



5.6.1. Отечественная история

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-121-140

Ш. Ш. Шихалиев

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, г. Махачкала;

А. Р. Наврузов

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, г. Махачкала

ИССЛЕДОВАНИЕ ДЖАДИДИЗМА В СОВЕТСКОЙ И РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

ШИХАЛИЕВ Шамиль Шихалиевич —

канд. ист. наук, вед. науч. сотр.

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского
федерального исследовательского центра РАН

(367030, Россия, Республика Дагестан, Махачкала, ул. Ярагского, д. 75).

E-mail: shihaliev74@mail.ru

НАВРУЗОВ Амир Рамазанович —

канд. ист. наук, вед. науч. сотр.

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского
федерального исследовательского центра РАН

(367030, Россия, Республика Дагестан, Махачкала, ул. Ярагского, д. 75).

E-mail: anavruzov@rambler.ru

Аннотация. В статье делается обзор истории изучения мусульманского реформаторства, известного в научной литературе как джадидизм, в работах советских и российских исследователей. Вначале этот термин подразумевал только реформу исламского образования, но в дальнейшем стал пониматься как более широкое движение «мусульманского просветительства», направленное на реформу всего мусульманского общества. Начало изучению истории джадидизма в России было положено в 1920-е гг., когда под этим движением понимался постепенный перелом в культурной жизни мусульман, направленный на ее переустройство согласно новым потребностям. В 1930-е гг. советские ученые

рассматривали это явление сквозь призму марксистского формационного подхода. В послевоенные годы советские историки и обществоведы писали о джадидизме критически. В годы хрущевской «оттепели» они пытались пересмотреть суть джадидизма в социалистическом контексте исторических исследований через повторное толкование ислама в качестве конкретного татарского национального культурного наследия, получившего название «мирасизм». Новый этап российской историографии в вопросах джадидизма начался в постсоветский период, когда джадидизм стал рассматриваться как общественное движение российских мусульман, направленное на формирование нации европейского типа. В целом можно сказать, что исследования в области российской и советской историографии, посвященные истории джадидизма в Крыму, Волго-Уральском регионе, Центральной Азии и на Кавказе, отличаются разными методологическими и концептуальными подходами. При этом работы по истории джадидского движения в Волго-Уральском регионе носят более полный характер. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее представителями разных дисциплин — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению данного вопроса. В этом отношении история мусульманского реформаторства на Северном Кавказе, в частности в Дагестане, практически не изучена. Равно как нет и специальной работы по этому региону.

Ключевые слова: советская и российская историография, мусульманское реформаторство, джадидизм, мирасизм, просветительство, движение по формированию нации.

Для цитирования: Шихалиев Ш. Ш., Наврузов А. Р. Исследование джадидизма в советской и российской историографии // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 121–140;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-121-140

Статья поступила в редакцию: 12.08.2023

Статья принята к публикации: 10.11.2023

Введение

В научной литературе, посвященной истории реформаторства в Волго-Уральском регионе, Крыму и Центральной Азии, джадидизм рассматривается как просветительское и общественно-политическое движение, распространенное преимущественно среди тюркских народов Российской империи конца XIX — начала XX века.

Термин «джадидизм» многие исследователи относят к *ал-усул ал-джадид* («новый метод»), основателем которого считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский (1851–1914). Он разработал новый способ преподавания арабского и тюркских языков, в котором внимание

уделялось фонетической методике изучения слов в противовес корневой, что была распространена в традиционной системе мусульманского образования. С помощью новой методики обучения учащиеся осваивали материал намного быстрее, чем посредством старой.

Впоследствии термин *джадидизм* вообрал в себя более широкое понимание реформы системы мусульманского образования. Он подразумевал включение в учебный план мусульманских медреса естественных и точных дисциплин, таких как география, естествознание, история, математика и т. д. В дальнейшем под термином *джадидизм* стали понимать движение «мусульманского просветительства» в целом, направленное на реформу не только системы образования, но и всего мусульманского общества, стимулировав тем самым развитие национального самосознания тюркских народов и их политическую активность в России¹.

Советская и российская историография

Начало изучению истории джадидизма в России было положено в 1920-е гг. Тогда под этим движением понимался постепенный перелом в культурной жизни татар, характеризующийся «умственным пробуждением, толкающим их на сближение с европейской культурой и на переустройство жизни сообразно новым потребностям»².

Начиная с 1930-х гг. джадидизм стал изучаться советскими специалистами сквозь призму Марксовой теории общественно-экономических формаций. Так, ученые А. Аршаруни и Г. Габидуллин рассматривали реформаторское движение как дихотомию «прогрессивного» ислама джадидов, выражавших интересы развивающейся буржуазии и стремившихся к прогрессивным идеям Европы, и «азиатского мусульманского феодализма», представленного их оппонентами — кадимитами. С точки зрения марксистской формационной парадигмы вытеснение производственных и экономических отношений феодального строя более развитыми капиталистическими носило ярко выраженный прогрессивный характер. А. Аршаруни и Г. Габидуллин считали, что идеология «старого, клерикального» ислама, созданного татарским феодализмом, стала вырождаться как несоответствующая новым общественно-экономическим отношениям. Этим, по их мнению, и было

¹ Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976. 160с.; *Edward Lazzerini. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within // Cahiers du Monde Russe et soviétique. 1975. Vol. XVI. No. 2. Pp. 245–277; Ahmed Kanlidere. Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict? Istanbul? 1997; Christian Noack. Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917. Stuttgart, 2000.*

² Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М.; Пр., 1923. С. 46.

обусловлено широкое распространение идей джадидизма, которые выражали интересы более прогрессивных по сравнению с классом феодалов слоев буржуазного общества¹. Такой подход с соответствующим марксистским клише о «прогрессивном» характере джадидизма, выражающего интересы буржуазии, справедливо критиковался рядом европейских и российских ученых².

Как отмечает Д. Исхаков, «...вплоть до 1970-х годов в Татарстане понятия “джадидизм”, “джадидистское движение” использовались в сугубо классическом смысле. Отсюда понятно, что до определенного времени в Татарстане более предпочтительным был термин “просветительство”. Авторы, которые объявляли джадидизм этапом просветительства, как бы вводили подозрительно-чуждый, с точки зрения коммунистических идеологов, общественный феномен, под зонтик заведомо “хорошего» движения”»³.

