

ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ ДЖАДИДИЗМА (конец XIX - начало XX вв.)

HISTORIOGRAPHY OF JADIDISM (END OF XIX - EARLY XX CENTURIES)

R. Bobokhonov

Annotation

The problem Jadidism in domestic and foreign historiography is well understood as a cultural and educational, and the bourgeois-national movement and this is evidenced by the great number of works written and published in Russia, Central Asia, Europe, America and other countries. The study and analysis of many of these studies shows that the problem Jadidism – as schools modernization of Islam in the late XIX and early XX centuries. It never became the subject or the object of a special study for the scientists involved in the problems of religion, including Islam. We have this kind of work in the domestic and foreign historiography is not met. Therefore, this work may not only opens a new page of history Jadidism, but also help to understand the problems of modernization of Islam in general.

Keywords: Jadidism, Islam, modernization of Islam, education, cultural and educational movement, the bourgeois-national movement.

Бобохонов Рахимбек Сархадбекович

Ст. научный сотрудник,

Центр цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН

Аннотация

Проблема джадидизма в отечественной и зарубежной историографии хорошо изучена как культурно-просветительское и буржуазно-национальное движение и об этом свидетельствует огромное количество работ написанных и изданных в России, Центральной Азии, Европе, Америке и других странах. Изучение и анализ многих этих работ показывает, что проблема джадидизма – как школы модернизации ислама в конце XIX и начала XX вв. никогда не становилась предметом или объектом специального исследования для ученых, занимающихся проблемами религии, в том числе ислама. Мы такого рода работ в отечественной или зарубежной историографии не встретили. Поэтому данная работа, возможно, открывает не только новые страницы истории джадидизма, но и поможет разобраться в проблемы модернизации ислама в целом.

Ключевые слова:

Джадидизм, ислам, модернизация ислама, просвещение, культурно-просветительское движение, буржуазно-национальное движение.

Актуальность проблемы модернизации ислама в последние годы в историко-этнографической науке значительно возросла. Это, прежде всего, связано с проблемами глобализации и международных отношений, где исламская цивилизация предлагает альтернативные пути мирового развития. Ислам как мировая религия находится на пороге коренной и глубокой модернизации, как это случилось с Христианством более 500 лет назад. В истории были моменты, когда ислам подвергся модернизации. Один из таких периодов истории ислама в России и Центральной Азии был период зарождения, становления и активной деятельности движения джадидизма. "Джадидизм" (от араб. *دجديد* – "новый" или от араб. *دجديدية* – "обновленчество") – это общественно-политическое и культурно-просветительское движение, которое широко распространилось среди мусульманских (преимущественно тюркских) народов в Российской империи и Центральной Азии (следует отметить, что тогда не все области Центральной Азии входили в состав Российской Империи) в конце XIX – начала XX века. Противоположное джадидизму движение в мусульманской среде того времени называлось "кадимизм" – от араб. *دقديم* ("старое", "консервативное"). Кадимизм как консервативное общественное течение всегда существовало параллельно с джадидизмом и вступало с ним в ожесточенную борьбу не только на

страницах прессы и литературы, но и в реальной жизни. Представители кадимизма яростно защищали ислам, законы шариата, исламское мировоззрение и религиозное образование в обществе[1].

Проблема джадидизма в отечественной истории с точки зрения модернизации ислама изучена очень слабо, хотя она широко изучалась как культурно-просветительское и национально-буржуазное движение. Практически нет работ, которые посвящены проблеме джадидизма как школы модернизации ислама. Очень слабо изучена связь ислама с джадидизмом в этом формате. Более того, мало научных работ на тему общеобразовательной системы в регионах Центральной Азии того времени, которая была сугубо религиозной, т.е. исламской. Джадидизм зародился, прежде всего, внутри этой образовательной системы, чтобы обновлять, реформировать и модернизировать ее. Таким образом, джадидизм возник внутри самого ислама, в части его религиозного образования и как его школа модернизации. Но почему-то исследователи на это мало обратили внимание. На наш взгляд, это было связано с тем, что джадидизм в революционные годы сразу же попал в поле зрения большевиков как общественно-политическое движение и был использован против тогда существующих такого рода движений, как пантюркизм, панисламизм и паниранизм. Поскольку советская власть отделила религию от госу-

дарства, то от прямой связи ислама с джадидизмом пришлось умышленно умалчивать. Этот отпечаток на истории джадидизма сохранился на долгие годы вперед вплоть до сегодняшнего времени.

