

Қартабаева Е.Т.

тарих ғылымдарының кандидаты, доцент,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: erke_66@mail.ru

**Жәдидшілдік – XIX-XX ғғ. межесіндегі исламды модернизациялау жолындағы
қозғалыс**

Исламдағы модернизация мәселесінің өзектілігі соңғы жылдары барынша артып отыр. Бұл ең алдымен, әлемде орын алып отырған жаһандану және интеграция үрдістерімен байланысты, бұл мәселелерде ислам өркениеті әлемдік дамудың балама даму жолдарын ұсынады. Сондай-ақ Қазақстан қоғамында жүріп жатқан рухани жаңғыру үдерісі де мәселені зерттеудің өзектілігін арттырып отыр. Ислам, әлемдік дін ретінде терең модернизациялық үдерістерді бірнеше рет бастан кешірді, қазіргі таңда да осындай үдерістер жүріп жатыр. Қазіргі таңданы исламдағы модернизация үдерісін жақсы түсінуіміз үшін өткен тарихтағы осындай үдерістер тарихын зерттеудің, себеп-салдарлы байланыстарын анықтаудың маңызы зор. Мақала жазудағы мақсатымыз XIX-XX ғасырлар межесінде орын алған исламдағы модернизация, яғни жәдидшілдік қозғалысының сипатын ашу, оның алғышарттарын анықтап, қорытындыларына талдау жасау болып табылады.

Түйін сөздер: ислам, модернизация, жәдидшілдік, реформа, мектеп, қозғалыс

Kartabayeva E.T.

Candidate of historical sciences, associate professor,
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: erke_66@mail.ru

**Jadidism - a movement for the modernization of Islam at the turn of the nineteenth
and twentieth centuries**

Recently, the relevance of studying the problem of modernization in Islam is growing. This is primarily due to the problems of globalization and integration in the world, as well as spiritual modernization, which began in Kazakhstani society. Islamic civilization offers in this problem alternative ways of world development. Several modernization processes have taken place in the history of Islam, and similar processes are also observed in today's Islam. To understand the causes of modernization processes in Islam today, we need to study the historical experience of previous such processes, analyze their cause-effect relationships. The purpose of the article is to reveal the nature, determine the historical background, analyze the results of the modernization process in Islam at the turn of the 19th-20th centuries, that is, Jadidism.

Keywords: Islam, modernization, Jadidism, reform, school, movement

Картабаева Е.Т.

кандидат исторических наук, доцент,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: erke_66@mail.ru

Джадидизм – движение за модернизацию ислама на рубеже XIX-XX веков

В последнее время все больше возрастает актуальность изучения проблемы модернизации в исламе. Это прежде всего связано с проблемами глобализации и интеграции в мире, а также духовной модернизацией, начатой в казахстанском обществе. Исламская цивилизация предлагает в этой проблеме альтернативные пути мирового

развития. В истории ислама имело место несколько модернизационных процессов, и в современном исламе также наблюдаются схожие процессы. Чтобы понять причины модернизационных процессов в исламе сегодня нам необходимо изучить исторический опыт прежних таких процессов, анализировать их причинно-следственные связи. В статье ставится цель раскрыть характер, определить исторические предпосылки, анализировать итоги модернизационного процесса в исламе на рубеже XIX-XX веков, то есть джадидизма.

Ключевые слова: ислам, модернизация, джадидизм, реформа, школа, движение

Кіріспе

*Шынында да, Алла әр ғасырдың басында уммаға
дінді жаңарту үшін адам жіберіп отырады.*

Мұхаммед пайғамбар

Соңғы жылдары қоғамымызда қолға алынып жатқан рухани жаңғырудың табысты жүруі тарихымызда орын алған модернизациялық үдерістерді қайта қарастырып, озық тұстарынан үйреніп, кемшіліктерінен сабақ алуды қажет етеді. Оның үстіне, исламдағы модернизация мәселесін зерттеудің өзектілігінің барынша артуы қазіргі таңда әлемде орын алып отырған жаһандану және интеграция үрдістерімен де тығыз байланысты, өйткені қазіргі таңда ислам өркениеті әлемдік дамудың балама даму жолдарын ұсынып отырған өркениеттердің бірі болып табылады.

Мұсылман елдерінде орын алған модернизациялық үдерістердің ең бір айтулысы XIX-XX ғғ. межесінде болған жәдидшілдік қозғалыс екендігі белгілі. Аталмыш мәселе төңірегінде сол жәдидшілдердің өзінен бастап қазіргі таңға дейін зерттеушілер ізденістерін жүргізіп келеді, сондықтан бұл зерттеулердің барлығына мақала аясында талдау жасап шығу мүмкін емес, тек кейбіріне ғана тақырыпты ашу мақсатында сілтеме жасап отыруға тырысамыз.

«Жәдидизм» (араб. **جدید** — «жаңа») – бұл XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында орын алған қоғамдық-саяси және мәдени-ағартушылық қозғалыс, ол Ресей империясының мұсылман халықтары арасында кең тарады. Қозғалыстың негізін салушы қырым татарларынан шыққан атақты ағартушы Исмаил Гаспралы болып табылады. Қозғалыстың негізінде мұсылман мектептерінде бірқатар зайырлы пәндерді енгізу және араб тілін оқытудың жаңа, дыбыстық әдісін (араб. «усул-и жадид» - «жаңа әдіс») қолдану жатқан болатын. Жәдидшілдікке сол кезеңде қарсы бағытталған қозғалыс қадымшылдық (араб. **مذہب** «ескі», «консервативті») деп аталды. Қадымшылдық өкілдері заманауи жаңашылдықты қабылдамайтын, шарғиат жолынан ауытқымауды талап ететін консервативтік ұстанымда болды. Ескішіл, консервативті қоғамдық ағым ретінде қадымшылдық жәдидшілдікпен қатар өмір сүріп, онымен кескілескен күрес жүргізді (Мухаметшин Р. Исхаков Д. Интернет-ресурс).