Таким образом, с 1930-х по 1980 г. изучение сущности джадидизма происходило через призму классовых отношений татарского общества. В этот период формировались разные взгляды относительно сущности джадидизма, разные его оценки. У разных исследователей он рассматривался как буржуазно-либеральное, буржуазно-националистическое, контрреволюционное, панисламистское, пантюркистское и, наконец, просветительское движение. В послевоенные годы интерес к этой проблематике несколько угас, так как советскими историками и обществоведами ислам воспринимался как чуждый коммунистическим идеям «феодално-клерикальный элемент», и большинство обществоведов, которые писали об исламе, писали с позиции его критики⁴. Основной посыл в трудах советских историков был направлен на прогрессивную роль советского правительства в вопросах развития науки и просвещения в мусульманских регионах России. При этом роль прежнего, имперского правительства в открытии русских школ, мусульманских типографий, развитии национальной журналистики в основном игнорировалась. В годы хрущевской «оттепели» началось переосмысление истории джадидизма в советской литературе. В социалистическом контексте исторических исследований ученые пытались пересмотреть суть «джадидизма» через повторное толкование ислама в качестве конкретного татарского национального культурного наследия, получившего название «мирасизм»⁵. М. Кемпер

¹ Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М.: Издательство «Безбожник», 1931. 141 с.

² Stephane A. Dudoignon, Djadidisme, mirasisme, islamisme // Cahiers du Monde Russe. 1996. Vol. 37. No. 1–2. Pp. 13–40.

³ Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997. 80 с.; Исхаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=14&art=145> [опубликовано 28 Марта 2009].

⁴ Michael Kemper. The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933 // Die Welt des Islams. 2009. Vol. 49. No. 1. Pp. 1–48.

⁵ From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage. Islamic authority and the Russian language: studies on texts from European Russia, the North

и А. Бустанов рассматривали «мирасизм» в качестве интеллектуального движения, когда татарские ученые проявляли растущий интерес к дореволюционной татарской литературе, в том числе к восточным рукописям и архивным источникам¹. В то же время советские ученые рассматривали эти источники в секуляризованном виде, пренебрегая их религиозным контекстом. В результате такого подхода классические мусульманские ученые-богословы XVIII–XIX вв. стали восприниматься едва ли не как предвестники социалистических преобразований, которые боролись со «средневековым мракобесием». В работах советских исследователей появились такие идеологические штампы, как «свободомыслие», «рационализм», «вольнодумие», с одной стороны, и «средневековое мракобесие», «клерикальная верхушка» — с другой. Причем это было характерно для исследований по исламу как в Поволжье, так и в Дагестане². При таком подходе полностью игнорировался мусульманский контекст дискуссий об исламе в среде татарских и дагестанских ученых-богословов, а джадидизм и предшествующие ему идеи реформы системы мусульманского права и догматики стал восприниматься как прогрессивное движение, имеющее исключительно светский характер. Так, М. А. Абдуллаев рассматривает дагестанского ученого Мухаммада ал-Кудуки (1652–1717) как «прогрессивного деятеля», развивавшего «рационалистические взгляды», «свободомыслие» и отвергавшего «учение мусульманской ортодоксии о Божественном предопределении жизни»³. Между тем Мухаммад ал-Кудуки так же, как и татарский ученый Абд ан-Насир ал-Курсави (1776/77–1812) были классическими мусульманскими учеными, которые писали свои труды исключительно в рамках мусульманской догматики и фикха. В этих трудах они призывали вернуться к основным источникам ислама и периоду жизни «праведных предков» (*ас-салаф ас-салихин*). Ал-Кудуки, оставаясь последователем шафиитской правовой традиции, тем не менее расширял ее границы⁴.

Caucasus and West Siberia, ed. by M. Kemper and A. Bustanov. Amsterdam: Pegasus, 2012. Pp. 29–53; Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // *Ars Islamica*: в честь Станислава Михайловича Прозорова / сост. и ответ. ред. М. Б. Пиотровский и А. К. Аликберов. М.: Наука–Восточная литература, 2016. С. 729–745.

¹ Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство. С. 732.

² Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде; Кемпер М. Ислам как общенациональное культурное наследие в постсталинском Дагестане: из иджитхада в Просвещение // *История, археология и этнография Кавказа*. 2018. Т. 14. № 2. С. 128–143.

³ Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. М., 1968. С. 31–32.

⁴ Шихсаидов А. Р. Ал-Кудуки // *Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь*. Вып. 2. М., 1999. С. 51–52; Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // *Избранные сочинения*. М. — Л., 1960. Т. VI. С. 574–584; Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008. С. 314–338.

В частности, по сообщению крупного дагестанского ученого Хасана ал-Алкадари (1834–1910), «ал-Кудуки, считая себя последователем имама ал-Аш’ари, все же разорвал узы подчинения ему (*рибке мувефкетни кат’ эдюб*), следуя путем иджитхада (*маслак иджитхадих*). В области же фикха он, как и остальные жители Дагестана, признавал необходимость (*мулазама*) следования (*таклидинде*) школе имама Шафии, но в некоторых вопросах он разорвал узы подчинения ему (*рибке таклиди кат’ эдюб*), следуя в этом за своим учителем, абсолютным муджтахидом Салихом ал-Йамани»^{1,2}.

Новый этап в трактовке вопросов джадидизма в рамках российской историографии начался в постсоветский период. По мнению Д. Исакова, в 1990-е годы в Татарстане относительно джадидизма фактически произошел возврат к тем определениям, которые бытовали среди татарских интеллектуалов в 1920-е годы. При этом постепенно преодолевалась позиция, сторонники которой полагали, что джадидизм «никогда не выражал интересов трудящихся», что он сомкнулся с «реакционными панисламизмом и пантюркизмом», встав на «открыто контрреволюционный путь»³.

