

## ТРАДИЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В ТАТАРСКОМ ОБЩЕСТВЕ В КОНЦЕ XVIII – НАЧАЛЕ XIX ВВ.

Адыгамов Р. К. – научный сотрудник  
*Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань)*

В статье выявлен ряд факторов, влиявших на формирование общественной мысли татарского народа в целом и на идеи отдельных мыслителей в частности.

При определении основных тенденций татарской общественной мысли, в первую очередь, следует определить те факторы, которые оказали определяющее влияние на их становление и формирование. Одним из самых важных факторов, оказавших влияние на развитие татарской общественной мысли был ислам, который «будучи фактором формирования общественного сознания... и поведенческих стереотипов...оказывает существенное воздействие на ход политических событий» [1, с. 4].

После принятия булгарами ислама официально в 922 г. к 1552 г. эта религия укрепилась в Среднем Поволжье и стала государственной идеологией. Вместе с исламом булгары принимают ханафитский мазхаб и существовавшие в то время суфийские тарикаты (имеются в виду суфийские ордена). Ханафитский мазхаб вместе с тарикатами становится фактором, определяющим развитие общественной мысли вплоть до начала XX в.

Монгольское завоевание также не изменило религиозной ситуации в регионе. Эта традиция продолжилась и во времена Казанского ханства, а также после его завоевания. Завоевание Казани и покорение Казанского ханства в XVI в. явилось большой трагедией для народа. Была потеряна государственность, уничтожено большое число материальных и культурных ценностей. В истории татарского народа начался период застоя общественной мысли, который продолжался вплоть до середины XVIII в. Поэтому с целью глубокого понимания процессов, происходивших в XVIII в., следует обратиться к тем событиям, которые происходили во второй

половине XVI – первой половине XVIII в. и обусловили начало возрождения общественной мысли татар.

С падением Казани в 1552 г. начинается борьба татарского народа за свою независимость, которая продолжается вплоть до 1570 г. [2, с. 79]. Но и после подавления народно-освободительного движения время от времени возникали восстания в отдельных населенных пунктах. Кроме этого татары принимали участие в крупных восстаниях, которые вспыхивали в различных уголках Российской империи. Также предпринимались попытки политического решения проблемы, с этой целью татары и башкиры посылали своих представителей в Турцию [1, с. 32]. Поскольку во время восстаний 50–60-х годов XVI в. была уничтожена почти вся феодальная верхушка татарского общества [1, с. 34], движение сопротивления возглавили духовные лидеры, которые нередко становились вдохновителями восстаний более позднего периода. Ярким примером служит восстание, организованное муллой Сеитом 1681–1684 гг. и муллой Батыршой 1755–1756 гг. [2, с. 85–93].

Будучи лидерами нации духовные лица сыграли заметную роль в определении основных тенденций развития татарского общества. Под внешним влиянием татарское общество все сильнее и сильнее замыкалось в себе, стремясь сохранить свою этноконфессиональную самобытность. Средством сохранения нации стали, прежде всего, религия, язык и различные виды народного творчества, которые часто имели религиозное содержание. Народ замкнулся в себе, и все, что происходило за пределами татарского общества, воспринималось инородным и отторгалось. В результате такой замкнутости татарское общество практически потеряло перспективы развития и вступило в полосу глубокого кризиса.

Татарские мыслители, болевшие за судьбу своего народа, видели его отставание и упадок, искали пути выхода из создавшегося положения. Часто на них оказывали влияние идеи мыслителей мусульманского мира,

с трудами которых они знакомились, в основном, во время обучения в мусульманских образовательных центрах.

Особое значение для татар имела связь со Средней Азией. Она не прервалась и после потери татарами своей государственности. Эта связь еще более укрепилась после того, как около Оренбурга в 1744 г. была создана татарская слобода (Сеитовский посад). Это способствовало усилению торговых связей со среднеазиатскими государствами, что послужило дополнительным стимулом для того, чтобы татары получали образование в древних религиозных центрах Бухары, Самарканда и др. А в 1773 г. Екатерина II издала указ о веротерпимости, и татарская молодежь вновь начала ездить на учебу в Среднюю Азию. Не стал исключением и Утыз-Имяни, который в 1788 г. отправился в Среднюю Азию. В этом регионе наиболее знаменитыми наставниками были Фаизхан ал-Кабули (ум. 1802 г.) и Ниязкул ат-Туркмани (ум. 1820/21 г.). Они были шейхами братства накшбандийа муджаддидийа и оказали значительное влияние на молодежь из Поволжья. Это указывает на то, что в этот период именно среднеазиатские суфийские идеи определяли основные тенденции развития богословской мысли среди татар.