Жәдидшілдік қозғалысына отандық тарихнамада мәдени-ағартушылық, зияткерлік қозғалыс болды деген баға берілген, сондықтан барлық зерттеулер осы бағытта жүргізілді. Алайда, бұл қозғалыстың исламды модернизациялау бағытындағы қозғалыс болғандығы зерттеушілердің назарынан тыс қалып қойған. Ал іс жүзінде жәдидшілдік мұсылмандық білім саласында, оны реформалау, жаңарту, модернизациялау мақсатында пайда болды, яғни, бұл қозғалыс исламның өз ішінде пайда болды. Батыс зерттеушісі А. Бенигсеннің берген бағасы бойынша, жадидизм «ислам өркениетінің жауһары» болып табылады (Бенигсен, 1983: 55). Сондықтан да біздің мақала жазудағы мақсатымыз жәдидшілдік қозғалысын XIX-XX ғғ. межесіндегі исламды модернизациялау әрекеті ретінде ашып көрсету, қозғалыстың тарихи объективті алғышарттарын анықтау, оның түркі халықтарында жаңа дүниетанымның қалыптасуындағы орны мен рөлін көрсету болып табылады.

Зерттеудің методологиялық негізі.

Зерттеудің методологиялық негізі тарихилық және объективтілік ұстанымдары болып табылады. Тарихилық ұстанымы жәдидшілік қозғалысының тарихи алғышарттарын анықтап, оның себеп-салдарлы байланыстарына, нәтижелеріне талдау жасауға, бұл нәтижелерге ықпал еткен факторларды анықтауға мүмкіндік береді. Объективтілік ұстанымы қозғалыстың сипатын ашып, салдарлары мен нәтижелеріне баға беруге мүмкіндік береді. Зерттеу барысында ғылымилық, нақты-салыстырмалы талдау, тарихи-салыстырмалы талдау, мәселелік-хронологиялық әдістері қолданыс тапты.

Жәдидшілдік қозғалысының басты себебі – исламды дағдарыстан алып шығу

Жәдидшілдік қозғалыс, бастапқыда Қырым және Еділ бойындағы ханафилік мәзһабты ұстанатын түркі тілдес халықтардың (татарлардың) арасында пайда болды, оның өкілдері дүмшелік пен фанатизмге, буквализм мен догматизмге заманауи өркениеттің білімі мен ғылымын қарсы қойды. Олар сол кездегі еуропалық өркениеттің қойған міндеттерін шешу үшін «иджитхадтың қақпасын» ашу қажеттілігін алға тартты (Нұрмұратов, 2013: 86).

Жәдидшілдік түркі тілі мен әдебиетін дамытуды, зайырлы пәндерді үйретуді, ғылым жетістіктерін пайдалануды, әйелдердің теңдігін қолдайтын ағартушылық қозғалыс болды. Жәдидшілдіктің көрнекті өкілдері қатарына Шағабуддин Маржани, Құсайын Фаизханов, Ысмайыл Гаспаралы, Мұса Бигеев, Ризаетдин Фахретдинов, Мифтахеддин Ақмолда, Мұхаметсәлім Үметбаев, Зайнулла Расулов және т. б. жатқызылады. Бұл қозғалысты Орынбордан шыққан ағайынды Құсайыновтар, Троицкіден шыққан Яушевтер, уфалық С. Нәзіров пен Г. Хакимов сынды кәсіпкерлер қызу қолдады. Орта Азияда Мінуэр қари Әбдірашидханов, Файзулла Қожаев, Махмұдқожа Бехбуди, С. Міржәлелов сияқты жәдидшілдер танымал болды. Жәдидшілдік қозғалысы мектептер мен медреселерде «усул-и жәдид», оқытудың дыбыстық жаңа әдісін қолданудан басталды. Бұл әдіс ең алғаш рет Уфа губерниясындағы «Ғұсмания» және Орынбор губерниясындағы «Хұсайыния», Қазандағы «Мұхаммадия» медреселерінде қолданылды. 1890 жылдан бастап «Расулия», «Ғалия», Стерлибаштағы медреселерде кәсіби мұғалімдер дайындалып, Башқұрстанда бұл әдіс толығымен бекітілді. Білікті мамандар сондай-ақ Стамбул мен Каирдің реформаланған медреселерінен, Бақшасарай мен Қасымов қалаларындағы педагогикалық курстар-ды бітіріп келді. Сауат ашу бір жылға дейін қысқарып, оқытудың еуропалық сыныптық-сабақтық стандарттары енгізілді. Орынбор өлкесінде әйелдер мектебі ашылды (Қараңыз: Нұрмұратов, 2013: 88-89).

Қозғалыстың тарихын алғаш зерттеуші Г. Сафаров 1921 жылы жәдидшілдік туралы былай деп жазды: «Жәдидтер» деп жүрген мұсылман интеллигенциясы мектепті реформалау, жаңа орфографияны енгізу, оқытудан арабшылдықты және көне грек схоластикасын аластату және ұлттық мәдениетті дамытуды талап етіп отыр. Бұл қозғалыс бірте-бірте саяси жағынан да прогрессивті-ұлттық қозғалыс ретінде қалыптасуда. Ол татар және қырғыз (яғни, қазақ) интеллигенциясының ықпалымен өсуде, олардың арасында жәдидтер бұдан да ертерек өз жағдайын нығайтып алған болатын» (Сафаров, 1996: 88). Г. Сафаров жәдидтердің, өз халықтарының мәдениетін іс жүзінде жаңартумен айналыса отырып, ортодоксалды позицияға қарсы тұрғандығын атап көрсетеді. 1905-1907 жж. революция кезінде олар елдің саяси құрылысын реформалау жолында күрес жүргізді. Жәдидшілдіктің ағартушылық және реформаторлық талпыныстары мектептегі білім беруді ғана емес, ұлттың рухани мәдениеті саласын тұтастай қамтығандығын атап көрсету қажет. Мысалы, зерттеуші А. Бенигсен жәдидизм қалыптасуының үш кезеңін көрсетеді: діни (теологиялық), мәдени және саяси реформашылдық (Бенигсен, 1983: 79).

