

Централизованная религиозная организация
ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Частное учреждение —
образовательная организация высшего образования
МОСКОВСКИЙ ИСЛАМСКИЙ ИНСТИТУТ

МОСКОВСКАЯ СОБОРНАЯ МЕЧЕТЬ

И. А. Зарипов, М. А. Сафаров

Ахметзян Мустафин

Из истории ислама в СССР

Серия «Ислам в Советском Союзе»



ИД «Медина»

Москва

2017

УДК 297
ББК 86.38
М 91

Научное издание было подготовлено в рамках программы обеспечения разработки и издания учебных пособий и хрестоматий по основным исламским наукам в целях реализации Плана мероприятий по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2017–2020 годах Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

М 91 Зарипов И. А., Сафаров М. А.
Ахметзян Мустафин: из истории ислама в СССР / И. А. Зарипов,
М. А. Сафаров; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — Москва:
ИД «Медина», 2017. — 404 с., ил.
ISBN 978-5-9756-0153-7

Рецензенты

А. Ю. Хабутдинов
профессор, д. и. н.

Д. З. Хайретдинов
к. и. н., заместитель председателя ДУМРФ по делам
образования, науки и культуры

Под общей редакцией

Д. В. Мухетдинова
к. полит. н., ректора Московского исламского института

Монография посвящена судьбе имам-хатыба Московской Соборной мечети Ахметзяна Мустафина (1902–1986) — одного из крупнейших религиозных деятелей советского времени. На основе анализа корпуса источников, авторы показали обстоятельства жизни имама в контексте истории ислама в СССР. Особое внимание уделено взаимоотношениям власти и религиозных общин, повседневной жизни советских мусульман. В работу включено большое количество архивных документов и уникальных фотографий.

Книга рассчитана на профессиональных историков и религиоведов, а также на широкий круг читателей, интересующихся историей ислама в России.

ISBN 9785975601537



9 785975 601537

© И. А. Зарипов, 2017
© М. А. Сафаров, 2017
© ООО «Издательский дом „Медина“», 2017

Содержание

Вступительное слово	5
Предисловие редактора-издателя	7
Введение	13
Историографические и источниковедческие аспекты исследования	17
Глава 1. Ахметзян Мустафин и татарская религиозная традиция	39
1.1. Шубино	39
1.2. Казанские годы. Медресе «Мухаммадия»	42
1.3. Хамидулла Альмушев	47
Глава 2. Предлагаемые обстоятельства эпохи	53
2.1. Коллективизация в татарской деревне и советская Казань 1930-х гг.	53
2.2. Татарский имам на фоне сталинской Москвы	58
2.3. Московская Соборная мечеть в 1950-е гг.	89

Глава 3. Ахметзян Мустафин — духовный наставник московских мусульман	115
3.1. Механизмы существования мусульманской общины Москвы и религиозная повседневность в 1960–1970-е гг.	115
3.2. Ризаутдин Басыров	157
Глава 4. Ахметзян Мустафин среди лидеров ислама в СССР	163
4.1. Московская Соборная мечеть и международные связи советских мусульман	163
4.2. Исполняющий обязанности муфтия	185
4.3. Спасение мечети	212
4.4. Последние годы	230
Заключение	243
Хроника жизни и деятельности Ахметзяна Мустафина (1902–1986)	245
Источники и литература	249
Источники опубликованные	249
Источники неопубликованные	251
Приложения	275
Приложение 1. Библиотека Ахметзяна Мустафина	277
Приложение 2. Архивные документы	283
Приложение 3. Нарративные свидетельства	391

Вступительное слово



Во Имя Аллаха Всемилостивого, Милосердного!

Уважаемые читатели!

Научных работ, посвященных изучению сложных сюжетов истории ислама в СССР, выходит пока еще немного. При всем интересе специалистов к развитию мусульманских общин в XX веке необходимо глубоко знать самые различные источники по своей теме, уметь их интерпретировать. Разумеется, это относится к любому периоду, но наше совсем недавнее прошлое требует особого мастерства, опыта, объективности. В этой связи, отрадно держать в руках эту книгу, посвященную биографии Ахметзяна Мустафина — одного из наиболее ярких мусульманских религиозных деятелей советского времени.

Исламу Зарипову и Марату Сафарову довелось изучить множество ранее не опубликованных архивных источников, встретиться с людьми, знавшими многолетнего имам-хатыба Московской Соборной мечети, окунуться в контекст времени и составить свое видение не только жизни Мустафина, но и условий существования мусульманских общин в послевоенные десятилетия советской истории. Социальная, повседневная жизнь мусульман, их верность исламу, обрядовые практики и татарские религиозные традиции, бережно сохраненные и сбереженные — все это стало важной частью детального анализа, осуществленного в данной монографии.

И еще один важный сюжет и герой этой книги — Московская Соборная мечеть. Справедливо и аргументировано авторы показывают, как на протяжении десятилетий скромная московская мечеть в Выползовом переулке становилась центром притяжения десятков и сотен тысяч мусульман, живших далеко от столицы. Ахметзян Мустафин и другие имамы, служившие в мечети, воспринимались в качестве религиозных авторитетов не только московскими татарами, но и мусульманами в других частях Советского Союза. Не случайно, что именно Мустафин стал в середине 1970-х гг. исполняющим обязанности руководителя ДУМЕС, воспринимался и верующими, и властями в качестве одного из символов существования ислама в СССР. Московская Соборная мечеть стала и важным центром международной деятельности советских мусульман. Эти известные уже факты наполнены в монографии новым архивным содержанием, привлечением интересных документов и свидетельств современников.

Символична жизнь Ахметзяна Мустафина — как подчеркивается в работе, получившего свои знания еще у выдающегося улема Галимджана Баруди в стенах казанского новометодного медресе «Мухаммадия», и завершившего свой земной путь в 1986 году — на пороге эпохи перемен.

Читатели этой увлекательной и полезной книги, открыв её, встретятся не только со сложной и богатой биографией Ахметзяна Мустафина, но и узнают о многих других имамах, активных прихожанах, сохранивших в самом буквальном смысле цепь мусульманской традиции.

Муфтий шейх Равиль Гайнутдин

*Председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации,
председатель Совета муфтиев России, главный имам-хатыб
Московской Соборной мечети*

Предисловие редактора-издателя



Многовековая история мусульманской общины территории современной европейской России дала целый ряд выдающихся деятелей: богословов, имамов, педагогов, государственных и общественных лидеров, благотворителей. На протяжении более чем тысячелетия мусульманская умма этого региона переживала разные времена, но не прекращала своего существования, не теряла преемственности в своих рядах. В течение нескольких столетий Москва сохраняет свою важную и все более значительную роль для мусульманской общины России. Все эти составляющие объединились в деятельности имам-хатыба Московской Соборной мечети, мусульманского религиозного деятеля всесоюзного масштаба Ахметзяна-хазрата Мустафина (1902–1986). Издательский дом «Медина» представляет книгу «Ахметзян Мустафин. Из истории ислама в СССР», которая посвящена судьба этого религиозного лидера, в своей деятельности объединившего эпоху расцвета ислама в России в начале XX века с подъемом религиозного движения в СССР в 1980-е гг.

