

УДК 94(575)

ГОСУДАРСТВЕННОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ РЕГИОНАЛЬНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА  
МУСУЛЬМАН ТУРКЕСТАНА (1865–1917 гг.)

*В.П. Литвинов*

Рассматриваются проблемы внутрорегионального паломничества мусульман к “святым местам” в Туркестане. Автор отмечает, что царские власти не препятствовали этому. Он излагает порядок отношения русских властей к учреждению новых “святых мест” в регионе.

*Ключевые слова:* Туркестан; мусульмане; “святые места”; царизм; паломничество; регулирование.

GOVERNMENT REGULATION OF REGIONAL PILGRIMAGE  
OF TURKESTAN MOSLEMS (1865–1917)

*V.P. Litvinov*

The article is dedicated to the problems of intraregional pilgrimage of Moslems to “sacred places” in Turkestan. The author marks, that imperial authority did not interfere with them. He states the order of the Russian authorities’ attitude to establishment of new “sacred places” in region.

*Key words:* Turkestan; Moslems; “sacred places”; tsarism; pilgrimage; regulation.

Ислам в Средней Азии (Туркестане) часто называют “исламом гробниц”, поскольку здесь всегда было чрезвычайно распространено паломничество к “святым местам”, чаще всего представляющим собой могилы (гробницы) праведников. Нам приходилось писать о таком паломничестве в специальной монографии [1].

Мы отмечали, что на территории региона таких мест было (и есть) великое множество. Их условно можно разделить на три категории: общерегиональные (Сулейман-гора, мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави, гробница Бахауддина Накшбанда и др.), локальные (мазар “Шах-Фазиль”, мавзолей “Ходжа Дагбиди”, мазар Абди-Даруна и др.), наконец, узлокальные (сельские), популярные среди паломников определенных селений или районов (например, мазары “Ходжа-Биала”, “Ишан-Балхи”, “Чильдухтарон” и др.).

Как известно, канонический ислам категорически отрицает культ святых, запрещает паломничество к “святым местам”. Пророк резко осуждал это. Тем не менее, в дальнейшем “все оттенки ислама в Аравии мирно уживались с культом святых, широко распространенным по всему полуострову и даже с пережитками идолопоклонничества” [2]. Только ваххабитская “революция” второй половины XVIII – начала XIX вв. нанесла сокрушительный удар по

“святым местам” на родине Пророка, и сегодня на территории Саудовской Аравии, где ваххабизм возведен в ранг государственного культа, нет ни одного такого места, кроме Каабы в Мекке.

Таким образом, паломничество к “святым местам” в Туркестане в рассматриваемый нами период следовало бы считать “еретическим” с точки зрения “чистого” (канонического) ислама. Но его никто и никогда таким не считал, не исключая и выдающихся туркестанских исламских мыслителей прошлого. Напротив, с захоронением очередного праведника число “святых мест” в регионе только увеличивалось. Соответственно, росло и паломничество к ним. Примером может служить могила знаменитой “Алайской царицы” – Курманджан-датки (ум. в нач. 1907 г.), которая сразу же стала объектом паломничества не только ее соплеменников-кыргызов, но и ошских узбеков, уйгуров, дунган и др. [3]

Возникает, естественно, вопрос: как относились туркестанские власти к такому, “несанкционированному” каноническим исламом, паломничеству? Следует отметить, что по поводу отношения царских властей в Туркестане к “святым местам” и паломничеству к ним в регионе не было особых политических спекуляций даже в зарубежной историографии всех времен (дореволюционных и советских). Однако в постсоветский период, после

