

національних меншин велась під гаслом так званого "зближення націй", тож будь-яка самостійна політична діяльність чи створення будь-якої громадської організації етнічної спільноти були неможливі.

Програма партії, ухвалена XXII з'їздом КПРС 1962 року, проголосила перспективу зникнення національних меншин, бо "розгорнуте комуністичне будівництво означає новий етап у розвитку національних відносин у СРСР, що характеризується зближенням націй і досягненням їх повної єдності" [5, с. 282]. Це положення конкретизувала Всесоюзна нарада "Розвиток національних стосунків за умов переходу від соціалізму до комунізму", що відбулася наприкінці 1963 р. у м. Фрунзе (Киргизька РСР). Її резолюція визначила термін як "такий процес, коли ...підготовлюються умови подолання всього того, що відрізняє одну націю від іншої, і формуються їх спільні риси в усіх сферах матеріального і духовного життя" [5, с. 39]. Хоча Програма КПРС дозволяла "забезпечувати і надалі вільний розвиток мов народів СРСР, повну свободу для кожного громадянина СРСР розмовляти, виховувати і навчати своїх дітей будь-якою мовою, не допускати ніяких привілеїв, обмежень або примусу у вживанні тих чи інших мов. В умовах братерської дружби і взаємного довір'я народів національні мови розвиваються на основі рівноправності і взаємозбагачення" [5, с. 281].

Національні меншини реалізовували своє конституційне право на освіту та інші культурні надбання. Надання незначних, окремих поступок національним меншинам було зумовлено існуванням ідеологічного протистояння з капіталістичними країнами. Особливу увагу зосереджували на меншинах, що мали державність за межами УРСР, саме щодо них пропонувалось продовжити ідейне перевиховання у радянському дусі. Можна зробити висновок, що сам собою етнічний чинник і націоналізм, зокрема, не є визначальним у розпалюванні конфліктів, розпаді багатонаціональних держав, а лише інструментом для перерозподілу влади у вмілих руках політиків. Щодо радянської імперії, то її крах, очевидно, не був наслідком внутрішніх міжнаціональних незгод, хоч вони і відзначались. Головною причиною краху стала неспроможність впоратись з економічними труднощами. Можна з впевненістю сказати, що жодна з радянських республік, крім прибалтійських, не збиралася виходити з СРСР, і навіть для останніх незалежність була лише мрією.

1. Каппелер А. Росія як поліетнічна імперія: Виникнення. Історія. Розпад / Пер. з нім. – Львів: Вид-во Українського Католицького Університету, 2005. – 360 с. 2. Мартин Т. Імперія позитивного действия: Советский Союз как высшая форма империализма? // *Ab Imperio*. – 2002. – № 2. – С. 55 – 87. 3. Мельник І.А. Міжнаціональні відносини: радянський експеримент та історичні реалії. – К.: Либідь, 2006. – 468 с. 4. Миллер А. Імперія Романових и націоналізм: Ессе по методологии исторического исследования. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 248 с. 5. Програма КПРС, прийнята XXII з'їздом КПРС. – К.: Вид-во політичної літератури України, 1964. – С. 282. 6. Сталін Й. Марксизм і національне питання. – К., 1952. – С. 32–33.

УДК 316.1(477.75)(=512.19):32

О. Щерба

Національний університет "Львівська політехніка"

РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ КРИМСЬКИХ ТАТАР В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ ДЕРЖАВОТВОРЧИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНІ

© Щерба О., 2008

Проаналізовано перебіг розвитку та інтеграції ісламського чинника у Криму в умовах становлення та розбудови незалежної України. Здійснено спробу аналізу ступеня впливу релігійного фактора на політичні процеси у житті репатрійованих кримських татар.

The motion of process of development and integration of Islam factor in Crimea in the conditions of becoming and building of independent Ukraine is analysed. The attempt of analysis the degree of religious factor influence on political processes in life of repatriated Crimean Tatars is carried out.

В Українській державі триває становлення та розбудова демократичного суспільства. В умовах запізнілого, що є цілком об'єктивним, реагування з боку держави у правовій площині на той чи інший виклик релігійного, етнічного чи політичного характеру створюються передумови до гострих конфліктних ситуацій.