Жәдидшілдік қозғалысының мәнін ашып, сипатын айқындау үшін оның тарихи объективті алғышарттарын анықтап алуымыз керек. Жәдидшілдіктің пайда болуының бірнеше себептерін көрсетуге болады. Біздің ойымызша бұл қозғалыстың орын алуының

ең басты себебі – ислам өркениетінің сол дәуірдегі дағдарысқа ұшырап, құлдыруы болып табылады. Ислам өркениеті, кез-келген басқа да өркениеттер сияқты, қалыптасу, даму және құлдырау дәуірлерін бастан кешіргені белгілі. VII-VIII ғғ. қалыптасқан ислам, IX-XV ғғ. даму, гүлдену кезеңін бастан кешіре отырып, бұдан кейінгі ғасырларда ұзаққа созылған құлдырау дәуіріне аяқ басқан болатын. XVIII ғасырдан бастап бүкіл мұсылман әлемі Еуропа державаларының тәуелділігіне түсті (кейбірі отарға, кейбірі жартылай отарға айналды), мұның өзі исламның жалпы дағдарысын одан әрі тереңдете түсті. Осы кезде мұсылманның рухани өзегін қалыптастырып отырған сопылықтың өзі дағдарысқа ұшырады. Сопылық әрқашан ислам мәдениеті мен мұсылманның рухани болмысының негізі болып келген болатын, және ол барлық кезеңдерде қоғамдағы қиыншылықтардан шығудың жолдарын тауып отырды. Ал қарастырып отырған кезеңде сопылық даналықтың көзі болудан қала бастады, осының салдарынан мұсылман мәдениеті өзінің өміршеңдігінен, динамизмінен айрылып қалды. XIX ғ. қарай сопылық өз мәнін жоғалтып, оның орнына «ишанизм» құбылысы жандана бастады. Сондықтан да жәдидшілдіктің пайда болуының алғышарттарының бірі дәл осы құбылыспен байланысты болды. Жәдидшілдердің қызметі исламда орын алған тоғышарлыққа, догматизмге, фанатизмге, дүмше-молдалыққа қарсы бағытталды. Осы жерде айта кететін жағдай, жәдидшілдер жалпы исламға қарсы күрескен жоқ, керісінше, исламды дағдарыстан алып шығып, оның ары қарай өркендеуіне жол ашуға тырысты. Жәдидизм көсемдері бұл қозғалыстың мәнін батыс өркениетіне қарсы нағыз шынайы исламдық интеллектуалды жауап ретінде бағалады. Қазақстандық зерттеуші С.А. Асанованың көрсетуі бойынша, жәдидшілдік объективті-прогрессивті тарихи үрдістің көрсеткіші, ол мұсылмандық және ұлттық рухтың, сонымен бірге гуманизм ұстанымдарының қорғаушысы болды (Асанова, интернет-ресурс). Алайда, жәдидшілдік, жалпы зайырлылыққа қарсы тұрған жоқ, соның ішінде батыс өркениетінің жетістіктерін жоққа шығармады. Ол осы кездегі Шығыс пен Батыстың қасіретті кездесуіндегі шынайы творчестволық қозғалыс болды. Жәдидизм идеологтары ұлттық сана мен мәдениеттің рухани баюы, толығыуы мен өсуі Батыс пен Шығыс арасындағы конструктивті диалогсыз мүмкін еместігін жақсы түсінді.

Жәдидшілдер өз қозғалысын дәстүрлі мұсылмандық мектепті модернизациялау қажеттігімен ғана емес, сонымен бірге жалпыадамзаттық өркениеттің ең жоғарғы жетістіктеріне тартылу идеясымен де байланыстырғанын байқаймыз. Еуропалық ағартушылықтан ерекше, Шығыстағы ағартушылық қозғалыс, яғни жәдидшілдік дәстүрлі рухани құндылықтарға негізделді. Еуропа мәдениетінің жетістіктерін жоққа шығармаған Ресей мұсылмандарының интеллектуалды қаймағы, алайда, оны мұсылмандық дүниетаным арқылы қабылдауға тырысты, олар исламның XX ғасырдың ғылыми ашылымдарына қайшы келмейтіндігін, керісінше бұл ашылымдарға ислам ғылымының негізінде қол жеткізілгендігін көрсетуге тырысты. Жәдидшілдік қозғалысының негізін қалаушы Исмаил Гаспралы «Мұсылмандық өркениет» атты мақаласында былай деп жазды: «Зерттеулер ислам өркениеттің негізінде тұрғандығын көрсетеді және Құранда бұл қатынаста көп айтылған. ...Мұсылмандар ғылымға, еңбекке барынша ден қойып, өркениет қалыптастырды, бұл өркениет көне өркениеттің толықтай құлауынан жаңа өркениеттің пайда болуына дейін әлемге жарық беріп тұрды, және соңғының пайда болу көзі болды. Осылайша, мұсылмандар еуропалық ғылым мен білімге бөтен еместігіне көз жеткіземіз» (Гаспринский, интернет-ресурс).

Жәдидшілдік қозғалысының Қазақстандағы ірі өкілі Шәкәрім Құдайбердіұлы екені белгілі. Ол халық арасында исламның дұрыс түсінігін насихаттауда көп еңбек сіңірді. Шәкәрімнің «Мұсылмандық шарты» атты діни-философиялық шығармасында исламның өркениетке, ғылымға қайшы келмейтіндігі анағұрлым жоғары деңгейде негізделген (Құдайберді, 2007: 215-299). Шығарманың өзі автордың аса жоғары философиялық ізденістерін, батыс философтарының ең соңғы еңбектерімен таныстығын, Құранды терең білетіндігін көрсетеді. Өзінің негізгі міндетін Шәкәрім исламның негізгі қағидаларын жүйелеу, оны мектептерде қазақ тілінде оқыту және өз бетінше оқып білу үшін түсінікті

әрі ыңғайлы ету деп білді. Аталған еңбегінің жазылу себебін Шәкәрімнің өзі былай түсіндіреді: «Оқығандарыңыз кітаптан, оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат турасын шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазаққа оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп, үміт еттім» (Құдайберді, 2007: 215). Кітаптың үлкен бөлігі шариғаттың негізгі қағидаларын түсіндіруге арналған. Шәкәрім, іс жүзінде Құранның негізгі мәтінін қазақ тіліне алғашқы аударушылардың бірі болды. Оған дейінгі мұсылман авторлары мұсылман дінтанушылары шығармаларынан үзік-үзік қана келтіріп отыратын болған, сондықтан қазақ оқырманының Құран туралы түсінігі өте бұлыңғыр, білімі өте таяз болды. Шәкәрім исламның негізгі қағидаларын түсіндіріп қана қоймайды, ол дүмше-молдалардың исламды дұрыс түсіндірмей отырғандығын айыптап, олардың надандығын сынға алды. Ол оқырмандарды өзінің артынан еруге, яғни шынайы имандылыққа ден қоюға шақырады, оның түсінігінде шынайы сенім, яғни имандылық әрбір адамның жеке күш салуы, амалдары арқылы іске асады. Кітапта сол дәуірдегі еуропалық философиялық ойды сынға алуға ерекше орын берілген. Әсіресе, Огюст Конттың ойларын сынға ала отырып, ол логикалық әдістер мен рационалды ой негізінде исламды материализм мен атеизмнен қорғауға тырысады. Шынайы, көзі ашық мұсылман ретінде, Шәкәрім өз заманының көкейкесті, өзекті мәселелеріне Құраннан жауап іздейді, және мұндай жауаптарды тауып, Құран аяттарымен оқырманның көзін жеткізе біледі.