Само суфийское братство накшбандийа получило свое название в конце XIV в. по имени Баха' ад-дина Накшбанда (1318–1389), который возродил и дополнил рядом положений и практики, заимствованных у школы Ахмада ал-Йасави, мистическое учение такрик-и хваджаган, сформулированное Абд ал-Халиком ал-Гидждувани, а также заложил основы организационной структуры. Накшбандийа – одно из 12 суфийских братств, строго суннитское по воззрениям, возводит свою духовную силу, с одной стороны, к Абу Бакру, а с другой стороны к 'Али б. Аби Талибу [3, с. 187]. Накшбандийа отрицает аскетизм, и все братья являются суфиями-мирянами, которые совершенно не обязательно должны жить в обители [3, с. 188].

Что касается основ накшбандийа муджаддидийа, то они были заложены не в Средней Азии, а в Индии шейхом Ахмадом Фаруки Сирхинди (1564–1624). В своих трактатах Утыз-Имяни употребляет более известное имя этого шейха, называя его имамом ар-Раббани (Божественный имам). Согласно А. Шиммель шейх Ахмад Сирхинди выступил против шиитских наклонностей императора Акбара и Джахангира (Шиммель А. «Мир исламского мистицизма», с. 284). Он «выступил против религиозного синкретизма императора Акбара (1556–1605) и прошиитских настроений императора Джихангира (1605–1627)» [4, с. 30]. Император Акбар симпатизировал индуистам, поэтому он начал проводить политику, выгодную для последователей индуизма, в результате чего начался «процесс размывания мусульманских ценностей, их смешение с ценностями иной религии» [4, с. 31]. В Индии начались гонения против богословов традиционалистского толка. Именно в конце правления Джихангира и началась деятельность Сирхинди, направленная против власти. Он выступил с резкой критикой нововведений со стороны правительства, ратовал за возрождение традиционных мусульманских ценностей. Л. Гордон-Полонская в связи с этим обратила внимание, что «его учение было направлено, в первую очередь, против различных мусульманских и индуистских ересей» [5, с. 37]. Его деятельность продолжилась и во время правления императора Джахангира, который был женат на шиитке и открыто симпатизировал шиизму. В годы его правления начался приток поэтов-шиитов из Ирана в Индию, что усиливало шиитский элемент. Поэтому первый трактат Сирхинди был написан именно против шиитов, за что он и был брошен в заточение. В начале правления Джихангира он организовал широкое движение, его последователи выступали с проповедями в защиту чистого ислама, делая особый упор на требования следовать Корану и сунне [4, с. 32]. Несмотря на то, что Ахмад Сирхинди написал множество книг, славу ему принесли 534 письма, 70 из которых были адресованы могольским долж-

ностным лицам. Впоследствии они были переведены на арабский, турецкий, урду и прочие языки, именно за них он получил почетный титул «муджаддид алфи сани» – «обновитель второго тысячелетия». Ахмад Сирхинди получил военно-политическую поддержку некоторых вельмож, в частности Махабат-хана, и добился признания своих требований императором Джахангиром, в результате чего была сохранена национально-религиозная идентичность мусульман Индии [4, с. 33].

Из вышеизложенного можно сделать вывод о том, что непримиримость Утыз-Имяни в отношении бид'а и строгое следование сунне были результатом его знакомства с деятельностью и трудами Сирхинди. Этот вывод подтверждается тем, что он очень часто в своих трактатах ссылается на «Мактубат» имама Раббани. Кроме того, он и сам выступает с резкой критикой бид'а, призывает строго следовать предписаниям Корана и сунны. Деятельность имама Сирхинди подтверждает, что «...хотя накшбандийа был мистическим орденом, он всегда интересовался политикой и рассматривал задачу просвещения правящего класса как свою исключительную прерогативу» (Шиммель А. «Мир исламского мистицизма», с. 285). Не обошел эту тему стороной и Утыз-Имяни, в обязанность народу и ученым он вменяет наставление правителей, а в обязанность правителей вменяет силовой контроль за соблюдением предписаний Корана и сунны, а также борьбу с бид'а. Ясно, что идеи Сирхинди проникли в Среднюю Азию из Индии посредством братства накшбандийа муджаддидийа. Можно предположить, что на Г. Утыз-Имяни оказали влияние не только идеи Сирхинди, но и личный пример этого человека, которому старался следовать богослов. Возможно, он видел себя татарским Сирхинди, обязанным исправить пороки современного общества.