Зрозуміло, що це є однією із загроз національній безпеці України і в інтересах держави – запобігання подібним загрозам [1, с. 73]. Етнічні та конфесійні конфлікти – одна з глобальних проблем сучасного світу. Передумови таких конфліктів є практично у будь-якому регіоні з поліетнічним складом населення, де через різні причини стосунки між етносами та конфесіями відрізняються достатньо високим рівнем напруженості.

До одного з таких регіонів належить і Крим. Підтвердженням серйозності ситуації є висловлювання відомого кримськотатарського лідера М. Джемільова щодо впливу радикальних ісламських течій на Кримському півострові: “Поки вплив цих течій незначний, тому я загрози не бачу. Та як тільки Меджлис втратить свій авторитет, люди самовільно можуть створювати різні радикальні угруповання. І тоді Меджлису не залишиться нічого, як їх очолити. Водночас я розумію, що збройні методи боротьби не приведуть до нічого доброго і насправду боюсь, що Крим може стати другою Чечнею” [12]. У зв’язку з цим, з метою виявлення ступеня впливу ісламу на розвиток етнополітичної ситуації в Криму, актуальною є спроба аналізу загального перебігу реінтеграції та розвитку ісламського фактора на вказаній території.

В Україні доволі активно ведуться наукові дослідження, семінари, конференції з обговорення проблем національних меншин. Проте законодавча база, яка регламентує міжетнічні та міжконфесійні відносини, залишається недосконалою. Праці, зокрема і наукові, позбавлені конкретних спланованих та узгоджених практичних кроків щодо вирішення усіх аспектів “кримськотатарського питання”, зокрема його релігійного фактора. Досвід інших держав у вирішенні етноконфесійних непорозумінь використовується певними політичними силами для пропагування власних інтересів, що частково виправдовується специфікою як кримського регіону, так і вимірами історико-політичного характеру.

Зважаючи на вищезазначене, автор поставила за мету розкрити сутність релігійного фактора у політичному житті кримських татар та визначити ступінь його впливу на вирішення кримськотатарського питання на державному рівні.

Взаємодія політики та релігії на різних етапах зумовлена спільністю багатьох політичних та релігійних аспектів їхнього існування та функціонування. Політика і релігія мають справу з великими масами людей, спрямовані на усе суспільство, усі соціальні спільноти. Політика і релігія неминуче перехрещуються. Від політики великою мірою залежить становище релігії в суспільстві, можливості виконання нею своєї ролі як форми суспільної свідомості та культури, світогляду великих груп людей, які вірують, через що релігія зворотно впливає на політику, на політичні рухи. Релігія здатна своєрідними шляхами і засобами відгукуватися на них, орієнтуючи людей, які упевнені, що вірять. Вона може відігравати прогресивну або негативну роль, спираючись на свої соціальні принципи та моральні норми.

Форми релігійної ідеології постійно змінювалися у зв’язку з політичними змінами. Після розпаду СРСР на суцільне “поле етноконфесійної напруженості” перетворився пострадянський простір, на якому, крім “гарячих точок”, що утворилися, налічуються сьогодні десятки регіонів з потенційними осередками етнорелігійних конфліктів.

Велику й доволі неоднозначну роль в оцінці ісламського чинника (як релігійного) у “новому світовому порядку”, початком якого вважається закінчення холодної війни, відіграла широковідома стаття “Зіткнення цивілізацій” Самюеля Хантінгтона, опублікована влітку 1993 р. в журналі “Форін Ефеєрс”. У цій статті сформульовано концепцію, згідно з якою “цивілізації”, практично ідентичні релігіям, приречені на глобальні війни між собою, при цьому ісламові як одвічному ворогові християнської “західної” цивілізації відведена роль агресора й основної загрози.

Народи, які традиційно сповідують іслам, що нині мешкають в Україні, мають різну історію стосунків з цією релігією, що спричиняє, зокрема, різне співвідношення етнічного та релігійного компонентів у структурі їхньої ідентичності. В Україні представлені різні хвилі мігрантів з відмінною тривалістю проживання в країні, різною специфікою асиміляційних процесів, інтенсивністю та структурою контактів з місцями походження. На релігійне життя, крім того, впливає специфіка процесів в ісламському середовищі країн походження. Тому кількісні показники визначають лише кількість людей, для яких мусульманська ідентичність потенційно має певне значення, але нічого не говорять про стосунки між ними.