Первые исследования на тему джадидизма появились еще в дореволюционном периоде и принадлежали, преимущественно, самим джадидам. Хотя и встречались работы русских исследователей – туркестановедов. Среди работ того периода были труды известных джадидов С.Айни, Ф.Ходжаева, А.Фитрата, М.Бехбуди, русских миссионеров и чиновников С. Граменицкого, Н.П. Остроумова, А. Александрова, А. И. Добромыслова, Н.А. Бобровникова, Г. Андреева, А. Самойловича и т.д., которые были посвящены основным проблемам джадидизма в дореволюционном периоде. В этих работах изучались следующие вопросы: история появления джадидизма; изучение джадидизма как общественно-культурного явления; основные этапы развития этого явления до революции; новометодные школы джадидов; анализ деятельности джадидского театра, литературы и прессы и т.д. К этим работам можно относиться по-разному: некоторые из них имеют религиозное содержание, другие более субъективные и отражают мнение, прежде всего, самих авторов, третьи несут административный (колониальный) или идеологический характер и т.д. Но следует подчеркнуть, что они бесценны для исторической науки, как первоисточники, касающиеся изучению этой проблемы[2].

Если в дореволюционные годы сами джадиды и джадидская литература были под жестким контролем и цензуры местных властей, то в первые советские годы, как было отмечено выше, большевики умело использовали джадидов и джадидовскую идеологию в борьбе против панисламизма, пантюркизма и басмачество в республиках Центральной Азии. В первые годы советской власти появились небольшие работы, которые были написаны историками – джадидами и партийными функционерами. Эти авторы пытались "сделать" из джадидов настоящих революционеров, которые вместе с большевиками боролись за установление советской власти в Туркестане, Хивинском ханстве и Бухарском эмирате. Но в конце 20-х и начале 30-х гг. появились авторы, которые раскрыли буржуазную сущность "джадидизма" и загнали их под гусеницы репрессивной машины советской власти. Вся эта травля началась еще в 1926 году с появления критических рецензий историка Г. Туркестанского (псевдоним П. Галузо) на основные работы джадида, революционера и младобухарца – Ф. Ходжаева, которые были посвящены джадидскому движению. П. Галузо жестко критиковал Ф. Ходжаева за то что он якобы преувеличивал роль джадидов в революционных событиях того времени. По его мнению, Ф. Ходжаев также умалчивал о реакционных чертах джадидского движения в целом. В ответ Ф. Ходжаев во втором издании своей книги (1932 г.) признал свою "ошибку" и частично согласился с критиком. Таким образом, в своей новой работе "К истории революции в Бухаре и национального размежевания в Средней Азии" он написал о культурно-просветитель-

ской роли джадидизма лишь в период его зарождения, а в остальное время джадида, по его новой оценки, сыграли негативную роль во всех событиях революции 1917–20-х гг. в Центральной Азии. Это работа выглядела как признание вины. На наш взгляд, это было не только признанием, но и приговором, который вынес себе самому и всему джадидскому движению главный джадид того времени. После этого долгое время (до конца 50-х гг.) о джадидах, как о "врагах народа", стали писать меньше и меньше, хотя некоторые работы иногда появлялись в печати. Как правило, они носили не объективный характер, поскольку архивные материалы на эту тему к этому времени уже были закрыты[3].

В 60–80-е годы ситуация постепенно изменилась, открывались некоторые архивы на тему репрессированных джадидов и появлялись труды иного характера, но в них, по-прежнему, писалось больше о младобухарцах, младохивинцах и других джадидах – революционерах. Постепенно происходила реанимация джадидского движения, как истинно революционного и меньше писалось о реакционных чертах этого движения. Появились работы, которые частично были посвящены культурно-просветительской роли джадидизма в истории Центральной Азии. Этой проблемой стали заниматься и зарубежные исследователи[4].

