

**SHIHABADDIN MARDJANI
IN THE DAGESTANI MANUSCRIPTS
IN THE CONTEXT OF DISCUSSIONS
OF IDJTIHAD IN THE FIRST
THIRD OF THE 20th CENTURY**

Shamil Shikhaliev

shihaliev74@mail.ru

The article is devoted to the references to the Tatar scholar Shihabaddin Mardjani in the Dagestani Arabic-script manuscripts written in the first third of the 20th century. Daghestani scholars noted the important role of Mardjani and his works in the intellectual history of Islam. For this reason, they travelled to Kazan to get an acquaintance with him and copied his works. Dagestani scholars wrote reviews on his works as well as dedicated poems to Mardjani himself. Later, the name Mardjani entered the Dagestani legal tradition in the framework of debates on taqlid and ijtihad. Along with classical Arab scholars, the name of Mardjani has been often referred in Daghestani manuscripts on the theory of Muslim Law. Although Dagestani Muslim jurists held different views on issues of taqlid and ijtihad, each of them interpreted the ideas of Mardjani on Islamic legal issues in his own way. Regardless of their preferences in the matters of theory of Islamic law, Dagestani scholars highly valued the authority of Mardjani as a one of the major scholars in the Islamic World.

Keywords: *Daghestan, Manuscripts, Shihabaddin Mardjani, Ijtihad, Taqlid, Arabic Poetry.*

Senior Researcher at the Institute
of History, Archeology
and Ethnography of the Dagestan
Scientific Center, Russian Academy
of Sciences (Makhachkala)
Shamil Shikhaliev

ШИХАБАДДИН МАРДЖАНИ В ДАГЕСТАНСКИХ РУКОПИСЯХ В КОНТЕКСТЕ ДИСКУССИЙ ОБ ИДЖТИХАДЕ В ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в.*

Шамиль Шихалиев

shibaliiev74@mail.ru

DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islmlg.09.01.07>

Статья посвящена упоминаниям татарского ученого Шихабалдина Марджани в дагестанских арабоязычных рукописях первой трети XX в. Высоко отмечая важность трудов и личности Марджани в интеллектуальной истории ислама, дагестанские богословы не только совершали поездки в Казань с целью знакомства с этим ученым,

**Шамиль
Шихалиев**

*Ведущий научный
сотрудник Институ-
та истории, архео-
логии и этнографии
Дагестанского науч-
ного центра РАН*

но и переписывали его труды. На сочинения Марджани дагестанские ученые писали отзывы, посвящали ему стихи. Более широко имя Марджани вошло в дагестанскую правовую традицию в связи с дискуссиями о таклиде и иджтихаде. Наряду с классическими арабскими правоведами имя Марджани часто встречается в трудах дагестанских авторов. Несмотря на то, что дагестанские правоведы в вопросах таклида и иджтихада придерживались разных взглядов, каждый из представителей разных групп интерпретировал мнения Марджани по-своему. Вне зависимости от своих предпочтений в вопросах теории мусульманского права дагестанские ученые высоко ценили авторитет Марджани как крупного ученого.

Ключевые слова: *Дагестан, рукописи, Шихабалдин Марджани, иджтихад, таклид, арабская поэзия.*

В дагестанских арабоязычных рукописях первой трети XX в. часто встречаются ссылки на работы татарского ученого Шихабалдина Марджани. Первые сведения об Марджани мы находим в черновых записях на арабском языке к биографическому труду Назира ад-Дургили (1891–1935) «Биографии дагестанских ученых». В этой работе автор, описывая биографию дагестанского ученого Абд ал-Латифа ал-Хуци, повествует о его поездке в Казань и его встрече с Марджани:

* Статья выполнена в рамках Программы Президиума РАН: «Социально-гуманитарные аспекты устойчивого развития и стратегического прорыва России», проект «Памятники материальной и духовной культуры в современной информационной среде».

«В июле 1886 г. Абд ал-Латиф ал-Хуци и его друг Ибрахим ал-Йалаки прибыли в Казань, где остановились в гостях у местного жителя Ахмада Али ал-Казани, с намерением встретиться с Шихабалдином Марджани ал-Казани. Они отправились к нему в медресе, но не нашли его там. Марджани отлучился по своим надобностям. Тогда там же на месте Абд ал-Латиф написал следующие стихи, и попросил одного из шакирдов передать их Марджани, когда тот вернется:

О, Шихабалдин, о, светящаяся луна во мраке,
Мы прибыли в этот дом, чтобы увидеть тебя.
Если ты благодетельствуешь нас встречей с тобой,
Мы насладимся твоей любезностью по отношению к пыли,
что мы [из себя представляем].
Или же [если] ты прочтешь нашу просьбу [о встрече с тобой],
наш господин,
Мы не вернемся [назад] опечаленными,
лишенными [общения с тобой].

Как писал Абд ар-Рахман из Астрахани, когда Марджани прочитал эти стихи, он сказал: “Много притеснений принесла эта власть жителям Дагестана!” Затем Абд ал-Латиф написал следующее письмо Шихабалдину Марджани:

“Именем Аллаха, Милостивого, Милосердного. Хвала Аллаху, который создал мир. Мир и приветствия тому, кто является первым отцом нашей уммы¹, его семье, сподвижникам, последователям. А также ученым, руководствующимся своими знаниями в повседневной жизни, тем, кто пьет воду из источника шарриата. Мир шейху шейхов ислама, правителю известнейших ученых, тому, кто основал свое строение на богобоязненности и довольстве Аллаха, господину, шейху, наученейшему Шихабалдину сыну Баха ад-Дина.

А затем.

Я, немощный Абд ал-Латиф б. Мухаммад ад-Дагистани ал-Хамзави ал-Хуци ал-Джунгути ал-Аш‘ари аш-Шафи‘и, вначале совершил молитву “истихара”². Затем мы³ вышли из земель Дагестана чтобы встретиться с Вашим высоким достоинством, восходящее солнце любви которого затмевает своим сиянием свет тринадцати планет. Мы оставили наших отцов, братьев, жен, родственников, наше имущество. И мы не из тех, кто вышел в путь недовольным, лицемеря перед людьми. И те трудности, которые я претерпел в этом далеком путешествии, показались мне незначительными ввиду страстного желания встречи с Вами, о шейх. Если бы не ожидание радости встречи с Вами, то эти невзгоды показались бы мне большими, горькими страданиями. И никому из ученых нашего края не выпало то, что пришлось на мою долю из-за разлуки с отцом и детьми, к которым я питал искреннюю любовь. Никому, кроме ученого Мухаммада, сына Мусы ад-Дагистани ал-Кудуки, шейха двенадцатого века

1. То есть пророку Мухаммаду.

2. Молитва, совершаемая при необходимости выбора нужного решения по тому или иному вопросу.

3. Имеется в виду сам Абд ал-Латиф и его товарищ Ибрахим ал-Йалаки.

