, сын Махмуда, сына Мухаммада, сына Амира ал-Цудахари ад-Дарги. Он был из хутора 'Аматхарк. Образование получил у современников – (особенно. – *Ш.Ш.*) у ученого Ильяса ал-Цудахари ал-Кадани. Он посетил Акуша и другие общества. Накшбандийский тарикат он получил у известного шейха ал-хаджж Абдурахман ас-Сугури, да благославит его Аллах. От него он получил иджазу на наставление на правильный путь. Затем он был выслан российскими властями в Самарскую губернию за (участие. – *Ш.Ш.*) в беспокорстве. Он обосновался в городе Новоузенск. Тогда ему было 53 года²³. Здесь он оставался несколько лет, наставляя их (людей) на правильный путь и давая им (разумные. – *Ш.Ш.*) советы. К нему шли со всех концов Дагестана, Казани и других мест. У него были дружеские связи и беседы (*сухба*) с учеными Казани, Татарии (татар. – *Ш.Ш.*), с шейхами, некоторые из них знакомились друг с другом, кто через (письменные. – *Ш.Ш.*) послания, а некоторые – через (личные. – *Ш.Ш.*) встречи. Достопочтенный Исмаил Гаспринский ал-Крыми, редактор газеты «Тарджуман», послал ему письмо, в котором он хотел знать о способе переписки Достопочтенного Корана мелкими буквами, размером с ладонь. Шейх ответил на это согласием и отправил в его адрес стихи, выразив свою благодарность за это. После этого маленький Коран, отпечатанный в Бахчисарае, получил широкое распространение в других областях. К тем, кто знал этого шейха, относится и достойный ученый 'Атааллах ат-Татари ал-Казани в городе Йенгикала (Нижний Новгород). Шейх был (одним из. – *Ш.Ш.*) чудес из-за своей любезности, добродетельности, благочестия, чистоты, богобоязненности, красноречию, высокому авторитету, белой бороде. Они сидели при нем так, будто на головах их птица, и они не в состоянии смотреть на его светлое лицо. Это из-за обилия его авторитета и силы его влияния (бойтесь пронизательности верующего). Он был переполнен божественного блага (*файйаз*), знающим (*'ариф*) тонкости тариката, средством для лечения больных душ и жестких сердец. У него было много последователей из знати и простого народа. Многих из них (уже) нет в живых. Произошло так, что он оживил (возобновил. – *Ш.Ш.*) обряды Накшбандийского тариката после ас-Сугури, будет доволен им Аллах. Он был погружен в поклонение (Аллаху), был борцом на пути Аллаха, оживлял дни и ночи призывом (*да'ва*) к Богу, правильным путем, увещанием и советом. Он часто говорил с людьми мягким языком, склонял их ожесточенные сердца к истине. Он прекрасно слагал пословицы при беседах. Он часто посылал в (различные. – *Ш.Ш.*) края

советы, в которых он призывал людей к Аллаху и к вере. Его сын Махмуд служил ему, был помощником во всех делах. Махмуд, его мать, жена, Заза – дочь ‘Али ал-Цудахари жили вместе с ним. У него был другой маленький сын по имени Мухаммад. У шейха имеются (свои собственные) сочинения. Среди них – «Суллам ал-мурид» на арабском языке. Оно было издано в типографии в Казани. (Другое сочинение. – *Ш.Ш.*) – «Кифайат ал-мурид» на кумыкском языке. Он автор многих касыд, аскетических поэм (зухдийат), хвалебных од и других. К концу своей жизни шейх сильно сдал, не мог ни стоять, ни ходить из-за болезни. Так он оставался в течение семи лет в Новоузенске, где и умер в 15 раби ал-ула 1322 г.²⁴. Затем останки его были перенесены в Дагестан, в гробу, поездом. Он был похоронен в селении Параул (Фаравул) Темир-Хан-Шурина округа. (Могила его) известна и посещается (многими людьми) – да будет доволен им Аллах» [2, с. 145–147].

Интересные сведения Риза Фахреддин также приводит относительно дагестанского ученого Абдуллатифа ал-Хуци. Он пишет: «Будучи калеккой и пленным, умер в городе Абаян Курской губернии примерно в 37-летнем возрасте 6 числа месяца раби ал-аввал 1308 г. / 20 октября 1890 года. Могила находится в указанном городе, в степи рядом с русским кладбищем, недалеко от железнодорожного вокзала. Происходил из одной великой семьи Дагестана – известных ученых. Вернувшись из поездки в хадж, не успев поздороваться с женой и близкими и увидеть родные места, был арестован по приказу губернатора города и отправлен в Курскую губернию. В чем была его вина? Вероятно, совершил поездку без оформления паспорта. Для рассказа о всех мучениях, причиняемых русскими мусульманам, не хватит человеческой жизни. У каждого из увиденного нами дагестанца мы спрашивали, вместе с другими, и об этом человеке. Они единодушно хвалят Абдуллатиф-эфенди, гордятся им и говорят: «Был проницательным и прозорливым, ищущим истину и здравым, дальновидным и с обширными познаниями, величавым и умным, терпеливым и кротким, прекрасным другом и поэтом, писателем и красноречивым человеком». В месяц шауваль 1303 (июнь 1886 г.) года специально для встречи с Марджани и получения иджазатнамэ приезжал из Дагестана в город Казань... Во время поездки в Хиджаз общался в Стамбуле, Мекке и Медине с великими учеными. Когда ехал из Мекки в Медину, сидя на спине верблюда сочинил поэму, восхваляющую Великого Пророка. Она была издана в Стамбуле. Дагестанский ученый Абдулбасир бин Давуд бин Мустафа бин Давуд²⁵ 9 зу-л-хиджа 1331 (12 ноября 1913 г.) поведал мне лично о герое нашего рассказа следующее: «Абдуллатиф милостью Аллаха был из великих

24 В понедельник 30 мая 1904 г. Риза Фахреддин ошибался, указывая дату смерти как 1903 г. Учитывая, что отец Назира ад-Дургили – Ника Мухаммад, был муридом шейха ал-Цудакари и даже подготовил для издания его книгу «Кифайа ал-мурид», переписав ее каллиграфическим почерком, можно предположить, что сведения Назира ад-Дургили более точные, чем Ризы Фахруddина, который писал по сведениям корреспондентов. См. более подробно [18].