В отличие от ряда исследователей джадидизма в Поволжье, которые связывают его только с просветительской и общественно-политической деятельностью и относят к 80-м гг. XX века, Д. Исаков предлагает рассматривать джадидизм в более широком смысле как религиозное и просветительское реформаторство и вести отсчет начала этого движения с конца XVIII века. Так, в частности он отмечает: «...*Те исследователи, которые склонны отождествлять джадидизм лишь с реформаторством в сфере просвещения (они начинают его с 1880-х годов), термин “джадидизм” используют в крайне узком смысле, никоим образом не отражающем другие, не менее важные аспекты реформаторского движения, происходившего в татарском обществе с последней четверти XIX в. Нам представляется, что понятие “джадидизм” (и производное от него, “джадидистское движение”) можно было бы использовать вообще для обозначения татарского реформаторства национального этапа (XVIII–XX вв.)*»⁴.

Другой татарский исследователь джадидизма А. Н. Юзеев, обращаясь к первоисточникам татарских ученых, определил два основных направления развития татарской богословской мысли XVIII–XIX вв.: религиозное

¹ Хасан ал-Алкадари. Асар-и Дагистан. СПб., 1894. С. 232–233.

² О методе ал-Кудуки в контексте иджитхада см.: *Rebecca Gould. Ijtihād Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan* // *Comparative Studies in Society and History*. 2015. Vol. 57. No. 1. Pp. 35–66; *Michael Kemper. Ijtihad into philosophy: Islam as cultural heritage in post-Stalinist Daghestan* // *Central Asian Survey*. 2014. Vol. 33. No. 3. Pp. 390–404.

³ Исаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. С. 10–11; Исаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=14&art=145> [опубликовано 28 марта 2009].

⁴ Исаков Д. М. Феномен татарского джадидизма. С. 9–10, 11–12; Исаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ.

реформаторство и просветительство. Представителями первого направления, по мнению автора, являлись ученые конца XVIII — нач. XIX в. А. Утыз-Имяни (1754–1834) и А. Курсави. Главная особенность этого направления заключалась в критике существующей традиции следования богословско-правовым школам, в обращении к раннему исламу и концепции иджитхада вне рамок религиозных школ¹. Деятельность же татарского ученого Ш. Марджани (1818–1889) автор рассматривает в качестве переходного этапа от религиозного реформаторства к просветительству. Главной отличительной чертой творчества Ш. Марджани А. Юзеев считает не только критику некоторых норм ислама, но и приспособление «обновленной» религии к современным знаниям и наукам, «что способствовало поднятию уровня сознания татарского населения на качественно новый уровень, отвечающий потребностям развития татарского общества второй половины XIX века»².

Схожего мнения придерживается и российский исследователь И. Л. Алексеев. В своей работе, посвященной роли ислама и мусульман в общественно-политической жизни России в XIX — начале XX в., он отмечает, что возникновение татарского религиозного реформаторства подготовило почву для зарождения и широкого развития политического и культурного движения мусульман России — джадидизма³. По его мнению, деятельность Ш. Марджани являлась предпосылкой дальнейшего развития идей тюрко-татарской идентичности, которая рассматривалась как часть этноконфессиональной общности. Так же как и А. Юзеев, И. Л. Алексеев считает, что в русле этих идей осмысление культурно-исторической идентичности поволжских мусульман получило дальнейшее развитие в деятельности общественного движения, названного джадидизмом⁴. По мнению автора, как и ближневосточные модернисты, татарские *джадиды* пытались найти форму компромисса между религиозной, по преимуществу, основой культурной идентичности мусульманских народов империи и рациональным идеалом социальной и политической модернизации, воспринятым через европейское образование и европеизированную интеллектуальную субкультуру «просвещенной» части мусульманского общества⁵.

Несколько работ, посвященных истории ислама в Поволжье и на Урале, написаны татарским исследователем А. Ю. Хабутдиновым⁶.

¹ Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань: «Татарское книжное издательство», 2007. С. 59.

² Там же. С. 71.

³ Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России (XIX — начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук. М.: [б. и.], 2002. С. 5.

⁴ Алексеев И. Л. Там же. С. 47.

⁵ Алексеев И. Л. Там же. С. 210.

⁶ Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. Н. Новгород; М.: «Медина», 2010. 207 с.; Он же. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. Казань:

Джадидизм автор определяет как общественное движение российских мусульман, направленное на формирование нации европейского типа. При этом он выделяет два основных этапа развития джадидизма: 1880-е гг. — 1905 г., когда движение концентрировалось на реформе традиционного конфессионального образования, введении звукового (*усул савтийа*) или нового метода (*усул джадид*) обучения в противовес средневековой схоластике; 1905–1917 гг., когда джадидизм наряду с просветительской деятельностью был ориентирован на формирование тюрко-татарской нации по европейскому типу, автономной в вопросах религии и образования. В российском масштабе целями являлись децентрализация и широкое самоуправление, создание правового государства с равноправием всех граждан и равенством религий. Взаимоотношения джадидов и кадимитов автор рассматривает сквозь призму их идентичности, когда кадимиты представляли средневековое понятие *миллет*, в то время как джадиды ориентировались на создание нации мусульман России или отдельных наций (например, татар) по образцу европейских наций при параллельном создании конституционного правового государства в России. В целом джадидизм, по мнению автора, представлял собой реакцию мусульман России на развитие индустриального общества, буржуазные реформы в России (означавшие гарантии собственности, частичное отделение суда от администрации, введение всесословного самоуправления), введение общероссийского представительного правления в лице Государственной думы и попытки внедрения всеобщего образования. Фактически всю реформаторскую деятельность мусульман России можно определить в трех основных аспектах: реформа образования; политическая реформа в России и создание конституционного правового государства; реформа ряда частных норм исламского права¹.

В другой своей работе А. Ю. Хабутдинов подробно рассматривает историю развития мусульманского образования и мусульманских исламских институтов в XVIII–XX вв, в том числе в деталях исследует деятельность джадидских медресе в начале XX века. В развитии мусульманского образования автор выделяет пять этапов: эпоху абызов (XVII–XVIII вв.), эпоху дагестанского влияния (конец XVIII в.); эпоху бухарского влияния (преимущественно первая половина XIX в.); эпоху местной схоластики, переходящей в кадимизм (преимущественно вторая половина XIX в.); эпоху джадидизма (1890–1910-е гг.). Такая хронология, по его мнению, неразрывно связана с общеинституциональным

Идел-пресс, 2001. 383 с.; Он же. От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX в.). Казань: Таткнигоиздат, 2008. 214 с.

