

Д.Ю. Арапов

Единый центр управления конфессиональной жизнью отечественных мусульман: планы его создания в первой половине XX века

В России существует длительная история практики государственного регулирования духовной жизни отечественной исламской общины. Внутренние и внешние политические обстоятельства русской жизни привели к тому, что в 1773 г. императрицей Екатериной II был законодательно признан принцип религиозной терпимости по отношению к неправославным конфессиям Российской империи, в том числе исламу [Арапов, 2001, с. 45–46]. Одним из итогов этого решения стало складывание в России с конца XVIII в. государственной системы регулирования духовной жизни отечественного «мусульманства». В данном деле, по мнению исследователей, монархия Романовых отталкивалась от опыта Османской империи и ее вассала — Крымского ханства. Турки и крымские татары создали в своих странах государственные структуры суннитских муфтиятов. В литературе подчеркивается то, что это явление не соответствовало шариатским нормам (в исламе нет института церкви), возникло под влиянием традиций византийского православия, но отвечало политическим интересам светской власти султанов-Османов и ханов-Гиреев [Иванов, 1993, с. 241–242]. Эти турецко-крымские духовные институты носили общегосударственно-централизованный характер и возглавлялись шейх-уль-исламами (муфтиями) [ИЭС, с. 177].

Анализ действий царских властей в «мусульманском вопросе» позволяет сделать вывод о том, что они начиная с екатерининского времени, исходя из «правительственных целей», стали выстраивать нечто вроде «Русской Исламской церкви». Необходимо, однако, подчеркнуть то, что имперская администрация с самого начала стремилась устроить эту систему как совершенно децентрализованную. Учреждаемые в России мусульманские духовные правления пребывали под постоянным «государственным присмотром» и являлись своеобразным придатком царской административной машины [Арапов, 2004, с. 46–47].

На Юго-Востоке Европейской России в 1788 г. был учрежден первый российский суннитский муфтият — Оренбургское магометан-

ское духовное собрание (ОМДС), открытое в Уфе в 1789 г. Его юрисдикция была распространена на территорию всей России, кроме Тавриды. В 1794–1831 гг. было образовано Таврическое магометанское духовное правление (ТМДП). Ему подчинялись как крымские татары-сунниты, так и «магометане» Западного края — литовские татары. В 1872 г. для мусульман Бакинской, Елисаветпольской¹, Тифлисской и Эриванской губерний были созданы расположенные в Тифлисе Духовные правления суннитского и шиитского учений. Руководители всех исламских духовных правлений утверждались в своих должностях царем. Лояльная империи Романовых мусульманская духовная элита послужила ядром для созданного в царской России сословия «мусульманского духовенства». Деятельность исламских правлений была подконтрольна петербургскому Департаменту духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ) имперского МВД (1810–1917 гг.). ДДДИИ состоял исключительно из православных по своему вероисповеданию чиновников, его работа курировалась главным административным лицом в монархии Романовых — министром внутренних дел [Арапов, 2001, с. 23–24].

Активизация мусульманского мира на рубеже XIX–XX вв. затронула и российскую исламскую общину. В ходе первой русской революции 1905–1907 гг. имперские власти вынуждены были легализовать деятельность мусульманских съездов и собраний; в Государственной думе образовалась мусульманская депутатская фракция. Однако многие пожелания мусульманской общественности по переустройству форм организации их духовной жизни, как правило, сталкивались с полным неприятием их царскими чиновниками. Особое беспокойство имперской бюрократии вызвало прозвучавшее в ходе III Всероссийского мусульманского съезда (1906 г.) предложение об объединении деятельности руководителей мусульманских духовных правлений в едином совете и учреждении должности стоявшего над ними высшего в России мусульманского духовного лица. Этот духовный предводитель российских мусульман должен был быть выведен из подчинения МВД, зависеть только от царя и получить право личного доклада императору [Арапов, 2001, с. 311]. В данном предложении, несомненно, отразилось типичное традиционно-общероссийское патриархальное стремление, минуя лукавых «бояр», иметь дело и решать проблемы с самим царем. Это пожелание в целом лояльной по отношению к монархии мусульманской общественности вызвало самую негативную реакцию имперских властей. Царские чиновники не только не хотели никакого объединения во что-то целое руководителей мусульманских духовных правлений, а, напротив, именно в то же время предлагали разделить на части самый крупный исламский духовный центр — Оренбургский муфтият. В их записках он воспринимался как своего рода «мусульман-

1 | В 1804 г. Гянджинское ханство (на территории совр. Азербайджана) было присоединено к России, город Гянджа был переименован в Елисаветполь (в честь жены Александра I — императрицы Елизаветы Алексеевны) и носил это название до 1918 г.