распада СССР и появления на его месте 15 новых государств, в некоторых из них (преимущественно центральноазиатских) подобного рода спекуляции не заставили себя ждать. На волне критики царистского и советского “колониализма” националистическая историография не жалела темных красок и по части отношения “русских” (читай: царских и советских) властей к религиозным святыням народов Туркестана. Казахская специалистка С.А. Асанова, ничтоже сумняшеся, утверждает, что казахам “запрещалось паломничество в Туркестан (город. – В.Л.), Бухару, Мекку” [4]. При этом она, однако, не приводит никаких доказательств в обоснование своего такого “сакраментального” вывода. Впрочем, если бы даже ей очень захотелось, то она вряд ли смогла найти хотя бы один официальный документ, который запрещал ее соплеменникам-казахам совершать внутритуркестанское паломничество, например, в тот же город Туркестан – к гробнице “святого” Ходжи Ахмеда Яссави. И насчет Бухары это тоже было бы затруднительным. Что же касается паломничества (хаджа) в Мекку, то запретительные меры царскими властями, действительно, вводились, но лишь по санитарно-гигиеническим соображениям – дабы спасти потенциальных паломников от широкомасштабных эпидемий (чумы, холеры, тифа и др.), которые часто “посещали” Хиджаз, на территории которого и находилась Мекка.

Запрет паломничества был принципиально невозможен, поскольку “Основные государственные законы” (своего рода “конституция” царского самодержавия) в статье 44-й устанавливали: “Все, не принадлежащие к господствующей Церкви подданные Российского государства, природные (а) и в подданство принятые (б), также иностранцы, состоящие в российской службе, или временно в России пребывающие (в), пользуются каждый повсеместно свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной” [5]. Поэтому никто не мог пойти против закона и запретить паломничество как обряд мусульман страны вообще и Туркестана, в частности. Царское правительство принимало немало разного рода правовых актов по данному региону, особенно правительственных “положений” о его управлении, однако ни в одном из них не содержалось никаких запретов относительно мусульманской веры, ее богослужения и обрядов, а тем более, паломничества как внутри региона, так и вне его [6].

Поскольку предметом данного исследования является государственное регулирование паломничества внутри региона, то в отличие от хаджа (паломничества в Мекку) мы станем сокращенно называть его зияратом. Авторитетные специалисты свидетельствуют, что “зияра (*араб.* – посещение) – паломничество

к могилам пророков, святых, шейхов” [7]. Кстати, посещение могилы Пророка в Медине тоже относится к зиярату, а не к хаджу, как многие ошибочно полагают. Это не входит в ритуалы канонического хаджа.

Мусульмане Туркестана испокон веков совершали зиярат к “святым местам” всех вышеуказанных категорий. Можно сказать, что при русской власти в регионе он проходил даже более спокойно, нежели прежде, так как она абсолютно не интересовалась сугубо религиозной стороной явления. Среднеазиатские ханы порой препятствовали зиярату, рассматривая “святые места” как потенциальные центры консолидации сил, недовольных их правлением. Действительно, многие восстания против ханского гнета и ига начинались, чаще всего, от “святых мест”, особенно широко известных и посещаемых. Царским властям тоже приходилось иметь дело с подобного рода явлениями, о чем нам приходилось писать, причем достаточно подробно [8]. Но, несмотря на разного рода периодические эксцессы, царизм не предпринимал никаких жестких мер по ограничению внутререгионального паломничества мусульман в Туркестане. Власти добивались только соблюдения должного порядка у “святых мест”, наблюдение за которым было поручено участковым приставам, осуществлявшим полицейско-административные функции на подведомственной им территории. Приставы были подчинены уездному начальству.

В связи с этим считаем важным отметить, что в отличие от абсолютного большинства краев, губерний и областей в царской России, в которых действовала полиция, подчиненная МВД, в Туркестане таковая подчинялась военному министерству, хотя и выполняла те же задачи “общей” полиции империи. Границ между административными и полицейскими функциями в уездах края не было, так как начальник любого уезда по закону был одновременно и главой уездной полиции. Так, например, статья 59-я “Положения об управлении Туркестанским краем” от 12 июня 1886 г. гласила: “Административно-полицейское заведывание уездом сосредоточивается в лице уездного начальника, которому присваиваются все права и обязанности, принадлежащие, по общему закону, уездному исправнику и уездному полицейскому управлению” [9]. Таким образом, если в самой России уездный исправник как глава местной полиции действовал отдельно от начальника уезда, то в Туркестане их полномочия сливались в одном лице. Хорошо это было или плохо – вопрос особый, требующий отдельного и специального изучения. Но мы полагаем, что в плане контроля и надзора за “святыми местами” в рассматриваемом нами регионе такая

“нераздельность” административно-полицейских функций была и более удобна, и более выгодна.