Жаңашылдықтың жаршысы, жанымен де, тәнімен де түрікшіл болған қазақтың лирик ақыны, Мағжан Жұмабаев өзінің «Бес қымбат» деген жырында сол кездегі қазақ қоғамындағы құндылықтар жүйесін былайша сипаттайды:

«Ең әуел керек нәрсе – иман» – деген,
«Ақырет істеріне (ишларына) инан!» – деген!
«Құдай кешірет!» – дегенмен, іс бітпейді,
«Иман шартын білмесе, есен (ибан)» – деген.
«Екінші керек нәрсе – ғақыл» – деген.
«Ғақылсызда тауық жағы (шағы) тақыр!» – деген.
«Аз іске ашуланып, дінін бұзар,
Иманын кәпірлікке сатар!» – деген.
«Үшінші қымбат нәрсе – сабыр» – деген,
«Сабырлысы мұратын табар!» – деген.
«Әр істе сабырсыздық тәубе – зорлық,
«Сабырсыздық басқа пәле салар!» – деген.
«Төртінші, қымбат нәрсе – шүкір» – деген,
«Нығыметке шүкірсіздік – күпір» – деген.
Жатқан жерден: «Құдай кешір!» – деген – қорлық,
«Себеп іздеп тура жолмен жүгір» – деген.
«Бесінші қымбат нәрсе – әдеп» – деген,
Әдепсізде иман тұру ғажап!» – деген.
«Кәпірлік – әдептіде тұрмағандай,
Әдеп деген махаббатқа себеп!» – деген (Жұмабаев, 2005: 256)

Көріп отырғанымыздай, ақын адамның дүниеге үйлесімді көзқарасы иманнан басталатынын анық жеткізеді.

Жәдидшілдіктің қазақ даласындағы келесі ірі өкілі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өзінің 1890 жылы «Дала уәләятының газетінің» алтыншы және жетінші сандарында жарияланған «Баянауылдан» атты мақаласында дін мен ғылымның кереғарлығы туралы, ислам дінінің білім аруды, әсіресе әйелдердің білім алуын шектейтіндігі жөніндегі әр алуан стереотиптерді теріске шығарады. Мал жиюдан басқа өнерге құлықсыздық таныта бастаған қазақты мұсылманша болсын, орысша болсын, ғылым үйренуге шақырып,

аталмыш мақалада былай деп жазады: «Мал жиып бай болуды ойлама. Ғылым үйреніп, білгіш болуды талап қыл. Неге десең, ғылым – пайғамбардан қалған мұра. Мал қарау – байдан қалған мұра. Малды кісінің дұшпаны көп болады, ғылымды кісінің досы көп болады. Мал жұмсай бастасаң, таусыла бастайды, ғылым жұмсай бастасаң, артылып, үсті-үстіне көбейе береді... Мал біткен кісі мұрнын көтеріп, тәкаппарлық қыла бастайды. Ғылымды болған кісілер өзін өзі төменшікке алып, кішік көңіл болады» (Көпейұлы, 2008: 329).

Қазақ ойшылдары, сол дәуірдегі барлық мұсылмандық Шығыс ойшылдары тәрізді, исламның ғылымға қайшы келмейтіндігін дәлелдей отырып, сонымен бірге ислам, XX ғасырдың қайшылықты құбылыстары жағдайларында, тұлғаның гуманистік негіздерін сақтайтындықтан, әлеуметтік маңызға да ие екендігін көрсетуге тырысты. XX ғасырдың ең озық әлеуметтік идеялары – социализм мен коммунизмді де, жәдидшілдер, тек исламның негізгі қағидаларының қайталануы немесе дамуы деп қарастырды. Мысалы, 1906 жылы жәдидшілдердің «Уақыт» газетінде жарияланған «Ислам және социализм» атты мақалада: «Біз, мұсылмандар өз сенімімізді ұстана отырып, социализмнің біздің ортамызға енуінен еш зиян көрмейтіндігімізді жақсы білеміз, өйткені, исламның негізі болып табылатын теңдік пен бауырмалдық, ар-ождан мен қайырымдылық социализмге де тән. Бұдан көретініміз, ислам негіздері социализм мен демократизм негіздерімен сәйкес келеді» (Қараңыз: Асанова, интернет-ресурс). Шариғат бойынша, байлар кедейлерге өз мүлкінің 2 %-ын, ал барлық мүлік иелері астықтың 10%-ын беруге міндетті болуы, байлар мен кедейлер арасындағы қарым-қатынас әлеуметтік және экономикалық жағынан шариғатта дұрыс жолға қойылғандығын көрсетеді.

Көріп отырғанымыздай, XX ғасырдың басына қарай қазақ қоғамында, халықтың санасында ислам діні терең тамыр жайған, ол ұлттық сананың идеялық негізін құраған болатын. XIX ғасырда Батыста орын алып алған қоғамды дамытудың жаңа үрдістері Шығыс халықтарына да ықпа етпей қоймады. Осы кезде мұсылман әлемінің алдында үлкен таңдау тұрды: рухани және әлеуметтік-экономикалық салаларда белсенді түрде реформа жүргізу арқылы халықты өркениетке алып шығу немесе әлемдік қауымдастықтың артта қалған бөлігі ретінде Батыстың боданында қала беру. Бұған дейінгі әр түрлі халықтардың тарихи тәжірибесі реформаны білім беру жүйесінен бастау керек екенін көрсетіп берген болатын, өйткені халықтың сауатты бөлігі, кейінірек қоғамның барлық салаларындағы реформалардың жүруіне ықпал етеді. Жәдидшілдер білім беру саласындағы реформадан бастап, кейінірек қоғамдық өмірдің барлық салаларында – баспа ісінде, театрда, тіпті, саяси салада да модернизациялық үдерістерді іске асыра бастаған еді. Өкінішке орай, бұл үдеріс большевиктердің билікке келуімен тоқтап қалды. Осы тұста тарихтың балама дамуы теориясын қолданатын болсақ, большевизм келіп килікпегенде, жәдидшілдік идеяларының іске асуы ешқандай тап күресінсіз-ақ, қырып-жоюларсыз-ақ, өркениетті жолмен қоғамды дағдарыстан алып шығуы мүмкін еді деген қорытынды жасауға болады.