25 Возможно, это ученый-богослов, шейх ал-ислам Абдулбасир Мустафаев из сел. Н. Казанище (1865-1932). Он и Риза Фахреддин были современниками.

ученых. Он был очень обеспеченным, в то же время очень набожным и знающим шариат человеком, занимающимся суфизмом, посвятившим жизнь лишь поклонению Аллаху, отшельником. Хотя мы были малы, но знаем о его поездке в Казань. Вернувшись оттуда, отправился в хадж. Возвратившись из этого путешествия, был арестован правительством и выслан вглубь России» [9, с. 203–204].

О встрече Абдуллатифа ал-Хуци и Шихабуддина ал-Марджани более подробно сообщает Назир ад-Дургили. Он пишет: «Абдуллатиф ал-Хуци, имея сильное желание совершить паломничество (хадж) и встретиться с выдающимися учеными ислама, обратился к губернатору (в тексте: правителю – *хаким* – *авт.*), генералу Чавчавадзе с просьбой дать разрешение на поездку. Тот отказал и ему, и всем остальным. Тогда Абдуллатиф вместе со своим близким другом ал-хаджж Ибрахим ал-Машкур б. аш-шайх Мулла Исмаил ал-Йалаки ал-Ахти отправился в город Казань. Это было в 1303 (1886) году. Там они остановились в доме Ахмада Али ал-Казани с намерением встретиться с ученым Шихабуддином ал-Марджани. Не застав его там, Абдуллатиф написал четверостишие с восхвалением ал-Марджани и попросил одного из учеников, по возвращению его учителя, передать ему эти стихи. Чуть позже Абдуллатиф с Шихабуддином все же встретились, долго беседовали неоднократно. Абдуллатиф написал хвалебные стихи в адрес ал-Марджани:

يا شهاب الدين يا بدر الدجى *** قد أتينا للفناء زائرينا
ان مننتم بالقبول نحوكم *** نعم لطفٌ لطفكم للأغبرينا
أو قرأتم عذركم سيدنا *** لا لنا الرجوع خاسرينا

А также несколько рецензий (*такриз*) на его сочинения. ...При одной из их встреч присутствовал также сам Риза (Фахреддин), который был еще молодым и приехал навестить учителя (*устаз*) Шихабуддина»²⁶. Далее Назир ад-Дургили описывает поездку Абдуллатифа в хадж, его возвращение, арест и ссылку, отмечая в сносках, что Абдуллатиф умер в 1305/1887-88 г.²⁷. Вероятно, дата смерти Абдуллатифа ал-Хуци, написанная Ризой Фахреддином (то есть, 6 число месяца раби ал-аввал 1308 г./20 октября 1890 г.) более точная, чем приведенная в этом документа Назиром ад-Дургили (1305/1887-88). В другой своей работе ад-Дургили приводит письмо Абдуллатифа ал-Хуци своему браду Наджмуддину, датированное 25 числа месяца рамадан 1305/5 июля 1888 г., когда сам Абдуллатиф «находился богоохраняемом Дженгутае»²⁸. В одном из своих сборников Назир ад-Дургили приводит стихи Абдуллатифа ал-Хуци, посвященные татарскому ученому Шихабуддину ал-Марджани:

²⁶ Материалы к творчеству Назира ад-Дургили // РФ ИИАЭ ДФИЦ РАН. ФМС. Оп. 5. № 509. Л. 143–145.

²⁷ Там же. Л. 146.

²⁸ Маджму'ат ал-аш'ар (сборник стихов на арабском языке) // РФ ИИАЭ, ФМС. Оп. 1. № 38. С. 82.

*«Салам, Харуну – шейху шейхов,
Светочу знаний Аллаха в землях Булгара,
Его сочинения – как сияющие звезды на небосводе,
Которые своим светом наставляют на истинный путь...
Шихаб, у тебя есть свое место среди небесных светил,
Однако, твое сияние затмевает их блеклый свет...»*

Это то, что написал немощный Абд ал-Латиф ал-Хуци о Шихаб ад-Дине Харуне б. Баха уд-Дине ал-Марджани, по случаю диспута ал-Марджани с неким Ахмадом ал-Мамиши»²⁹.

Таким образом, окончание Кавказской войны, включение Дагестана в общую орбиту влияния Российской империи способствовали расширению религиозных контактов мусульман России. Среди первых дагестанцев, которые укрепляли эти связи были шейхи, ученые, и офицеры, которые по той или иной причине были отправлены в ссылку в внутренние регионы России. Как отмечает М. Кемпер, несмотря на то, что ссылка со стороны российской власти была направлена на изоляцию мусульман от своих общин и уничтожение старых сетей, это стимулировало новые контакты с другими мусульманами общинами внутренних регионов России. Это привело к трансформации и расширению научной коммуникации за пределами границ, собственно, шафиитской правовой школы [15, с. 107].