Кримські татари становлять спільноту, організовану за принципом більше етнічної приналежності, ніж релігійної. Проте іслам розглядається як важливий компонент їхньої ідентичності самими кримськими татарами, політичними лідерами і немусульманським оточенням. Ані влада, ані більша частина українського суспільства не сприймають іслам як питому релігію. Натомість для більшості мусульманського населення, особливо для кримських татар, які борються за визнання своїх прав як корінного населення, іслам становить невід’ємну частину місцевого культурного наповнення.

Кримсько-татарський Меджліс в одному з офіційних документів доволі чітко висловив це ставлення до ісламу як до національної цінності та арабського впливу, як загрози для неї: “Окремі намагання іноземних місіонерів ревізувати Іслам в тій формі, в якій його сповідують в Криму з давніх-давен, агітація за відмову від національних традицій і перегляд духовних цінностей сприймається кримськотатарським співтовариством з засудженням” [8].

1989–1992 рр. стали фазою підйому ісламу на території нашої держави. Власне, не лише в Криму, який вважається головним осередком становлення та вкорінення ісламу. Відродження “кримського ісламу” відбувалось під потужним впливом патріотичної ідеї репатріації кримських татар на “історичну батьківщину”. Тут спостерігалось прагнення репатріантів – кримських татар – до консолідації у межах мусульманської громади, до відновлення і будівництва мечетей. У 1991 р. було створено Духовне управління мусульман Криму (ДУМК), встановлено зв'язки з ісламськими центрами в Туреччині та інших країнах. Зокрема, активно розгорнулася в Криму діяльність ісламських місіонерів, почалась підготовка кадрів мусульманського духовенства з кримських татар у Туреччині.

Окремою мусульманською інституцією, зареєстрованою у січні 1993 р., є Духовне управління мусульман України (ДУМУ), що діє у Києві й опікується налагодженням співпраці між мусульманами й іншими конфесіями, підготовкою кадрів духовенства, видавничою та благодійницькою діяльністю, будівництвом мечетей, заснуванням духовних навчальних закладів. З часу виникнення ДУМУ його очолює шейх Ахмед Тамім (громадянин Лівана), у черговий раз переобраний муфтієм України на III з'їзді мусульман у березі 2004 р. [11, с. 30].

Як зауважує В. Григор'янець, через пріоритетне значення етнічної складової у національному русі кримських татар уже на початковому етапі реінтеграції репатріантів достатньою мірою простежувалась етнічна “автономність” кримськотатарських мусульман щодо ісламської спільноти України загалом. Згаданий чинник спричинив появу та наростання суперечностей між ДУМК і ДУМУ, унеможлилював їхню домовленість про створення єдиного інтегрального ісламського центра [3, с. 66].

Загострення конфлікту між ДУМК і ДУМУ, взаємні звинувачення у неповній легітимності та відповідності керівництва своїм посадам привели до заснування третього ісламського центру в Україні – у м. Донецьку. Більшість громад, які не увійшли до складу ДУМК та ДУМУ, об'єдналися довкола Духовного центру мусульман України (ДЦМУ) на чолі з головою Р. Брагіним, офіційна реєстрація якого відбулася 12 січня 1995 р. Роль ісламу як фактора етнічної мобілізації в Криму проявилась особливо чітко. І це зрозуміло, якщо згадати вказівку академіка В. Бартольда про те, що “... для народів, позбавлених політичної незалежності, релігія є єдино можливим виявленням національної єдності” [15, с. 70].

Існування трьох самостійних мусульманських центрів в Україні породжує значні суперечності між ними за вплив на вірян та спроби монополізації одноосібного права представляти інтереси українських мусульман як перед державою, так і за кордоном. Крім того, розкол мусульманського руху істотно загострює і стимулює суперництво між Туреччиною та рештою ісламських країн (ОАЕ, Ліван, Кувейт, Саудівська Аравія) за поширення свого впливу на українських теренах і, зокрема, в АРК.

У період відродження ісламу формування ісламської громади на території України не викликало ще особливих побоювань у центральній владі. Усвідомлення загрози радикалізації ісламу в Україні, та особливо “кримськотатарського ісламу” в Криму, виникло вже під впливом “ісламського досвіду” в Чечні. Поява на півострові швидко зростаючого кримськотатарського населення, яке традиційно проповідувало іслам, виникнення ісламських релігійних організацій, відновлення і будівництво мечетей, активна діяльність ісламського духовенства – стали певним “викликом” стосовно населення Криму. Однак, незважаючи на надзвичайні труднощі і перешкоди, з якими довелося зіткнутися як самим кримським татарам, так і Україні, що приймає репатріантів, зокрема – місцевій кримській владі, реінтеграція ісламу у конфесійну структуру Криму відбувалась достатньо толерантно, хоча прагнення меджлісу використати іслам як засіб мобілізації спостерігалось вже на ранніх етапах репатріації.