Жәдидшілдік – Ресей отаршылдығына қарсы ұлт-азаттық күрестің формасы ретінде

Қазақстанда жәдидшілдік қозғалысының пайда болуының келесі себебі аймақтың сол дәуірде Ресей отарына айналуымен байланысты болды. XIX ғ. екінші жартысында Қазақстан Ресей империясының толық отарына айналып қалған болатын. Бұрынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына қазақ даласына империялық әкімшілік жүйесі енгізілді. Билер соты өзінің әлеуметтік қатынастарды реттеуші қызметінен айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне шағым беруді ресми түрде бекітті, яғни түбінде барлық мәселені болыстар мен ояз әкімшілігі шешіп отырды. Бұл уақытта отаршылдыққа қарсы ұлт-азаттық күрестің қарулы формасы еш нәтиже бермегені белгілі болды. Ендігі жағдайда ұлт ретінде құрып кетпеу, яғни халықтың тілін, салт-дәстүрлерін, діні мен ділін сақтап қалу қажеттігі күн тәртібіне

қойылды, өйткені, тәуелсіздігіміз бен жерімізден біржолата айрылып қалған болатынбыз. Қазақстанда өзінің саяси және экономикалық үстемдігін толық орнатқан Ресей империясы, отарлық саясатының келесі кезеңіне өтті, атап айтқанда қазақ халқының санасына Ресей азаматы деген ұғымды сіңіруге күш сала бастады. Бұл идея орыс-түземдік, кейінірек орыс-қазақ мектептерінің ашылуынан, Н. Ильминскийдің қазақ алфавитін кириллицаға өткізу жобасынан, православие дін өкілдерінің миссионерлік қызметінен көрініс тапты. Алайда бұл саясат толықтай іске аса қойған жоқ болатын, өйткені ұлт көшбасшылары қазақтың ұлт ретінде жойылып кету қаупі төнгенін айқын сезініп, халықтың тілін, мәдениетін, дінін сақтап қалуға бар күшін салып бақты. Осы кезде метрополияның діні – православиеге қарама-қарсы дін ретінде қарастырылған ислам дініне, ұлттық сананың қорғаушысы ретінде ерекше маңыз берілді. Мұны М. Дулатұлының мына бір өлең жолдарынан анық байқауға болады:

Әуелі үйренетін бір ғылымың,

Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.

Шарттарын исламның кәміл білсең,

Ахиреттік азық берер шын ғылымың (Дулатов, 1991: 153).

Осы тұста қазақтар арасында таралған исламның өзіндік ерекшеліктері жөнінде айта кеткен жөн. Зерттеушілердің көрсетуі бойынша түркі халықтары арасында ислам діні ортодоксалды формада емес, сопылық түрінде таралды. Оның ерекшелігі – исламның қағидалары түркілердің дәстүрлі дүниетанымымен синтезге түсе отырып, өзіндік бір синкретті, симбиоздық дін қалыптасты. Түркі халықтары, соның ішінде, әсіресе қазақтар ортодоксалды исламның кейбір қасаң қағидаларын қабылдамады, исламның сыртқы формасын, яғни шарттарын қатаң түрде ұстанбады, оның есесіне, исламның ішкі, рухани мәнін жақсы игерді, яғни исламды имандылық деп түсінген халық болды. Бұл жағдай халықтың діннің идеологиялық, институционалдық шырмауынан азат болуына ықпал етті. Қазақстанға отаршылдықпен келген орыс үкіметі осы жағдайды зерттеп білгеннен кейін, халықтың арасына институционалдық исламды енгізуге күш салды, ондағы мақсаты – дінді идеология ретінде пайдалана отырып, халықтың санасын отарлау, өз уысында мықтап ұстау болатын. Сондықтан да қазақ даласына өз үстемдігін орната бастаған алғашқы кезеңде Ресей үкіметі қазақ даласында мешіт-медреселерді көптеп салуға күш салды. Далалық генерал-губернаторға жазылған бір хатта былай деп көрсетілді: «Біздің далада үстемдік етуіміздің бастапқы кезеңінде саяси мүдделер олардың сеніміне қол сұқпауымызды талап етті. Бұл себеп, өз жағымызға хандарды, сұлтандарды, жалпы даланың ықпалды адамдарын тартумен бірге, бастапқы кезде исламға толық төзімділік көрсетіп қана қоймай, тіпті қамқорлық көрсетуімізге алып келді» (Қараңыз: Асанова, интернет-ресурс).

Патша үкіметінің исламды өз мүддесіне орай пайдалануына итермелеген келесі себеп, Қазақстанның Ресейге қосылуының бастапқы кезеңінде жергілікті халықтың орыс тілін мүлде білмеуі болды, мұның өзі шенеуніктердің жұмысын қиындатқан еді. Бұл мәселені қазақтар арасына татар молдаларын енгізу арқылы шешу ұйғарылды. Өйткені Ресей империясының қоластына ертерек қараған татарлар бұл уақытта белгілі дәрежеде орыстанып үлгірген еді. Бұл орыс үкіметінің Орынбор генерал-губернаторына берген нұсқауында айқын көрініс тапқан: «Әр түрлі қырғыз руларын молдалармен қамтамасыз ету көп пайда әкелуі мүмкін, сондықтан сіздер Қазан татарларының арасынан осындай сенімді адамдарды тауып, оларға қырғыздардың бізге адал болуын қамтамасыз ету бағытында нұсқау берініздер» (ЦГА РК. Ф. 64. Оп 1. Д. 3155. Лл. 1-7). Осы мақсатты көздей отырып, Екатерина II тұсында Орынбор, Верхнеуральск, Троицк, Петропавловск бекіністеріндегі әскери шептердің бойында және тікелей қазақ билеушілерінің ордаларында уақытша және тұрақты мешіттер салына бастаған болатын. Далаға молдалар ағылып келе бастады. Әсіресе Бөкей ордасында Жәңгір хан тұсында Қазан молдалары өте көп болды. Бұл жағдай XIX ғасырдың аяғына дейін жалғасты. Осы уақытқа қарай қазақтар арасынан отарлық аппараттың айтарлықтай көпсанды және білікті шенеуніктер отряды

қалыптасқан болатын, қазақ қоғамының ең жоғарғы топтарының үлкен бөлігі Ресей үкіметіне адал қызмет ете бастады. Енді Ресей, қазақ даласында өз билігін нығайтуда ешқандай идеологиялық бүркеншекті қажет етпеді.