В поздний имперский период не только дагестанские ученые были в Поволжье и на Урале, но и некоторые татарские богословы приезжали в Дагестан. Более того, эти контакты дагестанских и татарских богословов продолжались и в ранний советский период. В своих памятных записях Назир ад-Дургили пишет о некоторых татарских ученых, которые были имамами мечетей в Дагестане: «Первым, кто был имамом и муаззином мечети города Анжи³⁰ был дагестанец. Я не знаю как его звали, кроме того, что что он был хромым, так что его называли «хромым мулла» (*Акъсакъ молла*). После него имамом мечети стал Али б. Ниматуллах ал-Казани ат-Татари. Он был досточтимым ученым, жил в городе Анжи много лет, и ему было за шестьдесят или за семьдесят лет [когда он скончался]. После него имамом в г. Анджи стал Ахмад Сафа ал-Казани. Он тоже был досточтимым ученым, жил в Анжи много лет, умер в 1897 году и был похоронен в городе «Суюнч»³¹. [Сейчас имамом является] ал-хадж Байазид Мулла б. Хайрулла ал-Йангакули. Йангакуль – это село недалеко от города Уфа. Он обучался у ученых своего родного села, у Фатиха б. Фадлуллаха ал-Йангакули, затем путешествовал по стране в поисках знаний. Байазид Мулла б. Хайрулла учился также у достойного ученого Камалуддина б. Ибрахим ал-Уринбурги, а также у ученого Хайруллы б. Усман

29 Там же. С. 86.

30 Старое название г. Махачкала, распространенное среди дагестанцев.

31 Название г. Грозный, распространенное среди кумыков.

ал-Уфи. Этот Хайрулла имел мадраса, названное «Усманийя», где обучалось более восьмисот учеников. Байазид Мулла б. Хайрулла учился также у других ученых, после чего в 1319 / 1901-02 г. он приехал в Дагестан, где обосновался в г. Анжи и стал имамом и муаззином для татар и казанцев – жителей этого города. Сейчас же, в 1349 / 1930-31 году, он еще жив, и живет в г. Анжи вместе со своей семьей. Он достоцитимый, богобоязненный, мягкий, обходительный, стремящийся к наукам. Байазид Мулла б. Хайрулла не очень искусен в арабском языке, однако извлекает пользу из татарских книг, написанных на его языке. Он совершил паломничество (хадж и умру), вступил в тарикат под руководством шейха ал-Хаджж Сулаймана б. ал-хаджж Ибрахим ал-Хабаша ад-Дагистани³². Байазид Мулла б. Хайрулла очень гостеприимный человек и радуется приходу гостей»³³. Интересные сведения о Баязиде б. Хайрулла приводят в своей работе татарские исследователи И. Минуллин и А. Минвалеев. Так, они отмечают, что Баязид Хайруллин долгое время был кучером известного шейха Волго-Уральского региона Зайнуллы Расулева (ум. в 1917 г.), был его приемником и имел в Махачкале муридов [19, с. 147–150]. В 1947-50 гг. Баязид Хайруллин был помощником имама г. Махачкала [20, с. 223].

Контакты мусульман Дагестана и Волго-Уральского региона способствовали более широкому взаимодействию и взаимопроникновению новых идей и практик. Это касается также идей джадидизма, популярных в конце XIX в. в Крыму и во внутренних регионах Российской империи.

Сам термин «джадидизм» происходит от «ал-усул ал-джадид» («новый метод»), основателем которого считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский (1851–1914). Он разработал новую методику преподавания арабского алфавита, в котором внимание уделялось фонетической системе изучения слов. Помимо этого, И. Гаспринский также реформировал систему мусульманского образования, широко включив в программу мадраса естественные дисциплины – арифметику, естествознание, географию и т.д.

Согласно мнению некоторых исследователей, Исмаил Гаспринский обозначил три главных вопроса: модернизацию мусульманской общины через реформы просвещения; духовное и политическое единение мусульман-тюрков Российской Империи; формы взаимодействия русских мусульман с Западом, представленным в основном Россией [21, с. 85–86]. В этом контексте, наряду с реформой системы мусульманского образования, термин «джадидизм» включил в себя более широкий спектр вопросов, связанных также с реформой алфавита, развитием национальной литературы, публицистики, драматургии, общественно-политическим движением тюркоязычных народов Российской Империи и развитием их национального самосознания [22–31].

Общие идеи о реформе мусульманского общества имели тесную связь с

32 Вероятно, это дагестанский шейх Сулайман ал-Хабаша из с. Апши. (1854 – 1922.), один из приемников накшбандийского шейха Абдурахмана ас-Сугури.

33 Материалы к творчеству Назира ад-Дургили // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. ФМС. Оп. 5. № 509. Л. 35-36.

мусульманскими учеными и интеллектуалами Волго-Уральского региона, Османской Империи и Ближнего Востока посредством прессы, обучения, путешествий и коммерции, а также посредством обмена мнениями в рукописях, фетвах, письмах и публикациях.

Говоря о развитии движения мусульманского реформаторства в Дагестане, мы можем рассматривать его как часть общего движения джадидов Российской Империи и Ближнего Востока. Идеи мусульманского реформаторства проникли в Дагестан в ходе культурных контактов дагестанских ученых с интеллектуалами Крыма, Поволжья и Урала.

Основная идея, озвученная татарами-джадидами – это реформа системы мусульманского образования, которые в конце XIX в. были широко популярны почти во всех мусульманских регионах России – Крыму, Закавказье, Волго-Уральском регионе и Центральной Азии. В то же время, эти идеи зародились не в среде российских мусульман. В частности, первая реформированная начальная школа (*ибтидаи*) была открыта в Османской Империи турецким педагогом и просветителем Селимом Сабитом-эфенди еще в 1872 г. [32, с. 124; 33, с. 377–392] – еще до идеи о реформе образования, изложенной И. Гаспринским. Последнему принадлежит важная роль в концептуализации идей реформ в сфере мусульманского образования и разработке новой методики обучения, включая звуковой метод. Вероятно, в ходе контактов И. Гаспринского с учеными и просветителями в Османской империи, его знакомства с европейской системой обучения, у него появились идеи реформирования мусульманской школы, и был разработан новый звуковой метод системы образования, который он впервые внедрил в 1883 г. в Бахчисарае [34, с. 202]³⁴.