Жизненный путь Ахметзяна-хазрата объединил три ключевых центра российской уммы: Нижегородчину, Казань и Москву. После первоначального обучения в мектебе отца в родном ауле Шубино он семь лет учился в медресе «Мухаммадия» (1914–1921), часть из них пришлась на годы его расцвета, когда «Мухаммадию» заслуженно называли татарским университетом. Здесь давались прекрасные знания по Корану, хадисам, мусульманскому праву, причем объяснялась возможность использования этих знаний в увязке с российскими реалиями. Параллельно

шло преподавание естественно-научных дисциплин, арабского, русского и татарского языков, литературы и истории этих трех народов. Отличительной чертой этого медресе было изучение трудов классиков современной татарской литературы, а также произведений сыновей имамов Г. Исхаки, Ф. Амирхана, Г. Тукая. Особенностью медресе был первоклассный преподавательский состав, включающий будущего муфтия ЦДУМ Г. Баруди, казыев А. Сулеймани и К. Тарджемани, будущих членов Совета улемов при ЦДУМ Т. Ильяси и Ш. Шарафа. Каждый год пересматривался круг учебников, чтобы шакирды получали последние знания об окружающем мире. В 1910-е гг. шакирды медресе не столь активно занимались политикой как в дни революции 1905–1907 гг., но сконцентрировали свое внимание на получении знаний, что дало российским мусульманам не только выдающихся деятелей религии, но и науки, образования, дипломатии, театра, музыки, изобразительного искусства. Конечно, Ахметзян-хазрат был прежде всего самостоятельной личностью и выдающимся деятелем, но был бы он так эффективен в общении с московской (тогда прежде всего татарской) уммой, советскими государственными деятелями и лидерами мусульманского мира без своего опыта юношеского круга выдающихся учителей и соучеников, всей выдающейся базы знаний джадидской эпохи? ¹

Вторым великим опытом общения и изучения исламской традиции стали годы проведенные в медресе с. Петряксы на Нижегородчине у Хамидуллы-хазрата Альмушева. По преданию, именно от него Ахметзян хазрат получает иджазат-наме (иджазу), то есть свидетельство на статус суфийского шейха и право на духовное наставничество. Но здесь вопрос дискуссионный, так как однозначно суфийским шейхом тариката Накшбандийа был даже не сам Хамидулла-хазрат, а отец его жены Садретдин-хазрат Аллямов². В условиях руководства Оренбургским магометанским духовным собранием муфтиями, не имевшими статуса улемов (1865–1917), а затем во время советских репрессий против религии ислама с конца

¹ Усманходжаев А. Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе. – М. – Нижний Новгород: ИД «Медина», 2008 — 266 с.

² Хадж-наме. Книга о хадже. Путевые заметки. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. — 112 с.

1920-х гг., суфийская преемственность рассматривалась как истинное продолжение мусульманской традиции. К ней прибегал и сам Галимджан Баруди. Однозначно, что в 1920-е гг. молодой Ахметзян приобретает опыт духовного наставника, способного понять людей и помочь им в десятилетия страшных трагедий XX века.

Третьим периодом ученичества для Ахметзяна становятся девять лет (1930–1939), вновь проведенные в татарской столице. Ахметзян понимает, что страшнейшая антирелигиозная кампания однозначно сделает его жертвой режима, как это произошло с его отцом Мустафой-хазратом, оставшемся в родном Шубино. К сожалению, авторы монографии не использовали не только архивы Казани, но и целый ряд исследований, опубликованных в Казани. Конечно, к концу 1920-х гг. мусульманское образование в Казани было полностью уничтожено, но последнее нелегальное медресе действовало еще до 1928 г. В 1930-х гг. начался процесс закрытия мечетей Казани, однако в 1935 г. в городе действовали еще шесть мечетей, и только с 1939 г. мечеть «Марджани» осталась последней. До «большого террора» 1937–1938 гг. в Казани были созданы стандартные учебники по грамматике татарского языка, истории татарской литературы. До Великой Отечественной войны даже в городах существовала полноценная система среднего образования на татарском языке, кадры для учителей татарских школ РСФСР готовились в Казанском педагогическом институте, куда и поступил Ахметзян-хазрат. Его обучение на биологическом факультете не должно удивлять: в джадидских медресе естественно-научным дисциплинам уделялось всегда видное место, а преподавание гуманитарных дисциплин в вузах Казани в 1930-е гг. все больше превращалось в марксистско-ленинско-сталинскую пропаганду с элементами вульгарного атеизма. Ахметзян Мустафин, как и ряд религиозных деятелей (например, его будущий коллега по Московской Соборной мечети в 1956–1963 гг. имам Камаритдин Салихов) переживает эти годы в татарской столице, пребывая в тени, в годы, когда уничтожается цвет интеллектуальной элиты СССР, включая элиту татарскую³. После

³ Московская Соборная мечеть — путеводный маяк уммы: альбом / сост.: Д. З. Хайретдинов, Д. В. Мухетдинов; текст Д. З. Хайретдинов; пер. на англ. Д. Рубин; гл. редактор Д. В. Мухетдинов. — М.: Издательский дом «Медина», 2015. — 240 с.: фото.

Казани Ахметзяну хазрату не придется учиться, но его знание особенностей татарского языка советской эпохи и умение находить общий язык с татарской светской элитой и представителями советского чиновничества пригодятся ему в Москве. Из всех татарских литераторов советской эпохи на Ахметзяна произвел впечатление только его ровесник голубоглазый бунтарь Хади Такташ (1901–1931), начинавший свою поэтическую и политическую карьеру как джадид. Но после его скоростижной смерти выходца из тамбовских лесов похоронили на кладбище среди советских функционеров Казани. Помнивший выдающихся деятелей эпохи джадидизма Ахметзян-хазрат мог бы повторить вслед за героем «Жизни и судьбы» Ахметом Юсуповым: «У нас уничтожили не только людей, национальную культуру уничтожили. Теперешняя интеллигенция татарская — дикари по сравнению с теми людьми»⁴.

С 1939 г. начинается служение Ахметзяна-хазрата во имя интересов столичной мусульманской общины, его первый великий подвиг, прошедший в дни войн и террора. Нас не должен уделять его непонятный статус на протяжении долгих 17 лет. В годы индустриализации, в преддверие Второй мировой войны центральные власти согнали миллионы граждан, включая сотни тысяч мусульман (прежде всего татар) в пределы московской агломерации. Режиму нужны были труженики и воины, не вмешивающиеся в вопросы политики. Старая элита татарской общины Москвы, состоящая из духовенства, буржуазии, а затем и интеллигенции была просто физически уничтожена в ходе «большого террора». Эксперимент с татарской советской элитой столицы, которой был передан дом Асадуллаева с единственной татарской десятилеткой Москвы, был завершён с началом Великой отечественной войны. Конец «большого террора» был во многом вызван тем, что необходимо было избавляться от всего страха и готовиться к новой большой войне, ведь с 1938 г. СССР вела войны вначале с Японией, а затем на западных границах. Прежде всего на фронт брали не «красноротых» («кызылавыз») горлопанов, а сыновей раскулаченных, как писала племянница Ахметзян-хазрата Хабиба Якубова. Меджлисы, проводимые

⁴ Гроссман В. Жизнь и судьба.-М.: Известия, 1990.— С. 266.

А. Мустафиным, сплачивали простых тружеников в те страшные годы, когда вести приходили, прежде всего, о смертях, тюрьмах, лагерях, ранах, болезнях. Не случайно, что биты жизнью родственницы Ахметзяна-хазрата не хотели, чтобы он стал официальным имамом, а он сам не давал записывать свои проповеди на магнитофон. Жестокий опыт миллионов уничтоженных слишком хорошо показал ему, как действует система репрессий. Нам трудно до конца понять, что пережило то поколение, век которого начался с русско-японской войны 1904–1905 гг., продолжился Первой мировой войной, а молодость пришлось на гражданскую войну и страшный голод 1921–1922 г. Выжившее меньшинство мужчин только на шестом десятке переставало бояться опасности новой войны террора и Третьей мировой войны, но зато многие из них получили террор быдловатых соседей, которые хотели видеть фашистов в любых людях, отличающихся от них по религии и языку⁵.

Здесь можно перейти к двум другим великим подвигам Мустафина, благодаря которой и сохранилось здание Московской Соборной мечети, ныне главной мечети России. Во-первых, Ахметзян-хазрат показал, что мечеть стала важнейшим символом легитимности советской столицы и роли СССР на мировой арене в глазах всего мира, и прежде всего мусульманского мира, включая таких его выдающихся лидеров как Насер, Каддафи и Сукарно. Во-вторых, и, наверное, в главных, за 30 лет руководства мусульманской общиной Москвы ему удалось предотвратить ее ассимиляцию, приспособление к худшим сторонам жизни советского общества, заключававшихся в тяге к безудержному потреблению, цинизму и духовной деградации. Ахметзян-хазрат доказывал, что в своих лучших чертах, таких как стремление к равенству и справедливости, равенство женщин и всех людей независимо от религии, национальности и цвета кожи, тяга к упорному и честному труду, ценность истинных знаний — советский режим, особенно в эпоху Хрущева, использовал многие идеи Священных писаний, включая идеи Корана. И сегодня мы

⁵ См. воспоминания Хабибы Якубовой и заявление самого А. Мустафина (1961 г.) о жизни семьи Мустафиных в московской коммуналке, воскрешающий облик алкоголиков-деградантов из лирики Высоцкого или сатир Аркадия Райкина.