¹ Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. С. 13–16.

развитием мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС)¹.

Проблемам ислама в общественной и политической мысли Татарстана в XX в. посвящена работа татарского исследователя Р. М. Мухаметшина². В ней автор выделяет несколько направлений развития татарского общества в XVIII–XX вв., которые существовали последовательно: традиционализм, реформаторство и модернизм. При этом реформаторство автор трактует как движение, направленное на адаптацию элементов чужой культуры, поведения, психологии и политической жизни к ценностям ислама. Модернизм же, по его мнению, включает в себя развитие экономических отношений, системы образования и объединение политических сил. Согласно автору, реформаторство и модернизм тесно связаны друг с другом, что обусловлено социокультурной ролью интеграции ислама. Вместе с тем Р. М. Мухаметшин отмечает, что реформаторство и модернизм выражали интересы разных социальных групп, когда религиозное реформаторство являлось сферой деятельности религиозных кругов, а модернизм выдвигал на первое место представителей мусульманского общества, имеющих этнополитические интересы. Автор также высказывает интересную мысль о том, что татарская буржуазия и купечество, которые поддерживали джадидское движение в Поволжье, были заинтересованы не просто в развитии системы образования и совершенствовании его методов, но и в тех результатах, которые могла дать новая система, — они были заинтересованы в новой мусульманской элите, которая имела способность адекватно воспринимать происходящие в России общественно-политические и экономические процессы. В начале XX века в татарском обществе открылись значительные возможности для реализации идей всех интеллектуальных течений в свете масштабного решения социально-политических проблем. Именно этот период автор отмечает как этап развития джадидизма, в котором ведущую роль он отводит в основном светско-национальному компоненту³.

В целом работы, посвященные мусульманскому реформаторству в Поволжье и на Урале, отличает больший охват исследований в части как хронологии, так и методологии. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее специалистами разных направлений — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению этого вопроса.

¹ Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. С. 71–73.

² Мухаметшин Р. М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татарское книжное издательство, 2005. 246 с.

³ Там же. С. 83–86.

Помимо исследований, посвященных творчеству того или иного представителя джадидизма¹, в последнее время татарскими исследователями издан ряд источниковедческих работ. В частности, увидели свет труды таких богословов и реформаторов, как У. Имяни², М. Бигиев (1875–1949)³, З. Камали (1873–1942)⁴, А. Ибрагим (1857–1944)⁵, А. Тубыли (1825–1897)⁶, Х. Фаизханов (1823–1866)⁷, Ш. Марджани⁸ и др.

Истории развития просветительства в Туркестане посвящена работа узбекского исследователя З. И. Абдирашидова⁹. В ней автор рассматривает ряд ключевых вопросов, которые способствовали распространению идей мусульманского просветительства в Туркестанском крае в начале XX в. В целом З. И. Абдирашидов исследует джадидизм сквозь призму мусульманского просветительства, которое началось с реформ

¹ Хайрутдинов А. Г. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: «Фэн», 2005. 180 с.; Адыемов Р. К. Габдрахим Утыз-Имяни. Казань, 2005. 233 с.; Шагавиев Д. А. Татарская богословско-философская мысль (XIX — нач. XX в.): курс лекций. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. 168 с.; Байбулатова Л. Ф. «Асар» Ризы Фахредина: источниковая основа и значение свода. Казань: «Татарское книжное издательство», 2006. 174 с.; Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — первый татарский просветитель. М. — Н. Новгород, 2011. 274 с.; Исмаил Гаспринский: историко-документальный сборник / сост. С. Рахимов. Казань: «Жыен», 2006.

² Абд ар-Рахим Утыз Имяни. Жемчужины разъяснений / пер. с араб., предисл., закл. и примеч. Р. Адыемова. Казань: «Иман», 2003. 64 с.

³ Муса Джаруллах Бигиев. Основы реформ / вступ. ст., пер. с татар. и примеч. И. Ф. Гимадеева // *Raх Islamica*. 2008. № 1. С. 32–44. (В ИД «Медина» также вышли: Бигиев М. Книга Сунны. М.: ИД «Медина», 2023; Бигиев М. Доказательства Божьей милости. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Взгляд на верование людей в божественное. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Некоторые актуальные проблемы нашего общества. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Трапеза. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Проблема кремации, озвученная в Государственной думе. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Основы шариата. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Мускират: проблема опьяняющих напитков с точки зрения исламского шариата. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Концепция исламского научного университета. М.: ИД «Медина», 2024. — Примеч. ред.)

⁴ Зыязтдин Камали. Философия ислама: в 2 т. / пер., вступ. сл., примеч. и коммент. Л. Алмазовой. Казань: Татарское книжное издательство, 2010. Т. 1. Ч. 1. 319 с.

⁵ *Abd al-Rashid Ibrahim. A Diary from Bögrüdelik / Introduction, facsimile and the typed Arabic text by Alfrid Bustanov, the modern Tatar translation by Daniyar Gyilmetsdinov. Kazan, 2013. 190 p.*

⁶ Хасавнех А. А. Ахметзян Тубыли. Жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. Saarbrücken: LAP LAMBERG Academic Publishing, 2012. 206 с.

⁷ 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; Габделгаллям Фаизханов. Мухаррик аль-афкар (двигатель мыслей) / пер. с тат. И. Ф. Гимадеева; вступ. сл. Г. С. Закирова; отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: «Махинур», 2006. 64 с. (В ИД «Медина» также вышли: Фаизханов Х. Краткая учебная грамматика татарского языка; Фаизханов А. Краткая научная морфология татарского языка. М.: ИД «Медина», 2022; Фаизханов Х. Высшее медресе. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. Краткая учебная грамматика татарского языка. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. История Казани. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. Касимовское ханство. М.: ИД «Медина», 2023. — Примеч. ред.)

⁸ Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара. (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Ч. I / пер. со старот. Р. К. Адыемова. Казань: Фэн, 2005; Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-акаид ал-ханафиййа) / пер. с араб. Д. А. Шагавиева. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 479 с.; ад-дин ал-Марджани Ш. Истина вероучения (Хакк ал-акыйда) // *Minbar. Islamic Studies*. 2009. Т. 2. № 1. С. 125–129; Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примеч. А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева; отв. ред. И. Л. Алексеев. М.: ИД «Марджани», 2009. 128 с.