В Дагестане эти идеи стали популярными несколько позже, чем в Волго-Уральском регионе, Центральной Азии и Закавказье. Некоторые дагестанские ученые ездили обучаться методике преподавания по новометодной системе в Крым и в Волго-Уральский регион. Так, дагестанские просветители Абусуфьян Акаев и Мухаммад Мирза Мавраев в 1900–1901 году совершили поездку в Поволжье с целью изучения новометодной системы образования. Они обучались у некоего Абдуллы, близ Оренбурга, и у Фатыха-эфенди Каримова [36, с. 248]. В следующем, 1902 г. Абусуфьяном Акаевым впервые на Северном Кавказе была открыта новометодная школа в его родном селении Н. Казанище [36, с. 248].

Критикуя традиционную литературу, изучаемую в старых школах за сложность, джадиды в то же время вначале не имели собственных учебников. Первоначально они начали широко использовать те учебники, которые уже использовались в джадидских школах Волго-Уральского региона. Это касается прежде всего учебников по арабскому языку, разработанных татарским просветителем Ахмедом хади Максуди (1868–1941) [37, с. 245–277]

34 Египетский реформатор Мухаммад Рашид Рида также ссылается на передовую европейскую систему образования. Вероятно, общие идеи реформы системы мусульманского образования на западный манер были все же заимствованы мусульманскими просветителями на Западе. См: [35, с. 16].

и Сангатуллою Бекбулатом (1886–1955). Это касается, прежде всего, учебников Максуди «Муаллим ас-Сани», «Дурус аш-Шифахийя», «Дурус ан-нахвийя» и Бекбулата «Мабда ал-Кираа» [38–41]. О популярности этих учебников свидетельствует их наличие во многих частных и примечетских библиотеках Дагестана³⁵.

Свой взгляд на реформу системы мусульманского образования подробно развил Абусуфьян Акаев. По его мнению, система образования в Дагестане должна строиться на двухступенчатой системе – общее образование (*мактаб*) и специальное (*дар ал-фунун, мадраса*). При первой системе учеба должна длиться 8 лет, первые три года из которых все предметы должны изучаться только на родном языке обучающихся. В следующие пять лет ученики должны освоить религиозные и светские науки. Такая система, предлагаемая А. Акаевым, предусматривает всеобщее обучение. В качестве подтверждения необходимости этого, он приводит пример Германии, где «тех, кто не умеет читать и писать, насильно этому обучают» [42, с. 79–80]. В целом, программа реформы системы мусульманского образования, предложенная Абусуфьяном Акаевым, не сильно отличается от проекта по реформе образования, предложенного татарским ученым и просветителем Хусаином Фаизхановым [43, с. 5–19]. Это также говорит о взаимопроникновении идей внутри разных регионов Российской империи.

Деятельность татар Крыма и Волго-Уральского региона нашла свое отражение также и в деятельности дагестанских богословов и просветителей в области книгопечатания и журналистики. Так, Мухаммад Мирза Мавраев и Абусуфьян Акаев обучались издательскому делу в типографии «Терджиман» в Бахчисарае, и позже, по примеру бахчисарайской, казанских и оренбургской типографий, открыли в 1905 г. в Дагестане местную исламскую типографию [44; 45].

Говоря о мусульманской литературе, можно отметить схожесть сочинений по некоторым дисциплинам, изучаемым в Дагестане в XVIII–XX вв. В частности, в регионах Урала и Поволжья при изучении некоторых дисциплин, использовались те же сочинения, что и в Дагестане. Это касается, прежде всего, таких дисциплин как тафсир, хадисы, грамматика арабского языка, логика, риторика и калам³⁶. Ряд сочинений дагестанских авторов также был издан в Казани и Бахчисарае. Многие дагестанские филологи также отмечали близость художественных жанров и даже литературных произведений, написанных или переведенных с разных языков дагестанскими и татарскими просветителями [46–49].

То же самое можно говорить и о публицистике. Обзор татарских и дагестанских арабографических газет и журналов показывает поразительное сходство в их структуре, тематике затрагиваемых тем и даже хронологии

³⁵ Полевые материалы автора. Археографические экспедиции в Дагестане в 1997–2012 гг.

³⁶ Материалы археографической экспедиции под руководством А.К. Бустанова в сел. Средняя Елюзань Пензенской области. Январь, 2015 г.

их издания. Так, дагестанская арабоязычная газета «Джаридат Дагистан», издаваемая в г. Темир-хан Шуре в 1913–1918 гг., показывает значительное сходство с татарской газетой «Шура», издаваемой Ризой Фахреддином в Оренбурге в период с 1908 по 1917 гг. Можно отметить сходство уже раннесоветского арабоязычного дагестанского журнала «Байан ал-хака'ик», издававшегося в Буйнакске с 1925 по 1928 год и журнала «Ислам маджалласы», издаваемого в г. Уфе на тюркском языке в период с 1924 по 1928 г. [50; 51].

Таким образом, можно говорить о многовековых культурных контактах мусульман Дагестана и Волго-Уральского региона. Эти контакты были обусловлены разными причинами – путешествиями с целью получения образования, ссылкой, коммерческими делами, личной перепиской и т.д., что привело к взаимопроникновению разных идей и практик. Эти контакты обусловили схожесть вопросов, обсуждаемых представителями мусульманской духовной элиты этих двух регионов. Причем интеллектуальные связи не ограничивались этими двумя регионами, а уходили шире, охватывая также такие регионы как Центральная Азия, Турция, Ближний Восток. Эти межрегиональные связи отчетливо прослеживаются на примере развития суфийских сетей и практик.

Благодарность. Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Памятники материальной и духовной культуры в современной информационной среде» проекта «Социально-гуманитарные аспекты устойчивого развития и обеспечения стратегического прорыва России».