можем быть частью современной цивилизации, основанной на суверенитете народа и использовании достижений общества во имя блага людей, и оставаться мусульманами, как и наши предки тысячелетие назад. И в этом смысле глубоко символично, что после 30-летия служения Ахметзяна-хазрата для московской уммы в 2017 г. наступило тридцатилетие наставничества имама, хатыба, муфтия шейха Равиля Гайнутдина вначале для уммы Москвы, а затем и всей России⁶. Идеи единства, прогресса при сохранении традиций, заложенные 100 лет назад на 1-м Всероссийском мусульманском съезде в доме Асадуллаева живы и развиваются в наши дни в деятельности Духовного управления мусульман Российской Федерации и Совета муфтиев России.

Оценивая результат работы авторов с позиции редактора и издателя, я с удовлетворением отмечаю, что наша кропотливая работа по фундаментальному изучению истории ислама и мусульман на территории Российской Федерации, начатая почти два десятилетия назад, демонстрирует очевидные успехи. Сегодня, накануне 10-летнего юбилея Издательского дома «Медина», мы можем с гордостью сказать о том, что по его инициативе заполнены многие белые пятна в мозаике развития ислама и судьбы мусульманской уммы на евразийском континенте.

Дамир Мухетдинов

*Главный редактор Издательского дома «Медина»,
первый заместитель председателя Духовного управления мусульман
Российской Федерации, ректор Московского исламского института,
к. полит. н.*

⁶ Духовная дипломатия. Участие Муфтия Гайнутдина в российской внешней политике – М.: ИД «Медина», 2016 — 48 с., илл.

Введение

Среди нескольких личностей, оказавших большое влияние на историю ислама в СССР, особое место занимает Ахметзян Мустафин (1902–1986). В течение нескольких десятилетий он являлся имам-хатыбом Московской Соборной мечети. Ахметзян Мустафин принадлежит к тем фигурам, без которых прошлое российских мусульман по существу нельзя и представить. Роль этой личности и значение ее для истории мусульманства в России особенно значимы еще и потому, что свою многолетнюю активную религиозную деятельность Мустафину довелось вести в тяжелых условиях антирелигиозных кампаний и атеистической пропаганды. В своих проповедях с минбара мечети, в повседневной религиозной практике, в общении с прихожанами он всегда отстаивал непреходящие духовные ценности, защищал интересы верующих. Ахметзян Мустафин пользовался непререкаемым авторитетом среди московских мусульман. Человек, получивший глубокое образование, обладавший колоссальным опытом организации религиозной жизни, он являлся одним из ведущих отечественных имамов советской эпохи.

Неслучайно в середине 1970-х гг. А. Мустафин в течение года исполнял обязанности председателя Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири. Он был одним из весьма ограниченного круга религиозных деятелей своего времени, кто был допущен властями к международной деятельности. Он встречался с зарубежными государственными и духовными

лидерами, такими как Гамаль Абдель Насер, Мохаммед Реза Пехлеви, Ахмед Сукарно, Муаммар Каддафи, король Марокко Хасан II, президент Сирии Шукри аль-Куатли и многие другие. Эти встречи становились событиями в жизни московских мусульман, способствовали повышению статуса Московской Соборной мечети как важного религиозного центра нашей страны.

Ахметзян Мустафин в значительной мере повлиял на сохранение у московских мусульман в советское время приверженности своим духовным корням. Он также сыграл особую роль в защите Московской Соборной мечети от намечавшегося в конце 1970-х гг. сноса. Твердый характер Ахметзяна Мустафина, его богатейший жизненный опыт, умение находить компромиссы, детальное понимание особенностей своего времени — все это во многом помогло московской мусульманской общине сохраниться в трудных условиях господства атеистической идеологии и обрести возрождение в новой России. Скончался Ахметзян Мустафин в ноябре 1986 г., на заре наступавших в государстве перемен, в частности по отношению к религии. Казалось, он выполнил свою особую историческую миссию хранителя традиций в трудный для мусульманства период.

Несмотря на то, что со времени кончины Ахметзяна Мустафина прошло уже немало лет, память о нем среди прихожан Московской Соборной мечети и многих московских мусульман сохраняется. Имя Ахметзяна Мустафина упоминается в контексте истории мечети, имаму посвящено и несколько публикаций. Очевидно, что его жизненный путь заслуживает специального биографического исследования, которым и является настоящая работа.

Сама биография Ахметзяна Мустафина, его долгая насыщенная событиями жизнь — это во многом отражение истории целого поколения мусульманских религиозных деятелей советской эпохи. Нельзя забывать при этом и об уникальности судьбы А. Мустафина, прошедшего путь от «неофициального» имама, проводившего обряды в сталинской Москве, до известного, признанного властями религиозного деятеля, сумевшего существенно повлиять на развитие ведущих структур советского ислама.

Цель данной работы — максимально полно рассмотреть жизнь имама в контексте эволюции государственно-религиозных отношений в СССР. В исследовании особое внимание уделяется анализу механизмов существования ислама в СССР. Авторы стремились показать динамику религиозной жизни мусульман (преимущественно татар) в советское время, проследить изменения в статусе имамов, рассказать об их участии в международной деятельности. Особой задачей было изучение государственного влияния не только на структуру, но и на официальную идеологию мусульманских организаций в СССР, прежде всего ДУМЕС. Поскольку большая часть активной религиозной деятельности А. Мустафина прошла в стенах Московской Соборной мечети, логичным было и рассмотрение отдельных аспектов ее истории, особенно в послевоенный период. Разумеется, освещать любые аспекты феномена советского ислама невозможно без исследования религиозной повседневности мусульман. Сюда входят различные способы интерпретации и применения на практике религиозных норм, особенности этноконфессиональной идентичности, анализ урбанизации как фактора трансформации религии.

Подробности и особенности богатой биографии Ахметзяна Мустафина в значительной мере позволяют получить определенное представление о развитии ислама в СССР.

Авторы выражают особую благодарность за помощь при подготовке издания монографии Председателю Духовного управления мусульман Российской Федерации муфтию шейху Равилю Гайнутдину и его первому заместителю Д. В. Мухетдинову, а также за ценные рекомендации — историкам Ф. А. Асадуллину и Д. З. Хайретдинову. Пониманию времени и обстоятельств судьбы Ахметзяна Мустафина неоценимо помогли наши беседы с племянницей имама — Хабибой Алимжановной Якубовой. Кроме того, мы благодарим всех, кто поделился редкими фото из личных архивов. Среди них легендарная хранилища истории татар Финляндии — госпожа Олькян Али (1936–2017).

Историографические и источниковедческие аспекты исследования

При анализе историографии по теме исследования нами учитывались три группы литературы. Рассмотрим их подробнее.

Биографическая литература, посвященная жизни и деятельности Ахметзяна Мустафина. Биографические работы, посвященные А. Мустафину, стали появляться в мусульманской периодической печати в 1990-е гг. Первым биографом Ахметзяна Мустафина стала краевед, учитель школы татарского села Петряксы Пильнинского района Нижегородской области Юлдуз (Йолдыз) Севбяновна Алимова (1925–2009). Она приходилась внучкой духовному наставнику Ахметзяна Мустафина, имаму Хамидулле Альмушеву (1855–1929).