ский Рим» [Арапов, 2001, с. 298]. Категорическим противником предполагаемой централизации мусульманской конфессиональной жизни выступал и глава МВД в 1906–1911 гг. П.А. Столыпин [Арапов, 2004, с. 202].

Революционные события 1917–1918 гг. привели к ликвидации старой системы государственного регулирования ислама в России. Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД и бывшие исламские духовные правления прекратили свое существование. Пришедшие к власти в стране большевики стали устанавливать новые правила игры на «религиозном поле». Их лидеры почти сразу заявили о своем подчеркнуто доброжелательном отношении к исламу. Так в обращении «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», принятом Совнаркомом 20 ноября (3 декабря) 1917 г., объявлялось, что верования и обычаи российских мусульман «свободны» и «неприкосновенны». Подписавшие этот документ предсовнаркома В.И. Ленин и наркомнац И.В. Сталин выражали свою надежду на то, что в ответ на это мусульмане окажут большевикам «сочувствие» и «поддержку» в борьбе с социальным и империалистическим гнетом [Декреты, 1957, с. 114–115].

Через два месяца, руководствуясь как просветительскими (по сути своей чисто буржуазными) принципами, так и собственными прагматическими политическими соображениями, советское руководство 20 января (2 февраля) 1918 г. обнародовало Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви [Декреты, 1957, с. 373–374]. Последняя часть этого законодательного акта вызвала естественное недовольство в мусульманской конфессиональной среде. Впрочем, в сложных условиях Гражданской войны 1918–1920 гг. и первых лет советской власти практическая реализация «школьного» раздела «церковного» Декрета в «исламском мире» России происходила крайне медленно. Целый комплекс внутренних и внешних причин и обстоятельств обусловил проведение в те годы в целом гибкой и осторожной политики компартии и подчиненных ей органов власти по отношению к мусульманским духовным кругам и рядовым последователям исламского вероучения [Алов и др., 1998, с. 279]. На протяжении всей советской истории особую роль в контроле над отечественным «мусульманством» играли органы госбезопасности.

Под их «неусыпным присмотром» в начале 1920-х гг. вместо царского Оренбургского суннитского муфтията снова в Уфе сформировалось Центральное духовное управление мусульман Внутренней России, Сибири и Казахстана (ЦДУМ) [ИЕВ, 2004, с. 362–363]. В Крыму в 1920-е гг. на смену старому Таврическому муфтияту пришло Крымское духовное управление мусульман-суннитов, которое под жестким давлением властей было ликвидировано в 1928 г. Насколько известно, после прекращения существования дореволюционных исламских центров в Закавказье в 1920–1930-е гг. никаких новых мусульманских

управленческих структур создано не было; децентрализованной оставалась и конфессиональная жизнь северокавказских мусульман. В возникшей в 1924 г. Узбекской ССР в 1920-е гг. существовал ряд областных исламских правлений, но общеузбекский мусульманский республиканский центр так и не был образован [Арапов, 2006, с. 320].

Сохранение децентрализации и внесение раскола в исламскую среду являлись важнейшей задачей всех советских структур. Так в 1923 г. «сверхсекретная» комиссия по вопросам отделения церкви от государства при ЦК компартии рекомендовала чекистам попытаться создать в мусульманском социуме партию «обновления», то есть следовать политике раскола, применяемой в тот момент по отношению к РПЦ (поддержка действий сторонников А. Введенского) [РГАСПИ. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 12]. В рамках данного партийного указания чекисты до середины 1920-х гг. поддерживали деятельность мусульман-«джаидов», выступавших за реформаторство в исламе. В Уфе советские и чекистские органы всячески способствовали противостоянию между образованным в 1921 г., состоящим из башкир Башкирским духовным управлением (БДУ) и ЦДУМ, где делами заправляли в основном этнические татары [Юнусова, 1999, с. 154–159]. Наконец, соворганами особое значение придавалось полному недопущению возникновения каких-либо организационных связей ЦДУМ с исламскими структурами Крыма, Средней Азии и Кавказа [Арапов, Косач, 2007]. Таким образом, советская власть на практике продолжила реализовывать старый дореволюционный курс политики по отношению к исламу — препятствовать единению исламских духовных правлений и не позволять создать какой-либо общегосударственный мусульманский управленческий центр.