В отчетах начальников уездов областей царистского Туркестана мы часто находим сведения, касающиеся именно “святых мест” на подвластных им землях. В частности, например, сведения о количестве таких “мест”, объемах их вакуфов, численности шейхов и др., о чем нам тоже приходилось писать [10]. Участковые приставы регулярно навещали “святые места”, особенно по религиозным праздникам мусульман и дням поминовения покойных праведников. Они следили не только за порядком, но и за торговлей, которая бойко велась у таких мест. Перманентным центром торговли был, например, знаменитый мавзолей Ходжи Ахмеда Яссави в городе Туркестане. Не меньший размах имели рыночные отношения и у знаменитой Сулейман-горы близ Оша.

То, что “святые места” были одновременно центрами паломничества и торговли, можно считать исторической закономерностью – авторитет Мекки в исламском мире имел истоком не только Каабу, но и ее торговый вес в Аравии. Во многих местах Западной Европы, у разного рода “святых мест”, также всегда существовали рынки. Подобная парадигма отчасти имела место и на Руси. Поэтому Туркестан в этом отношении вряд ли можно считать феноменом. Нередко “святые места” в этом регионе посещали и сами уездные начальники – и как главы исполнительной административной власти, и как полицейской. Возле “святых мест” они нередко устраивали волостные или уездные съезды судей местного населения – казиев и биев.

Такое решение вопроса об уже действующих издавна “святых местах” и паломничестве к ним, в принципе, удовлетворяло туркестанскую администрацию. Но в плане регулирования регионального паломничества мусульман российских территорий в Средней Азии (без Бухарского и Хивинского ханств) у нее возникало больше проблем с открытием новых “святых мест”, которые появлялись по мере захоронения того или иного мусульманского праведника, прославившегося своими “чудотворными” способностями и делами. Как отмечалось выше, это не регулировалось правительственными нормативно-правовыми актами. Таким образом, “центр” отдавал его решение, образно говоря, “на откуп” местным властям.

Туркестанская военная администрация, ознакомившись с соответствующим опытом в других мусульманских регионах страны, выработала свои принципы регулирования открытия новых “святых мест” в крае и утверждения их в таком статусе для последующего паломничества к ним мусульманского населения. Решение вопроса об открытии новых “святых мест” в Туркестане поначалу предполагала

лось отнести к полномочиям высшего лица – генерал-губернатора, но известные исламоведы края Н.П. Остроумов, В.П. Наливкин, Н.С. Лыкошин и другие резонно указали на то обстоятельство, что утверждение “святых мест” “главным начальником края”, во-первых, придаст им, а также и самому исламу слишком большое значение, а во-вторых, превратится в формальность, поскольку ни сам “наместник”, ни краевая канцелярия не будут иметь достаточных знаний о том, насколько тот или иной умерший мусульманский “праведник” заслуживает, чтобы место его погребения было официально признано “святым”, тем более чужой, то есть немусульманской властью, со всеми вытекающими из этого последствиями. Поэтому было признано целесообразным, чтобы вопрос о разрешении открывать новые “святые места” решался военными губернаторами областей Туркестанского края, так как они лучше знали соответствующее положение на местах. Была установлена и надлежащая процедура обращения к властям на предмет разрешения ими открытия нового “святого места”. В соответствии с ней все желающие открыть новое “святое место” на могиле усопшего претендента на звание “святого” должны были подавать соответствующее прошение на имя областного военного губернатора с изложением причин, по которым тот или иной умерший мусульманин заслуживал искомого статуса.