Acknowledgement. This work was carried out within the framework of the Basic Research Program of the Presidium of the Russian Academy of Sciences “Monuments of Material and Spiritual Culture in the Modern Information Environment”, as part of the project “Social and Humanitarian Aspects of Sustainable Development and Strategic Breakthrough of Russia”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

REFERENCES

1. *Ali Kayaev. Teracim-Iulema-yi Dagistan / Hazirlayanlar Hasan Orazayev, Tuba İşinsu Durmuş. Ankara, 2012. s. 43.*

2. *Назир ад-Дургели. Услава умов в биографиях дагестанских ученых / пер. с арабск., факс. изд., указ и библиогр. А.Р. Шихсаидова, М. Кемпера, А.К. Бустанова. М.: Издательский дом «Марджани, 2012.*

3. *Кумыкские писатели IX–XXI вв.: Справочник / сост. Б. Магомедов, Г. Оразаев, Ю. Идрисов. Махачкала: ГАУ РД «Дагестанское книжное издательство», 2014.*

4. *Миннегулов Х.Ю. Умми Камал // Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. Казань: Магариф, 2004. С. 327–328.*

5. *Кемпер М. Суфии и ученые Татарстана и Башкортостана (1789–1889): исламский дискурс под русским господством. Казань, 2008.*

6. *Шихаб ад-Дин ал-Марджани ал-Казани. Мустафад ал-ахбар фи Казан ва Булгар. Том 2. Казань, 1900. С. 219–220. (на татар. яз.)*

7. *Мухаммад Мурад Рамзи. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вака'и' Казан ва Булгар ва мулук татар. Т. 2. Казан, 1908. С. 413–414. (на араб. яз.)*

8. *Хабутдинов А.Ю. Движение абызов и некоторые аспекты функционирования ислама в татарском обществе // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Казань, 2001. С. 109–110, 112.*

9. *Фахреддин Ризаэддин. Асар. Т. 2., Казань: «Рухият», 2009.*

10. *Доного Хаджи Мурад. Эмиссар царя – Таджуддин Мустафин // Историко-культурный журнал «Prometheus». Париж, № 8, 2010. С. 58–60.*

11. *Айтберов Т.М., Дадаев Ю.У., Омаров Х.А. Восстания дагестанцев и чеченцев в послешамилевскую эпоху и Имамат 1877 года. Махачкала, 2001.*

12. *Мусаев М.А. Мусульманское духовенство 60–70-х годов XIX века и Восстание 1877 года в Дагестане. Махачкала, 2005.*

13. *Красин В.М. Человек в иной культуре: ссылка с Кавказа в губернии*

1. *Ali Kayaev. Teracim-Iulema-yi Dagistan / Hazirlayanlar Hasan Orazayev, Tuba İşinsu Durmuş. Ankara, 2012: 43. (In Turkish).*

2. *Nazir ad-Durgeli. Delight of minds in Dagestan scholars' biographies [Uslada umov v biografyakh dagestanskikh uchenykh] / Translated from Arabic, commentaries, facsimile edition, indexes and bibliography prep. by A.R. Shikhsaidov, M. Kemper, A.K. Bustanov. Chief ed. A.R. Shikhsaidov. M.: Mardzhani, 2012. (In Russ.).*

3. *Kumyk writers of the 9th – 21st centuries: Reference book [Kumyksiye pisateli IX–XXI vv.: Spravochnik] / comp. B. Magomedov, G. Orazayev, Y. Idrisov. Makhachkala: Dagestan Book Publishing House, 2014. (In Russ.).*

4. *Minnegulov HY. Umami Kamal [Umami Kamal] Islam in the European East: Encyclopedic Dictionary. Kazan: Magarif, 2004: 327–328. (In Russ.).*

5. *Kemper M. Sufi and scholars of Tatarstan and Bashkortostan (1789–1889): Islamic discourse under Russian rule [Sufii i uchenyye Tatarstana i Bashkortostana (1789–1889): islamskiy diskurs pod russkim gospodstvom]. Kazan, 2008.*

6. *Shihab ad-Din al-Marjani al-Kazani. Mustafad al-ahbar fi Kazan wa Bulgar. Vol. 2. Kazan, 1900: 219–220. (in Tatar)*

7. *Muhammad Murad Ramzi. Talfik al-ahbar wa talky al-asar fi waka'i 'Kazan wa Bulgar va muluk tatar. Vol. 2. Kazan, 1908: 413–414. (in Arabic).*

8. *Khabutdinov AY. Abyz movement and some aspects of the functioning of Islam in the Tatar society [Dvizheniye abyzov i nekotoryye aspekty funktsionirovaniya islama v tatarskom obshchestve] Islam in the Middle Volga: history and modernity [Islam v Srednem Povolzh'ye: istoriya i sovremennost']. Kazan, 2001: 109–110, 112. (In Russ.).*

9. *Fahreddin Rizaeddin. Asar. Vol. 2., Kazan: Ruhayat, 2009.*

10. *Donogo Haji Murad. Emissary of the tsar – Tajuddin Mustafin [Emissar tsarya – Tadzhuiddin Mustafin] Historical and cultural journal "Prometheus". Paris, № 8, 2010: 58–60. (In Russ.).*

11. *Aytberov TM., Dadaev YU., Omarov HA. The uprisings of the Dagestanis and Chechens in the post-Shamil era and the Imamate of 1877 [Vosstaniya dagestantsev i chechentsev v posleshamilievskuyu epokhu i Imamat 1877 goda]. Makhachkala, 2001. (In Russ.).*

центрально-европейской части России во второй половине XIX – начале XX в. Калуга: Ноосфера, 2012. – 234 с.

14. Гасан Алкадари. Ученый, поэт, просветитель. Сборник научных трудов / под ред. А.Р. Шихсаидова. Махачкала, 2006 – 220 с.

15. Kemper Michael. Daghestani Shaykhs and Scholars in Russian Exile: Networks of Sufism, Fatwas and Poetry // *Daghestan and the World of Islam*, ed. Moshe Gammer and David J. Wasserstein (Helsinki: Annales Academiae Scientiarum Fennicae, 2006). PP. 95–107.

16. R. Gould, Sh. Shikhaliev. Beyond the Taqlid/Ijtihad Dichotomy: Daghestani Legal Thought under Russian Rule, in: *Islamic Law and Society*. Leiden: Brill, 2017. Vol. 24, 142–169.