Другая не менее значительная личность, труды которой тоже возможно оказали влияние на деятельность Г. Утыз-Имяни, – Ахмад Габдрахим Шах Валиулла (1703–1762). Его жизнь совпала с периодом упадка

могольского общества, и все его учение было посвящено поискам путей его возрождения [5, с. 41]. Он был сыном крупного делийского богослова Габдрахима. В 14 лет Шах Валиулла окончил полный курс традиционного мусульманского обучения и вступил в суфийский орден накшбандийа. Вполне возможно, что он был одним из последователей учения Сирхинди и следовал по ветви накшбандийа муджадидия. Шах Валиулла в «Мадраса рахимия» преподавал богословие, философию и логику, своей системой он прославился далеко за пределами родного города. Он ратовал за доступность мусульманского образования для всех классов мусульманского общества. Во время паломничества Шах Валиулла на несколько лет задержался в Мекке для того, чтобы изучить хадисы пророка под руководством арабских богословов.

Он подчеркивал, что «его интересуют не абстрактные богословские споры, а конкретное применение идей возрождения ислама к индийской действительности» [5, с. 43]. Однако возрождение ислама для него значило не только восстановление чистоты религиозно-философских представлений, но и возрождение социально-экономической и политической системы Могольской империи. Одной из его целей было моральное перевоспитание общества путем освобождения его от ложных толкований и извращений начального ислама. Он пытался пропагандировать истинные ценности ислама среди простых людей. С этой целью перевел Коран на персидский язык, который считался литературным языком Могольской империи. Одним из знаменитых трудов этого ученого является трактат «Хуждат Аллах ал-балига» («Совершенный аргумент Аллаха»). Трактат состоит из двух частей. В первой анализируются вопросы божественной сущности Аллаха и природы человека, проблема греха и добра, а также основы шариата и мусульманского права. Вторая часть посвящена мусульманской этике, в ней также рассматриваются вопросы, связанные с властью и государством. Кроме того, он придавал большое значение «уст-

ранению вражды между суннитами и шиитами, между ортодоксами и суфиями» [5, с. 46].

Важное место в его работах занимала проблема суфизма (тасаввуфа) и учение суфиев об особом знании «тарифат» (это слово вместо «тарифат» должно быть использовано как «магрифат») [5, с. 46–47].

Г. Утыз-Имяни, как и Шах Валиулла, выступал с идеями необходимости возрождения Корана и сунны, однако, в отличие от него не ратует за идею о праве иджтихада для любого знатока мусульманского права. Также он не говорит о необходимости приспособления норм Корана и сунны к действительности того или иного общества, наоборот, ратует за приведение быта и образа жизни к нормам, установленным Кораном и сунной.

Следующая не менее значительная личность, имевшая большое влияние на мусульманских мыслителей России, – Мехмед Биргеви (Мухаммад Биркави ум. в 1573 г.), живший в анатолийском городе Балыкесир [6, с. 38]. Главное произведение Биргеви – трактат «ат-Тарика ал-Мухаммадия ва ас-сира ал-ахмадия» («Путь Мухаммада и биография пророка») – получило распространение не только в Османской империи, но и во многих мусульманских странах и мусульманских регионах России.

Содержание этой книги сводится к пропаганде мусульманской этики, в центре которой стоит следование предписаниям Корана и сунны [6]. Соблюдение мусульманской морали, по Биргеви, является актуальным в повседневной жизни всех мусульман. Одним из наиболее значимых элементов исламской морали является «таква» (богобоязненность). Биргеви этой проблеме посвящает отдельную главу, в которой рассматривает различные негативные качества, присущие человеку. Биргеви предлагает различные средства спасения от неверия, лицемерия, спеси, гордости, зависти, ненависти, злости, скупости и др.