⁹ Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. Ташкент: «Akademnashr», 2011. 384 с.

в сфере образования. В дальнейшем этот процесс привел к формированию новой интеллектуальной элиты, активно участвовавшей в общественно-политическом движении в регионе.

Автор рассматривает джадидизм как культурное движение, способствовавшее умственному пробуждению и направленное на приобщение мусульман к европейской культуре, на переустройство общества в соответствии с потребностями времени.

З. И. Абдирашидов отмечает: несмотря на то, что истоки этого феномена лежат в начале XIX века, все же «практический джадидизм как реформаторское движение берет свое начало именно с деятельности Гаспринского»¹. По мнению автора, существенное влияние на развитие джадидизма оказали и идеи И. Гаспринского, который имел тесные контакты не только с центральноазиатскими джадидами, но и, в частности, с бухарским эмиром Абдулахадом (1885–1910), причем контакты эти носили двусторонний личностный характер². В целом книга наводит на мысль о том, что влияние И. Гаспринского на развитие джадидизма в Туркестанском крае было более существенным, чем таковое со стороны татарских джадидов, хотя автор не подчеркивает это особо. Обозначив джадидизм как движение, направленное на сближение мусульман Средней Азии с Европой и восприятие ими европейских ценностей, автор не уделяет внимания мусульманской богословской дискуссии в среде среднеазиатской элиты в конце XIX — нач. XX в.

Монография, посвященная истории общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии в XIX — начале XX в., написана коллективом авторов³. В начале работы проводится противопоставление Запада и Востока, прагматизма и энергичности как производных западной цивилизации, с одной стороны, и «душевных качеств, воспитанных восточной культурой», — с другой. Вместе с тем авторы отмечают, что молодых людей из числа реформаторов отличало стремление к лучшему, более прогрессивному устройству жизни, что в итоге вылилось в протест против устоявшихся правил, который, по сути, и получил воплощение в мусульманском реформаторстве. Критикуя трактовки этого понятия, данные А. Халидом и И. Балдауф, за «слишком упрощенное понимание джадидизма», авторы тем не менее не предлагают ничего нового, никакой другой концепции развития этого движения. Их внимание обращено на те же вопросы, те же идеи и ту же символику, которые ранее уже излагались в работах ряда исследователей. Мысль же авторов о том, что «просветительское реформаторство в Центральной Азии и на Кавказе сыграло

¹ Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. С. 9.

² Там же. С. 113–114.

³ История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX — начало XX века) / под ред. Д. Алимовой и И. Багировой. Самарканд: «МИЦАИ», 2012. 335 с.

ту же роль, что и эпоха Просвещения в Европе», на наш взгляд, несколько некорректна. Реформация в Европе и на мусульманском Востоке — это два совершенно разных процесса, никак не взаимосвязанных, проходивших в различные эпохи, в разных культурных и исторических контекстах, несмотря на некоторое внешнее формальное сходство¹.

А. Ю. Хабутдинов отмечает, что джадидизм не означал изменение богослужбной мусульманской практики (*ибада*) и догматики (*акида*), а являлся преимущественно светским движением, возглавляемым интеллигенцией, а не улемами, поэтому неправомерно его отождествление с европейской Реформацией².

Европейская Реформация началась прежде всего как религиозный процесс, тогда как авторы данной монографии обращают внимание на мусульманское реформаторство исключительно сквозь призму становления и развития национального самосознания и общественно-политических отношений. Точно так же нам кажутся необоснованными рассуждения о «единой тюркской нации»³ применительно к Дагестану. Несмотря на то, что в Дагестане кумыкский и азербайджанский языки являлись в определенной мере языками межнационального общения, это все же было вызвано в основном экономическими причинами, взаимопроникновением горной экономической модели развития и равнинной. Точно так же, несмотря на то, что тюркская литературная традиция имела в Дагестане глубокие корни, все же в подавляющем большинстве случаев дагестанская литература была представлена как арабоязычная. Арабский язык, как язык науки и литературы, сохранял в Дагестане свое исключительное положение на всем протяжении более чем тысячелетней истории, вплоть до раннего советского периода. Кроме того, даже сторонники реформаторства из числа дагестанской элиты обычно не выступали в поддержку «единого общетюркского языка», а призывали к развитию своих национальных языков. Конечно же, тюркский язык играл очень важную роль в дискурсе джадидов. Это был язык общения мусульман Дагестана с единоверцами из других мусульманских регионов Российской империи, а также с представителями Османской империи. Более того, на рубеже XIX–XX вв. с помощью тюркского языка осуществлялась передача новейших знаний в области философии и естественных наук. Однако тюркский язык, который служил исламской элите средством для приобретения новых знаний, все же не мог вытеснить в Дагестане арабский, который в понимании мусульман имел сакральное значение.

¹ Konrad Repgen. Reform // Hans J. Hillerbrand (ed.) The Oxford Encyclopedia of the Reformation. New York, Oxford: "Oxford University Press", 1996. Vol. 3. P. 398.

² Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к новому времени. С. 14.

³ Там же. С. 9.

Говоря о взаимовлиянии и близости реформаторских концепций, сформировавшихся в Центральной Азии и на Кавказе того времени, авторы монографии тем не менее отмечают, что «двум региональным реформаторским движениям были присущи свои локальные особенности». Однако сравнивая эти два региона, они делают не вполне корректный вывод о том, что реформаторы на Кавказе были связаны с европейским культурным пространством больше, чем их единомышленники в Средней Азии¹. Вероятно, такое утверждение применимо к Азербайджану, но не к Северо-Восточному Кавказу, где традиции местной духовной элиты были очень сильны и секуляризм в дискурсе джадидов напрочь отсутствовал. На наш взгляд, несмотря на общие идеи, некоторое сходство в действиях мусульманских реформаторов, все же процессы преобразования проходили в Средней Азии и на Кавказе весьма обособленно, имели разные цели, задачи и результаты. Поэтому сравнивать джадидизм в Азербайджане и в Центральной Азии, где это движение исследовано наиболее подробно, с Дагестаном, в котором процесс мусульманского реформаторства фактически не изучен, несколько преждевременно.