[хиджры], который путешествовал в землях Йемена в поисках учителя. И я не знаю, степень моей любви к Вам будет для меня бесплодной или же принесет пользу.

*Если в любви к Вам я не достигну цели,
То сердце мое не будет тосковать по кому-либо еще, кроме Вас.*

Ради Всевышнего Аллаха и Его посланника, если Вы надеетесь на милость Аллаха и Его довольство, сделайте меня одной из звезд небес Вашего великоления, которое получает свет от солнца Вашего величия!

У меня есть несколько сочинений, которые я извлек из моря милости Аллаха и которые подобны жемчужинам, выброшенным морскими волнами на побережье. Я хочу показать Вам некоторые из них чтобы Вы пеной своего взора очистили их. Я посвятил [эти сочинения] Вам, когда писал их у себя на родине. Мир вам от немоющего, образ которого украшает любовь к Вам, стопу которого, что стремится к Вам, украшает браслет, и уши которого, что возжелает послушать Вас, украшают серьги⁴. Это было написано во вторник, двадцать пятого числа месяца шаввал 1303 года⁵ в мадраса Шихабалдина Марджани в богохранимой Казани”.

После получения Марджани этого письма они наконец встретились. Абд ал-Латиф провёл некоторое время в медресе Марджани, долгое время вел беседы с ним, читал его произведения и написал ряд рецензий на эти сочинения в стихотворной форме. В это же время, когда Абд ал-Латиф находился в Казани, туда приехал известный [впоследствии] кадий Риза ад-Дин [б. Фахр ад-Дин] чтобы встретиться с Марджани. Однако, из-за того, что он только начал изучать науки, а также в силу своего молодого возраста и как следствие — незнания этики по отношению к крупным ученым, Риза ад-Дин не извлек из этой встречи никакой пользы, кроме того, что смог лицезреть Марджани. Однако впоследствии он приобрел огромные знания, в том числе и по причине того, что шейх ал-Хуци написал ему письмо, в котором пояснил как этично нужно себя вести в собрании ученых, Риза ад-Дин стал обладателем высокого уровня почтительности и уважения по отношению к ученым. Об этом [письме] упоминал сам Фахр ад-Дин, он же и написал биографию [Абд ал-Латифа] в своем сочинении “ал-Асар”.

Находясь в Казани некоторое время, Абд ал-Латиф был очевидцем диспута между Шихабалдином Марджани и неким ученым, муллою Шах Ахмадом ал-Мамиши. Этой дискуссии Абд ал-Латиф посвятил следующие стихи:

*Мир Харуну, шайху шайхов,
Светочу наук Аллаха в землях Булгара,
Его сочинения подобны звездам на небосклоне,
Которые своим сиянием ведут по праведному пути сердца [людей].
Он — величествен, возвышается над учеными и является их господином!
Он — благолик, драгоценная жемчужина и ожерелье из золотых динаров!*

4. Здесь Абд ал-Латиф употребляет образное сравнение. Он принижает свое достоинство и при этом пишет, что любовь к Марджани украшает его ничтожный образ. Точно также, стремление встретиться с Марджани, каждый его шаг в этом подобен украшенной браслетом ступне, а надежда на беседу с Марджани, на которую надеется Абд ал-Латиф, подобна красивым серьгам, которые украшают уши.

5. 26 июля 1886 г.

Он — светоч праведного пути, яд для врагов и восходящая луна!
 Он — море свежести, глава ученых,
 находящийся на недосыгаемой [высоте]!
 Он сведущ и искусен во всех науках.
 Сколько молодых девушек, их ценность и красоту он вывел из чадры⁶!
 Шихаб, он занимает свое высокое место среди звезд!
 Вместе с тем, его сияние возвышается над светом других⁷.
 Разве могут достигнуть сыновья [рода] ал-Мамиши уровня Марджани?
 Разве сравнится сияние солнца с тусклым светом луны?
 Его труды — величественны,
 А сам он возвышается над своими современниками!
 Когда Абд ал-Латиф ал-Хуци, находясь в медресе Шихабаддина Марджани,
 прочел его сочинение “Ал-Хикма ал-балига”, являющееся комментарием
 к труду “Акаид ан-насафийа”, он написал следующие стихи:
 Украсил Создатель небеса нашего бытия
 Счастливой звездой, которой подчиняются все остальные звезды.
 И уподобление его звезде — это принижение его степени!
 Потому что он — солнце, которое является бесподобным
 в своем единстве.
 Он подобен раковине, откуда извлекается драгоценный жемчуг,
 Так как он является светом божественной сущности и волнами золота!
 Когда он взмывает подобно волне, пред ним преклоняются реки,
 И подчиняется ему океан!
 Его сочинения подобны звездам, которые сияют на небосклоне,
 И своим светом наставляют невежд на путь истины!
 Он — ученый, сведущий и искусный во всех науках,
 Сколько же мудростей он извлек!
 Он является обновителем (ал-муджаддид)!
 Он — имам, и на небесах он занимает свое высокое место!
 И нет подобно ему никого среди людей, кроме Мухаммада⁸.
 Его сочинение “Шарх ал-‘Акаид” стало короной среди [всех] книг,
 А его автор — господин!
 Я прошу тебя, о Харун, шейх шейхов,
 Сделать мольбу [Аллаху] за меня, грешного.
 Абд ал-Латиф также написал еще одни стихи, посвященные Шихабаддину
 Марджани:
 Харун сверкает своими знаниями,
 Благодаря великой милости Аллаха.
 Я видел Шихабаддина, Аллах возвысил его знания,
 Сделав его бесподобным!

6. Образное сравнение. Девушки согласно мусульманской традиции являются символом чистоты и драгоценности. Однако, находясь под чадрой, никто не может увидеть их красоту. Абд ал-Латиф образно сравнивает красоту и ценность девушки под чадрой со знаниями, которые сокрыты от окружающих. И говоря о том, что Марджани вывел девушек из-под чадры, Абд ал-Латиф имеет в виду, что ценность знаний, которые были скрыты от людей, Марджани сделал достоянием мусульман.

7. То есть свет знаний Марджани затмевает знания других великих ученых.

8. Ниже приводится сноска Назира ад-Дургили: «Под Мухаммадом подразумевается его сын Бурхан ад-Дин Мухаммад».

Когда возвысилось знамя науки,
 Шихабaddin полностью взял его в свои руки.
 Швала Аллаху, разъяснение фикха заключено
 [В его сочинении] «Шарх ал-‘Акаид», что является истинным шариатом.
 [В нем] он привел бесподобные доводы,
 Величие истины и мудрое слово.
 Да воздаст Господь ему за это
 Прощением грехов, уготовив ему Рай.
 И да одарит Аллах Своей милостью его родителей и его род,
 Я же взываю к милости Создателя!»
 (ад-Дургили, «Тараджим», лл. 15а-16б, 28а-29а).