В течение долгого времени Юлдуз Алимова была близко знакома с Ахметзяном Мустафиным, что позволило ей собрать определенный биографический материал о нем и опубликовать в 1999 г. первую статью, посвященную имаму. В подготовке статьи к печати значительную роль сыграл известный исламовед Т. С. Саидбаев (1937–2008)¹. В ней были кратко перечислены ключевые этапы жизни имама (информация о родителях, об учебе в медресе «Мухаммадия», о деятельности в Московской Соборной мечети). Во многом статья Ю. Алимовой повлияла на дальнейшие публикации, посвященные А. Мустафину, в части выделения основных этапов жизни имама. Благодаря Ю. Алимовой появилось первое целостное представление о жизни имама. Поскольку статья опиралась

¹ Алимова Ю. Ахметзян-хазрят Мустафин — имам-хатиб Московской Соборной мечети // Ислам минбаре. 1999. № 9.

исключительно на собственные воспоминания Юлдуз Алимовой, без анализа других источников, в ней не удалось избежать определенных фактологических неточностей. Так, в ряд других публикаций перешла ошибочная информация о том, что А. Мустафин стал имам-хатыбом Московской Соборной мечети уже в 1956 г., тогда как в этот год он стал вторым имамом при Камаритдине Салихове. Первым имам-хатыбом он сделался лишь в 1964 г.

В 2002 г., к дате 100-летия со дня рождения А. Мустафина, специальных публикаций о нем не появилось. Но уже в 2003 г. в Нижнем Новгороде, в медресе «Махинур», была опубликована небольшая библиографическая брошюра для организации выставки, посвященной этой знаменательной дате².

Позднее, в 2004 г., имя А. Мустафина активно упоминалось в публикациях, посвященных 100-летию Московской Соборной мечети. В книге Ф. А. Асадуллина «Москва мусульманская», опубликованной в 2004 г., в главах, посвященных истории московской мусульманской общины в советское время, большое внимание уделено деятельности А. Мустафина³. При этом в книге Ф. А. Асадуллина впервые дан именно *анализ* биографии Мустафина, а не перечисление биографических данных. Автор показал роль его деятельности в истории мусульман Москвы, в частности рассмотрел вклад Мустафина в дело спасения здания Московской Соборной мечети в конце 1970-х гг. от сноса. В значительной мере Ф. А. Асадуллиным была осуществлена детализация биографии Мустафина, уточнены многие важнейшие факты его жизни.

Продолжение работы по уточнению биографии А. Мустафина было предпринято известным историком, профессором А. Ю. Хабутдиновым в статье «Ахметзян-хазрят Мустафин: родство на пути Аллаха», опубликованной в 2006 г., где жизнь имама рассматривается в контексте истории мусульман в советское время⁴.

² И слава, и гордость мусульманской общины: рекомендации к организации выставки, посвященной 100-летию со дня рождения Ахметзяна-хазрата Мустафина. Библиографический указатель / Сост. Н. А. Кустова; ред. и отв. за вып. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород, 2003.

³ Асадуллин Ф. А. Москва мусульманская: история и современность. Очерки. М., 2004. С. 135–139; 142–145; 148.

⁴ Хабутдинов А. Ю. Ахметзян-хазрят Мустафин: родство на пути Аллаха // Медина аль-Ислам. 2006. № 21.

В 2007–2008 гг. были опубликованы две практически идентичные по содержанию биографические статьи о А. Мустафине. Они вышли в энциклопедических словарях «Ислам на Нижегородчине» и «Ислам в Москве». Авторами статей были О. Н. Сенюткина и Д. В. Мухетдинов⁵. Именно эти статьи стали наиболее фактологически точными краткими биографиями А. Мустафина.

Вместе с тем становится очевидным, что жанр статьи не позволяет раскрыть всю значимость личности имама, и необходимо проведение развернутого целенаправленного монографического исследования. Первый опыт подобного исследования представлен в настоящей работе⁶.

Литература, посвященная истории Московской Соборной мечети. Имя Ахметзяна Мустафина неразрывно связано с Московской Соборной мечетью, следовательно, при изучении биографии нельзя обойти вниманием опубликованные исследования, посвященные истории Московской Соборной мечети. За последнее время вышло в свет несколько работ по данной теме. Поскольку Ахметзян Мустафин служил в мечети в 1950–1980-е гг., в сферу нашего исследования вошла в основном литература, отражающая положение мечети в этот период.

Первой публикацией, специально посвященной истории мечети, является статья муфтия Равиля Гайнутдина «Дом мира, добра и милосердия. Страницы истории Московской Соборной мечети», опубликованная в 1994 г.⁷ Содержание статьи можно условно

⁵ Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Мустафин Ахметзян // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов, Н. Новгород, 2007. С. 118–119; Сенюткина О. С., Мухетдинов Д. В. Мустафин Ахметзян Мустафинович // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 151–152.

⁶ При подготовке данной монографии к печати мы опубликовали в периодике ряд работ, посвященных жизни и деятельности Ахметзяна Мустафина: Зарипов И. А., Сафаров М. А. Ахметзян-хазрат Мустафин: страницы истории Московской Соборной мечети // Медина аль-Ислам. 2015. № 7; Они же. Наставник московских мусульман // Татарский мир. 2015. № 9; Сафаров М. А. Ахметзян-хазрат. Нижегородские корни великого имама // Нижегородские татары. 2015. № 5–6.

⁷ Гайнутдин Р. Дом мира, добра и милосердия. Страницы истории Московской Соборной мечети // Ислам минбаре. 1994. № 2. Стоит отметить, что уже в работе В. Г. Садура (1939–2006), опубликованной в конце 1980-х гг. и по существу положившей начало формированию историографии мусульманской общины Москвы, рассматривались аспекты складывания второго мусульманского прихода в Мещанской части города. См.: Садр В. Г. Татарское население Москвы (1860–1905 гг.) // Этниче-

разделить на две части: собственно историческая составляющая, где рассматриваются основные этапы развития мусульманской общины Москвы, и та, где рассматриваются роль и место мечети в исламе. В статье выявлены обстоятельства возникновения мечети, впервые в историографии приведен список имамов Московской Соборной мечети. Важной частью статьи являются сопровождающие текст редкие фотографии из архива мечети: имама Исмаила Муштари, Ахметзяна Мустафина и ташкентского муфтия Зияутдина Бабаханова; Гамалия Абдель Насера при посещении мечети в мае 1958 г.; имама Ризаутдина Басырова.

После выхода данной статьи количество материалов, посвященных истории мечети, постепенно возрастало. Так, в 1997 г. была опубликована статья Ф. А. Асадуллина и Т. С. Саидбаева, где рассматривались этапы истории мусульманской общины Москвы, в том числе прошлое Соборной мечети. В значительной мере эта статья положила начало складыванию определенной периодизации в дальнейшем изучении прошлого общины⁸. В 1998 г. Ф. А. Асадуллиным была опубликована статья «Ислам в Москве», в которой также были выделены этапы в истории общины⁹.

В начале 1999 г. была опубликована статья одного из авторов настоящей монографии, посвященная основателю Московской Соборной мечети Салиху Ерзину (1833–1911) и обстоятельствам строительства мечети (1904)¹⁰. Материалом для нее послужили различные источники, в том числе воспоминания потомков мецената. В значительной мере статья способствовал повышению интереса исследователей к личности Салиха Ерзина и московскому татарскому купечеству в целом.

В 2000-е гг. накопленные материалы позволили осуществить комплексные исследования, посвященные истории мусульманской общины Москвы. Появились этапные для историографии данной проблемы работы.

ские группы в городах Европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М., 1987. С. 26–39.

⁸ Асадуллин Ф., Саидбаев Т. Мусульманская община столицы: прошлое, настоящее, будущее // Ислам минбаре. 1997. № 7–8.

⁹ Асадуллин Ф. А. Ислам в Москве // Мусульмане. 1998. № 1. С. 45–47.

¹⁰ Сафаров М. А. Салих Ерзин — основатель Московской Соборной мечети // Ислам минбаре. 1999. № 2.

В 2002 г. опубликована монография Д. З. Хайретдинова «Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX вв.», основанная на анализе широкого круга источников, в ней подробно рассматриваются и обстоятельства формирования прихода мечети в Мещанской части города¹¹.