Однако военные губернаторы редко лично принимали решения по такого рода документам. Последние обязательно предварительно рассматривались в областных правлениях, на заседаниях так называемых “общих присутствий”, в которых принимали участие главы различных областных ведомств, а председательствовали на них нередко сами губернаторы. Перед заседаниями областного правления непременно запрашивалось мнение по рассматриваемому вопросу начальника соответствующего уезда и участкового пристава, которые, понятно, лучше всех знали как положение в подведомственных им пределах, так и (чаще всего) самих претендентов в “святые” еще при их жизни. Полученные от них отзывы, как правило, и ложились в основу принимаемых решений об учреждении новых мусульманских “святых мест” в областях Туркестанского края. При положительном решении вопроса протокол заседания областного правления утверждался военным губернатором области, после чего соответствующая выписка из протокола о разрешении открыть “святое место” выдавалась лицам, ходатайствовавшим об учреждении такового. После этого “святое место” могло функционировать на законном основании.

При этом мы считаем немаловажным отметить, что мусульмане обращались к такой практике

лишь в тех случаях, когда при “святом месте” учреждался вакуф – пожертвованное ему благочестивым мусульманином (по его завещанию) недвижимое имущество (чаще всего земля), поскольку без соответствующего разрешения областного правления вакуфные документы (дарения) считались недействительными. Если же при новом “святом месте” не учреждался вакуф, то мусульмане справедливо считали, что они могут почитать могилу (мазар) погребенного “святого”, совершать к ней паломничество, совершать жертвоприношения и т. п. и без разрешения царской власти в лице областного правления, то есть так же, как и любые другие “святые места” упокоения праведников. И никто из туркестанских администраторов им в том никогда не препятствовал.

Иная ситуация с открытием новых “святых мест” сложилась в Закаспийской области, которая до 1898 г. не входила в состав Туркестанского края, а подчинялась со дня образования в 1881 г. до 1890 г. кавказским властям, а с февраля 1890 г. – непосредственно военному министру. До 1890 г. мусульмане области могли открывать в ней любое количество новых “святых мест”, поскольку областная военная администрация не проявляла к этому никакого интереса, а вернее, не желала из-за этого портить отношения с недавно “замиренными” туркменами, казахами, каракалпаками и др.

Но с 1890 г. положение изменилось кардинальным образом. Было издано новое правительственное “положение” об управлении Закаспийской областью [11]. Начальником области и командующим войсками, дислоцированными в ней, был назначен генерал-лейтенант А.Н. Куропаткин, будущий военный министр и “герой” русско-японской войны 1904–1905 гг. Мы не станем обращаться здесь к тому, насколько заслуженно была возведена на Куропаткина вина за позор поражения в войне с японцами. На наш взгляд, он был обвинен несправедливо, так как позор войны имел истоками разложение, гнилость и историческую обреченность всего царистского режима в целом. Но мы можем точно утверждать одно: Куропаткин был великолепным администратором, хозяйственником и дипломатом, так как был наделен правительством правом вступать в непосредственные сношения (в необходимых случаях) с властями соседних стран. Английские власти в Британской Индии считали Куропаткина самым выдающимся русским управленцем в Туркестане.

Куропаткин считался “старым туркестанцем” – он участвовал в присоединении Средней Азии и был “правой рукой” знаменитого генерала М.Д. Скобелева во время присоединения Туркмении к России. Он хорошо знал и Восточный Тур-

кестан (Кашгарию), куда ездил во главе русской миссии к “бадаулету” Якуб-беку в конце 1870-х гг.

Таким образом, Куропаткин прекрасно знал мусульманский быт Туркестана, в том числе проблеме “святых мест” и паломничества к ним. Годы его управления Закаспийской областью были отмечены подъемом исламистского движения как на Востоке в целом, так и в Туркестане, в частности. И, разумеется, Куропаткин хорошо представлял себе политический смысл проблемы “святых мест” и паломничества к ним в регионе, усматривая в них существенный фактор роста исламизма во всех его проявлениях. Поэтому он изначально указал начальникам уездов и приставам области на недопустимость произвольного открытия мусульманами новых “святых мест” без разрешения официальных властей. Понятно, что мусульманское население поначалу не знало о таких распоряжениях, так как они были сделаны местным русским властям. Но вскоре оно убедилось в том, что бывшая практика самовольного учреждения “святых мест” в области приказала долго жить.