Розвиток зв'язків меджлісу та ДУМК із зарубіжними ісламськими організаціями сприяв визріванню передумов політизації ісламу в Криму. Найтісніші та найінтенсивніші зв'язки було встановлено меджлісом та ДУМК із зарубіжними ісламськими організаціями Туреччини. Зокрема, з 1992 р. встановлено тісний зв'язок з Партією благоденства Туреччини та її головою Н. Ербаканом (членом суфійського ордену “Наکشбенді”). Значних зусиль для залучення державних і громадських організацій Туреччини до відновлення та будівництва в Криму мечетей докладали голова Об'єднання кримсько-татарських товариств культури і взаємодопомоги у Туреччині Ахмет Ісхан Кирилми, Релігійний фонд Туреччини, Міністерство народної освіти Туреччини. Поряд із традиційною орієнтацією на Туреччину з'явилося й стійке прагнення до розвитку зв'язків з релігійними організаціями арабських країн, очевидно, продиктовано фінансовими міркуваннями керівництва меджлісу.

Активізуються зв'язки з радикальними протурецькими релігійними організаціями в Європі. Так, у травні 1993 р. у Кельні (Німеччина) М. Джемільов і С. Керімов зустрічалися з генеральним секретарем ісламської

організації “Міллі герюш” Алі Юкселем, а наприкінці серпня – початку вересня того самого року на запрошення цієї організації М. Джемільов брав участь у конференції мусульман Європи в Давосі (Швейцарія). У резолюції конференції був заклик до усіх мусульман світу надати допомогу та сприяння боротьбі кримських татар.

Особливо сильний вплив на підвищення рівня етнополітичної конфліктогенності та збереження стану міжетнічної напруженості мала жорстка антиросійська позиція меджлису і ДУМК у питанні про конфлікт у Чечні. Керівництво меджлису, спираючись на тезу про ісламську солідарність, вступає в активні стосунки із сепаратистськи налаштованим керівництвом та ісламістами Чечні. Це спричиняє відкриту політизацію “ісламського фактора” в Криму. Війна у Чечні стає постійно діючим каталізатором для підтримання конфліктогенних стосунків на міжетнічному рівні між проросійськи налаштованою християнською більшістю населення Криму та кримськими мусульманами.

Керівництво меджлису здійснює спеціальні кроки з метою організації міжнародної підтримки боротьби чеченських сепаратистів. До руху протесту проти воєнних дій Росії в Чечні активно залучається незареєстрована Ісламська партія Криму. У грудні 1994 р. вона поширює “Звернення до всіх людей доброї волі” із закликом протидіяти “російській агресії у Чечні”. Політизація ісламу в Криму супроводжується панісламістською пропагандою. Так, у 1995 році у мечетях Криму поширювали брошуру “Намаз” пакистанського походження, в якій наголошувалось: “Якщо на землі ми підкоримось якійсь державі, то держава має бути мусульманською. Керівники цієї держави також мають бути мусульманами. Конституцією даної держави має бути Коран. Судді цієї держави мають судити на основі ісламського шариату. Якщо державі не властиві ці якості, то це вже не ваша держава. І ви не повинні підкорятися такій державі” [18, с.170].

1995–1999 рр. у розвитку ісламського фактора на пострадянському просторі характеризується новим піднесенням релігійно-політичної активності мусульман СНД. У Криму події цього періоду характеризуються активнішим залученням ДУМК, що продовжує залишатися під тотальним контролем меджлису та його голови, до вирішення політичних завдань національного руху кримських татар. У підготовці й проведенні 1-го курултаю мусульман Криму (жовтень 1995 р.), в якому брали участь 233 делегати від мусульманських громад півострова, меджлис відіграв найактивнішу роль. Необхідність “розквіту ісламу на землі Криму” та тісної співпраці ДУМК із меджлисом наполегливо підкреслювалася у доповіді М. Джемільова на курултаї [3].