В советской исторической науке того времени (60–80-е гг.) движение джадидов теперь изучалось с точки зрения марксистско-ленинской теории и характеризовалось как национально-буржуазное и реформистско-просветительское явление, основной целью которого была борьба против отсталости, застоя, безграмотности и других существующих недостатков обществ в мусульманских регионах России, в Туркестанском крае, Бухарском эмирате и Хивинском ханстве. Сторонники джадидизма хотели провести буржуазные реформы, заимствовать и внедрить плоды европейской культуры в общество, способствовать росту национального самосознания мусульманских народов. Следует отметить, что все эти народы (за исключением Бухарского эмирата и Хивинского Ханства) проживали в составе Российской империи с 1867 по 1917 гг. Движение джадидов хронологически охватывает примерно эти годы, хотя джадидизм как идеологическое явление было уничтожено окончательно, как было отмечено выше, лишь в середине 30-х гг. советской истории. Согласно той же советской историографии джадидские идеи поддерживались, главным образом, представителями национальной интеллектуальной элиты, прогрессивной частью мусульманского духовенства и передовыми лидерами местной буржуазии. Джадида перед собой поставили исторические задачи и их пытались решить с помощью новых школ, благотворительных обществ, книгоиздательских учреждений, библиотек и читален, прессы, литературы и театрального искусства. Эти исторические задачи были частично решены и способствовали росту национального самосознания народов в Центральной Азии. В советской исторической науке (в 60–80-е гг.) по-прежнему умышленно умалчивали о связи джадизма с исламом и о джадидизме

– как школе модернизации ислама того времени.

После распада Советского Союза в республиках Центральной Азии историческая наука очень политизировалась и многие исследователи стали писать свои научные труды в рамках новых этнополитических и социокультурных процессах. Происходила переосмысление национальных историй и интерпретаций исторических фактов. Об этом подробнее можно прочесть в работе автора "Некоторые вопросы историографии Таджикистана нового и новейшего времени"[5]. Это и коснулось темы джадидов. Из них стали делать узников совести, величайших ученых, философов, литераторов, историков, общественных деятелей и национальных героев-освободителей. В некоторых республиках Центральной Азии, в особенности в Узбекистане и Таджикистане, их стали делить на своих и чужих. Узбеки их стали называть узбеками, поскольку они проживали преимущественно в тех регионах, которые сегодня входят в состав нынешнего Узбекистана. Таджики стали их называть своими героями, поскольку большинство из них говорили и писали на таджикском языке. Следует отметить, что название и содержание большинства джадидских газет, книг, брошюр, листовок и обращений были на таджикском языке. Таким образом, язык новометодных школ, прессы, театра и литературы преимущественно был таджикским. Более того, наиболее важными понятиями в их лексиконе были такие слова на таджикском языке: "таракки" (прогресс), "Ватан"(Родина), "миллат" (нация), "мактаб" (школа), "маориф" (просвещение), "илм" (наука), "матбуот" (пресса), "театр", "китобхона" (библиотека) и т.д. Некоторые русские и зарубежные авторы подчеркивают сартское происхождение многих джадидов. Проблема сартов–это особая проблема, которая также слабо изучена в отечественной исторической науке. Следует отметить, что именно эта проблема и проблема пантюркизма осложнили процесс размежевания будущих национальных республик Центральной Азии того времени. Это больше всего сказалось на судьбе узбеков и таджиков и их территориальному размежеванию, поскольку сарты, по мнению некоторых исследователей, были отуреченными (турецко-говорящими) таджиками[6].

Из обширного списка источников и литературы, выше приведенные нами, которые были написаны и опубликованы в постсоветское время, также трудно найти работ, где широко исследуется темы связи ислама с джадидизмом и джадидизма – как школы модернизации ислама. В этих работах, по-прежнему, пишется о культурно-просветительской роли джадидизма, об их школьно-образовательной системе, о джадидовском книжном деле, библиотековедение, литературы и публицистики, драматургии и театра, национальной периодической печати и т.д. В отечественной исторической науке появилось огромное количество работ на тему джадидизма, которые написаны преимущественно башкирскими и татарскими авторами. В них джадидизм изучается не только в Центральной Азии, но и всей тогдашней Российской империи. Эти работы подчеркивают роль татар и башкир в рождении и развитии джадидского движения во всех му-