Примером тому может служить случай в Красноводском уезде, где в 1892 г. скончался почитавшийся еще при жизни “святым” “чудотворец” и мудрец Хасан-ишан. После похорон его могила в ауле Кизил, в местности Сумбар, быстро приобрела статус “святого места” не только среди населения уезда и всей Закаспийской области, но и сопредельных с ней территорий. В 1893 г. сумбарское население начало строить на могиле “святого” Хасан-ишана гробницу в виде мечети и, не зная распоряжений Куропаткина на сей счет, делало это, как обычно, не спрашивая разрешения местных русских властей, то есть начальника Красноводского уезда. Последний, узнав о начале строительства, приказал свернуть работы. Мусульмане пожаловались на уездного руководителя в Канцелярию начальника Закаспийской области, которая доложила об этом Куропаткину. Начальник области приказал ей узнать у Красноводского уездного начальника о том, намерены ли мусульмане постоянно совершать обрядовые процедуры (то есть постоянное паломничество) у гробницы нового “святого” или будут собираться там лишь временно, в установленные памятные дни. 18 октября 1893 г. областная канцелярия сделала такой запрос. 6 ноября 1893 г. начальник Красноводского уезда сообщил в рапорте на имя Куропаткина, что “памятник” (мечеть) на могиле “святого” Хасан-ишана, по заверениям сумбарских жителей, будет местом общественных “богомолений” только один раз в год – в день смерти “святого”. Канцелярия доложила об этом Куропаткину и 15 декабря 1893 г. она уведомила начальника

Красноводского уезда, что глава области разрешил продолжать строительство мечети на гробнице “святого”, но только при том условии, что будут строго соблюдаться те правила, о которых заявили сумбарцы. Начальнику уезда вменялось обеспечить постоянный контроль за их исполнением [12].

В итоге, сумбарцы построили мечеть на могиле нового “святого” и, судя по документам, неукоснительно соблюдали установленные Куропаткиным правила, однако лишь до тех пор, пока Куропаткин был при своей должности. Но как только он был назначен военным министром, а Закаспийская область вошла в состав Туркестанского генерал-губернаторства (края), преемники Куропаткина ослабили как общий контроль над жизнью местных мусульман, так и над открытием новых “святых мест”, в частности. На том же Сумбаре, у мечети на могиле “святого” Хасан-ишана, кроме простых паломников, стали постоянно толпиться ишаны, дервиши, матдахи и прочие ненавистники русской власти. Многие из них были связаны со спецслужбами Османской Турции, финансировались ими в пропаганде антирусских настроений. Мы намерены со временем более подробно затронуть эту проблему, а потому ограничимся здесь лишь констатацией факта, давно уже для нас очевидного в своей подлинной сути.

Как отмечалось, начальники области (часто менявшиеся), руководители уездов и приставств, занятые решением многих иных проблем, в значительной мере ослабили контроль за появлением новых “святых мест” в Закаспийской области, так как у них не хватало времени надзирать должным образом даже за паломничеством к старым таковым. Одним словом, в начале XX в. в Закаспийской области фактически сложилось такое же положение с учреждением новых мусульманских “святых мест”, какое имело место в Туркестанском крае в целом. Но не всегда и не во всем.

Было бы ошибочным не упомянуть о случаях, когда сама царская администрация инициировала учреждение новых “святых мест” ислама в Туркестане. Известно, что летом 1892 г. в Ташкенте и других местах Туркестана вспыхнула эпидемия холеры. Русские власти сразу же приступили к борьбе с ней. Были введены антиэпидемические меры – запретили хоронить умерших в сопровождении скопления людей, могилы засыпались хлорной известью и т. п. Понятно, что это было нарушением норм мусульманского похоронного ритуала, но ничего иного власти в борьбе с холерой поделать не могли, иначе она могла бы еще более распространиться и число жертв ее только увеличилось бы.