В 2004 г. вышла в свет уже отмеченная выше книга Ф. А. Асадуллина «Москва мусульманская», где, в частности, впервые в историографии подробно освещается советский период развития мечети. В 2005 г. напечатана другая, небольшая по объему, работа Ф. А. Асадуллина — «Главная мечеть Москвы», уже полностью посвященная истории Московской Соборной мечети¹².

В 2004 г. была опубликована обширная статья историков-социологов А. Г. Шевченко и Ю. А. Гаврилова «Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы)», где особое внимание уделено анализу истории мечети в советское время, введено в научный оборот значительное количество архивных источников¹³.

Наконец в 2008 г. был издан масштабный коллективный труд — энциклопедический словарь «Ислам в Москве», где представлено большое количество статей, посвященных истории Московской Соборной мечети, в том числе биографии всех имамов, в советское время¹⁴.

¹¹ Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX вв. Н. Новгород, 2002. Данная работа в методологическом и фактологическом плане значительно повлияла на складывание представлений о различных этапах многовековой истории московских мусульман.

В 2015 г. вышла новая книга Д. З. Хайретдинова «Старинные мечети и мусульманские объекты юга Москвы» (М., 2015), отражающая его новые исследования позднесредневековой истории татарского присутствия в Замоскворечье и в южных предместьях города. Первая глава рассказывает о посольских дворах постордынских ханств, владениях касимовского султана, Татарском кладбище за Калужскими воротами. Во второй главе приводятся данные о старинных мечетях на Татарской улице в Москве. Впервые публикуются архивные документы по данным темам, схемы Крымского двора XVII в., квартала Старых Толмачей и Татарской слободы XVIII в.

¹² Асадуллин Ф. А. Главная мечеть России. М., 2005.

¹³ Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия — 2004. М., 2006. С. 179–226.

¹⁴ Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов; гл. ред. серии Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород, 2008.

Знаменательным стал 2015 год, когда состоялось торжественное открытие нового комплекса Московской Соборной мечети. К этому событию была приурочена публикация многих материалов по истории ислама в Москве, наиболее важным из которых стал капитальный фотоальбом «Московская Соборная мечеть — путеводный маяк уммы», вышедший под редакцией Д. В. Мухетдинова и Д. З. Хайретдинова при участии других ведущих исследователей истории ислама в России. Очевидно, что профессиональное сообщество осознает значение этого фундаментального издания, впервые вводящего в оборот колоссальное количество фотоматериалов, ретроспективно показывающих историю мусульманской жизни в Москве. Документальные источники, скрупулезно собранные нарративные свидетельства — все это позволяет теперь получить развернутое представление о разных этапах истории общины, и шире — ислама, в России на протяжении XX столетия.

В 2015 г. издана и новая работа Ф. А. Асадуллина, продолжающая его исследования роли и места мусульманской общины Москвы в городском социуме¹⁵.

Литература, посвященная положению ислама в СССР. Количество работ на данную тему весьма обширно, их анализ требует проведения специального историографического исследования. В данном разделе мы остановимся лишь на работах, максимально связанных с темой нашей монографии, позволяющих показать обстановку, в которой проходила деятельность Ахметзяна Мустафина, и события, ей сопутствующие.

При анализе литературы, посвященной развитию мусульманских общин в СССР, нельзя обойти вниманием проблему типологизации масштабного историографического массива¹⁶. Наиболее простым было бы разделение исследований на эту тему на собственно исторические, религиоведческие и социологические. Однако подобная классификация в условиях

¹⁵ Асадуллин Ф. А. Мир ислама в общественно-культурном пространстве Москвы: опыт прошлого и современность. М., 2015.

¹⁶ Для исследователя советского ислама очевидный историографический интерес представляет и знакомство с капитальными работами по истории Русской Православной церкви во второй половине XX века, прежде всего, с монографиями О. Ю. Васильевой, М. И. Одинцова, Д. В. Поспеловского, М. В. Шкаровского.

современных методологических представлений о междисциплинарности не позволяет создать комплексное историографическое и собственно фактологическое представление о таком сложном явлении, как ислам в СССР. Более методологически верным, на наш взгляд, будет создание следующей трехчастной типологии:

I. Советская научно-атеистическая литература 1960-х — середины 1980-х гг., посвященная мусульманской тематике.

II. Зарубежные советологические исследования 1970–1980-х гг., посвященные изучению текущего положения мусульман в СССР.

III. Современные отечественные исследования, посвященные истории ислама в СССР.

Выделение первой группы литературы обусловлено ее методологическим единством: опорой на марксистско-ленинское понимание религии и текущие программные установки КПСС, отказом от наиболее одиозных приемов антирелигиозной пропаганды 1920–1930-х гг., активным использованием социологического инструментария при оценке динамики и проявления религиозности. Формирование подобного направления исследований было вызвано эволюцией по отношению к религии в целом — замещением антирелигиозных кампаний «научно-атеистической пропагандой». Собственно базу под эту пропаганду среди мусульман и должны были составить подобные работы.

Большая часть работ опиралась на материал республик Средней Азии, Закавказья, в несколько меньшей степени — на данные из различных регионов РСФСР (Поволжье и Приуралье, Северный Кавказ)¹⁷. В числе авторов, стремившихся показать общую картину положения ислама в СССР, был один из наиболее информированных и проницательных советских религиоведов А. А. Нуруллаев, публиковавшийся под псевдонимом *Нугман Аширов*¹⁸.

¹⁷ См., например, работы на местном материале различных регионов СССР: Абазатов М. А. Попытки модернизации ислама. Грозный. 1966; Артыков А. Сущность модернизации ислама в СССР. Ташкент, 1966; Базарбаев Ж. Секуляризация населения социалистической Каракалпакии. Нукус. 1973.

¹⁸ Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М., 1973; Он же. Мусульманская проповедь. М., 1978.

Среди авторов работ, посвященных анализу религиозности татар, выделялись Р. Г. Балтанов, З. А. Ишмухаметов, Р. Р. Мавлютов, Р. А. Набиев, А. М. Орлов, Р. Б. Тагиров и др.¹⁹. Так, казанский автор Равиль Балтанов (1927–1998) был хорошо известен специалистам и пропагандистам в области научного атеизма по всему СССР, поскольку одним из первых активно использовал социологические методы в изучении религиозности. Со временем «социологическая парадигма» стала доминировать в советском научном атеизме.

Безусловно, степень научности подобных работ достаточно условна, ведь само изложение материала должно было неизбежно сводиться к идее о торжестве атеизма. Однако изучение подобного историографического корпуса в определенной мере позволяет понять механизмы выживания мусульманских общин при господстве атеистической идеологии. Так, справедливо утверждение советских религиоведов относительно возрастания в советское время роли обрядов в проявлении повседневной религиозности, в том числе и у мусульман. Разумеется, в этих работах не указывалось, что в советских условиях кризис мусульманского богословия был вызван не «объективным отмиранием религиозности», а закрытием системы медресе, репрессиями 1930-х гг. против духовенства и теологов, запретом на проявления любых форм социальной активности у религиозных общин²⁰.

¹⁹ Балтанов Р. Г. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания (Проблемы конкретно-социологического анализа религии и атеизма в СССР). Казань, 1973; Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии (Исторические очерки). Казань, 1979; Орлов А. М. О характере и структуре пережитков ислама (по материалам социологических исследований среди татарского населения Горьковской обл.) // Проблемы исследования структуры религиозного сознания: сб. статей / НГПИ им. М. Горького; ред. Е. А. Карповский. Горький, 1973. С. 76–93; Он же. Опыт исследования процесса секуляризации в татарских селах // Вопросы научного атеизма. М., 1974. Вып. 16. С. 89–102.

²⁰ Весьма информативная докторская диссертация советского функционера и религиоведа А. А. Нуруллаева выходит за рамки данного анализа, поскольку была защищена уже в годы перестройки, в 1990 г. См: Нуруллаев А. А. Мусульманские религиозные организации в советском обществе. Эволюция идеологических установок и культовой практики: дис. ... докт. философ. наук. (М., 1990) и его же содержательная его статья: Нуруллаев А. А. Ислам и мусульмане России в условиях советского режима // Ислам и мусульмане в России. Сборник статей. М., 1999. С. 118–162. Подробнее о личности А. А. Нуруллаева см. в параграфе «Исполняющий обязанности муфтия» настоящего издания.