Назир ад-Дургили, близко знакомый с творчеством Марджани, в начале 1920-х гг. составил сочинение, в котором собрал выдержки из произведений арабских реформаторов Мухаммада Абдо, Рашида Рида, Мухаммада Фариды ал-Ваджди, а также фрагменты сочинений Марджани «Вафийа ал-аслаф» и «Назура ал-хакк» (Марджани, «Тарих», лл. 420–518)⁹. В его же коллекции имелись и изданные работы Марджани на татарском языке, в частности «Мустафад ал-ахбар».

Чуть позже, во второй половине 1920-х гг., имя Шихабаддина Марджани довольно часто встречается в полемических трудах дагестанских богословов. В основном ссылки на сочинения Марджани можно встретить в контексте трудов дагестанских правоведов, которые выступали с идеями иджтихада.

В теории мусульманской правовой системы различают несколько типов иджтихада, которые следуют по нисходящей в соответствии с их уровнями (Schacht, Macdonald, 1971, pp. 1026–1027; Mutahhari, pp. 242–243; Hughes, 1885, p. 199; Hallaq, 1997).

Первый, именуемый «абсолютно независимым иджтихадом» («ал-иджтихад ал-мутлак ал-мустакилл»), характеризуется собственной разработанной системой исследования главных (Коран, Сунна) и дополнительных (*иджма‘*, *кийас*) источников. Муджтахиды этого уровня (*ал-муджтахид ал-мустакилл*) выработали собственную методику исследования источников и при вынесении того или иного решения отдавали предпочтение определенному принципу. Муджтахидами этого уровня считаются основатели четырех Суннитских правовых школ — Абу Ханифа ан-Ну‘ман, Малик б. Анас, Мухаммад б. Идрис аш-Шафи‘и и Ахмад б. Ханбал. Помимо них, к муджтахидам этого уровня относят, например, таких ученых, как ал-Лайс б. Са‘д ал-Фахми, ‘Абд ар-Рахман ал-Авза‘и, Суфйан б. Са‘ид ас-Саври. Однако они не создали свои школы; до нас дошли всего лишь некоторые их мнения по различным вопросам (ал-‘Ираки, 2003, с. 693–701; ал-Лакнави, 1999, с. 14; Роуа, 2003).

Следующий уровень иджтихада характеризуется как «частично независимый иджтихад» («ал-иджтахид ал-мутлак ал-мунтасиб»). Само слово «ал-мунтасиб» («относящийся») означает, что данный вид иджтихада привязан к одной из четырех Суннитских правовых школ и в процессе вывода законов из источников связан с методологией одной из этих школ. Муджтахид этого уровня при анализе источников использует методологию той или иной правовой школы, например, отдает предпочтение ханафитскому методу

⁹ Данное название сочинения дано переписчиком — Назиром ад-Дургили. На самом деле, в конце каждой главы он указывает, что данный текст является одним из фрагментов сочинения Шихабаддина Марджани «Вафийа ал-аслаф» и «Назура ал-хакк».

«истихсан», маликитскому «истислах», шафиитскому «истисхаб» или же минимизирует использование рационального метода «ра'й», следуя более строгой приверженности к хадисам, как у ханбалитов. Тем не менее при использовании той или иной методологии правовых школ конечный вывод у такого муджтахидов может отличаться от мнения эпонима правовой школы. Ярким примером этого является деятельность одного из главных учеников Абу Ханифы — Абу Йусуфа, который, придерживаясь в своих исследованиях ханафитской методологии, все же в некоторых решениях противоречил мнению своего учителя Абу Ханифы. К числу муджтахидов этого уровня относились такие правоведы, как Абу-л-Ма'али ал-Джувайни, Исма'ил б. Йах'я ал-Музанни, Абу Хамид Мухаммад ал-Газали и другие (Наллаq, 1984, р.3-41; ад-Дахлави, 1995, с. 48-50; аш-Шатиби, 2004, 774-867).

Третий уровень — это иджтихад в рамках существующих правовых школ («ал-иджтихад фи-л-мазхаб»). Муджтахиды этого уровня («муджтахид ат-тахридж»), следуя в принципах и методологии за учеными своей правовой школы, выносят новые решения, которые не были сформулированы ранее учеными той или иной школы. Например, к решениям в рамках иджтихада этого уровня можно считать фетву о совершении ночной молитвы в условиях крайнего Севера (Кемпер, 2008, 383–393). Ученые этого уровня в своих решениях, помимо Корана и Сунны, также опираются на правовые сочинения предшественников, исследуя их и вынося решения преимущественно методом казуистики или аналогии. Муджтахиды этого уровня считаются, в частности, Ахмад б. Мухаммад ат-Тахави, Фахр ад-Дин Кадихан ал-Ханафи, Абу Исхак аш-Ширази (ад-Дахлави, 1995, с. 50–54).

Последний уровень — «иджтихад в фетве» («ал-иджтихад фи-л-фатва»). Муджтахид этого уровня («муджтахид ат-тарджих»), рассматривая два или более противоположных мнения по какому-либо вопросу, тщательно изучая их, обращаясь к основным источникам права и обязательно используя принципы и методологию своей правовой школы, предпочитает одно из этих решений. К муджтахидам этого уровня относятся такие правоведы, как Ахмад б. Мухаммад ал-Кудури, Бурхан ад-Дин ал-Маргинани, Абу-л-Касим ар-Рафи'и, Мух'ий ад-Дин ан-Навави и другие (ал-'Ираки, 2003, с. 700; ал-Лакнави, 1915, с. 4; ал-Баракати, 2003, с. 55; ас-Сам'ани, 1997, с. 404–409).

Дискуссии об иджтихаде с разной периодичностью появлялись в Дагестане на протяжении ряда веков, что было связано с развитием социальных и политических реалий на Восточном Кавказе (Бобровников, Шехмагомедов, Шихалиев, 2017, с. 12–51). Самое раннее упоминание об этих дискуссиях относится ко второй половине XVII в. и связано с деятельностью дагестанского ученого Мухаммада ал-Кудуки (ум. в 1717 г.), упоминаемого Марджани в работе «Мустафад ал-ахбар» как ученого, у которого обучались некоторые татарские богословы в конце XVII — начале XVIII вв. (Марджани, 1900, с. 219–220). Более широко полемика вокруг таклида и иджтихада развернулась в начале XX в. В вопросах иджтихада и таклида дагестанские ученые этого периода разделились на несколько групп.

Первая группа, представленная подавляющим большинством ученых в Дагестане, придерживалась таклида. Теоретически допуская саму практику иджтихада в рамках правовых школ, они, тем не менее, считали, что в современное им время практически все основные и частные вопросы уже разработаны в правовых системах. И что для вынесения новых фетв ученым достаточно просто искать аналогии в многочисленных правовых сочинениях, не прибегая к практике иджтихада (ал-Губдани, л. 1076-111а).