Казалось бы, гуманистический смысл мероприятий царских властей должен быть правильно понят

мусульманами. Однако мусульмане не хотели этого понимать и выражали возмущение санитарно-гигиеническими действиями администрации. Возмущением народа воспользовалась часть исламского духовенства, настроенного антирусски. В результате, вспыхнул “холерный” бунт, в жизненной бессмысленности, непрактичности и несостоятельности которого, казалось бы, было трудно усомниться, так как совершенно ясно, что царские власти в данном случае действовали исключительно в интересах самого народа, стараясь спасти жизни людей от опасной заразы. Но советский историк З.Д. Кагельская писала по этому поводу, что русские власти своими санитарно-гигиеническими мерами “оскорбляли” религиозные чувства мусульман [13]. По ее мнению, царские власти должны были спокойно взирать на разгул холерной эпидемии и не предпринимать никаких мер, лишь бы только не “оскорбить” религиозные чувства стремительно вымирающих людей.

Безусловно, не все мусульмане осуждали указанные мероприятия русских властей. Наиболее грамотное, здравомыслящее мусульманское духовенство Туркестана по достоинству оценило человеколюбивый смысл жестких противоэпидемических мер властей, хотя и нарушавших устои исламской ритуальной практики. И оно открыто поддержало меры администрации и призвало мусульман с пониманием отнестись к ним. Одним из наиболее авторитетных сторонников таких мер туркестанской администрации был “магистр” накшбендийского ордена престарелый шейх Абул Касим-хан, еще при жизни считавшийся “святым”. Он мужественно заявил о своей позиции, вел разъяснительную работу с верующими, и поскольку не страшился контактов с ними, то вскоре сам заразился и умер.

Пропагандистская деятельность шейха и его сподвижников, разъяснительная работа русских властей и медиков свели на нет “холерный бунт” в Ташкенте. Авторитет покойного Абул Касим-хана еще более возрос. Туркестанская администрация решила поддержать этот процесс. Поэтому 7 апреля 1893 г., в третий день мусульманского праздника “рамазан-хаит”, могилу “святого” посетил лично “Его Превосходительство, господин главный начальник края”, генерал-лейтенант барон Александр Борисович Вревский. В присутствии большого количества собравшихся мусульман он произнес речь, в которой, в частности, заявил: “Я и все русские начальники любим и уважаем таких добродетельных людей, каким был Абуль Касым-хан. Вот почему я здесь” [14]. После этого Вревский роздал много серебряных монет собравшимся для поминовения “святого”. Но и это было еще не все. Поддержала авторитет мусульманского “святого”

и Русская Православная церковь в Туркестане. Через пять дней, после Вревского, могилу “святого” Абул Касим-хана лично посетил православный епископ Туркестанский и Ташкентский Григорий. Он также произнес похвальную речь о мусульманском “святом” и роздал много серебряных монет собравшимся на кладбище мусульманам [15].

Примеры такого рода имели место и до и после описываемых событий. При периодических служебных объездах края многие туркестанские генерал-губернаторы не считали зазорным посетить мусульманские кладбища, осмотреть “святые места” и раздать, как обычно, монеты присутствующим. Такие же акции предпринимали и туркестанские епископы при объездах епархии. Конечно, в этом был свой политический (в известной мере, пропагандистский) смысл, но нельзя отрицать и того, что это было и проявлением искреннего уважения к исламской религии, имевшей единого Бога с христианами, но лишь по-разному относящейся к нему. Современные деятели РПЦ в Средней Азии справедливо высоко оценивают такое церковное прошлое в регионе [16].