Оның үстіне, халықаралық өмірде де айтарлықтай өзгерістер орын алды. Ғасырлар межесінде Шығыстың мұсылман халықтарының Еуропа отаршылдығына қарсы ұлт-азаттық күресі жандана түсті. Бұл қозғалыс панисламизм туы астында өрбіді. Панисламизм идеяларының негізін қалаушы мұсылман ғұламалары Жамал ад-дин әл-Ауғани (1839-1897) және Мұхаммед Абдүһ (1849-1905) болды. Сол кездегі артта қалған Египет қоғамын модернизациялау бағытында күрес жүргізген әл-Ауғани бүкіл әлем мұсылмандарының отаршылдыққа қарсы күресте бірігуін насихаттады. Бұл қозғалыстың идеологиялық негізі ислам діні болады деп жарияланды. Алайда, дәстүрлі, ескі формасында ислам бұл рөлді атқара алмайтын еді, сондықтан оны заман талабына сай реформалау қажеттігі айқын болды. Шығыс елдерінің артта қалып қоюының себебі ислам дініде жатыр деп көрсетуге тырысқан француз ғалымы Эрнест Ренанмен айтыса отырып, әл-Ауғани, мұсылман өркениетінің құлдырауының себебін мұсылмандардың бірте-бірте бастапқы исламнан ауытқуы, және оның надандар тарапынан енгізілген жаңалықтармен бұзылуы, осының салдарынан ислам өзінің прогрессивті рухынан айрылып қалуынан деп түсіндірді. Әл-Ауғанидің идеялары кейінгі мұсылмандық реформаторлық ойдың бастау көзі болды. Бұл идеяларды реформаторлардың кейінгі буындары қабылдап алып, ары қарай дамытты.

Мұсылмандық модернизацияның келесі ірі өкілі Әл-Ауғанидің шәкірті әрі қызметтес серігі Мұхаммед Абдүһ (1849–1905) болды. Абдүһ исламның сопылық бағытын қолдады, оны сопылықтың рухани кемелдікке жету талаптары, ішкі сенімге жетуге ұмтылушылығы және ресми догматикаға, сыртқы діншілдікке сыни көзқарасы қызықтырды. Кейінірек Абдүһ сол кездегі сопылықтың кері тұстарын да сынға алды, әсіресе іс-әрекет пен ой тазалығын формальді рәсімшілдік басқандығын, осы дүниедегі тіршілікке қызығушылықты жоққа шығаруын, сондай-ақ кедейлікті жақтауын сынға алды. Панисламизм барлық мұсылман халықтарының христиандық Батысқа қарсы біртұтастығы идеясын насихаттады. Айта кететін жағдай, панисламизм өзінің қорғаныстық, мәдени-ағартушылық сипатын үнемі ашық жариялап отырғанына қарамастан, орыс, кейінірек кеңес тарихнамасы панисламизмді агрессорлық, жауынгерлік сипатта көрсетуге тырысты. Бұған панисламизмнің Ресейдің шығыс шекараларымен шектесіп жатқан Түркия мен Иранда кеңінен тарауы ықпал еткен болуы керек. Оның үстіне, «кәпірлердің» езгісінде отырған барлық мұсылман халықтарының бірлігі идеясы Ресей отарларындағы түркі-мұсылман халықтарының бірігуіне, олардың арасында орыстарға қарсы көңіл-күйдің орын алуына ықпал етті.

Осы жағдайларға байланысты XX ғасырдың басынан бастап исламға қамқорлық көрсету Ресей мүддесіне барынша қайшы келе бастады. Ендігі жерде Ресей мұсылман дінбасыларын құдалауға, діни мекемелердің ашылуына шек қоюға, жалпы өлкедегі исламдану үдерісіне қатаң түрдегі бақылау орнату саясатына көшті.

Мешіттердің жанынан ашылған мектептерді орыс шенеуніктері өз бақылауында ұстады, ондағы ұстаздарды да орыс шенеуніктері таңдады. Бұған қоса, мұсылман мектептерінің ұстаздарына қатысты мынадай ережелер қатаң түрде басшылыққа алынуға тиіс болды: «Молдалар, әкімшілік ұсынған талапкерлер арасынан сайлануға тиіс. Олар міндетті түрде орыс училищесінде үшсыныптық курс бітіруге тиіс. Қала молдаларына қазақ ауылдарына баруға, Түркістан, Бұхара, Меккеге баруға тиым салынды».

Түркістан генерал-губернаторы С. Духовский 1899 жылдың 26 қазанында императорға жазған баяндама хатында, «...ислам біздің дінімізге ғана емес, бүкіл біздің мәдениетімізге қарсы дұшпандық кодекс» - деп көрсетті (Садвокасова, 2005: 42). Томск және Семей епископының генерал-губернаторға 1893 жылдың 7 қаңтарында жазған хаты бұл пиғылды одан да айқын көрсетеді, бұл хатта ол Қазақстанда ислам дінін насихаттауға тиым салынуын, оның орнына православиені кеңінен уағыздауды қатты өтініп сұрайды.

Осыған байланысты ол, жаңа мешіттер мен мектептердің ашылуына жол бермеу, бар мектептерді орыс мектептері мен шіркеулерімен ығыстырып шығару жөнінде кеңес береді (ЦГА РК. Ф. 64. Оп 1. Д. 3155. Лл. 1-7), яғни бір сөзбен айтқанда, қазақ халқын орыстандыру және шоқындыру туралы сөз болып тұрғаны айқын.