Помимо собственно научно-атеистической, в СССР издавался и особый, весьма примечательный, жанр литературы, посвященной положению мусульман в советском обществе. Речь идет о пропагандистских изданиях, в значительной мере рассчитанных на зарубежного читателя (поэтому подобные работы зачастую переводились на иностранные языки). Целью данных работ являлось стремление поддерживать идею о возможности свободного развития мусульманских общин в советских условиях²¹.

Ряд весьма примечательных работ, выполненных в контексте распространенной в 1970–1980-е гг. «борьбы с буржуазными фальсификациями», был посвящен полемике с представлениями и оценками положения ислама в СССР, национально-государственным строительством, изложенными в советологических исследованиях²². Авторы подобных работ ориентировались

²¹ Андашев Х., Бурханов Ш. Международные связи советских мусульман. М., 1983; Бурханов Ш., Гусаров В. Советская власть и ислам: Опыт советского правительства в сотрудничестве с мусульманской церковью. М., 1984. К этому направлению литературы принадлежат и пропагандистские книги представителей династии ташкентских муфтиев Бабахановых. См.: Бабахан, Зияутдинхан ибн Ишан. Ислам и мусульмане в Стране Советов. М., 1982.

Интерес представляет и пропагандистская книга деятеля Коммунистической партии Франции Анри Аллега (Henri Alleg, 1921–2013) «Красная звезда и зеленый полумесяц» (М.: Прогресс, 1985), в аннотации к которой указывается: *«Что позволило советским республикам Средней Азии, которые были когда-то отсталыми восточными окраинами царской России, добиться замечательных успехов в развитии экономики, культуры и оставить далеко позади некоторые соседние страны, сравнимые с ними в прошлом по традициям, религии, жизненному укладу? А. Аллег в книге “Красная звезда и зеленый полумесяц” дает однозначный ответ — социализм и последовательное проведение в жизнь принципов ленинской национальной политики. Автор подкрепляет свои выводы обширным историческим и фактическим материалом, основную часть которого он собрал во время своих путешествий по Средней Азии и Казахстану. Большой интерес представляет раздел книги, где дается ответ на вопрос: “Советологам”, пытающимся исказить смысл величайших перемен, происшедших в этом районе Советского Союза».*

²² См., например: Абдуллин М. И. Сражающаяся правда. Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала. Казань, 1985; Абдуллин М. И., Батыев С. Г. Татарская АССР: реальность и буржуазные мифы. Казань, 1977; Аширов Н., Исмаилов Х. Критика антисоветской фальсификации положения ислама и мусульман в СССР. М., 1982; Гадаев В. Ю., Гапуров Т. А. Фальсификаторы от ислама (Критика буржуазно-клерикальной фальсификации положения ислама и мусульман на Северном Кавказе). Грозный, 1988; Иноятов К. Х. Национальные отношения в Советской Средней Азии в современной французской литературе. Ташкент. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ташкент. 1982; Он же. Критика буржуазной фальсификации положения ислама в СССР. Ташкент, 1986; Исмаилов Х. Ответ

не только на партийные документы, но также и на «установочную» книгу влиятельного работника ЦК КПСС, консультанта отдела пропаганды Э. И. Лисавцева «Критика буржуазных фальсификаций положения религии в СССР» (М.: Мысль, 1971), сборник, вышедший под редакцией старейшего партийного философа М. Б. Митина «Развитой социализм и кризис “советологии”» (М.: Наука, 1982).

Зарубежные советологические исследования 1970–1980-х гг., посвященные изучению текущего положения мусульман в СССР.

Как известно, советология представляла собой направление научных исследований преимущественно 1940-х — середины 1980-х гг. в США и Западной Европе, концентрировавшихся на комплексном исследовании СССР. Институционализацию и развитие советология получила в период «холодной войны». Объектами ее исследования являлись философия марксизма-ленинизма, коммунистическая идеология, внутренняя и внешняя политика СССР, экономика и политическая история, социальная структура общества, демография, культура. Особое направление советологических исследований было связано с изучением положения религии в СССР, в том числе и ислама (самые известные работы по данной теме были опубликованы в 1970–1980-е гг.).

Наиболее характерной методологической особенностью советологии являлось практически полное отсутствие использования эмпирического материала. Ввиду невозможности осуществления советологами научно-исследовательской

проприетариям. О книгах д'Анкосс по «мусульманской проблеме» в СССР // Наука и религия. 1980. № 1; Мустафаев А. Х. Национальные отношения в СССР в трудах турецких авторов: Критический анализ националистических концепций. Баку, 1990; Реджепова О. С. Критика буржуазной фальсификации национальной политики (на материалах Средней Азии). Ашхабад, 1980.

Стоит отметить, что подходы к изучению советологических концепций положения ислама в СССР предпринимались и позднее. — См.: Балтанова Г. Р. Ислам в СССР: Анализ зарубежных концепций. Казань, 1991. Эта интересная работа, опубликованная в годы перестройки, испытала значительное влияние методологического кризиса, постигшего советское религиоведение в этот период. В ней еще встречается апеллирование к ленинским цитатам и к определенным стереотипам «научного атеизма», но стиль полемики с советологами по существу проблемных вопросов истории ислама в СССР уже не так идеологизирован, как это было принято в подобных исследованиях ранее.

деятельности непосредственно в СССР, их труды по существу представляли собой своеобразный симбиоз интерпретации информации из советской литературы и собственных идеологических воззрений авторов при весьма характерной для западной гуманитарной академической традиции публицистичности изложения. Все это в полной мере относится и к исследованиям, посвященным положению ислама в СССР.

Самые известные представители советологии, изучавшие исламскую тематику, работали во Франции. Среди них особо выделялся Александр Беннигсен (Alexandre Bennigsen, 1913–1988), чьи взгляды и оценки масштабно повлияли на восприятие ислама в СССР целым поколением зарубежных исследователей. А. Беннигсен был автором ряда широко известных работ. Во многом благодаря А. Беннигсену зарубежные исследователи познакомились с трудами и идеями известного татарского политического деятеля Мирсаида Султан-Галиева (1892–1940), сторонника сближения ислама и социализма. В 1983 г. А. Беннигсен опубликовал на русском языке в знаменитом эмигрантском издательстве YMCA Press в Париже свою книгу «Мусульмане в СССР». В этой работе, в частности, анализировалось сосуществование в СССР «официального» и «неофициального», или «параллельного», ислама. Современный российский востоковед В. О. Бобровников справедливо отмечает ошибочность подобного вывода А. Беннигсена, уточняя, что «официальный» и «неофициальный» ислам в условиях советской действительности пересекались и взаимно дополняли друг друга, а не развивались параллельно²³. Этой проблеме, являющейся одной из ключевых при анализе истории советского ислама, уделяют внимание и авторы настоящего издания.

В 1978 г. известный французский историк и политолог Элен Каррер д'Анкосс (Hélène Carrère d'Encausse)²⁴ в своей книге «Расколывающаяся империя» (“L'Empire éclaté”) предсказала распад СССР и в качестве основной причины этого назвала высокую

²³ Бобровников В. О. *Soveticum vs. islamicum: некоторые итоги и перспективы изучения ислама в современной России* // Вестник Евразии. 2007. № 3. С. 10–11.

²⁴ Элен Каррер д'Анкосс в отличие от большинства советологов удалось побывать в СССР еще до эпохи «перестройки».

рождаемость в республиках Средней Азии. Как известно, эти прогнозы не сбылись, так как этнические причины распада СССР связаны, прежде всего, с движением за независимость в Прибалтике, в то время как население среднеазиатских республик не проявляло особой активности вплоть до провозглашения их независимости.

Большинство советологов придерживались установки, сформированной в работах А. Беннигсена, на тождественность этнической и религиозной составляющих у мусульманских народов СССР. Поэтому обычно положение ислама в СССР (например, развитие «официальных» религиозных структур или суфизма) изучалось советологами в сочетании с анализом положения народов СССР, традиционно исповадовавших ислам. Как известно, марксистско-ленинская методология (и, разумеется, советское религиоведение) отрицала взаимозависимость конфессиональных и этнических идентификаций и настаивала на идее о завершенности процесса формирования в СССР социалистических наций²⁵.