Он призывает строго следовать предписаниям Корана и сунны, а в качестве примера и идеала он предлагает образ пророка Мухаммада. Наряду с этим он выступает с резкой критикой бид'а. По его мнению, это явление способно погубить мусульманское общество. Биргеви делит новшества на позитивные и негативные и призывает принимать первые и искоренять вторые.

В своем трактате Биргеви часто ссылается на произведение ал-Газали «Ихья гулум ад-дин» («Воскрешение наук о вере»). Что касается материальных благ, то они согласно Биргеви являются милостью Аллаха, которую следует правильно использовать. Например, на строительство медресе, мечетей, дорог, мостов и т. д. Также Биргеви выступает против смешивания денег и религии, в частности, он критикует распространенное в то время взимание платы за чтение Корана.

У Биргеви было немало последователей. Движение, продолженное его учениками, даже оказало влияние на некоторые указы турецкого правительства.

В Волго-Уральском регионе труды Биргеви и его последователей были актуальными. Ими интересовались не только религиозные деятели, но и купцы, предприниматели. В Казани были изданы такие книги, как «Пиркули васияты» («Завещание Биргеви»), «Устувани китабы» («Книга Устувани»). А в 1806 г. татарский предприниматель Апанаев издал произведение «Рисалаи Мехмед Эфенди» («Трактат Мехмеда Эфенди») [6, с. 42].

Не обошел стороной учение Биргеви и Г. Утыз-Имяни. В его трактатах мы встречаем много ссылок на «ат-Тарика ал-Мухаммадия». Как и, он приводит цитаты из «Ихья...» ал-Газали, однако, в отличие от Биргеви, считает материальные блага и власть злом, от которого следует сторониться. Для того, чтобы раскрыть значение Османской империи и идей ее ученых для мусульман Поволжья, следует отметить, что Османская импе-

рия для российских мусульман олицетворяла халифат. Через нее проходил путь паломников, которые направлялись в Мекку, также не следует забывать и тюркский компонент, поэтому труды турецких богословов оказывали значительное влияние на формирование основных направлений татарской общественной мысли. М. Кемпер считает, что наиболее значительное и определяющее влияние на деятельность Г. Утыз-Имяни оказали труды Биргеви. Такое мнение является спорным, поскольку, во-первых, Утыз-Имяни довольно продолжительный период своей жизни провел в Средней Азии, а следовательно, ему были ближе идеи накшбандийа муджаддидийа, во-вторых, труды Утыз-Имяни в отличие от трудов Биргеви отличаются пессимизмом.

Еще одним крупномасштабным движением XVIII в. было движение ваххабизма, зародившееся в центральной части Аравийского полуострова. Его основоположником был Мухаммад ибн Абдулваххаб (1703–1787), который опирался на труды видного теолога Ибн Таймии (1263–1328) и выступил с призывом следования Корану и сунне, отрицанием «иджма» (единогласное мнение ученых определенного исторического периода), лишь частично признавал «кыяс» (суждение по аналогии) и давал антропоморфическое толкование атрибутов Аллаха (Степаняц М. Г. «Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв.», с. 30). Следуя его примеру, Мухаммад ибн Абдулваххаб выступил с призывом возвращения к Корану и сунне и борьбы с бид'а. Его учение основывалось на понятии «таухид» – единобожие, опираясь на которое он выступил с резкой критикой распространенного в суфизме культа святых, дервишей. Не стал исключением даже пророк Мухаммад. Ваххабиты запретили произнесение салавата после его имени. Более того, на проповедях они говорили: «Он умер в Медине, и вот эта моя палка лучше Мухаммада после его смерти» [7]. Заручившись поддержкой эмира Мухаммада ибн Сауда (ум. в 1765 г.), Мухаммад ибн Абдулваххаб начал вооружен-

ную борьбу со всеми противниками его идеологии. Результатом движения стало возникновение к концу XVIII–XIX вв. вахаббитского государства, включавшего в себя почти весь Неджд, Шаммар, Джауф, Хиджаз, ал-Хасу, Кувейт, Бахрейн, часть Омана.

Аравийский полуостров, а позднее и Саудовская Аравия, имели и имеют большое значение не только для мусульман Поволжья, но и всего мира. В этом регионе расположены священные для мусульман города Мекка и Медина, где совершаются обряды паломничества. Именно здесь похоронен пророк Мухаммад и его сподвижники. Поэтому этот регион для мусульман является священным, и идеи, появившиеся здесь, оказывают особое влияние на умы мусульманских мыслителей. Особенно сильным это влияние было до 1917 г. Религиозные идеи ученых Аравийского полуострова проникали в Поволжье вместе с возвращающимися паломниками и давали свое направление общественно-религиозной мысли этого региона.