Алайда, орыс үкіметі тарапынан орын алған осындай шектеулерге қарамастан, Қазақстанда діни өмір айтарлықтай жандана түсті. Өйткені ислам орыстандыру саясатына идеялық қарсы тұрудың өзіндік ұранына айналған болатын. Бір ғана Омбының өзінде 1910 жылы 500-ден аса қазақ Меккеге қажылыққа баруға арнайы рұқсат қағазын алған. Құранды басып шығару жаппай сипатқа ие болды. Қазақ байларының қаражатына мектептер мен медреселер көптеп салынып жатты. Н. Сабитовтың жұмысында көрсетілген статистикалық мәліметтерге сенсек, 1895 жылы Жетісу өлкесінде 64 мектеп пен медресе болып, онда 1 251 адам оқыған, ал 1897 жылы 88 мектепте 12 835 оқушы оқыған. Сыр-Дария облысында 1892 жылы 1487 мектеп пен 35 медресе, ал 1895 жылы – 2 409 мектеп, 37 медресе, оларда 28 898 оқушы оқыған. Торғай облысында 1894 жылы 59 мектеп пен медреседе 457 оқушы оқыған болса, 1911 жылы – 103 мектеп пен медреседе 1400 оқушы оқыған. Ақмола облысында 1896 жылы 13 мектеп пен медреседе 547 оқушы, ал 1907 жылы 15 мектеп пен медреседе 970 оқушы оқыған (Сабитов, 1950: 34). XX ғасырдың басында қазақ даласындағы мектеп-медреселердің дені оқытудың жаңа әдісін қолданды. 1913 жылы бүкіл Түркістан өлкесінде жәдидшілдік бағыттағы 92 мектеп-медреселер қызмет еткен. Қазақстанда атап айтқанда, Верныйда Ғабдулуәлиевтер, Ақсуда «Мамания», Қапалда «Якобия», Зайсанда «Қазақия» және «Ғизатия», Қарғалыда «Әмирия» және тағы басқа медреселер ашылды. Бұл оқу орындарының шәкірттері жылдан-жылға көбейіп отырған. Қарғалыдағы «Әмирия» медресесінде 1912 жылы 150-ден артық бала дәріс алды (Байтұрсынов, 1913: 311).

Жергілікті оқу орындарынан бөлек, қазақ жастары мұсылман білімінің орталықтары болып табылатын Еділ бойы және Орта Азия оқу орындарынан білім алып отырды. Батыс және Солтүстік қазақтарының арасында Қазандағы Мұхамедия, Уфадағы Ғалия, орынбордағы Хусайния медреселері ықпалды болды. Ал Оңтүстік қазақтарының арасында атақты Бұхара медресесі аса жоғары беделге ие болды.

Ұлттың дербестігін сақтаудың басты құралдарының бірі ретінде исламға жүгіну кітап басылымдарында діни тақырыптың белең алуынан да айқын байқалады. Алғашқы газет-журналдардың пайда болуымен бірге, Қазан, Орынбор және Уфа типографияларынан қазақ кітаптары да жаппай тираждармен шыға бастады, және сан жағынан қазақ кітаптары ресей халықтарының ішінен тек татарлардан ғана кейін тұрды. Бұл кітаптардың дені діни тақырыпта болды. Әсіресе қисса-дастандар ерекше маңызға ие болды. Солардың ішінде «Салсам», «Мұхаммед-Ханафия», «Зарқұм», «Шади-торе», «Сияр-Шериф» қиссалары, сондай-ақ Кашаф-уд-дин Шахмарданның «Әбіл Харис», «Шах-Махмұд» дастандары барынша кең таралды. Қисса-дастандарда діни тақырып қарапайым қазаққа түсінікті болу үшін ұлттық ділге жақындатылып берілді. «Қасым-шамарт», «Хаттым-тай-Жомарт» немесе Қарынбай туралы мысал-әңгімелерде мұсылманның қонақжайлылығы, кеңпейілдігі, жомарттығы насихатталып, керісінше, кедей-кепшікке садақа, зекет берейтін сараңдар аяусыз сынға алынады. Қазақтар арасында қиссалардың кең таралғандығы, маңызды болғандығы жөнінде өткен ғасырдың аяғына дейін ғана жүзге таяу қисса жарық көргені айғақ бола алады, олардың кейбірі 5-10 реттен қайта басылып шыққан (Асанова, интернет-ресурс). «Әдебиет қазақия», «Ахуал-химальы», «Хакияб Шагафар», «Нәсихат қазақия», «Айна», шығармалары ерекше сұранысқа ие болды, оларда қарапайым, түсінікті тілде ислам негіздерін білу, барлық мұсылман амалдарын қатаң түрде орындау қажеттігі дәлелденеді. Бұл кітаптардың авторлары молдалар еді, сондықтан кеңес дәуірінде оларды клерикалды-реакцияшыл бағыттағы авторлар қатарына жатқызып, әдеби мұраларын зерттеуге тиым салынған болатын. Іс жүзінде, Әбу Бәкір Кердері, Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Шахмардан сында авторлардың әдеби

және практикалық қызметі XX ғасыр басындағы ағартушылық, жәдидшілдік қозғалысының арнасында болды десек жаңылыспаймыз.

Қазақстандағы ислам дінінің тағы бір ерекшелігі – дінбасылары жергілікті халықтан, яғни қазақтардан емес, келімсек халықтардан, яғни қожалардан шықты. Мұны Қазақстандағы орыс шенеуніктері, ғалымдары да көрсетеді, мысалы, Н.П.Рычков былай деп жазады: «Они, казахи, не имели собственно своих священников, но вместо того в осеннее время посещают их ходжи, ахуны, муллы, приезжающие из Ташкента, Туркестана и Хивы». Діни оқу орындарының көбеюіне байланысты жергілікті қазақтардың арасынан да молдалар шыға бастайды. Қазақтан шыққан молдалардың бұрынғы қожа-молдалардан ерекшелігі зайырлы мәселелерге анағұрлым ашықтығы, сол дәуірдегі көкейкесті мәселелерді көтеруі болды. Ғасырлар межесіндегі ұлттың ділін сақтап қалу мәселесіне қоғамның көзі ашық, сауатты бөлігі ретінде молдалар да өз үнін қосты, олар ескі молдалардан ерекше, оқытудың жаңа тәсілін қолдады, қоғамның алға қарай дамуының жанашыры болды, осы негізде біз оларды да жәдидшілер қатарына қосамыз.

Кейінірек жәдидшілер тек мәдени-ағарту идеяларымен ғана шектеліп қалмай, саяси идеяларды да алға тарта бастады. Жәдидшілерге еуропалық саяси ойдың, әсіресе конституциялық идеялардың әсері, сондай-ақ Осман империясындағы жас түріктер қозғалысының ықпалы зор болды. Олардың пікірінше, исламның құндылықтары парламентаризмге қайшы келмейді, тіпті Құран мен Суннаның рұқсат берген ұжымдық шешім қабылдау – шура идеясы парламентаризмнің негізінде жатыр. Жәдидшілер Ресейдегі 1905 жылғы төңкерістен кейін конституциялық монархия, жергілікті өзін-өзі басқару, жалпыға бірдей сайлау құқығы және т. б. демократиялық идеяларды қолдайтын «Мұсылман одағы» («Иттифак аль-Муслимин») партиясын құрды. 1907–1917 жылдар аралығында төрт мәрте шақырылған Мемлекеттік Думаға мұсылман аймақтарынан депутаттар сайланды. Мұсылман фракциясын құраған олардың арасында жәдидшілдікті қолдайтындар көп болды.