На рубеже 1920–1930-х гг. положение советской исламской общины заметно ухудшилось. В период т. н. «великого перелома» резко усилились гонения на все религии в стране, в том числе и ислам. Мечети закрывались, система исламского образования была практически упразднена, мусульманские духовные лица репрессировались. Функционирование подавляющего большинства исламских региональных конфессиональных правлений прекратилось, формально сохранился лишь ЦДУМ, но его деятельность была фактически заморожена [Юнусова, 1999, с. 189].

Ситуация стала меняться лишь с началом Великой Отечественной войны. Необходимость укрепления социально-политической базы режима заставила советское руководство уже в первые месяцы войны разрешить верующим начать восстанавливать систему организации их духовной жизни. Особую роль в событиях возрождения отечественного «мусульманства», по свидетельству мемуарных источников, сыграл старейший узбекский исламский деятель 85-летний Ишан Бабахан [Усманходжаев, 2008, с. 24–65]. В первой половине 1943 г. он встречался с советскими руководителями Узбекистана — Председателем Президиума

Верховного Совета Узбекской ССР Ю. Ахунбабаевым² и председателем Совнаркома республики А. Абдурахмановым³. Ему было сообщено о том, что Москва дала разрешение на образование Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана. По воспоминаниям дочери Ишана Бабахана, где-то на рубеже лета–осени 1943 г. ее отец на поезде отправился в Москву, где побывал на приеме у И.В. Сталина. По словам Ишана Бабахана, Сталин «уважительно и доброжелательно расспрашивал о настроении мусульман, об их жизни, предложил собрать Курултай мусульман, образовать Духовное управление и решительно вести борьбу против [фашистских. — Д. А.] захватчиков» [Усманходжаев, 2008, с. 42]. Данная встреча Сталина с видным представителем мусульманских духовных кругов вполне укладывается в общее русло тогдашней советской конфессиональной политики⁴. Так, 5 сентября 1943 г. произошла известная беседа Сталина с группой высших православных иерархов, в ходе которой именно глава компартии и советского правительства настоял на скорейшем созыве Поместного собора и избрании нового патриарха [Одинцов, 1994, с. 104–105]. Данные советские либеральные решения по «конфессиональному делу» диктовались как внутренними причинами, так и внешними обстоятельствами. Накануне предстоящих в конце 1943 г. Тегеранской конференции и первой встречи «Большой Тройки»: Сталин–Черчилль–Рузвельт СССР должен был продемонстрировать всему зарубежью, что в Стране советов нет никаких проблем с соблюдением религиозных свобод.

Курултай мусульманских улемов Средней Азии и Казахстана состоялся в Ташкенте 15–20 октября 1943 г. Было принято решение о создании Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). Председателем (муфтием) САДУМ единогласно был избран Ишан Бабахан, ответственным секретарем — его сын и будущий преемник, муфтий в 1958–1982 гг., Зияуддин⁵. В эти же военные годы возрождает свою деятельность в Уфе ЦДУМ, заново создаются духовные управления мусульман Северного Кавказа в дагестанском городе Буйнакске и мусульман Закавказья в Баку. Последнее управление в известной степени носило уникальный характер, ибо ведало одновременно духовной жизнью и суннитов, и шиитов региона [Ислам, 2008, с. 750]. В мае 1944 г. для организации «государственного присмотра» над неправославными конфессиями, в том числе исламом, был учрежден Со-

2 | Ахунбабаев Юлдаш — советский государственный деятель. В молодости был батраком. Пользовался большим авторитетом у населения Узбекистана. В 1925–1938 гг. председатель ЦИК Советов Узбекской ССР, в 1938–1943 гг. председатель Президиума Верховного Совета Узбекистана. Ахунбабаев ушел из жизни 28 февраля 1943 г., поэтому встреча с ним Ишана Бабахана состоялась где-то в январе–феврале 1943 г.

3 | Абдурахманов Абдужаббар — советский государственный деятель. В 1938–1949 гг. председатель Совнаркома (с 1946 г. — Совета Министров) Узбекистана.