17. Гусейханов С.М., Мусаев М.А. Абдурахман из Газикумуха: «Падение Дагестана и Чечни вследствие подстрекательства османов в 1877 году» (предисловие, текст, перевод, комментарии) // Дагестанский востоковедческий сборник. Махачкала, 2008. Вып. № 1. С. 52–66.

18. Шихалиев Ш.Ш. «Кифайат ал-мурид» Ильяса ал-Цудакари как памятник по истории суфизма в Дагестане // *Pax Islamica*. М.: Марджани, № 2(7), 2011. С. 6–17.

19. Минуллин И., Минвалеев А. Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы // Гасырлар авазы (Эхо веков). Научно-документальный журнал. № 1. 2007. С. 147–150.

20. Сулаев И.Х. Государство и мусульманское духовенство в Дагестане: история взаимоотношений (1917–1991). Махачкала, 2009.

21. Александр А. Беннигсен. Исмаил-бей Гаспринский и происхождение джадидского движения в России // Исмаил-бей Гаспринский. Россия и Восток (с приложением статей Александра А. Беннигсена и Л.И. Климовича). Казань: «Татарское книжное издательство», 1993, с. 85–86.

22. Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976.

23. Christian Noack, *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861-1917*. Stuttgart, 2000.

12. Musaev MA. *Muslim clergy of the 60-70s of the XIX century and the Uprising of 1877 in Dagestan [Musul'manskoye dukhovenstvo 60-70-kh godov XIX veka i Vosstaniye 1877 goda v Dagestane]*. Makhachkala, 2005. (In Russ.).

13. Krasin VM. *A man in a different culture: exile from the Caucasus in the province of the Central European part of Russia in the second half of the XIX – early XX centuries [Chelovek v inoy kul'ture: ssylka s Kavkaza v gubernii tsentral'no-yevropeyskoy chasti Rossii vo vtoroy polovine XIX – nachale XX v.]*. Kaluga: Noosphere, 2012. (In Russ.).

14. Gasan Alcadari. *Scholar, poet, enlightener. Collection of scientific works [Gasani Alkadari. Uchenyy, poet, prosvetitel'. Sbornik nauchnykh trudov]* / ed. A.R. Shikhsaidov. Makhachkala, 2006. (In Russ.).

15. Kemper Michael. Daghestani Shaykhs and Scholars in Russian Exile: Networks of Sufism, Fatwas and Poetry *Daghestan and the World of Islam*, ed. Moshe Gammer and David J. Wasserstein. Helsinki: Annales Academiae Scientiarum Fennicae, 2006: 95–107.

16. Gould R., Shikhaliev S. Beyond the Taqlid / Ijtihad Dichotomy: Daghestani Legal Thought under Russian Rule *Islamic Law and Society*. Leiden: Brill, 2017. Vol. 24: 142–169.

17. Huseykhonov SM., Musaev MA. Abdurakhman from Gazikumukh: “The fall of Dagestan and Chechnya as a result of the incitement of the Ottomans in 1877” (foreword, text, translation, comments) [Abdurakhman iz Gazikumukha: «Padeniye Dagestana i Chechni vsledstviye podstrekatel'stva osmanov v 1877 godu» (predisloviye, tekst, perevod, kommentarii)] *Dagestan Oriental Collection [Dagestanskiy vostokovedcheskiy sbornik]*. Makhachkala, 2008. Issue 1: 52–66. (In Russ.).

18. Shikhaliev SS. “Kifayat al-murid” by Ilyas al-Tsudakari as a monument on the history of Sufism in Dagestan [«Kifayat al-murid» Il'yasa al-Tsudakari kak pamyatnik po istorii sufizma v Dagestane] *Pax Islamica*. Moscow: Mardzhani, № 2 (7), 2011: 6–17. (In Russ.).

19. Minullin I., Minvaleev A. Sufism in Soviet Tatarstan: to the statement of the problem [Su-fizm v sovetskom Tatarstane: k postanovke problema *Gasyrlar Avazy (Echo of centuries)*. [Ekho vekov]. № 1. 2007: 147–150. (In Russ.).

20. Sulaev IKh. *The State and the Muslim Clergy in Dagestan: A History of Relations (1917–1991) [Gosudarstvo i musul'manskoye dukhovenstvo v Dagestane: istoriya vzaimoot-*

24. *Ingeborg Baldauf*, Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850–1937), (Budapest: Akad. Kiadó, 1993 // *Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World*, in *Die Welt des Islams*, 41, 1, 72–88.

25. *Eva-Maria Auch*, Identitätswandel in gesellschaftlichen Transformationsprozessen der muslimischen Ostprovinzen Südkaukasiens (Ende 18. - Anfang 20. Jh.); ein Beitrag zur vergleichenden Nationalismusforschung, (Wiesbaden, Reichert, 2004).

26. *Гаджиев А.С.* Джадидизм в Дагестане // Оразаев Г.М.-Р. (сост. и ред.) Абусуфьян Акаев: эпоха, жизнь, деятельность. Махачкала: «Дагестанское книжное издательство», 2012. С. 64–66.

27. *Кемпер М., Шихалиев Ш.* Дагестанское мусульманское реформаторство первой трети XX века как разновидность джадидизма // Г.М.-Р. Оразаев (сост. и ред.) Абусуфьян Акаев: Эпоха, жизнь, деятельность: сборник статей, переводов и материалов. Махачкала: «Дагестанское книжное издательство», 2012. С. 52–58.

28. *Edward Lazzerini*, Jadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within, in: *Cahiers du Monde russe et soviétique*. Vol. 16, No. 2 (Apr. - Jun., 1975). EHESS. PP. 245–277.

29. *Adeeb Khalid*, The Politics of Muslim Cultural Reform. *Jadidism in Central Asia*, (Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1999);

30. *Мухаметшин Р.М.* Татары и Ислам в XX веке. Казань, 2003. С. 81–110.

31. *Исхаков Д.М.* Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997.