Представители второй группы склонялись к развитию практики иджтихада, но все же ограничивали его рамками правовых школ. В своих работах эта группа ученых отмечала противоположные мнения по одному и тому же вопросу в рамках как одной правовой школы, так и в разных мазхабах. Они предлагали в некоторых спорных вопросах не руководствоваться решениями поздних правоведов, а опираться на основные источники мусульманского права и практиковать иджтихад в рамках той или иной правовой школы. Вместе с тем, эти ученые не отказывались полностью от таклида и считали, что некоторые частные вопросы, в том числе противоречия, например, в ханафитской и шафиитской правовых школах, можно решить путем применения практики ограниченного в рамках той или иной правовой школы иджтихада (ал-Газаниши, 1926, с. 2–5). В вопросах абсолютного иджтихада эта группа ученых была полностью солидарна с первыми и считала невозможным появление нового абсолютного муджтахиды, подобного Абу Ханифе, Малику, аш-Шафи'и или Ибн Ханбалу, и, соответственно, неприемлемым появление новой правовой школы.

Последователи третьей группы жестко критиковали приверженность любой правовой школе, призывали «открыть врата иджтихада», вернуться к Корану и Сунне как к единственным источникам мусульманского права и выносить решения вне рамок каких-либо правовых школ. Причем совершать иджтихад они призывали всех ученых, «пусть даже в той мере, в которой они понимали Коран и Сунну» (ал-Мухухи, 1921, л. 10а.).

В этом отношении характерна дискуссия по поводу таклида и иджтихада, которая развернулась в 1927–1928 гг. между дагестанскими учеными Назиром ад-Дургили и Йусуфом ал-Джунгутий (1869–1929).

Эта полемика сохранилась в единственном экземпляре в составе сборной рукописи, состоящей из пяти сочинений: 1. Сочинение Назира ад-Дургили «Иджтихад ва-т-таклид» (ад-Дургили, «Ал-Иджтихад», л. 2а-30б); 2. Сочинение Йусуфа ал-Джунгути «ал-Кавл ас-саид» (ал-Джунгутий, «ал-Кавл», л. 32а-66а); 3. Сочинение Назира ад-Дургили «ат-Та'лик ал-хамид ала-л-кавл ас-саид» (ад-Дургили, «Та'лик», л. 68б-103б); 4. Краткий ответ Йусуфа ал-Джунгутий на один из вопросов Назира ад-Дургили (ал-Джунгутий, «Ат-Такрират», л. 106а-108б); 5. Переписка между Назиром ад-Дургили и Мухаммадом б. Зайн ад-Дином ал-Таргули (Мукатаба, л. 116б-140а). Палеографический и текстологический анализ рукописи позволяет определить следующую хронологию этой дискуссии:

Кадий с. Тарки (ныне — пригород Махачкалы) Мухаммад б. Зайн ад-Дин ат-Таргули написал письмо Назиру ад-Дургили с просьбой пояснить один хадис. Назир ад-Дургили ответил и в комментариях дал ссылку на арабского ученого Ибн Таймийю. В ответ Мухаммад ат-Таргули, согласившись с мнением Назира, все же упрекнул того в том, что в своем решении Назир сослался на Ибн Таймийю, который, по мнению ат-Таргули, был «не тем ученым, на которого можно сослаться в таком серьезном деле как комментирование хадисов» (Мукатаба, л. 117а). Далее началась продолжительная переписка между этими учеными, касающаяся как личности Ибн Таймийи, так и его правовых работ. При этом Мухаммад ат-Таргули критиковал Ибн Таймийю за его приверженность к иджтихаду, приводя в качестве аргумента негативное мнение об Ибн Таймийи со стороны мусульманских ученых. Назир же, защищая Ибн Таймийю, приводил доводы тех арабских ученых, которые высоко отзывались об этом ученом и даже посвящали ему стихи (Мукатаба, л. 124а-124б). Эта переписка шла в период с 16 Джумада-л-ула 1346/21 ноября 1927 г. до 29 Джумада ас-сани 1346/24 декабря 1927 г. Вероятно, эта переписка побудила

Назира ад-Дургили написать отдельное сочинение, посвященное проблеме иджтихада, где он изложил свои взгляды о необходимости применения практики иджтихада в рамках той или иной правовой школы.

В своем сочинении Назир ад-Дургили разбирает некоторые вопросы, связанные с особенностями теории мусульманского права, а также отмечает, что некоторые более поздние ученые этих двух школ выносят правовые заключения, противоречащие Корану и Сунне. Назир ад-Дургили пишет, что разные мнения по поводу одного и того же вопроса встречаются как в рамках одной правовой школы, так и в разных мазхабах. В качестве примера Назир привел следующие противоречия в ханафитской и шафиитской правовых школах:

1. О возобновлении ритуального омовения при прикосновении к женщине, с которой дозволен брак.
2. О произнесении вслух намерения при совершении молитвы.
3. О чтении сурь «ал-Фатиха» в коллективной молитве за имамом.
4. Является ли чтение мольбы «Кунут» при утренней молитве Сунной или нет?
5. Выплата закята одной из восьми или всем восьми категориям лиц, кому он положен.
6. Является ли Сунной поднятие рук при «Такбире» во время молитвы?
7. О небольшом отдыхе (*истирахат*) после совершения земного поклона (*суджуд*) в конце первого цикла молитвы (*рака'ат*).
8. Поднятие указательного пальца при чтении «Ташаххуда» во время совершения молитвы.

В частности, в вопросе возобновления ритуального омовения после прикосновения к женщинам, с которыми разрешено совершать брак, Назир приводит мнения разных ханафитских и шафиитских ученых, которые анализировали хадисы и вынесли то или иное решение. Вместе с тем, в пользу мнения ханафитской правовой школы, Назир приводит хадис, переданный от Аишы, что пророк Мухаммад касался женщин и после этого, не возобновляя омовение, молился. Отмечая достоверность этого хадиса, Назир ссылается на мнение Шихабаддина Марджани, который писал, что если хадис достоверный, то нужно руководствоваться им, а не мнением того или иного правоведа. «По мнению Марджани и Шах Вали Аллаха ад-Дахлави, — пишет Назир, — следовать таклиду запрещено» (ад-Дургили, «Иджтихад», л. 146).

Приводя мнения по вопросам таклида и иджтихада ряда авторитетных мусульманских правоведов Ближнего Востока, Назир ставит с ними в один ряд и Марджани. В частности, он пишет: «Шихабаддин Марджани в своей книге «Назура ал-хакк» писал: «Ясные, очевидные решения, имеющиеся в Коране, являются сильным доводом, и они очевидны для всех. В этом равняются и муджтахиды, и *мукаллиды*. Что касается других вопросов, которые не очевидны, то их нужно изучать, сопоставлять с суждением по аналогии (*кийас*) и выносить соответствующие решения» (ад-Дургили, «Иджтихад», л. 136-14а).