4 | Данная встреча не зафиксирована в справочнике: [Посетители кремлевского кабинета И.В. Сталина, 1998]. Мы считаем возможным, что эта беседа, судя по всему реально все же имевшая место, могла происходить где-то в другом, менее официальном помещении и должна была, по замыслу советского лидера, носить более частный характер.

5 | Учитывая наличие заметных противоречий в среде полиэтнического «мусульманского духовенства» республик Средней Азии, достижение «единогласия» при избрании Ишана Бабахана муфтием САДУМ, судя по всему, являлось итогом сильного давления на улемов со стороны представителей органов госбезопасности. О Зияуддине Бабаханове см.: [Усманходжаев А., 2008, с. 66–103].

вет по делам религиозных культов при Совнарком (позднее Совмине) СССР (СРК). Его главой в 1944–1956 гг. являлся опытный чекист, занимавшийся религиозными делами еще в довоенное время, полковник госбезопасности И.В. Полянский.

Именно с ведением данным Советом «исламского дела» связан комплекс уникальных, до сих пор не вводимых в научный оборот документов, выявленных нами в Государственном архиве Российской Федерации. Эти материалы датируются началом 1946 г. и отложились в фонде Р-6991 «Совет по делам религии». Вот их содержание:

1) Письмо Совета по делам религиозных культов (Москва), адресованное уполномоченному Совета по Узбекистану (30 января 1946 г.)

В этом, достаточно откровенном, послании московское начальство сообщало своему ташкентскому чиновнику о том, что «отдельные» (!) представители всех четырех вышеназванных исламских правлений неоднократно «возбуждали в порядке предварительного согласования... вопрос о создании единого религиозно-административного мусульманского центра».

В послании подчеркивалось то, что, по мнению данных исламских служителей культа, учреждение подобного органа могло бы решить следующие вопросы, а именно:

1) Можно было бы установить единую программу организационно-административной деятельности.

2) Можно было бы оказывать организационное содействие советским мусульманам, желающим совершить паломничество в Мекку и другие святые места ислама [видимо, имелись в виду шиитские святые места — города Неджеф и Кербела. — Д. А.].

3) Можно было бы руководить работой учебных заведений, координируя и направляя их деятельность в соответствии с нуждами мусульман, населяющих разные регионы СССР.

4) Можно было бы установить «координированные действия» в вопросах издания исламских журналов, молитвенников и другой печатной продукции.

5) Можно было бы более «ответственно» разрешать вопросы, связанные с приемом различных иностранных делегаций мусульман, приезжающих в СССР. Насколько можно было понять, хотя в послании об этом прямо не говорилось, исламский центр предполагалось разместить в столице Союза — Москве.

Необходимо учитывать, что работники Совета, готовившие этот документ, были реальными прагматиками. Констатируя наличие «известного антагонизма» между полиэтническим «мусульманским духовенством» различных среднеазиатских республик, Совет подчеркивал «трудность» и «сложность» реализации предлагаемого проекта. В мо-

сковском послании также отмечалось то, что работники Совета ожидали возникновения споров по поводу фигуры будущего руководителя предлагаемого к созданию исламского центра. Именно поэтому Совет хотел получить необходимые консультационные рекомендации, как от узбекского партийно-советского руководства, так и от председателя САДУМ Ишана Бабахана [ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 1, 1об.].

Представляется, что столь ответственный проект не мог быть «запущен» в обсуждение московскими чиновниками по их самостоятельному решению. Несомненно, Совет по делам религиозных культов получил на это санкцию «Инстанции», то есть высшего политического руководства компартии. Думается, что московское начальство предполагало, что именно Ишан Бабахан (или кто-то из его ближайшего окружения) должен был возглавить вновь создаваемую исламскую структуру.

Судя по датам, указанным в других документах, 31 января 1946 г. письма, аналогичные посланному ранее в Ташкент, были отправлены в другие исламские духовные правления и уполномоченным Совета в союзных и автономных республиках со значительным мусульманским населением. В рассматриваемом нами архивном комплексе документов отложились следующие ответные послания, отправленные в Москву.

2) Узбекский ответ

В письме уполномоченного Совета по Узбекистану сообщалось, что и партийно-советское руководство республики, и Ишан Бабахан одобряют предлагаемый проект, называя его «разумным», и поддерживают идею создания исламского московского центра с учетом возложения на него вышеуказанных функций [ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 3].