Несмотря на то, что Утыз-Имяни не выступал с идеями, противоречащими основам суфизма, во главу угла он ставил строгое следование Корану и сунне, что является созвучным аналогичному призыву Сирхинди, Биргеви, Мухаммада ибн Абдулваххаба и др. Та же тенденция наблюдается и у других татарских богословов, таких как А. Курсави, Ш. Марджани и позднее Р. Фахрутдинова.

Более того, можно сделать вывод о том, что салафитские идеи оказали значительное влияние на движение джадидизма. Например, Р. Фахрутдинов часто ссылается на таких ученых, как Ибн Таймия, имам Ахмад и др. Кроме того, в трактатах кадимистов часто встречается критика идей джадидистов, которые, по их мнению, имеют салафитскую направленность.

Различие в учениях мусульманских богословов по вопросу возвращения к предписаниям Корана и сунны заключалось в том, что они по-

разному понимали это возвращение и по-разному трактовали эту идею. Одни старались приспособить Коран и сунну к реалиям современного им общества, другие же наоборот призывали вернуть общество к основным источникам ислама и стандартизировать его функционирование согласно Корану и сунне.

Наряду с влиянием Средней Азии, Индии, Турции, Аравийского полуострова на развитие татарской общественной мысли оказывали идеи богословов Дагестана. Р. Фахрутдинов сообщает, что «после падения Казанского ханства, занимавшиеся сельским хозяйством, наши предки в начале получили упорядоченное образование от улемов Дагестана...» [8]. Р. Фахрутдинов считал дагестанское образование более полезным и продуктивным. Особенно это касается таких наук, как право, хадисоведение, риторика, лексикология и морфология арабского языка. Что касается бухарского образования, то ученый считал его бесполезным и даже вредным.

Исследуя вышеперечисленные мусульманские движения XVII–XIX вв., можно прийти к выводу о том, что призыв вернуться к Корану и сунне было самой распространенной тенденцией в мусульманском мире, которая восходит к хадису пророка Мухаммада: «Я оставил вам две вещи, если вы будете следовать им, никогда не заблудитесь: книгу Аллаха (Коран), и сунну Его пророка ...» (Габдусалям Харун. Тахзиб сира Ибн Хишам, с. 258). Можно предположить, что причиной возрождения этого призыва стал общий упадок и кризис мусульманской цивилизации, это вынудило мусульманских ученых-богословов, мыслителей искать пути выхода из создавшейся ситуации.

На основе исследования влияния мусульманского фактора на общественную мысль татар, мы можем сделать вывод о том, что в XVIII–XIX вв. сложилась тенденция поиска путей выхода из кризиса, предпринимались попытки возрождения национальной культуры и сохранения само-

бытности татарского народа, а также адаптации религиозно-национальных традиций к реалиям Российского государства.

В этот период также начинают оказывать свое влияние идеи русских и западных мыслителей. Однако это влияние ограничивается в основном городской татарской элитой, зарождающейся татарской интеллигенцией и частично проникает в крупные татарские деревни.

О влиянии европейского образа жизни на некоторых городских татарских купцов в свое время писал К. Фукс: «Татары охотно принимают участие в наших публичных увеселениях, в театрах и маскарадах, а некоторые из почетных их сограждан бывают на обедах, даваемых по какому-либо случаю казанским купеческим обществом» [9, с. 140–141]. Наряду с этим проникновение европейских идей в татарскую общественную мысль шло и через систему образования.

В 1759 г. в Казани была открыта первая в России провинциальная гимназия. Эта гимназия была первым учебным учреждением, где изучались татарский, арабский, турецкий, калмыцкий и другие восточные языки. Гимназия создала базу для учреждения в последующем Азиатской типографии и открытия Казанского университета. Одним из преподавателей татарского языка в этой гимназии был С. Хальфин, а его дело продолжили сыновья Исхак и Исмаил. Кроме них в гимназии из числа татар работал преподавателем Нигмат Ибрагимов (1778–1818). В ней учились А. А. Вагапов и С. Б. Кукляшев.