Ще виразнішою стає лінія на політизацію ісламу в Криму після обрання нового муфтія мусульман Криму Нурі Мустафаєва – активного прихильника участі мусульманської громади у вирішенні політичних завдань національного руху кримських татар. Так, уже учасники 1-го курултаю мусульман Криму ухвалили “Звернення” до президента України і ВР України, в якому висловлювалася солідарність із позицією Центральної ради Організації кримсько-татарського національного руху (ОКНД), який оголосив голодування у зв’язку з ухваленою 1 жовтня 1995 р. ВР Криму Конституцією автономії. Ісламські гасла і символіка стають неодмінним атрибутом публічних політичних акцій кримських татар.

У період 1995–1999 рр. триває зміцнення зв’язків ісламських організацій Туреччини та інших мусульманських країн із меджлисом і ДУМК. Так, під час одного із своїх візитів до Туреччини (14–17 березня 1995 р.) М. Джемільов зустрічався з одним із духовних лідерів Туреччини Фетхуллою Гюленом, обговорював із ним питання будівництва у Криму мечетей, шкіл і ліцеїв для кримських татар. 29 вересня 1995 р. М. Джемільов прийняв делегацію Духовного управління Туреччини на чолі з Якубом Устюном. У 1996 р. під час відвідування муфтієм мусульман Криму хаджи Нурі Мустафаєвим Саудівської Аравії було підписано з Ісламським банком розвитку (ІБР) протокол-намір про виділення коштів на будівництво у Симферополі будівель ісламського центру, медресе, ісламської школи та бібліотеки.

Говорячи про вплив заполітизованого ісламу на етнополітичну ситуацію в Криму, треба відзначити роль інформаційного чинника. Від того, як проблема загрози ісламського екстремізму в Україні та у Криму висвітлюється в ЗМІ, значною мірою залежить формування психологічних стереотипів середньостатистичного мешканця Криму та України загалом.

Необхідно також зазначити, що останнім часом етнополітична ситуація в Криму ускладнилася ще одним параметром конфліктності між ісламом і православ’ям, який раніше у політичній боротьбі майже не використовувався. Головним опонентом у зусиллях подолати диспропорцію порівняно з представленням православної культури меджлис бачить підтриману владою автономії православну церкву Московського патріархату. Метою останньої є “занять господствующее положение”, що вона й робить методами, які М. Джемільов оцінює як агресивні [6, с. 9]. Дії, спрямовані проти ознак, символів якогось із компонентів групової ідентичності, сприймаються як загроза для існування групи. Отже, релігія стає засобом вираження непоказової міжгрупової конфронтації.

Виступивши проти духовної монополії на півострові, муфтіят Криму визнав деструктивною у цьому питанні позицію керівництва АРК, звинувативши його, з одного боку, у сприянні будівництву храмів та інших культових православних споруд, а з іншого боку – у бездіяльності щодо призупинення остаточного руйнування мусульманських пам’яток історії та архітектури [20, с. 32].

Конфліктність на тему релігії в Криму посилюється через те, що кожна з двох спільнот розглядає її на основі різних фонових знань. Російсько-православна спільнота порівнює ситуацію з станом речей на кінець 1980-х рр.; кримськотатарська – ситуацію до депортації або навіть за часів кримського ханства [11, с. 30]. Тому сучасна презентація ісламу в Криму виглядає перебільшеною для першої і принизливою, порівняно з християнством – для другої.

На нашу думку, релігійну політику Меджлісу можна охарактеризувати як етноісламську, яка визначається розумінням ісламу як "частини нашої культури" [10, с. 8]. Загальноукраїнські амбіції першого кримського муфтія початку 1990-х років Сеїтджеліля Ібраїмова були, зрештою, відкинуті кримськотатарськими лідерами. Етнічний іслам резонує з громадською думкою, як показують деякі дані соціологічних опитувань. За даними І. Прибиткової, близько 84 відсотки опитуваних відповіли позитивно на запитання, чи відіграє релігія якусь роль у відродженні рідної мови, культури та традицій, а 48,8 відсотка навіть визначили цю роль як "вирішальну" [16, с. 160]. На сучасному етапі іслам є одним із найважливіших факторів етнічної мобілізації мусульманського населення.

Іслам як одна з релігій схильний до політизації. Ця ознака може бути використана з діаметрально протилежним результатом. Іслам може відігравати роль фактора стабілізації чи, навпаки, загострення суспільно-політичної ситуації. Багато залежить від наявності глибоко продуманої етнічної та конфесійної політики держави чи відсутності такої.