3) Азербайджанский ответ

Реакция уполномоченного Совета по Азербайджану, как и ташкентский ответ, также была в целом позитивной по отношению к московскому проекту. По словам азербайджанского уполномоченного Совета, руководство Совнаркома республики не высказало каких-либо принципиальных возражений против предложения Москвы⁶. Председатель Духовного управления мусульман Закавказья шейх-уль-ислам Али-заде в целом поддержал московский проект, но отметил необходимость учета при его реализации ряда моментов. Так, он считал необходимым выдвинуть кандидатом на пост руководителя проектируемого центра представителя суннитов, составляющих подавляющее большинство верующих

6 | Представляется, что чиновники из бакинского Совнаркома не могли не согласовать эту свою позицию с всеильным первым секретарем ЦК компартии Азербайджана Мир Джафаром Багировым. О М.Д. Багирове см.: [Политбюро. Оргбюро. Секретариат ЦК РКП (б)–ВКП (б)–КПСС: Справочник., 1990. с. 70].

мусульман на территории СССР. Баку предлагал сделать руководителем будущего московского центра сына Ишана Бабахана, Зияуддина Бабаханова, как человека, обладающего «высокими исламскими духовными знаниями». Констатируя наличие заметных противоречий между «мусульманским духовенством» Средней Азии, Европейской России [т. е. подчиненным Уфимскому муфтияту. — Д. А.] и Северного Кавказа, бакинский шейх-уль-ислам считал целесообразным иметь в дальнейшем четырех заместителей председателя будущего центра (по одному от каждого существовавшего тогда исламского духовного правления). При этом уполномоченный Совета по Азербайджану докладывал Москве о желании бакинского советского руководства иметь представителя азербайджанских шиитов в качестве первого заместителя председателя образуемого исламского центра [ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 5, 5об.].

4) Туркменский ответ

В отличие от писем, отправленных в Москву из Ташкента и Баку, послание уполномоченного Совета по Туркмении носило совершенно иной характер. Опираясь на мнение своего партийно-республиканского руководства, ашхабадский представитель СРК фактически отверг предлагаемую московскую инициативу. Он подчеркивал в своем послании то, что в целом туркмены всегда были «плохими мусульманами», которые в своей жизни и быту практически отталкивались прежде всего от норм адата (обычного права), а не шариата⁷. По его словам, «мусульманское духовенство» обладало до 1917 г. «небольшим влиянием» в туркменской среде. «Вакуфы» у туркмен практически отсутствовали, «земли духовных лиц»⁸ в случае засухи и крайней нужды в воде по решению населения могли быть лишены права на полив и т. п. Выступая против создания общесоюзного исламского центра, представитель Ашхабада писал об «опасении» того, что в этом новом учреждении туркмены «могут по многим вопросам и во многих случаях оказаться в оппозиции» по отношению к «другим мусульманам» [имелись в виду прежде всего узбеки. — Д. А.] [ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 14–15].

5) Таджикский ответ

Негативный, но более уклончиво построенный ответ отправил в Москву уполномоченный Совета по Таджикистану. Ссылаясь на мнение своего партийно-советского руководства, таджикский представитель

7 | О роли обычаев и традиционализма в жизни Средней Азии более подробно см.: [Поляков, 2004].

8 | Здесь, видимо, имелись в виду два вида земельной собственности: вакуфы (вакфы), которые являлись собственностью мусульманских духовных учреждений, и земли, которые выделялись местным обществом на «прокорм» мусульманским духовным лицам (имаму, хатибу и т. д.).

СРК писал: «Учитывая наличие разногласий [между последователями. — Д. А.] двух основных течений ислама — суннитов и шиитов, считаем со своей стороны целесообразным: 1) Создание двух мусульманских религиозных центров — для суннитов в г. Ташкенте и для шиитов в г. Баку. 2) Образование таковых центров в г. Москве представляется нам нецелесообразным» [ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 20].

6) Проект единого центра по руководству духовной жизнью советских мусульман

Данный документ был создан где-то на рубеже 1945–1946 гг. Анализ этого материала отчетливо показывает, что предлагаемый к созданию исламский центр в реальности получал лишь «консультативные» права, то есть обладал бы чисто совещательными возможностями и должен был скорее носить рекламно-пропагандистский, ориентированный в этом плане на за границу характер. Глава этого центра должен был получить пышный титул «великого муфтия СССР». Однако на деле он являлся бы, скорее всего, чисто декоративной фигурой. В отличие от мусульманского проекта 1906 г. где высшее духовное исламское лицо получало бы право личного общения с самим царем, проект 1945–1946 гг. предоставлял «великому муфтию СССР» лишь весьма расплывчатое разрешение представлять интересы своей паствы в Совете по делам религиозных культов. Последний же по-прежнему сохранял все свои права контроля над духовной жизнью советских мусульман [ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 44. Л. 78–82].