сульманских регионах Российской империи[7]. В более поздних работах мы встречаем подробный анализ благотворительной деятельности джадидов в таких социальных сферах общества, как здравоохранение, просвещение, наука, культура и искусство. Лишь в некоторых работах можно встретить упоминание о том, что джадиды были против религиозного фанатизма, поэтому можно использовать их идеи сегодня в деле создания альтернативных мусульманских школ в современных обществах Центральной Азии, где преимущественно проживает мусульманское население. Эти авторы уверены, что такие школы не только могут воспитывать нормальных молодых мусульман в обществе, но и противостоять растущему влиянию исламского фундаментализма в регионе. Как мы видим, в этих работах не исследуется тема модернизации ислама того времени, хотя частично пишется о мусульманском образовании. В работах узбекских и таджикских авторов этого периода, как было отмечено выше, джадиды воспеваются в качестве национальных героев, которым нынешнему поколению следует подражать во всем. Например, таджикские авторы пишут о том, что джадиды в своих журналах и газетах поднимали ряд вопросов, созвучных проблемам современного Таджикистана: привлечение женщин к образованию и общественному труду; подготовка национальных кадров в России, Турции и развитых стран Европы; языковая программа в школах; развитие предпринимательства, торговли и банковской системы; агитация регулирования обрядов и обычаев, прежде всего уменьшение расходов при проведении свадебных торжеств и траурных мероприятий и т.д.[8].

В постсоветское время изучение джадидизма, как культурно-просветительского и буржуазно-национального течения продолжается не только в Центральной Азии и России, но и за рубежом. Ученые Америки и Европы, как было отмечено выше, этой проблемой всерьез начали заниматься еще в 60-е годы прошлого столетия. Из последних работ следует упомянуть работу американского антрополога Адиба Халида, которая называется "Культурные реформы мусульманских политиков: джадидизм в Центральной Азии" ("The politics of Muslim cultural reform: jadidism in Central Asia"). По мнению автора, джадиды выступали в роли мусульманских политиков, которые проводили культурно-просветительские реформы, но почему-то автор не уточняет о каких политиках идет речь – о революционерах – младобухарцах типа Ф.Ходжаева или о поэтах и писателях, как А.Дониш, С.Айни, А.Фитрат, М.Бехбуди и т.д. Как нам известно, в отличие от революционеров-джадидов, другие джадиды не только не были частью власти(политиками), но и повсюду преследовались ею. Можно почерпнуть важные сведения о джадидах и джадидского движения в работах немецкого ученого Ингеборга Балдауфа, французского исследователя Стефана Дюдуаньона, японского историка Хисао Коматсу и других зарубежных авторов. Следует отметить, что эти авторы также не пишут о джадидизме как школе модернизации ислама[9].

Как мы видим, на сегодняшний день проблема джа-

дидизма в отечественной и зарубежной историографии хорошо изучена как культурно–просветительское и буржуазно–национальное движение и об этом свидетельствует огромное количество работ написанных и изданных в России, Центральной Азии, Европе, Америке и других странах. Изучение и анализ многих этих работ показывает, что проблема джадидизма – как школы модернизации ислама в конце XIX и начала XX вв. никогда не становилась предметом или объектом специального исследования для ученых, занимающихся проблемами религии, в том числе ислама. Мы такого рода работ в отечественной или зарубежной историографии не встретили. Поэтому данная работа, возможно, открывает не только новые страницы истории джадидизма, но и поможет разобраться в проблеме модернизации ислама в целом.

Следует отметить, что история джадидизма в Центральной Азии является продолжением и дополнением истории джадидизма в самой России. Впервые это движение зародилось в XIX веке среди российских мусульман: поволжских и крымских татар, башкир и других народов, которые были приверженцами ханафитского мазхаба. Появилась группа мусульман–реформистов, которые считали своим призванием работу на благо прогресса. Эти образованные мусульмане–реформаторы начали свою деятельность путем воспитания и просвещения, показывая муллам и всем простым верующим преимущества современной цивилизации. Таким образом, они пытались модернизировать архаичный и средневековый ислам, чтобы он соответствовал духу времени. Для этого они начали решать исторические задачи, которые ставила перед мусульманами европейская цивилизация. Среди этих задач было распространение просвещения, развитие тюркских языков и литературы, национального театра, прессы, изучение светских дисциплин в школах, использование достижений науки, равноправие женщин и т.д.

Первыми известными идеологами джадидизма в России были мусульманские реформаторы: Ш. Марджани, Х. Фаизханов, И. Гаспринский, М. Бигеев, Р. Фахретдинов, М. Акмулла, М. Уметбаев, З. Расулев, братья Хусайновы, Рамеевы и Яушевы, С.Назирова и Г.Хакимов, З.Камалетдинов, К.Закир, А.Абубакиров и т.д. В Центральной Азии известными представителями джадидизма были А.Дониш, С.Айни, М. Абдурашидханов, М. Бехбуди, А.Фитрат, Ф. Ходжаев, С.Мирджалилов и др.[10].