Разумеется, основное значение советологических исследований заключалось в том, что они давали альтернативные господствовавшему в СССР марксизму представления о советском исламе. Подобные работы могут восприниматься как весьма оригинальный историографический феномен эпохи «холодной войны». Кроме того, советологи, изучавшие положение ислама в СССР, пытались следовать принципу междисциплинарности и сочетать в своих работах анализ исторического, политологического, экономического, демографического и социологического материалов. Последние два, в связи с невозможностью проведения полевых исследований непосредственно в СССР, анализировались советологами, как уже отмечалось выше, скорее в абстрактном ключе в рамках интерпретации опубликованных советских материалов (в целом интерпретацию советских официальных данных можно считать ключевой методологической установкой советологии).

²⁵ Подробнее см.: Аширов Н. Ислам и нации. Алма-Ата, 1978; Давлетшин К. Д. Нации и ислам (критика философско-теологических концепций о единстве наций и ислама). Казань, 1986; Нурматова С. Р. Сущность отождествления религиозного и национального в сознании современных верующих (на материалах Узбекской ССР). Дис. ... канд. филос. наук. Ташкент, 1984.

Современные отечественные исследования, посвященные истории ислама в СССР.

Под данной литературой мы понимаем исследования, проводившиеся в России с начала 1990-х гг. Очевидно, что полноценный историографический анализ данных, собранных за это время и опубликованных в многочисленных трудах, требует специальной работы. Здесь мы кратко отметим лишь те из них, которые непосредственно связаны с темой нашего исследования и посвящены изучению истории мусульманских общин на территории РСФСР и религиозной жизни татар. (Многие работы содержат анализ состояния мусульманских общин в республиках Средней Азии, Закавказья, Северного Кавказа в советское время, что в значительной мере выходит за рамки нашего исследования.)

Большая часть данных работ посвящена государственно-религиозным отношениям, влиянию политических, идеологических процессов (и разных этапов советской истории) на положение мусульман. Капитальный труд по социально-политической истории мусульманских народов России в начале XX в. доктора исторических наук С. М. Исхакова «Российские мусульмане и революция (1917–1918)» был издан в 2004 г. Знакомство с данной работой позволило нам выявить социальный контекст, на фоне которого формировалось мировоззрение Ахметзяна Мустафина, ведь практически всю юность он провел в Казани, где в этот период активно складывались различные татарские социально-политические установки. Важное содержательное значение имеет и обращение к работе И. Л. Алексеева²⁶. Различные аспекты взаимоотношений Советского государства и ислама анализируются в монографиях и статьях В. А. Ахмадуллина, в том числе в его работе, посвященной организации хаджа советских мусульман²⁷.

²⁶ Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России: XIX — начало XX в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2002.

²⁷ Ахмадуллин В. А. Деятельность Советского государства и духовных управлений мусульман по организации паломничества (1944–1965 гг.): анализ исторического опыта и значение для современности. М., 2016. Примечательно, что в данной монографии впервые приведен полный список выезжавших в хадж советских мусульман 1944–1965 гг.

Исследований религиозной повседневности мусульман РСФСР пока еще мало²⁸. В какой-то мере методологическим примером для изучения мусульманских сообществ может служить работа известного этнографа С. Н. Абашина, посвященная трансформациям социальной жизни в Средней Азии «Советский кишлак: между колониализмом и модернизацией» (М., 2015). Книга посвящена истории преобразований в Средней Азии с конца XIX в. и до распада Советского Союза. Написана она в духе школы «Анналов» — через микроисторическое, скрупулезное изучение одного селения, пережившего и завоевание, и репрессии, и бурное экономическое развитие, и культурную модернизацию. В работе приведено множество документов и устных историй, рассказывающих о завоевании региона, становлении имперского и советского управления, борьбе с басмачеством, коллективизации и хлопковой экономике (в целом — о феномене колхозной системы в Средней Азии), медицине, общине-махалле и брачных стратегиях. Уделено внимание и религиозной жизни. Очевидно, что методология работы С. Н. Абашина может быть успешно использована и при анализе социальной, в том числе религиозной, жизни татар.

В целом же современные отечественные работы, на наш взгляд, можно условно разделить по следующим тематическим и методологическим признакам:

- посвященные анализу истории Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири²⁹;
- локализирующие для анализа конкретный регион РСФСР³⁰;

²⁸ Сафаров М. А. Повседневная жизнь московских мусульман в 1960–1980-х годах // Неприкосновенный запас, 2012. № 4(84). С. 139–148.

²⁹ Набиев Р. А., Хабутдинов А. Ю. Центральное Духовное управление мусульман Внутренней России и Сибири в 1920 — начале 1940-х гг. // Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки. Казань, 2001. С. 303–305; Хабутдинов А. Ю. ЦДУМ–ДУМЕС в послевоенный период. Ч. 1. (1950–1970-е гг.) // Минарет. 2006. № 2. С. 20–23.

³⁰ Например, см.: Браславский Л. Ю. Ислам в Чувашии: исторические и культурологические аспекты. Чебоксары, 1997; Гусева Ю. Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985). Н. Новгород, 2003; Она же. Ишанизм как суфийская традиция Среднего Поволжья в XX веке: формы, смыслы, значение. М., 2013; Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань, 2005; Он же. Государственно-конфессиональные отношения в Татарстане в 1940-х — 1980-е гг.: дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2004;

— посвященные жизни и деятельности религиозных деятелей (биографические работы)³¹;

— выполненные в публицистическом ключе и служащие скорее источником для дальнейшего научного анализа.

Повторимся, что проведенный нами историографический обзор не претендует на полноту, носит скорее вспомогательный по отношению к теме нашего исследования характер и может служить лишь в качестве одного из подходов к масштабной задаче по изучению историографии истории положения ислама в СССР.

Он же. Неофициальные религиозные объединения мусульман Татарстана в 1940–1960-е гг. // Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические проблемы исследования. Материалы Всероссийской конференции «Ислам в советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования». Казань, Май 2003. / Сост. и ред. Р.М. Мухаметшин. Казань, 2004. С. 80–84; Кобзев А. В. Незарегистрированные религиозные группы мусульман Ульяновской области в 1940–80-х гг. XX в. // Российская история. 2011. № 2. С. 59–68; Королев А. А. Власть и религиозные объединения во второй половине 1960 — первой половине 1980-х гг.: на примере Пензенского региона: дис. ... канд. ист. наук. М., 2003; Миннуллин И. Р. Мусульманское духовенство и власть в Татарстане (1920–1930-е гг.). Казань, 2006; Минуллин И., Минвалеев А. Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы // Суфизм как социокультурное явление в российской умме. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Казань, 21 ноября 2006 г.) / Отв. ред. и сост. И. К. Загидуллин. Н. Новгород: 2007; Мухамеджанов И. З. Мусульманская община Москвы в годы советской власти // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 158–161; Мухетдинов Д. В. Азан над Волгой. К 100-летию открытия Нижегородской Соборной мечети и 25-летию ее возрождения. 3-е изд. М., 2015; Сенюткин С. Б., Идрисов У. Ю., Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. История исламских общин Нижегородской области: Монография. Н. Новгород, 1998; Соломадина Н. А. Мусульманские религиозные организации Пензенской области: Вторая половина 1940 — первая половина 1980-х гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2006; Старостин А. Н. Мусульманское сообщество Среднего Урала в конце XIX — начале XXI вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2010; Старостин А. Н. Феномен «советского ислама» на Среднем Урале // *Rax Islamica*. 2011. № 1(6). С. 30–54.

³¹ Подобных публикаций уже достаточно много. См., например: Моргунов К. А. Имамединов Яхья Аляутдинович // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М., 2009. С. 122; Он же. Имамы оренбургских мечетей и их роль в сохранении мусульманских религиозных традиций в 1940–1980-е годы // *Rax Islamica*. 2011. № 1(6). С. 56–71; Он же. Мухтасиб З. М. Рахманкулов и возрождение мусульманского религиозного движения в Чкаловской области в послевоенные годы // Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития. Оренбург, 2002. С. 169–173; Сафаров М. А. Басыров Ризаутдин Салахетдинович // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 30–31; Хабутдинов А. Ю., Макаров Д. В. Хиялетдинов Шакир Шайхисламович // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М., 2009. С. 389–390.