32. *Selçuk Akşin Somel*. Das Grundschulwesen in den Provinzen des Osmanischen Reichens Während der Herrschaftsperiode Abdülhamids II (1876–1908). *Doktorarbeiten im Hauptfach Türkologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg*. (Bamberg, 1992), 124.

33. Bahri Ata. Selim Sabit Efendi'nin Okul Tarihi İnşası, in *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* (7 (2), Bahar 2009), 377–392.

34. *Ризаэддин Фахреддин*. Исмаил-бек Гаспринский (1851–1914) (перевод с татарского А. Загидуллина) // Миркасым Усманов (ред.). Исмаил Гаспринский Ж историко-документальный сборник. Казань:

nosheniy (1917–1991)]. Makhachkala, 2009. (In Russ.).

21. Alexander A. Bennigsen. Ismail-bey Gasprinsky and the origin of the Jadid movement in Russia [Ismail-bey Gasprinskiy i proiskhozhdeniye dzhadidskogo dvizheniya v Rossii] *Ismail-bey Gasprinsky. Russia and the East (with the appendix of articles by Alexander A. Bennigsen and L.I. Klimovich)* [Ismail-bey Gasprinskiy. Rossiya i Vostok (s prilozheniyem statey Aleksandra A. Bennigsen i L.I. Klimovicha)]. Kazan: Tatar Book Publishing House, 1993: 85–86. (In Russ.).

22. Abdullin YG. *Tatar educational thought [Tatarskaya prosvetitel'skaya mysl']*. Kazan, 1976. (In Russ.).

23. Christian Noack, *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nations bildung und National bewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917*. Stuttgart, 2000. (In German).

24. *Ingeborg Baldauf*, Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850–1937), (Budapest: Akad. Kiadó, 1993; *Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World*, in *Die Welt des Islams*, 41, 1, 72–88. (In German).

25. *Eva-Maria Auch*, Identitätswandel in gesellschaftlichen Transformationsprozessen der muslimischen Ostprovinzen Südkaukasiens (Ende 18. - Anfang 20. Jh.); ein Beitrag zur vergleichenden Nationalismusforschung, (Wiesbaden, Reichert, 2004). (In German).

26. *Gadzhiev AS*. *Jadidism in Dagestan Orazaev G.M.-R. (comp. and ed.) Abusufyan Akayev: era, life, activity [Dzhadidizm v Dagestane [Orazayev G.M.-R. (sost. i red.) Abusuf'yan Akayev: epokha, zhizn', deyatel'nost']*. Makhachkala, 2012: 64–66. (In Russ.).

27. *Kemper M., Shikhaliev S*. Dagestan Muslim reformism of the first third of the twentieth century as a form of Jadidism [Dagestanskoye musul'manskoye reformatorstvo pervoy trety XX veka kak raznovidnost' dzhadidizma] *G.M.-R. Orazaev (comp. and ed.) Abusufyan Akayev: age, life, activity: collection of articles, translations and materials [G.M.-R. Orazayev (sost. i red.) Abusuf'yan Akayev: Epokha, zhizn', deyatel'nost': sbornik statey, perevodov i materialov]*. Makhachkala: “Dagestan Book Publishing House”, 2012: 52–58. (In Russ.).

28. *Edward Lazzerini*. Jadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within *Cahiers du Monde russe et soviétique*. Vol. 16, No. 2 (Apr. - Jun., 1975): 245–277.

«Жиен», 2006.

35. *Мухаммад Рашид Руда*. Ат-Тарбийя ва-т-та'лим // Ал-Манар, Каир, № 1, 1316/1898, с. 16.

36. *Оразаев Г.М.-Р.* Хронология жизненного и творческого пути Абусуфьяна Акаева, а также посмертных мероприятий и событий, связанных с его именем // Г.М.-Р. Оразаев (сост. и ред.) Абусуфьян Акаев: Эпоха, жизнь, деятельность: сборник статей, переводов и материалов. Махачкала, 2015. - 324.

37. *Edward J. Lazznerini*. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within // *Cahiers du Monde russe et sovietique*. Vol. 16, No. 2 (Apr. - Jun., 1975). EHESS. Pp. 245-277.

38. *Ахмед Хади Максуди*. Муаллим Сани. Казань, б.г.

39. *Ахмед Хади Максуди*. ад-Дурус аш-шифахийя. Казань, 1913.

40. *Ахмед Хади Максуди*. Дурус ан-Нахвийя. Казань. 1911.

41. *Сангатулла Бекбулат*. Мабда ал-кираат. Учебник арабского языка. Казань, 1909.

42. *Абусуфьян Акаев*. Тил Масъаласы. С. 79-80.

43. *Хусаин Фаизханов*. Реформа медресе (Ислах мадарис) / пер. И.Ф. Гимадеева. // Реформа образования: Татары Нижегородчины и мусульманский мир России: сборник работ и статей по исламскому образованию. Сост. и отв. ред. Д.В. Мухетдинов. Н.Новгород: «Медина», 2008. С. 5-19.

44. *Исаев А.А.* Магомедмирза Мавраев – первопечатник и просветитель Дагестана. Махачкала, 2003 – 240 с.

45. *Османова М.Н.* Арабская печатная книга в Дагестане в конце XIX – начале XX века. Махачкала: «Наука плюс», 2006 – 232 с.

46. *Гусейнов М.А.* Кумыкская проза начала XX века: проблема художественного стиля. Махачкала, 2003 – 285 с.

47. *Гусейнов М.А.* Национальная литература кумыков 1920 – 1930-х годов (поэзия, драматургия, критика). Махачкала, 2009 – 318 с.

48. *Акбиев С.Х.* Связь времен и дружба литератур: (Некоторые вопросы Дагестано-

29. *Adeeb Khalid*. *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*. Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1999.

30. *Mukhametshin RM*. *Tatars and Islam in the 20th century [Tatary i Islam v XX veke]*. Kazan, 2003: 81-110.