Отмечая в своем сочинении необходимость применять практику иджтихада в некоторых частных вопросах, Назир все же пишет:

«Вместе с тем, я остаюсь приверженцем таклида и не говорю о бесполезности сочинений по фикху и правовых норм, которые вынесли наши предшественники-ученые. Разумным ученым необходимо изучать труды по фик-

ху, даже если в них есть противоречия разных авторов по одному и тому же вопросу... И да убережет нас Аллах от следования тем невежественным ученым, которые появились в наши дни. Они не признают труды по фикху, сея раздор и смуту среди мусульман своими бессмысленными речами. Они — это джадиды, считающие себя теми, кто следуют Корану и Сунне. Они не только претендуют на степень абсолютного иджтихада, но и позволяют практиковать иджтихад любым мусульманам, в том числе начинающим изучать науки, что есть несомненное зло и заблуждение. То же что я написал — это не призыв к абсолютному иджтихаду, а всего лишь предложение переосмыслить некоторые частные вопросы в рамках иджтихада в мазхабе» (ад-Дургили, «Иджтихад», л. 27а-27б).

В своем сочинении Назир, выступая за практику частичного иджтихада в рамках той или иной правовой школы, все же не считает себя ученым, достигшем уровня иджтихада, и поэтому явно выражает свою приверженность таклиду. Его идеи носят более теоретический характер и направлены не на практическую применимость своих идей по отношению к себе самому, а больше обозначают проблему разобщенности мусульманской уммы, что является следствием отхода от первоисточников мусульманского права. Ад-Дургили считает востребованным практику иджтихада в условиях адаптации мусульман к новым явлениям в обществе, обусловленным его техническим и социальным развитием. Тем более Назир считает необходимым применять практику иджтихада по отношению к тем вопросам, по которым правоведами не были вынесены решения. В качестве веского довода этого Назир приводит деятельность в рамках иджтихада ряда мусульманских ученых Ближнего Востока, в один ряд с которыми он ставит и Шихабалдина Марджани.

Назир завершил свое сочинение в первой половине 1928 г. и отправил его для ознакомления дагестанскому ученому Йусуфу ал-Джунгутий. В ответ на это сочинение Йусуф ал-Джунгутий написал свое, где разбирает вопросы, затронутые Назиром.

В своем сочинении Йусуф ал-Джунгутий выступает в качестве апологета таклида и выступает против любой формы иджтихада. Не отрицая иджтихад в принципе, он пишет о том, что в наше время не осталось ученых, которые могли бы быть даже муджтахидами в рамках правовой школы, не говоря уже об абсолютном муджтахиде. Он поясняет примеры разногласий в мазхабах, приведенные Назиром, и отмечает, что даже если эти разногласия есть, то в этом большое благо для мусульман, так как эти разногласия касаются всего лишь частных вопросов и дают возможность мусульманам более широко адаптироваться в различных культурных зонах. Оппонируя Назиру, Йусуф ал-Джунгутий пишет, что, когда Марджани говорил об иджтихаде, он имел в виду не абсолютный иджтихад, а иджтихад в рамках мазхаба. И что Марджани также писал, что иджтихад дозволен всего лишь в некоторых частных вопросах, по которым правоведа или не высказали своего мнения, или же имеются противоположные мнения по тому или иному вопросу. «Кроме того, — пишет Йусуф, — Шихабалдин Марджани относил ученых, которые выносили самостоятельные суждения, к тем муджтахидам, которые были связаны по методологии исследования со своей правовой школой. А что касается ссылки Назира на Шихабалдина Марджани в том, что ученые выносили свои самостоятельные суждения, которые относились к тому или иному мазхабу, то я соглашусь с этим. Однако, такие ученые, которые выносили самостоятельные суждения, относятся к муджтахидам второго уровня, которые были так или иначе связаны с методологией

своей правовой школы, несмотря на то что их заключения отличаются от мнения основателя правовой школы» (ал-Джунгутий, «Ал-Кавл», л. 40а). В качестве примера Юсуф приводит ряд правовых норм ученика Абу Ханифы — Абу Юсуфа, который, несмотря на расхождение со своим учителем в некоторых юридических заключениях, все же пользовался методологией Абу Ханифы в разработке того или иного решения.

Далее Юсуф цитирует Назира ад-Дургили, который привел мнение Марджани о том, что если появится фетва, противоречащая хадису, значит до того, кто издал эту фетву, не дошел тот или иной достоверный хадис. И что в подобных случаях руководствоваться нужно не мнением правоведа, а хадисом. На это Юсуф отвечает, что это мнение Марджани относится к тем, кто достиг степени муджтахиды и в состоянии определить достоверность или недостоверность хадиса (ал-Джунгутий, «Ал-Кавл», л. 42а). Не отрицая иджитihad в рамках мазхаба теоретически и соглашаясь в этом с Назиром, все же Юсуф считает, что в настоящее время нет никаких предпосылок для иджитihad. Тех же, кто ищет такие предпосылки и претендует на степень иджитihad, Юсуф называет распространителями смуты. В качестве примера ал-Джунгутий приводит деятельность ваххабитов, которые тоже выступали с идеями иджитihad и принесли много вреда исламу и мусульманам. При этом Юсуф приводит последовательность «еретических» идей, распространившихся в исламском мире, начиная от арабского ученого Ибн Таймийи и вплоть до Мухаммад б. Абд ал-Ваххаба. Египетских же реформаторов, в частности Джамал ад-Дина ал-Афгани, Мухаммада Абдо и Рашида Рида, Юсуф считает теми, кто в вопросах иджитihad заимствовал риторику «недобитых ваххабитов, которые остались после известного похода египетского паши Мухаммада Али» (ал-Джунгутий, «Ал-Кавл», л. 64а). В заключении Юсуф предостерегает Назира, чтобы тот не шел по пути этих нечестивцев, а следовал за крупными учеными, шейхами ислама, известными своими чудотворствами (*карамат*).

Согласно записи в колофоне, Юсуф ал-Джунгути написал свое сочинение «ал-Кавл ас-саид» 3 джумада-л-ула 1347 г./17 октября 1928 г. в ответ на эту критику в первой половине 1929 г. Назир ад-Дургили написал еще одно сочинение, где комментирует ответы Юсуфа ал-Джунгутий.