Заключение

Различие в движущих силах, несхожесть в политическом и экономическом развитии регионов, равно как и разная степень восприятия обществом тех или иных воззрений объясняют специфичность идей мусульманского реформаторства в Поволжье, Крыму, Центральной Азии или на Кавказе. Термин «джадидизм», автором которого по праву считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский, вначале означавший реформу системы мусульманского образования мусульманских народов Российской империи конца XIX — начала XX века, в разные исторические периоды разными исследователями толковался по-разному: то ему придавали политическую окраску и рассматривали как буржуазно-либеральное, буржуазно-националистическое или даже контрреволюционное, панисламистское, пантюркистское движение, то оценивали политически нейтрально — как движение просветительское. Наконец, под ним стали понимать общественно-политическое движение по формированию нации европейского типа. В целом можно сказать, что в российской и советской историографии исследования, посвященные истории джадидизма в перечисленных регионах, характеризуются разными методологическими и концептуальными подходами. При этом работы, посвященные мусульманскому реформаторству в Поволжье и на Урале, носят более полный характер, их отличает больший охват исследований,

¹ Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к новому времени. С. 11.

как с точки зрения хронологической, так и методологической. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее представителями разных научных дисциплин — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению данного вопроса. В этом отношении история мусульманского реформаторства на Северном Кавказе практически не изучена. Равно как нет и обобщающей работы по этому региону.

Литература

Абд ар-Рахим Утыз Имяни. Жемчужины разъяснений / пер. с араб., предисл., закл. и примеч. Р. Адыгамова. Казань: Иман. 2003. 64 с.

Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. Ташкент: Академнашр, 2011. 384 с.

Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. М., 1968. 334 с.

Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976. — 160с.

Шихаб ад-дин ал-Марджани III. Истина вероучения (Хакк аль-‘акыйда) // *Minbar. Islamic Studies.* 2009. Т. 2. № 1. С. 125–129.

Адыгамов Р. К. Габдрахим Утыз-Имяни. Казань, 2005. 233 с.

Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России (XIX — начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук. М.: [б. и.], 2002. 236 л.

Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М.: Безбожник, 1931. 141 с.

Байбулатова Л. Ф. «Асар» Ризы Фахреддина: источниковая основа и значение свода. Казань: Татарское книжное издательство, 2006. 174 с.

Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова* / сост. и ответ. ред. М. Б. Пиотровский и А. К. Аликберов. М.: Наука-Восточная литература, 2016. С. 729–745.

Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М.—Пг., 1923. 143 с.

Габделгаллям Фаизханов. Мухаррик аль-афкар («Двигатель мыслей») / пер. с тат. И. Ф. Гимадеев; вступ. сл. Г. С. Закиров; отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: Махинур, 2006. 64 с.

Зыяэтдин Камали. Философия ислама: в 2 т. / пер., вст. сл., примеч. и коммент. Л. Алмазовой. Казань: Татарское книж. изд-во, 2010. Т. 1. Ч. 1. 319 с.

Исмаил Гаспринский. Историко-документальный сборник / сост. С. Рахимов. Казань: Жыен, 2006. 544 с.

История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX — начало XX в.) / под ред. Д. Алимовой и И. Багировой. Самарканд: «МИЦАИ», 2012. 335 с.

Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997. 80 с.

Кемпер М. Ислам как общенациональное культурное наследие в постсталинском Дагестане: из иджитхада в Просвещение // История, археология и этнография Кавказа. 2018. Т. 14. № 2. С. 128–143.

Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008. 656 с.

Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения: в 6 т. М.–Л., 1960. Т. VI. С. 574–584.

Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примечания А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева; отв. ред. И. Л. Алексеев. М.: ИД «Марджани», 2009. 128 с.

Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-‘акаид ал-ханафиййа) / пер. с араб. Д. А. Шагавиева. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 479 с.

Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара. (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Ч. I / пер. со старотатар. Р. К. Адыгамова. Казань: Фэн, 2005. 255 с.

Муса Джаруллах Бигиев. Основы реформ / вступ. ст., пер. с татар. и примеч. И. Ф. Гимадеева // Рах Islamica. 2008. № 1. С. 32–44.

Мухаметшин Р. М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татарское книжное изд-во, 2005. 246 с.

Фаизханов Хусаин. Реформа медресе («Ислах мадарис»). Санкт Петербург, 1862 г. / 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.

Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. М. — Н. Новгород: «Медина», 2010. 207 с.

Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от Средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX в.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 214 с.

Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX веков. Казань: Идел-пресс, 2001. 383 с.

Хайрутдинов А. Г. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2005. 180 с.

Хасавнех А. А. Ахметзян Тубыли. Жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. 206 с.

Хасан ал-Алкадари. Асар-и Дагистан. СПб., 1894. 255 с.

Шагавиев Д. А. Татарская богословско-философская мысль (XIX — нач. XX в.): курс лекций. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. 168 с.

Шихсаидов А. Р. Ал-Кудуки // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 2. М.: Восточная литература, 1999. С. 51–52.

Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. 214 с.

Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — первый татарский просветитель. Н. Новгород: ИД «Медина», 2011. 274 с.

Bustanov Alfrid, Kemper Michael. From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage // Islamic authority and the Russian language: studies on texts from European Russia, the North Caucasus and West Siberia, ed. by M. Kemper and A. Bustanov. Amsterdam: Pegasus, 2012. Pp. 29–53.

Dudoignon Stephane A. Djadidisme, mirasisme, islamisme // Cahiers du Monde Russe, 37 (1–2), 1996. Pp. 13–40.

Gould Rebecca. Ijtihād Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan // Comparative Studies in Society and History. 2015. No. 57(1). Pp. 35–66.

Ibrahim Abd al-Rashid. A Diary from Böğrüdilik / Introduction, facsimile and the typed Arabic text by Alfrid Bustanov, the modern Tatar translation by Daniyar Gylmetdinov. Kazan, 2013. 194 p.

Kanlidere Ahmed. Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict? Istanbul, 1997. 200 p.

Kemper Michael. The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933 // Die Welt des Islams. 2009. No. 49(1). Pp. 1–48.

Kemper Michael. Ijtihad into philosophy: Islam as cultural heritage in post-Stalinist Daghestan // Central Asian Survey. 2014. Vol. 33. No. 3. Pp. 390–404.