Российские джадиды не только разделяли европейские культурные ценности, но также испытывали на себе влияние европейской политической мысли, преимущественно, в области конституционных идей. Поскольку многие из них получали образование в Турции, они также разделяли конституционные идеи младотурецкого движения в Османской империи. По мнению некоторых джадидов, ислам не противоречит парламентаризму, более того, в основе его идеи лежит шуры джамаата (совет мусульманской общины), где принимается коллективное решение по всем вопросам жизни. Об этом есть предписание в Коране и Сунне. Более того, они считали, что Коран, Сунна и Хадисы помогают критически изучать ис-

лам и относится к истории мусульманской общины. Изучение истории ислама показывает, что до сих пор не было создано идеального исламского государства, и сама исламская культура не идеальна. Поэтому нет необходимости считать нынешних духовных наставников идеальными и носителями совершенного знания, а нужно искать новые формы и модели социального устройства для ислама, наиболее подходящие тому или иному историческому периоду. Как мы видим, джадиды предлагали модернизировать ислам не только в культурной, но и в политической сфере. Для реализации этих политических идей российские джадиды включились в политическую борьбу. Например, в разгар революционных событий 1905–1907 гг. они были активными членами мусульманской партии "Иттифак аль–Муслимин" ("Союз мусульман" в переводе с арабского), которая боролась за идеи конституционной монархии, местного самоуправления, всеобщего избирательного права, демократических идей и т.д. Многие джадиды были избраны депутатами в Государственную думу четырех созывов (1907–1917) и отстаивали права мусульманских регионов по многим политическим, социально–экономическим и культурным вопросам. В Центральной Азии джадиды позже включились в политическую борьбу. Революционно – политическое крыло джадидов в Бухарском ханстве, как было отмечено выше, стало основой движения младобухарцев. Таким образом, джадиды в Центральной Азии в большей степени были заняты культурной модернизацией ислама[11].

Джадидизм – как школа модернизации ислама в Центральной Азии хронологически охватывает период зарождения, становления, развития и начала распада, т.е., до того момента, когда оно трансформируется и превращается в революционно–политическое движение. Таким образом, джадидизм – как школа модернизации ислама появляется в 80–е годы XIX века и продолжает существовать до революционных событий 1917–1920–х гг. После революции эта модернизационная школа ислама перестает существовать, поскольку согласно одному из первых декретов советской власти религия отделяется от государства и попадает под жесткий контроль этой же власти. Упраздняется религиозное образование во всех регионах Центральной Азии и вместе него в школах устанавливается советская общеобразовательная система, которая по сути своей являлась светской. Как мы видим, процесс джадидизма как школы модернизации ислама прервался, так и не закончив свою миссию. Этот процесс был прерван большевиками, более того, он в дальнейшем, как было отмечено выше, был осужден и репрессирован.

Как можно было повысить уровень образования в новых школах? Ведь школы были исламские. Рабочие языки были персидские и арабские. Письменность была арабско–персидская. Предметы школы, преимущественно, были религиозные. С чего надо было начинать? Как и каким образом? Для этого джадиды разработали новый метод обучения. Когда и кем был разработан этот новый метод? Следует отметить, что джадидское движение в России началось с введением в мактабах(начальной и

средней школы) и медресе (высшее учебное заведение) нового звукового метода обучения, так называемого "усул-и джадид" ("новый метод" в переводе с арабского). До этого времени в мусульманской общеобразовательной системе существовал довольно архаичный буквослагательный метод обучения. Новый метод обучения впервые в начале 1890 г. был введен в медресе "Гусмания" (Уфимская губерния) и в медресе братьев Хусаиновых – "Хусаиния" (Оренбургская губерния) [12]. Первые выпускники этих новометодных школ, среди которых были татары, башкиры и казахи становились преподавателями для вновь создаваемых школ в других мусульманских регионах России. Были и другие преподаватели, которые заканчивали такие школы в Каире, Стамбуле, Бахчисарае и Касымове. С 1895 г. будущих профессиональных учителей для новых школ стали готовить в медресе "Расулия", "Гусмания", "Галия", "Хусаиния" и т.д. К началу XX в. новый звуковой метод обучения прочно утвердился в ведущих мактабах и медресе Башкирии, Татарстана, Крыма, Оренбургской Губернии и некоторых городах Туркестана. Если в старых школах ученики научились правильно писать и свободно читать за 3–5 лет, то в новых школах – всего за год. Преподавание перешло с арабского и турецкого языков на татарский и башкирские языки, которые обрели также статус учебного предмета. Помимо религиозных предметов, стали преподавать и светские, более того, число этих предметов с каждым годом стало расти. Для новых школ были установлены строгие ежегодные учебные планы, и они переходили к классно-урочной системе преподавания. В них также вводились стандартные европейские способы и инструктории обучения: парты, скамьи, доски, фиксированные уроки, перерывы, деление учеников на классы и т.д. В 1897 в Оренбургской губернии открылась первая в

Российской империи новометодная женская школа [13].