Полемизируя с Юсуфом, Назир отмечает, что Шихабaddin Марджани считал, что когда есть очевидный довод в Коране и Сунне, который лишен двусмысленности, то правоведа, даже если он не достиг уровня муджтахиды, разрешено выносить решение согласно этому доводу. В этом своем втором сочинении Назир ад-Дургили приводит краткую биографию Марджани:

«Достойнейший, выдающийся, истинный ученый Шихабaddin б. Баха ад-Дин б. Субхан б. Абд ал-Карим Марджани ал-Казани. Его предки были родом из деревни Марджан, которая находится недалеко от г. Казани. Он родился в селе Ябынчи в 1233 [1818] году и скончался в месяце Ша'бан 1306 [апрель 1889] года. Он начал обучаться у своего отца, а также у некоторых его учеников. Затем, в 1254 [1838] году он отправился в Бухару и обучался там у ряда крупных ученых. Далее, в Самарканде он обучался у кадия Абу Са'ида б. Абд ал-Хайй и у других ученых. Затем, в 1265 [1848] году он вернулся на свою родину, а в 1266 [1850] году стал имам-хатъбом и мударрисом в первой джума-мечети Казани. Он занимался обучением, распространением знаний, у него обучалось большое число студентов, и многие выпускники [его медресе] стали крупными учеными. У него было много своих произведений, среди которых "Назура ал-хакк", "Шарх ал-'акаид ан-насафийа", "Барк ал-ваמיד" и дру-

гие. На эти его произведения ссылались крупные известные ученые, которые также писали рецензии на них, о чем я напишу ниже. Достоянейший, выдающийся ученый Абу-л-Фарук ал-Казани, да пребудет милость Аллаха над ним, говорил, что Аллах забрал к себе Марджани в 1306 [1889] году. Это случилось после того как он исполнял обязанности имама, преподавал, обучал религии, наставлял людей, писал сочинения в течение сорока лет. И он, да пребудет милость Аллаха над ним, прожил семьдесят пять лет. Он был в крайней степени богобоязненным, никогда не пропускал одобряемые [в шариате] действия, не говоря уже о Сунне или обязательных предписаниях. Несмотря на то, что он очень много времени уделял преподаванию и написанию трудов, он также ежедневно читал три джуз'а Корана, а также другие молитвы. Он знал Коран наизусть (ал-хафиз), а также неисчислимое количество хадисов. Марджани был суфием и даже получил иджазу от одного из шейхов Мавераннахра. В 1297 [1880] году он совершил паломничество в Мекку и был удостоен чести посетить могилу посланника Аллаха [в Медине], да будет милость и благословение над ним. В своем путешествии Марджани встречался с учеными Хиджаза, Египта и Стамбула, имел продолжительные беседы с ними и получил полное их признание как крупный ученый. Эти ученые оказали ему большой почет и уважение. Марджани подарил им свои сочинения, они же в свою очередь также подарили ему свои труды. По возвращении на родину Марджани написал на тюркском языке небольшое сочинение, где он описывал свое путешествие во время паломничества. Эта брошюра была издана в Казани. В этой брошюре издателями были написаны следующие стихи:

Едва ли будет второй, подобно ему,
Тот же, кто зарывает клад, подобный ему, тот — скупец.

На его сочинение “Назура ал-хакк” написали рецензии многие ученые, среди которых были достоянейший ученый Албури-паша, а также крупный ученый Дийа ад-Дин б. Шамс ад-Дин ал-Булгари, который переселился в Медину. На несколько его произведений, в том числе на его сочинение «ал-Хикма ал-балига» написал рецензии также дагестанский ученый Абд ал-Латиф ал-Хуци. Кроме того, крупный хадисовед (ал-мухаддис), написавший комментарий к сочинению “ал-Муватта” Абд ал-Хайй ал-Лакнави писал: “Воистину, сочинение “Назура ал-хакк” — это очень ценная книга, в ней много интересных мыслей и тонкостей. Я прочитал ее всю, извлек из нее пользу и восхвалял ее автора, упоминая его в своем произведении “ан-Нафи' ал-кабир”. Упомянутый выше ал-Лакнави был современником Шихабалдина Марджани» (ад-Дургили, «Та'лик», л. 80б-82а).

Отвечая на критику Йусуфом Ибн Таймийи, ваххабитов и египетских реформаторов, Назир выражает свое несогласие с мнением Йусуфа и тех ученых, на которых тот ссылался в своей работе. В частности, Назир пишет, что последователи Мухаммада б. Абд ал-Ваххаба не претендовали на степень муджтахидов, а следовали ханбалитской правовой школе. Что же касается исторических событий, изложенных Йусуфом со ссылкой на мекканского муфтия Зайн Дахлана, Назир отмечает, что он был не силен в истории. Для более достоверной информации о событиях, связанных с ваххабитами, Назир советует Йусуфу обратиться к сочинениям татарского ученого, муфтия Ризы Фахр ад-Дина, который был более сведущ в истории (ад-Дургили, «Та'лик», л. 102б-103а).

Эти взгляды на идеи ваххабитов, с одной стороны, как на приверженцев иджтихада, с другой, как на сторонников ханбалитской правовой школы, были не оригинальными в Дагестане и тем более в исламском мире в целом. Полемика по поводу идей ваххабитов в вопросах теории мусульманского права отражена в арабской мусульманской литературе (ал-Баха, 1981; Хараш, 1982, Амин, 2005).

Другим автором, который часто цитировал Шихабалдина Марджани, был дагестанский ученый Масуд ал-Мугухи (1893–1941). В отличие от Назира, он был приверженцем абсолютного иджтихада и критиковал приверженность к той или иной правовой школе.

В своем сочинении «Сжигание преград на пути к иджтихаду» Масуд приводит мнение Марджани, который считал, что в нынешнее время необходимо знать сборники хадисов ал-Бухари, Муслима, ат-Тирмизи, Малика ибн Анаса, ан-Насаи, Абу Давуда, Ибн Маджа, ат-Тахави. Ссылаясь на Марджани, Масуд пишет, что эти собиратели хадисов уже определили, достоверный хадис или нет, и современным ученым нет необходимости изучать цепочку передатчиков этих хадисов (*иснад*) (ал-Мухухи, 1921, л. 3а).

В обосновании своего мнения о том, что руководствоваться хадисом более предпочтительно, чем руководствоваться мнением имама той или иной правовой школы, Масуд ссылается на сочинение Марджани «Назура ал-хакк». В частности, Марджани писал о том, что Имам Абу Ханифа, Мухаммад б. ал-Хусайн, Хасан б. Дийад отмечали важность даже отмененного хадиса для муджтахидов, если до него не дошли сведения о том, что этот хадис отменен.

Рассматривая общие и частные вопросы мусульманского права, Масуд вновь ссылается на Марджани, который разделял вопросы исламского культа и практики на две группы. Первая — это то, что четко и однозначно закреплено в Коране и Сунне и что очевидно для всех. Это, например, пять столпов ислама или запретность того, о чем прямо говорится в Коране (убийство мусульман, ростовщичество, прелюбодеяние, употребление вина, азартные игры и пр.). Вторая группа вопросов — это те нормы, на которые нет прямых указаний в Коране или Сунне. Это уже не общие, а частные вопросы, и ученые должны решать их, основываясь на анализе как основных (Коран и Сунна), так и дополнительных источников (*иджма‘, кийас*) через практику иджтихада. Масуд считает, что всем необходимо проявлять все свое усердие и по мере своих возможностей руководствоваться ясными доводами из Корана и Сунны, как об этом писал Шихабалдин Марджани (ал-Мухухи, 1921, л. 9б).