Вышеизложенное свидетельствует о том, что царские власти относились достаточно толерантно не только к исламу в Туркестане, но и к паломничеству мусульман региона к своим традиционным “святым местам”. Над ними устанавливался административно-полицейский контроль и надзор, так как они могли стать источниками негативных проявлений в жизни края. Учреждение новых “святых мест” самой царской администрацией было сопряжено с узаконением пожертвованных в их фонд вакуфов. В иных случаях русские власти не требовали никакой иной легитимации новых “святых мест”. Более того, царизм поощрял сакрализацию умерших видных мусульманских авторитетов, которые сотрудничали с его властью в Туркестане.

#### **Литература**

1. Литвинов В.П. Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и нового времени) / В.П. Литвинов. Елец: Изд-во ЕГУ им. И.А. Бунина, 2006. 377 с.
2. Васильев А.М. Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудитов в Аравии 1744/45–1818) / А.М. Васильев. М., 1967. С. 98.
3. Курманджан-датка – выдающийся политический и общественный деятель кыргызского народа: Материалы Междунар. конф. Бишкек, 2011. 344 с.
4. Асанова С.А. Ислам в духовной жизни Казахстана начала века / С.А. Асанова // Казахстан в начале XX века: методология, историография, источниковедение. Алматы, 1994. С. 77.
5. Свод законов Российской империи. Т. 1. Свод учреждений государственных и губернских.
6. Ч. 1. Основные законы и учреждения государственных. СПб., 1833. С. 17.
7. Именной, объявленный Сенату военным министром, Об образовании Туркестанской области. 12 февраля 1865 года // ПСЗРИ-2. Т. 40. Отд. 1. СПб., 1867. С. 184; Высочайше утвержденное Временное Положение об управлении Туркестанской областью. 6 августа 1865 года // ПСЗРИ-2. Т. 40. Отд. 1. СПб., 1867. С. 876–881; Проект Положения об управлении в Семиреченской и Сырдарьинской областях. СПб., 1867; Именной, объявленный в приказе по Военному ведомству, – Временное Положение об управлении в Закаспийском отделе. 9 марта 1874 года // ПСЗРИ-2. Т. 49. Отд. 1. СПб., 1876. С. 333–338; Высочайше утвержденное Положение об управлении Туркестанским краем. 12 июня 1886 года // ПСЗРИ-3. Т. 6. СПб., 1888. С. 318–344; Высочайше утвержденное Положение об управлении в Закаспийской области. 6 февраля 1890 года // ПСЗРИ-3. Т. 10. Отд. 1. СПб., 1893. С. 70–75; Высочайше утвержденное Положение об управлении областей Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской, Уральской и Тургайской и об изменении некоторых статей Положения об управлении Туркестанским краем. 25 марта 1891 года // ПСЗРИ-3. Т. 11. СПб., 1894. С. 133–147.
8. Ислам: Краткий справочник. М., 1983. С. 54–55.
9. Литвинов В.П. Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и нового времени)... С. 324–325.
10. Высочайше утвержденное Положение об управлении Туркестанским краем. 12 июня 1886 года // ПСЗРИ-3. Т. 6. СПб., 1888. С. 324.
11. Литвинов В.П. К статистике “святых мест” ислама в Туркестане (конец XIX – начало XX в.) / В.П. Литвинов // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. М., 2007. № 1. С. 128–133.
12. Высочайше утвержденное Положение об управлении Закаспийской области. 6 февраля 1890 года // ПСЗРИ-3. Т. 10. Отд. 1. СПб., 1893. С. 70–75.
13. ЦГА Туркменистана. Ф.и-1. Оп. 2. Д. 2809 – О постройке жителями аула Кизил (на Сумбаре) памятника на могиле Хасан-ишана. Л. 1–3 об., 4 и др.
14. Кагельская З.Д. Из истории Туркестанского края (1865–1917) / З.Д. Кагельская. М., 1980. С. 69.
15. Туркестанские ведомости. 1893. № 26. 11 апр.
16. Туркестанские ведомости. 1893. № 28. 14 апр.
17. Речь архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Владимира на торжественном акте празднования 125-летия Ташкентской и Среднеазиатской (Туркестанской) епархии Русской Православной церкви // Специальный выпуск журнала Московской Патриархии. 1997. С. 53–54.