Lazzerini Edward J. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within // Cahiers du Monde Russe et sovietique. 1975. XVI(2). Pp. 245–277.

Noack Christian. Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917. Stuttgart, 2000. 614 p.

Reppen Konrad. Reform // Hans J. Hillerbrand (ed.) The Oxford Encyclopedia of the Reformation. New York; Oxford: Oxford University Press. 1996. Vol. 3. Pp. 398.

References

Abd al-Rahim Utyz Imyani (2003). *Zhemchuzhiny raz'yasneniy* [Pearls of Explanations]. Kazan: Iman. 64 p.

Abdirashidov Z. I. (2011). *Ismail Gasprinskij i Turkestan v nachale 20 veka: svyazi — otnosheniya — vliyanie* [Ismail Gasprinsky and Turkestan in the Early 20th Century: Connections, Relations, Influence]. Tashkent: Akademnashr. 384 p.

Abdullaev M. A. (1968). *Iz istorii filosofskoj i obshchestvenno-politicheskoy mysli narodov Dagestana v XIX v.* [From the History of Philosophy and Social Thought of the 19th Century Daghestani Peoples]. Moscow. 334 p.

Abdullin Ya. G. (1976). *Tatarskaya prosvetitel'skaya mysl'* [The Tatar Progressive Thought]. Kazan. 160 p.

Shihab ad-din al-Mardzhani. *Istina veroucheniya (Haqq al-'aqida)* [Marjani, Truth of Doctrine] (2009). *Minbar. Islamic Studies*. 2009. Vol. 2. Iss. 1. Pp. 125–129.

Adygamov R. K. (2005). *Gabdrahim Utyz-Imyani*. Kazan. 233 p.

Alekseev I. L. (2002). *Islam v obshchestvenno-politicheskoy zhizni Rossii (XIX — nachalo XX v.)* [Islam in Social and Political Life of Russia (19th — Early 20th Centuries)]. Moscow. 236 p.

Arsharuni A., Gabidullin H. (1931). *Ocherki panislamizma i pantyurkizma v Rossii* [On Pan-Islamism and Pan-Turkism in Russia]. Moscow: Bezbozhnik. 141 p.

Bajbulatova L. F. (2006). «*Asar*» *Rizy Fahreddina: istochnikovaya osnova i znachenie svoda* [R. Fahretdin's Athar: Source Ground and Meaning of the Compendium]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo. 174 p.

Bustanov A. K., Kemper M. (2016). *Mirasizm v tatarskoj srede: transformaciya islamskogo naslediya v tatarskoe prosvetitel'stvo* [The Tatar Mirasism: from Islamic Heritage to Tatar Enlightening Movement]. *Ars Islamica: v chest' Stanislava Mihajlovicha Prozorova*. Moscow: Nauka-Vostochnaya literatura. Pp. 729–745.

Validov J. (1923). *Ocherki istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revolyucii 1917 g.)* [On the History of Tatar Education and Literature Before 1917 Revolution]. Moscow. 143 p.

Gabdelgallyam Faizkhanov (2006). *Muharrik al-afkar («Dvigatel' myslej»)* [Motor of Thoughts]. Nizhni Novgorod: Mahinur. 64 p.

Ziyaetdin Kamali (2010). *Filosofiya islama: v 2 t.* [Philosophy of Islam. In 2 Volumes]. Kazan: Tatarskoe knizh. izd-vo. Vol. 1. 319 p.

Ismail Gasprinskij. Istoriko-dokumental'nyj sbornik [Ismail Gasprinsky: Collection of Documents] (2006). Kazan: Zhyen, 2006. 544 p.

Istoriya obshchestvenno-kul'turnogo reformatorstva na Kavkaze i v Central'noj Azii (XIX — nachalo XX v.) [History of Social and Cultural Reformism in Caucasus and Central Asia in the 19th — Early 20th Century] (2012). Samarkand, MICA. 335 p.

Iskhakov D. M. (1997). *Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedenie k sociokul'turnomu osmysleniyu* [An Introduction to Historical Assessment of the Tatar Jadidism]. Kazan: Iman. 80 p.

Kemper M. (2008). *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane (1789–1889). Islamskij diskurs pod russkim gospodstvom.* [Sufi and Non-Sufi

Theologians in Volga-Ural Region, 1789–1889. Islamic Discourse under Russian Authorities]. Kazan: Rossijskij islamskij universitet. 656 p.

Kemper M. (2018). Islam kak obshchenacional'noe kul'turnoe nasledie v poslestalinskom Dagestane: iz idzhtihada v Prosveshchenie [Islam as National Cultural Heritage in the Post-Stalin Daghestan: From Ijtihad to Enlightenment]. *Istoriya, arheologiya i etnografiya Kavkaza*. 2018. Vol. 14. Iss. 2. Pp. 128–143.

Krachkovskij I. Yu. (1960). Dagestan i Jemen [Daghestan and Yemen]. *Izbrannye sochineniya: v 6 t.* Moscow. Vol. 6. Pp. 574–584.

Mardzhani o tatarskoj elite (1789–1889) [Marjani on Tatar Elite (1789–1889)] (2009). Moscow: Marjani. 128 p.

Marjani Sh. (2005). *Iz vlechenie vestej o sostoyanii Kazani i Bulgara. (Mustafad al-ahbar fi ahvali Kazan va Bulgar)* [Excerpt of Stories on Kazan and Bulgar]. Vol. 1. Kazan: Fen. 255 p.

Marjani Sh. (2008). *Zrelaya mudrost' v ra'yasnenii dogmatov an-Nasafi* (Kitab al-Hikma al-baliga al-dzhanijja fi sharh al-'aqaid al-hanafijja) [A Ripe Wisdom in Explaining al-Nasafi's Dogmatic]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 479 s.

Musa Jarullah Bigiev (2008). Osnovy reform [The Grounds of Reforms]. *Pax Islamica*. Iss. 1. Pp. 32–44.

Muhametshin R. M. (2005). *Islam v obshchestvennoj i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana v XX veke* [Islam in Social and Political Life of Tatars and Tatarstan in the 20th Century]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo. 246 p.