31. *Iskhakov DM*. *The phenomenon of Tatar jadidism: an introduction to sociocultural understanding [Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedeniye k sotsiokul'turnomu osmysleniyu]*. Kazan: Iman, 1997.

32. *Selçuk Akşin Somel*. *Das Grundschulwesen in den Provinzen des Osmanischen Reichens Während der Herrschaftsperiode Abdülhamids II (1876-1908)*. Doktorarbeiten im Hauptfach Türkologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Bamberg, 1992: 124. (In German).

33. *Bahri Ata*. *Selim Sabit Efendi'nin Okul Tarihi İnşası*, in *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi Bahar*. 7 (2), 2009: 377-392. (In Turkish)

34. *Rizaeddin Fahreddin*. *Ismail-bey Gasprinsky (1851-1914)* (translation from the Tatar A. Zagidullin) *Mirkasym Usmanov (ed.)*. *Ismail Gasprinsky Zh historical and documentary collection*. Kazan: Jien, 2006. (In Russ.).

35. *Muhammad Rashid Reeda*. At-Tarbiyya wa-t-ta'lim *Al-Manar*. Cairo, № 1, 1316/1898: 16. (In Arab.).

36. *Orazaev GM-R*. Chronology of Abusufyan Akayev's life and career, as well as posthumous events and events related to his personality [Khronologiya zhiznennogo i tvorcheskogo puti Abusufyana Akayeva, a takzhe posmertnykh meropriyatiy i sobytiy, svyazannykh s yego imenem] *G.M.-R. Orazayev (comp. and ed.) Abusufyan Akayev: Age, life, activity: collection of articles, translations and materials [G.M.-R. Orazayev (sost. i red.) Abusufyan Akayev: Epokha, zhizn', deyatel'nost': sbornik statey, perevodov i materialov]*. Makhachkala, 2015. (In Russ.).

37. *Edward J. Lazznerini*. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within *Cahiers du Monde russe et sovietique*. Vol. 16, No. 2 (Apr. - Jun., 1975): 245-277.

38. *Ahmed Hadi Maksudi*. *Muallim Sani*. Kazan, b.g. (In Tatar)

39. *Ahmed Hadi Maksudi*. *ad-Durus ash-shifahiyya*. Kazan, 1913. (In Tatar)

40. *Ahmed Hadi Maksudi*. *Durus an-Nahwiyya*. Kazan. 1911. (In Tatar)

41. *Sangatullah Bekbulat*. *Mabda al-Qira'at. Arabic textbook*. Kazan, 1909. (In Tatar)

42. *Abusupyan Akayev*. *Til Mas'alasy*. P. 79-80. (In Kumuk).

татарских литературных связей). Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1985 – 128 с.

49. Акбиев С.Х. Къолязыв китапдан басмагъа ерли (Къумукъ адабиятны яратывуну ва осыюнюю масъалалары). Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1982 – 74 с.

50. Наврузов А.Р. «Джаридат Дагистан» - арабоязычная газета дагестанских джадидов. М.:Марджани, 2012 – 240 с.

51. Наврузов А.Р. «Байан ал-хакаик» - журнал ученых арабистов Дагестана первой трети XX века // Исламоведение. Махачкала, № 3, 2011, сс. 89-93.

Статья поступила в редакцию 8.03.2020 г.

43. Husain Faizkhanov. Reform of the Madrasah (Islam Madaris) / trans. I.F. Gimadeeva. [Reforma medrese (Islakh madaris) / per. I.F. Gimadeyeva] *Education reform: Tatars of the Nizhny Novgorod region and the Muslim world of Russia: a collection of works and articles on Islamic education [Reforma obrazovaniya: Tatarsy Nizhegorodchiny i musul'manskiy mir Rossii: sbornik rabot i statey po islamskomu obrazovaniyu]*. Comp. and ed. D.V. Mukhetdinov. N. Novgorod: Medina, 2008: 5–19.

44. Isaev AA. *Magomedmirza Mavraev – the first printer and enlightener of Dagestan [Magomedmirza Mavrayev – pervopechatnik i prosvetitel' Dagestana]*. Makhachkala, 2003. (In Russ.).

45. Osmanova MN. *Arabic printed book in Dagestan in the late XIX – early XX century [Arabskaya pechatnaya kniga v Dagestane v kontse XIX – nachale XX veka]*. Makhachkala: "Nauka plus", 2006. (In Russ.).

46. Guseynov MA. *Kumyk prose of the early twentieth century: the problem of artistic style [Kumykskaya proza nachala XX veka: problema khudozhestvennogo stilya]*. Makhachkala, 2003. (In Russ.).

47. Guseynov MA. *The national literature of the Kumyks of the 1920s and 1930s (poetry, dramaturgy, criticism) [Natsional'naya literatura kumykov 1920–1930-kh godov (poeziya, dramaturgiya, kritika)]*. Makhachkala, 2009. (In Russ.).

48. Akbiev SK. *The connection of times and the friendship of literature: (Some issues of the Dagestan-Tatar literary relations) [Svyaz' vremen i druzhba literatur: (Nekotoryye voprosy Dagestano-tatarskikh literaturnykh svyazey)]*. Makhachkala: Dagestan book publishing, 1985. (In Russ.).

49. Akbiev SK. *K'olyazyv kitapdan basmaga yerli (Kumuk adabiyatni yarativunu va osyuvinyu masyalalary)*. Makhachkala, 1982. (In Kumuk).

50. Navruzov AR. *"Jaridat Dagistan" – an Arabic-language newspaper of the Dagestan Jadids [«Dzharidat Dagistan» - araboyazychnaya gazeta dagestanskikh dzhadidov]*. Moscow: Marjani, 2012. (In Russ.).

51. Navruzov AR. *"Bayan al-haqaiq" – a journal of Arab scholars of Dagestan in the first third of the twentieth century [«Bayan al-khakaik» - zhurnal uchenykh arabistov Dagestana pervoy trety XX veka]* *Islamovedenie*. Makhachkala, № 3, 2011: 89–93. (In Russ.).