Теперь вернемся в Центральную Азию, где джадиды начали внедрять новый звуковой метод обучения в школах. Они начали обучать школьников по новому методу, чтобы они быстрее осваивали арабскую письменность и религиозные предметы, то есть в относительно короткое время научились правильно писать и свободно читать. Об этом методе подробно пишется в работе джадида М.Бехбуди [14]. Примерно такой метод в свое время предлагали первые протестанты, чтобы прихожане сами научились читать Библию. Далее это привело к росту образования среди простых жителей городов Европы. В дальнейшем среди протестантов появилась другая идея, которая позже стала христианским каноническим для многих европейцев: "бог любит не только образованных, но и богатых". Далее образование и наука послужили научно-техническому прогрессу: появилась промышленность, модернизированное сельское хозяйство, торговля, финансы, культура, роскошь и комфорт, развлечения и досуг (так называемые буржуазные соблазны) и т.д. Это было в Европе, но мы вернемся к джадидам. Далее джадиды начали внедрять в тогдашние религиозные (исламские) школы такие светские предметы, как математика, география, логика, философия и т.д. Вот тут, возможно, не осознавая этого, они приступили к модернизации исламской школы и в дальнейшем ислама в целом. Мы выше привели пример, как светское образование преобразило Европу. Тут джадиды приступили к этой исторической миссии, но получили жесткий отпор со стороны местных властей повсюду. Поэтому эти новометодные школы были немногочисленными и всегда закрывались или преследовались. Об этом подробнее можно прочесть в работах самых джадида, которые были упомянуты выше.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мухаметшин Р. Исхаков Д. Идеологические разногласия между представителями кадимизма и джадидизма // http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2007_2/05/05_3/&searched=1.
2. Бобровников Н.А. Русско-туземные училища, мактабы и медресе в Средней Азии // Журнал Министерства народного просвещения.– СПб.: Сенатская типография, 1913.– № 6.– С. 112–124; № 45.– С.189–241; № 46.–С.49–84 и т.д.
3. Ходжаев Ф. Джадиды // Очерки революционного движения в Средней Азии.– М., 1926.– С. 6–12.
4. Allworth E. Suppressed histories of the Jadids in Turkestan and Bukhara // Turkestan and historians. – Köln, 1987.– P. 202–216;
5. Хотамов Н. Бухарские джадиды и основные этапы их деятельности.– Душанбе, 2000.– с.1–58 .
6. Валиханова Н.С. Джадидизм: возникновение и сущность // История национальных политических партий России.– М., 1997.– С. 206–213.
7. Гафаров Н.У. Роль и место джадидизма в развитии просвещения и духовной культуры народов Средней Азии.– Душанбе, 2013, с.1–248.
8. Khalid A. Osman Khoja And The Beginnings Of Jadidism In Bukhara // Reform Movements and Revolutions in Turkistan: 1900–1924.Studies in Honour of Osman Khoja / Edited by T. Kocaoglu.– Haarlem–Ankara: SOTA, 2001.– p. 287–296.
9. Мухаметшин Р.М. Джадидизм: время поиска новых подходов // Татарстан.– 1995.– № 9–10.– С. 87–89.
10. Алимова Д.А. Джадидизм в Средней Азии. Пути обновления, реформы, борьба за независимость. – Ташкент: Узбекистан, 2000.– с.1–24.
11. Шайдуллина Р.Р. Торгово-предпринимательская и благотворительная деятельность братьев Хусаиновых (вторая половина XIX – начало XX вв.): Автореф. дисс. канд. ист. наук.– Казань, 2010.– с.1–24.
12. Гайнетдин М. Мэнге тоныккланмас көзгебез. – Казан: ТКН, 2006, с.28–33.
13. Махмудхужда (Бехбуди). Усули джадида чи гуна аст? ("Каков новый метод?") // Бухорои шариф.– 1912.– № 139.– 28 ноября, № 140.– 4 декабря.