Faizkhanov Husain (2008). Reforma medrese («Islah madaris») [Reforming Madrasa]. Sankt Peterburg, 1862 g. *Reforma obrazovaniya: tatory Nizhegorodchiny i musul'manskij mir Rossii: sbornik rabot i statej po islamskomu obrazovaniyu*. Nizhni Novgorod: Medina. Pp. 5–19.

Habutdinov A. Yu. (2001). *Formirovanie natsii i osnovnye napravleniya razvitiya tatarskogo obshchestva v konce XVIII — nachale XX vekov* [Formation of Nation and Main Directions of Development of the Tatar Society, Late 18th — Early 20th Centuries]. Kazan: Idel-press. 383 p.

Habutdinov A. Yu. (2008). *Ot obshchiny k natsii: tatory na puti ot Srednevekov'ya k Novomu vremeni (konets XVIII — nachalo XX vv.)* [From Community to Nation: Tatars on the Way from the Middle Age to the Modern, Late 18th — Early 20th Centuries]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 214 p.

Habutdinov A. Yu. (2010). *Istoriya Orenburgskogo magometanskogo duhovnogo sobraniya (1788–1917): instituty, idei, lyudi* [The History of Orenburg Muslim Spiritual Assembly (1788–1917): Institutes, Ideas, People]. Moscow: Medina. 207 p.

Hajrutdinov A. G. (2005). *Musa Jarullah Bigiev*. Kazan: Fen. 180 p.

Hasavnekh A. A. (2012). *Ahmetzyan Tubyli. Zhizn' i tvorchestvo tatarskogo poeta-sufiya XIX veka* [Ahmetjan Tubyli: Life and Work of the 19th Century Tatar Sufi]. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing. 206 p.

Hasan al-Alqadari (1894). *Asar-i Dagistan* [Daghestani Monuments]. Saint Petersburg. 255 p.

Shagaviev D. A. (2008). *Tatarskaya bogoslovsko-filosofskaya mysl' (XIX — nach. XX v.): kurs lekcij* [Tatar Theology and Philosophy of the 19th — Early 20th Centuries]. Kazan: Institut istorii AN RT. 168 p.

Shihsaidov A. R. (1999). Al-Quduqi. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii: enciklopedicheskij slovar'*. Vyp. 2. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 51–52.

Yuzeev A. (2007). *Filosofskaya mysl' tatarskogo naroda* [Tatar Philosophy]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 214 p.

Yuzeev A. N., Mukhetdinov D. V. (2011). *Husain Faizkhan — pervyj tatarskij prosvetitel'* (Husain Faizkhan as a First Tatar Illuminator]. Nizhni Novgorod: Medina». 274 p.

Bustanov Alfrid, Kemper Michael (2012). From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage. *Islamic Authority and the Russian Language: Studies on Texts from European Russia, the North Caucasus and West Siberia*. Amsterdam: Pegasus. Pp. 29–53.

Dudoignon Stephane A. (1996). Djadidisme, mirasisme, islamisme. *Cahiers du Monde Russe*. Vol. 37. Iss. 1–2. Pp. 13–40.

Gould Rebecca (2015). Ijtihād Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan. *Comparative Studies in Society and History*. 2015. Vol. 57. Iss. 1. Pp. 35–66.

Ibrahim Abd al-Rashid (2013). *A Diary from Böğrüdelik*. Kazan. 194 p.

Kanlidere Ahmed (1997). *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict?* Istanbul. 200 p.

Kemper Michael. (2009). The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933. *Die Welt des Islams*. 2009. Vol. 49. Iss. 1. Pp. 1–48.

Kemper Michael (2014). Ijtihad into Philosophy: Islam as Cultural Heritage in Post-Stalinist Daghestan. *Central Asian Survey*. 2014. Vol. 33. Iss. 3. Pp. 390–404.

Lazzerini Edward J. (1975). Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within. *Cahiers du Monde Russe et sovietique*. 1975. Vol. XVI. Iss. 2. Pp. 245–277.

Noack Christian (2000). *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917*. Stuttgart. 614 p.

Repgen Konrad (1996). Reform. Hans J. Hillerbrand (ed.) *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*. New York; Oxford: Oxford University Press. 1996. Vol. 3. P. 398.

THE STUDY OF JADIDISM IN SOVIET AND RUSSIAN HISTORIOGRAPHY

Abstract: The article provides an overview of the history of the study of Muslim reformism, known in the scientific literature as Jadidism, in the works of Soviet and Russian researchers. At first, it included only the reform of Islamic education, and later it began to be understood as a broader movement of “Muslim enlightenment” aimed at reforming the entire Muslim society. The study of the history of Jadidism in Russia began in the 1920s. Soviet scientists through the prism of the Marxist theory of the development of socio-economic formations. In the post-war years, Soviet historians and social scientists wrote critically about Jadidism. During the years of Khrushchev’s “thaw”, scholars tried to reconsider the essence of Jadidism in the socialist context of historical research through the reinterpretation of Islam as a specific Tatar national cultural heritage, called “mirasism”. A new stage of Russian historiography in matters of Jadidism began in the post-Soviet period, when Jadidism began to be seen as a social movement of Russian Muslims aimed at forming a nation of the European type. In general, it can be said that studies in Russian and Soviet historiography on the history of Jadidism in the Crimea, the Volga-Ural region, Central Asia and the Caucasus are distinguished by different methodologies and conceptual approaches, while works on the history of the Jadid movement in the Volga-Ural region are more complete. Despite the fact that there is no common understanding of the phenomenon of Jadidism in the Volga-Ural region, nevertheless, scientists of different directions (historians, philologists, Islamic scholars) have done a lot of work in studying this issue. In this regard, the history of Muslim reformism in the North Caucasus, in particular in Dagestan, is practically not studied. As well as there is no special work on this region.

Keywords: Soviet and Russian historiography; Muslim reformism; Jadidism; Mirasism; enlightenment; nation-building movement

Shamil Sh. SHIKHALIEV,

Cand. Sci. (Hist.), Leading Researcher at the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (75, Yaragского Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation, 367030).
E-mail: shihaliev74@mail.ru

Amir R. NAVRUZOV,

Cand. Sci. (Hist.), Leading Researcher at the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (75, Yaragского Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation, 367030).
E-mail: anavruzov@rambler.ru