Қорытынды. Сонымен, мақалада қарастырылған мәселелерге қорытынды жасайтын болсақ, XIX-XX ғасырлар межесінде Ресей империясының мұсылман халықтары арасында, соның ішінде Қазақстанда орын алған жәдидшілдік қозғалыс, сипаты бойынша исламды модернизациялау бағытындағы қозғалыс болды деп бағалауға болады. Қозғалыс көсемдері өздерінің ең басты мақсаты - ислам дінін артта қалуға алып келген кері құбылыстардан тазарту, атап айтқанда, кертартпалықтан, тоғышарлықтан, надандықтан, фанатизмнен, дүмше-молдалықтан арылту және сол арқылы бүкіл қоғамды артта қалушылықтан құтқару, өркениет жолына қайта салу деп түсінгеніне көз жеткіземіз. Өйткені, ислам діні, қарастырылып отырған кезеңде Ресей империясының қоластында отырған түркі халықтарының, соның ішінде қазақ халқының да идеологиялық негізі, ұлттық санасының, рухани мәдениетінің, салт-дәстүрлерінің негізінде жатқан өзегі болған болатын. Мұны біз сол кездегі ұлт көшбасшыларының, соның ішінде жәдидшілдік қозғалыс көсемдерінің көзқарастарынан, қызметінен айқын түрде көреміз. Жәдидшілдік қозғалысының көшбасшылары бұл қозғалыспен тек дәстүрлі мұсылман мектебін модернизациялауды ғана байланыстырған жоқ, сонымен бірге өз халқының жалпы адамзаттық өркениет жетістіктеріне тартылуын да байланыстырды. Осы тұста тарихтың балама дамуы теориясын қолданатын болсақ, большевизм келіп килікпегенде, жәдидшілдік идеяларының іске асуы ешқандай тап күресінсіз-ақ, өркениетті жолмен қоғамды дағдарыстан алып шығуы мүмкін еді деген қорытынды жасауға болады.

Әдебиет:

Нұрмұратов С.Е., Сатершинов Б.М., Шағырбаев А.Д. (2013). Мәшһүр Жүсіп Көпеев. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты. – 359 б

Мухаметшин Р., Исхаков Д. (2007). 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.

- Сафаров Г. (1996). Колониальная революция (Опыт Туркестана). – Алматы. – С. 88
- Бенигсен А. (1983). Мусульмане в СССР. – Москва. – С. 79.
- Асанова С.А. (2013). Ислам в духовной культуре Казахстана начала XX века. 23 Августа 2013 3848 0 https://e-history.kz/ru/contents/view/islam_v_duhovnoi_kulture_kazahstana_nachala_hh_veka_904
- Гаспринский И. (2010). Мусульманская цивилизация // Газета «Переводчик-Терджиман». 1884 г. – 17 июня, № 22. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie/musulmanskaya-civilizaciya>
- Құдайберді Ш. (2007). Шығармалары. II том. – Алматы. – 624 б.
- Жұмабаев М. (2005). Жан сөзі: Өлеңдер мен дастандар. – Алматы: Раритет. – 256 б.
- Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы (2008). Баянауылдан / Шығармалары. 13 том. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ. – 385 б.
- Дулатов М. Шығармалар жинағы. – Алматы, 1991. – 153 б.
- ЦГА РК. Ф. 64. Оп 1. Д. 3155. Лл. 1-7
- Сабитов Н. (1950). Мектебы и медресе у казахов. – Алма-Ата. – 342 с.
- Байтұрсынов А. Білім жарысы // Қазақ. – 1913. – 31 мамыр.
- Садвокасова З.Т. (2005). Духовная экспансия царизма в Казахстане в области образования и религии (II пол. XIX – нач. XX вв.). – Алматы. – 277 с.

References

- Nurmuratov C.E., Satershynov B.M., Shagyrbayev A.D. (2013). Mashhur Zhusyp Kopeev. – Almaty: Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan. – 359 p.
- Muhametshyn R., Yskakov D. (2007). Ideologisheskie raznoglasiya megdu predstaviteljmi kadimizma I jadidizma (Ideological differences between representatives of Kadimism and Jadidism) // http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2007_2/05/05_3/&searched=1.
- Safarov G. (1996). Colonialnaja revolucia (Opyt Turkestana) (Colonial Revolution) (Experience of Turkestan). – Almaty. – P. 88
- Benigsen A. (1983). Musulmane v SSSR (Muslims in the USSR). – Moskovy. – P. 79.
- Asanova S.A. (2013). Islam v duhovnoi culture Kazahstana nashala XX veka (Islam in the spiritual culture of Kazakhstan at the beginning of the twentieth century). August 23, 2013. 3848 0 https://e-history.kz/ru/contents/view/islam_v_duhovnoi_kulture_kazahstana_nachala_hh_veka_904
- Gasprinsky I. (2010). Muslim civilization // Newspaper "Translator-Terjiman." 1884 - June 17, № 22. <https://islam.in.ua/ru/islamovedenie/musulmanskaya-civilizaciya>
- Kudaiberdy Sh. (2007). Shygarmalary (Artworks). Tom II. – Almaty. – 624 p.
- Zhumabayev M. (2005). Zhan sozi: Olender men dastandar (The word of the soul: poems and poems). – Almaty: Raritet. – 256 p.
- Mashhur Zhusyp Kopeiuly (2008). Bajanaulydan / Shygarmalary (From Bayanaul/Artworks). Tom 13. – Pawlodar: «Eko». – 385 p.
- Dulatov M. Shygarmalar zhinagy (Collection of works) 1991. – 153 p.
- Central State Archive. Fund. 64. Inventory 1. D. 3155. sh. 1-7
- Sabitov N. (1950). Mekteby i medrese u kazakhov (Mektebahs and madrassas among Kazakhs). – Alma-Ata. – 342 p.
- Baitursynov A. Bilim zharysy (Competitions of knowledge) // Qazaq. – 1913. – May 31.
- Sadvakasova Z.T. (2005). The spiritual expansion of tsarism in Kazakhstan in the field of education and religion (II half of XIX - beginning of XX centuries). - Almaty. – 277 c.