Сфера применения иджтихада — это все области шариата, где нет прямых, очевидных доводов. Масуд пишет, что в вопросе иджтихада имеются условия его применения, которые подразделяются на две части. Первая часть называется «видимая, предусмотренная» (*манзур*). То есть это сфера, в которой не требуется иджтихад по причине прямых и явных доводов. Это, к примеру, необходимость совершения молитвы (*салат*), выплата налога (*закат*), паломничество (*хадж*) и т.д. Этому есть прямые доводы Корана и Сунны, так что в этих вопросах, точнее, в их необходимости, нет противоречия среди ученых. Вторая часть называется «наблюдающая» (*назир*). Это сфера непосредственного применения иджтихада по причине отсутствия прямых доводов и доказательств. Она в свою очередь подразделяется на два условия. Первое: ученый должен знать законы использования и применения доводов и дополнительных источников. Второе: ученый должен уметь использовать доводы и доказательства при вынесении того или иного решения в сфере иджтихада (ал-Мухухи, 1921, л. 7б).

В своей работе Масуд часто ссылается на авторитет Марджани, который писал, что Имам Абу Ханифа, Абу Йусуф, Малик ибн Анас, Имам аш-Шафии, Ахмад ибн Ханбал

и другие муджтахиды запрещали следовать таклиду кроме как в случае крайней необходимости. Все они говорили, что не дозволяется никому выносить фетвы основываясь на их слова без знаний тех доводов, на которые они опирались. Тот, кто фанатично следует за своим мазхабом, считая его единственно правильным, отвергая другие правовые школы, тот невежда, сбившийся с правильного пути, подобно рафидитам, хариджитам и другим заблудшим (ал-Мухухи, 1921, л. 486).

Критикуя дагестанских ученых, Масуд пишет, что, называя себя шафиитами, они не следуют даже тому, что писал сам имам аш-Шафи'и. Он отмечает:

«В противоположность тому, что они заявляют о себе как о шафи'итах, их можно назвать “Нававийцами”, “Ибн Хаджарцами”, “Махаллийцами”, “Рамлийцами”, так как они следуют мнению даже не имама Шафии, а ученых Мухйи ад-Дина ан-Навави, Ибн Хаджара ал-Хайтами, Джалал ад-Дина ал-Махалли, Шамс ад-Дина ар-Рамли. Причем они не ограничиваются книгами этих арабских ученых, так что их можно назвать “ал-Урадийцами” или “ал-Карахийцами”, так как они также руководствуются решениями дагестанских ученых Муртада Али ал-Уради или Мухаммад Тахира ал-Карахи» (ал-Мухухи, 1921, л. 156).

В заключении своей работы Масуд пишет следующее:

«Шихабалдин Марджани писал, что одной из отвратительных наших традиций является то, что, когда я указываю последователям таклида явный довод из Корана и Сунны, они говорят, что доводом для них является слово их имама-муджтахида, в частности, Абу Ханифы и других ханафитских ученых и что они должны принять на веру их мнение без анализа. И если Абу Ханифа или другие ханафитские правоведы не использовали тот или иной хадис или аят из Корана в качестве довода, следовательно, людям не разрешается следовать таклиду» (ал-Мухухи, 1921, л. 51а).

Таким образом, мы видим, что дагестанские ученые конца XIX — первой трети XX века были хорошо знакомы как с самим Шихабалдином Марджани, так и его многочисленными трудами. Мнение Марджани для дагестанских ученых было особо значимым и в дискуссиях. Причем дагестанские ученые не просто цитировали Марджани, но и давали собственную интерпретацию его словам в соответствии со своими предпочтениями: таклиду, иджтихаду в рамках мазхаба или абсолютному иджтихаду. Имя Марджани в полемических трудах дагестанских ученых начала XX в. упоминалось наряду с именами крупнейших арабских правоведов, таких как Джалал ад-Дин ал-Махалли, Ибн Хаджар ал-Хайтами, Тадж ад-Дин ас-Субки и др., что говорит о высоком авторитете Марджани в среде дагестанских ученых. Наряду с произведениями ближневосточных правоведов труды Марджани также пользовались популярностью в Дагестане, о чем свидетельствуют копии как отдельных его произведений, так и их фрагментов. Кроме того, помимо богословских работ, исследования Марджани в вопросах истории также были объектом пристального внимания дагестанских ученых-богословов.

ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН — Фонд восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук.

ЛИТЕРАТУРА

- Амин, Ахмад. (2005). *Зу'ама ал-ислах фи 'аср ал-хадис*. Бейрут.
- Ал-Баракати, Мухаммад 'Амим ал-Ихсан ал-Муджаддиди. (2003). *Ат-Та'рифат ал-фикхийя*. Бейрут.
- Ал-Баха, Мухаммад. (1981). *Ал-Фикр ал-исламий фи татаввурих*. Каир.
- Бобровников, В.О., Шехмагомедов, М.Г., Шихалиев, Ш.Ш. (2017). *Фикх и мусульманский обычай в российском Дагестане: источники и исследования. Хрестоматия*. СПб: «Президентская библиотека».
- Ал-Газаниши, Абу Суфьян б. Акай. (1926). Мас'ала ал-иджтихад. *Байан ал-хакаиш*, 3.
- Ал-Губдани, Газануф. *Рисала фи ар-радд 'ала 'Али ал-Гумуки* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 37, лл. 107-111.
- Ал-Дахлави, Шах Вали Аллах Ахмад б. 'Абд ар-Рахим. (1995). *'Акд ал-джайийд фи ахкам иджтихад ва-т-таклид*. Дар ал-гайс.
- Ал-Джунгутий, Йусуф. *ал-Кавл ас-саид* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 35, лл. 32а-66а.
- Ал-Джунгутий, Йусуф. *Ат-Такрират фи мас'ала ан-нийя* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 35, лл. 106а-108б.
- Ал-Дургили, Назир. *Ал-Иджтихад ва-т-таклид* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 35, лл. 2а-30б.
- Ал-Дургили, Назир. *Тараджим 'улама Дагистан*, (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 5, № 509.
- Ал-Дургили, Назир. *Та'лик ал-хамид 'ала-л-кавл ас-саид* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 35, лл. 68б-103б.
- Ал-'Ираки, Вали ад-Дин Ахмад б. 'Абд ар-Рахман. (2003). *Ал-Гайс ал-хами' шарх джам' ал-джавами'*. Бейрут.
- Кемпер, Михаэль. (2008). *Ученые и суфии в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством*. Казань.
- Ал-Лакнави, 'Абд ал-Хайй. (1999) *Ан-Нафи' ал-кабир шарх джами' ас-сагир*. Карачи.
- Ал-Лакнави, 'Абд ал-Хайй. (1915). Мас'ала ал-иджтихад ва инкирадух. *Джаридат Дагистан*, 42.
- Ал-Марджани, Шихаб ад-Дин. (1900). *Мустафад ал-Ахбар фи ахвал ал-Казан ва Булгар Т. 2*. Казань.
- Ал-Марджани, Шихаб ад-Дин. *Тарих ал-'улум ва-н-нукуд кабла ал-ислам ва ба'даха* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 0, лл. 420-518.
- Мука таба байна Назир ад-Дургили ва Мухаммад ат-Таргули* (рукопись на арабском языке); место хранения: ФВР ИИАЭ ДНЦ РАН, ФМС, оп. 1, № 35, лл. 116б-140а.
- Ал-Мухухи, Мас'уд б. Мухаммад. (1921). *Харк ал-асдад 'ан аббаб ал-иджтихад*, (рукопись на арабском языке); место хранения: личный архив автора.
- Ас-Сам'ани, Мансур б. Мухаммад. (1997). *Кавати' ал-адиллат фи-л-усул*. Бейрут.
- Хараш, Мухаммад Халил. (1982). *Ал-Харакат ал-ваххабийя*. Бейрут.
- Аш-Шатиби, Абу Исхак. (2004). *Ал-Мувафакат фи усул ши-шари'ат*. Бейрут.
- Hallaq, W.B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hallaq, W.B. (1984). Was the Gate of Ijtihad Closed? *International Journal of middle East Studies (IJMES)*, 16, 3-41.