В 1786 г. было открыто Казанское народное училище, где также преподавался татарский язык и могли учиться дети татар. Туда поступали дети всех сословий, по окончании они становились канцелярскими служащими. А в 1804 г. открылся Казанский университет, что также сыграло определенную роль в просвещении татарского народа.

Свой вклад в просвещение татар внесли и типографии. К. Фукс пишет о типографиях Бурашева и Апанаева [9, с. 132–133], которые начали

свою работу в 1802 г. и 1806 г. соответственно. В этих типографиях издавались книги различного, не только религиозного, содержания.

Несмотря на то, что идеи западных и русских мыслителей начали проникать в татарское общество, на тот момент они еще не являлись основным фактором, влиявшим на общественную мысль. Определяющую роль продолжали играть идеи мусульманских богословов, мыслителей. Это было обусловлено тем, что религия играла роль хранителя народных традиций и национальной самобытности, поэтому внимание в первую очередь уделялось всему тому, что было связано с ней. Именно с этим связан тот факт, что до определенного времени в татарских медресе преподавались только религиозные предметы, которые входили в программу классических среднеазиатских медресе. Среди этих предметов были ханафитский фикх, арабский язык, Коран, тафсир и др. При этом нужно иметь в виду, что основная часть татарского населения проживала в деревнях и была далека от российского и западного образования и тех идей, которые распространялись в городах. Свою роль сыграло и то, что татары, в первую очередь, были ориентированы на сохранение традиций и национальной самобытности.

Итак, нами был обозначен ряд факторов, влиявших на формирование общественной мысли татарского народа в целом и на идеи отдельных мыслителей в частности. Эти факторы обусловили формирование мировоззрения и Г. Утыз-Имяни. Он выступал против чужеродных идей, относил их к разряду бид'а, призывал вернуться к традиционным основам татарского мусульманского общества, которые заключены в Коране и сунне. А отражением Корана и сунны, по его мнению, является ханафитский мазхаб, накшбандийский тарикат и матуридитская акыда (теология, основоположником которой является Абу Мансур ал-Матуриди, появилась позднее ашаритской и преследовала целью опроверже-

ние мутазилизма). Именно в строгом соблюдении норм религии бого-слов видел путь спасения этноконфессиональной самобытности татар.

В целом можно выделить два вида факторов, влиявших на развитие общественной мысли татар: общемусульманские, к которым можно отнести факторы, определяющие существование исламской цивилизации, и локальные, которые определили существование отдельного народа, относящегося к данной цивилизации. Для татар локальными факторами явились: географическое положение, соседство с большим количеством других национальностей, завоевание со стороны русского государства и полная потеря государственности на очень долгий период времени. Следовательно, на развитие общественной мысли татар оказали влияние не только идеи отдельных мыслителей или движений, но и религия, и среда, и традиции, и обычаи народа, и другие цивилизации. Все эти факторы оказали различное по силе и последствиям влияние на развитие общественной мысли, поэтому при изучении тенденций развития общественной мысли следует учитывать все вышеперечисленные факторы. Как видим, к середине XIX в. в общественной мысли татар сложились две основные тенденции: первая – возрождение на принципах, заложенных в Коране и Сунне, и вторая, еще довольно слабая, – это возрождение на идеях западных и русских мыслителей.

### Список литературы

1. Мухаметшин, Р. Татары и ислам в XX веке / Р. Мухаметшин. – Казань, 2003.
2. Валиуллин, И. Проявление религиозного фактора в выступлениях татар во второй половине XVI–XVIII вв. / И. Валиуллин // Мир ислама. – 2005. – № 3.
3. Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1991.
4. Саттар хан, А. Отважный защитник веры шейх Сирхинди / Саттар хан А., З. Анвар // Ислам. – 2004. – № 1.
5. Гордон-Полонская, Л. История Пакистана / Л. Гордон-Полонская. – М., 1963.
6. Исламские финансы в современном мире (Экономические и правовые аспекты). – М., 2004.

7. Мухаммад ибн Наджиб ибн мулла Биляль ибн дамулла Мазфар аш-Шаулянкари. Напоминание праведного о кознях завистника. – Казань, 2004. – С. 128.
8. Место калама в татарской теологии (история и современность) : материалы науч.-практ. конф. – Казань, 2003. – С. 25.
9. Фукс, К. Казанские татары / К. Фукс. – Казань, 1991.