В архивном деле отсутствуют ответы на московский запрос, которые должны были бы представить уполномоченные СРК в других мусульманских центрах, прежде всего Уфе (Башкирия) и Буйнакске (Дагестан). На наш взгляд, их молчание практически означало отрицательную реакцию и их самих, и местного партийно-советского начальства на предложение о создании единого исламского правления в Москве.

В условиях подобного разногласия мнений руководство Совета по делам религиозных культов в конечном счете отказалось от своего замысла⁹. Судя по всему «Инстанция» также решила «не продавливать сверху» идею о создании единого исламского центра. Ведь существовавшая децентрализация исламских духовных правлений, сложившаяся, как отмечалось выше, еще в царское время, вполне соответствовала в конечном счете и советским государственным интересам. Вплоть до конца 80-х гг., насколько нам известно, каких-либо новых планов создания единого общесоюзного исламского центра советские властные структуры более не выдвигали. Напротив, организационная раз-

9 | Так Совет по делам религиозных культов еще в 1949 г. все же планировал попробовать создать единый общесоюзный исламский центр [ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 23. Л. 4]. Однако и эта попытка оказалась также безуспешной.

общенность в исламской среде еще более усилилась: в конце 1980-х гг. обострение межнациональных противоречий привело к распаду Ташкентского и Северокавказского муфтиятов и образованию целого ряда республиканских мусульманских правлений [Алов и др., 1998. с. 326]. Заметной децентрализацией отличается и организация духовной жизни мусульман современной России, в которой, наряду с Уфой, возник ряд новых исламских управленческих центров — в Москве, Казани, Нижнем Новгороде и др.

Сокращения

БРЭ — Большая Российская Энциклопедия. М., 2004.
ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации.
ИЕВ — Ислам на Европейском Востоке: Энциклопедический словарь. Казань, 2004.
ИЭС — Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории.

Список источников и литературы

Алов и др., 1998 — Алов А.А. Владимиров Н.Г. Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М., 1998.
Арапов, 2001 — *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)* / Сост., авт. вступ. ст. и коммент. Д.Ю. Арапов. М., 2001.
Арапов, 2004 — Арапов Д.Ю. *Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII — начало XX вв.)*. М., 2004.
Арапов, 2006 — Арапов Д.Ю. Мусульманское духовенство Средней Азии в 1927 г. (по докладу полномочного представителя ОГПУ в Средней Азии) // *Расы и народы*. М., 2006. Вып. 32.
Арапов, Косач, 2007 — Арапов Д.Ю., Косач Г.Г. *Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 год*. Н. Новгород, 2007.
Декреты, 1957 — *Декреты Советской власти*. М., 1957. Т. I.
Иванов, 1993 — Иванов Н.А. Организация шариатской власти и административно-хозяйственного аппарата в Османской империи XVI–XVII вв. // *Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти*. М., 1993.
Ислам, 2008 — Ислам // БРЭ. М., 2008. Т. 11.
Одинцов, 1994 — Одинцов М.И. *Государство и церковь в России. XX век*. М., 1994.
Политбюро, 1990 — *Политбюро. Оргбюро. Секретариат ЦК РКП (б)–ВКП (б)–КПСС*: Справочник. М., 1990.
Поляков, 2004 — Поляков С.П. Традиционализм в современном среднеазиатском обществе (1989 г.) // *Мусульманская Средняя Азия. Традиционализм и XX век*. М., 2004.
Посетители кремлевского кабинета И.В. Сталина, 1998 — Посетители кремлевского кабинета И.В. Сталина. Журналы (тетради) записи лиц, принятых первым генсеком. 1924–1953. Алфавитный указатель // *Исторический архив*. 1998. № 1.
Усманходжаев, 2008 — Усманходжаев А. *Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению ислама в Советском Союзе*. М.–Н. Новгород, 2008.
Юнусова, 1999 — Юнусова А.Б. *Ислам в Башкортостане*. Уфа, 1999.