Hughes, Thomas Patrick. (1885). *Dictionary of Islam*. London: Allan.

Mutahhari, Martyr Murtada. *The Role of Ijtihad in legislation*, in: *A Quarterly Journal of Islamic Thought & Culture*. Published by: The Foundation of Islamic Thought, Qum, no Published date, Vol IV, № 2, pp. 238-253.

Poya, A. (2003). Anerkennung des Iğtihād – Legitimation der Toleranz. Möglichkeiten innerer und äußerer Toleranz im Islam am Beispiel der Iğtihād-Diskussion. in: *Islamkundliche Untersuchungen*/Hrsg. von Gerd Winkelhane. Berlin. Bd. 250.

Schacht, J., Macdonald, D.B. (1971). Idjtihād. in: *The Encyclopaedia of Islam Vol. III*. (pp. 1026-1027). New Edition. Leiden: Brill; London: Luzac & Co.

REFERENCES

- Amin Ahmad. (2005). *Zu'ama al-islam fi 'asr al-badis*. Beirut, 2005.
- Al-Baha, Muhammad. (1981). *Al-Fikr al-islami fi tatawwurib*. Al-Qahira.
- Al-Barakati, Muhammad 'Amim al-Ihsan al-Mujaddidi. (2003). *Al-Ta'rifat al-fiqhiyya*. Beirut.
- Bobrovnikov, V.O., Shekhmagomedov, M.G., Shikhaliev, Sh.Sh. (2017). *Fikh i musul'manskii obychai v rossiiskom Dagestane: istochniki i issledovaniia. Khrestomatiia* [Fiqh and Muslim Customary Law in Daghestan: Sources and studies. Chrestomathy]. Saint Petersburg: Prezidentskaia biblioteka.
- Al-Dahlavi, Shakh Vali Allah Ahmad b. 'Abd al-Rahim. (1995). *'Akd al-jaiid fi abkam ijtiḥad wa-t-taqlid*. Dar al-gais.
- Al-Durgili, Nazir. *Al-Ijtiḥad wa-t-taqlid*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 35, ff. 2a-306.
- Al-Durgili, Nazir. *Tarajim 'ulama Dagistan*, FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 5, № 509.
- Al-Durgili, Nazir. *Ta'liq al-hamid 'ala-l-qawl as-sadid*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 35, ff. 686-1036.
- Al-Gazanishi, Abu Sufian b. Akai. (1926) Mas'ala al-ijtiḥad. *Baian al-haqaiq*, 3.
- Al-Gubdani, Gazanuf. *Risala fi radd 'ala 'Ali al-Gumuqi*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 37, ff. 107b-111a.
- Hallaq, W.B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, W.B. (1984). Was the Gate of Ijtiḥad Closed? *International Journal of middle East Studies (IJMES)*, 16, 3-41.
- Harash, Muhammad Khalil. (1982). *Al-Harakat al-Wahhabii*. Beirut.
- Hughes, Thomas Patrick. (1885). *Dictionary of Islam*. London: Allan.
- Al-'Iraqi, Wali al-Din Ahmad b. 'Abd al-Rahman. (2003). *Al-Gais al-hami sharḥ Jam' al-jawami'*. Beirut.
- Al-Junguti, Iusuf. *Al-Qawl as-sadid*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 35, ff. 32a-66a.
- Al-Junguti, Iusuf. *Al-Taqrirat fi mas'ala al-niyyat*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 35, ff. 106a-108b.
- Kemper, M. (2008) *Uchenye i sufii v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskii diskurs pod russkim gospodstvom*. Kazan.
- Al-Laknawi, 'Abd al-Haii. (1999). *Al-Nafi' al-kabir sharḥ Jami' al-sagir*. Karachi.
- Al-Laknawi, 'Abd al-Haii. (1915). Mas'ala al-ijtiḥad wa inhiraduh. *Jaridat Dagistan*, 42.
- Mardjani, Shihab al-Din. (1900). *Mustafad al-akhbar fi abwal Kazan wa Bulgar Vol. 2*. Kazan.
- Mardjani, Shihab al-Din. *Ta'rikh al-'ulum wa-n-nuqud qabla Islam wa ba'dah*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 90, ll. 420-518.
- Al-Muhukhi, Mas'ud b. Muhammad. (1921). *Kharq al-asdad 'an abwab al-ijtiḥad. Mukataba baina Hazir ad-Durgili wa Muhammad at-Targuli*. FVR IIAE DNTs RAN, FMS, op. 1. № 35, ff. 116b-140a.
- Mutahhari, Martyr Murtada. *The Role of Ijtiḥad in legislation*, in: *A Quarterly Journal of Islamic Thought & Culture*. Published by: The Foundation of Islamic Thought, Qum, no Published date, Vol IV, № 2, pp. 238-253.
- Poya, A. (2003). Anerkennung des Iḡtihād — Legitimation der Toleranz. Möglichkeiten innerer und äußerer Toleranz im Islam am Beispiel der Iḡtihād-Diskussion. in: *Islamkundliche Untersuchungen Bd. 250*. Berlin.
- Al-Sam'ani, Mansur b. Muhammad. (1997). *Qawati' al-adilla fi-l-usul*. Beirut.
- Schacht, J., Macdonald, D.B. (1971). Iḡjihād. in: *The Encyclopaedia of Islam Vol. III*. (pp. 1026-1027). New Edition. Leiden: Brill; London: Luzac & Co.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq. (2004). *Al-Muwafaqat fi usul al-shari'a*. Beirut.