Основний потенціал конфліктогенності в етноконфесійну сферу вноситься політичним протиборством етнічних еліт та інших, зокрема зовнішніх сил, які за допомогою політизації релігійного відродження у Криму прагнуть використати його у власних етнополітичних і геополітичних цілях.

Для України стратегічно важливо знайти цивілізовані форми співмешкання націй, релігій, інших суспільних груп на території держави та використати всі можливості позитивного вирішення етноконфесійних проблем, тим самим перетворити різні релігійні чинники із загроз національній безпеці на показники злагодності в суспільстві. Політична стратегія Української держави на najbliżчу перспективу щодо ісламу та громадян, які сповідують цю релігію, має бути глибоко продуманою та ґрунтуватися на науковій стратегії щодо Кримського регіону.

1. Баланда А. Соціальні фактори національної безпеки України // Євроатлантикінформ (наук.-аналіт. бюл.) – 2006, №5 (11). — С.72–74.
2. Бартольд В.В. Ислам на Черном море. // Сочинения. – М.: Наука, 1966. – Т. VI. – С. 662.
3. Григорьянц В.Е. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму (1989–1999 гг.) // Региональные проекции державной политики. Сборник научных работ Крымского филиала НИСД. В 2-х т. – Т.1. – Симферополь. – 2003. – С. 66.
4. Григорьянц В.Е. Про конфесійні аспекти процесу формування української політичної нації // Региональные проекции державной политики. Сборник научных работ Крымского филиала НИСД. В 2-х т., Т.2. – Симферополь. – 2003. – С. 51.
5. Григорьянц В. К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК. – Симферополь. – 2003. – С. 27.
6. Джемилев М. Национально-освободительное движение крымских татар // Крымські татари: історія і сучасність: Матеріали міжнар. наук. конф. (Київ, 13–14 трав. 1994 р.). — К., 1995. — С. 9–10.
7. Джамилеримизинь эмиети. (Доля наших мечетей) // Къырым, 2002, №28 (693), Ислам Нуру, № 25.
8. Заявление IV Курултая крымскотатарского народа "О возрождении религиозной жизни крымских татар и сохранении религиозной толерантности в Крыму". Симферополь, 10 ноября 2001 г.
9. Заява Президії Меджлісу кримськотатарського народу "Про суспільно-політичну ситуацію в Криму" // Крымское информационное агентство. – 2004. – 14 лютого.
10. Інтерв'ю з М. Джемільовим // Авдет, № 8–9 (314–315), 13 мая 2003 р., С. 1, 8.
11. "Іслам – це національна релігія". Інтерв'ю з головою Духовного управління мусульман України Ахмедом Тамімом // Людина і світ. – 1994. – № 1. – С. 28–31; День. – 2004. – 4 квітня.
12. Крим може стати другою Чечнею, – Мустафа Джемільов 16.12.2007 Zaxid.net
13. Namik Kemal. *Viçuk Islam Tarihi – Istanbul*. – S. 172–175.
14. Панчук, Бекірова: Крим в етнополітичному вимірі: Монографія / М. Панчук та ін.; НАН України, Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень НАН України К., 2005. – 568 с.
15. Полонская Л.Р. Восток: XX век. Взгляд из России // Ислам в СНГ. – М. – 1998. – С. 70.
16. Прибыткова И. Влияние института гражданства на процессы возвращения и обустройства ранее депортированных народов в Крыму. Киев. // Ваите. 1997. С. 160.
17. Притула В. Мусульманський фактор кримської автономії // Дзеркало тижня. – 2001. – 13 жовт. – С.6.
18. Червонная С.М. Возвращение и интеграция крымских татар в Крыму: 1990-е годы // Вынужденные мигранты. Интеграция и возвращение. – М. – 1997. – С. 170–171.
19. Червонная С.М. Возвращение крымскотатарского народа: проблемы этнокультурного возрождения. Крымскотатарское национальное движение. Том 4. 1994 – 1997 года. М., 1997. – 342 с.
20. Церква і суспільство в Україні: проблеми взаємовідносин. (Аналітична доповідь УЦЕПД) // Національна безпека і оборона. – 2000. – №10. – С. 32; День. – 2000. – 19 липня. http://www.socium.org.ua/Socium.files/pages/novemb_dec2003/musulman.htm.