Касаясь источниковедческих аспектов изучения жизни и деятельности Ахметзяна Мустафина, стоит выделить материалы фонда Совета по делам религий при Совете министров СССР (в частности отчеты уполномоченных Совета), хранящиеся в Государственном архиве Российской Федерации (ГА РФ. Ф. Р-6991). В данном фонде собраны и материалы Совета по делам религиозных культов, существовавшего с 1944 по 1965 г. и курировавшего, в частности, мусульманские общины в СССР (оп. 4). В целом архивные материалы, касающиеся положения мусульманских общин в СССР, можно обнаружить в описях 4 и 6 данного фонда.

Кроме того, большое значение имеет фонд 3004 (Уполномоченный Совета по делам религий при Совмине СССР по г. Москве (1943–1991) Центрального архива города Москвы (ЦАГМ, ф. 3004)³². Здесь, в частности, собраны документы (докладные записки, отчеты, протоколы заседаний совета мечети и общих собраний верующих, заявления верующих и т. д.) о работе Московской Соборной мечети (1958–1962), ее международных связях (1958–1960), проведении мусульманских праздников (1960–1962), а также тексты проповедей имам-хатыба Московской Соборной мечети и памятные записки имама о приемах в посольствах арабских стран (1961–1965). Большое источниковедческое значение для понимания контекста государственно-религиозных отношений в СССР в послевоенный период имеет обращение к другим документам данного фонда. В частности здесь размещены директивные указания и инструкции Совета по делам религиозных культов при Совмине (СНК) СССР Уполномоченному по г. Москве и Московской обл. (1945–53), планы работы (с 1944), отчеты о работе (с 1945), статистические сведения о состоянии и деятельности религиозных обществ (с 1945), годовые информационные отчеты (с 1965), документы (информации, справки, записки, переписка и т. д.) для МГК и МК КПСС, исполкомов Моссовета и Мособлсовета, Совета по делам религий о работе (с 1965), документы о деятельности религиозных общин и служителей религиозных культов (1945–1959).

³² По данной теме см.: Митрохин Н. Болезнь под названием «фонд уполномоченного» или несколько страниц об актуальных проблемах изучения религиозности в СССР // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4. С. 505–511.

Материалы наиболее содержательной описи 1 завершаются информацией за 1979–1981 гг. и с 1966 г. комплектовались обычно под формулировкой «Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе». Исключение составляли находившиеся под особым контролем Уполномоченного «баптисты-раскольники» (в 1976–1977 гг.); пятидесятники, Свидетели Иеговы и представители других незарегистрированных сект (в 1977–1978 гг.). Кроме мусульман, в фонде Уполномоченного много любопытных материалов по деятельности иудейских общин Москвы, например о функционировании открытого в 1957 г. иешивота (училища) при Московской хоральной синагоге (Ф. 3004. Оп. 1. Д. 61–68; 75; 79), протоколы заседаний двадцатки и другие документы из католического костела Св. Людовика (д. 56), армяно-григорианской общины за 1956–1964 гг. (д. 56), о рогожских, преобразованных старообрядцах, старообрядческих общинах Московской области и др. Знакомство с подобными документами существенным образом расширяет источниковедческие и фактологические знания о функционировании религиозных организаций и повседневной жизни верующих различных конфессий в советской Москве.

Некоторые материалы из фондов данных архивов, касающиеся положения Московской Соборной мечети в советский период, уже частично вводились в научный оборот³³. Особое значение для отечественного источниковедения имеют сборники документов, составленные и прокомментированные видным отечественным востоковедом, профессором МГУ Д. Ю. Араповым (1943–2015)³⁴.

Помимо этого, в качестве источников можно выделить упомянутые выше советские религиоведческие работы 1970-х гг. Так, изучая состояние мусульманской религии в СССР,

³³ Орлова Ю. Г. Совет по делам религиозных культов и верующие-мусульмане (1955–1965) // Отечественные записки. 2003. № 5. С. 172–183; Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия, 2004. С. 179–226.

³⁴ Применительно к нашей теме большой интерес представляет фундаментальный сборник: Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М, 2011.

Н. Аширов (А. А. Нуруллаев) приводил в своих исследованиях фрагменты проповедей Ахметзяна Мустафина³⁵.

Наряду с отчетами местных уполномоченных Совета по делам религий, результаты советских социологических исследований религиозности также можно рассматривать в качестве важных документальных источников по истории ислама послевоенных советских десятилетий. В силу закрытости данных исследований, проводимых сотрудниками Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС и других структур, лишь отдельные выборочные данные публиковались и интерпретировались самими же специалистами в области научного атеизма, что способствовало монополизации ими функции по анализу религиозности советских мусульман. Источниковая монополизация приводила к замкнутому кругу в работах: данные обязаны были отвечать уже заданной «гипотезе» о снижении религиозности советских граждан. Стоит упомянуть и об особых этносоциологических исследованиях религиозности татар, проводимых не «научно-атеистическими» кадрами, а профессиональными этнографами (например, казанскими). Очевидно, что при всей заданности результатов, этнографические исследования имели научную ценность и современному исследователю позволяют знакомиться с обширным, пусть и разрозненным, источниковым материалом.

Кроме обращения к традиционным источникам документального характера, у нас была возможность использовать те или иные виды нарративных источников³⁶. Среди них особое место занимают устные нарративы³⁷. Недостаток докумен-

³⁵ Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М., 1973.

³⁶ Под нарративом мы понимаем исторически и культурно обоснованную интерпретацию некоторого аспекта мира с позиции какой-либо отдельно взятой человеческой личности. Подробнее по данной теме см.: Сафаров М. А. Использование устного нарратива при изучении истории мусульманской общины Москвы советского периода // Pax Islamica. 2011. № 1(6). С. 6–14.

³⁷ К подобным источникам близки материалы, помещенные в известную книгу П. Паламарчука «Сорок сороков», где приводятся впечатления о жизни Московской Соборной мечети первой половины 1980-х гг. См.: Сорок сороков. В 4 т. / Авт.-сост. П. Г. Паламарчук. Т. 4. М., 1995. С. 455–457.

При подготовке исследования об Ахметзяне Мустафине мы провели интервьюирование нескольких человек, знавших Ахметзяна Мустафина. В их числе сотрудник Московской Соборной мечети в 1979–2012 гг., имам Ваис Бедретдинов;

тальных источников — почти полное отсутствие «письменного» нарратива, например, зафиксированных самими авторами воспоминаний, делают устный нарратив важным свидетельством истории мусульманской общины Москвы. Методика сбора и анализа устного нарратива применительно к нашей теме в целом тождественна аналогичным способам получения нового материала, разработанным в социологии, этнографии, религиоведении, фольклористике и других областях гуманитарного знания (при этом по ходу работы мы покажем методические особенности, определенные спецификой предмета исследования). Ключевую роль здесь играет анализ воспоминаний представителей мусульманской общины старшего поколения, принимавших активное участие в религиозной жизни. Важным для исследователя является максимально четкое целеполагание при планировании научной работы и, в зависимости от целей, предварительное определение круга тех людей, чьи воспоминания станут наиболее информативными. Тематические рамки исследований неизбежно требуют четкого структурирования источников. В то же время стоит учитывать и самоценность нарратива как такового. В любом случае исследователь получает уникальные свидетельства индивидуального опыта. Это тем более важно применительно к религиозной жизни в советском городе.

Несмотря на, казалось бы, очевидность подобного действия для любого историка, нередко многие исследователи не экстраполируют свои источниковедческие навыки из практики работы с документальными источниками на анализ нарратива (это касается изучения различного круга вопросов, в том числе связанных с этноконфессиональной проблематикой). Разумеется, профессиональной удачей исследователя является поиск таких людей, чьи воспоминания можно условно считать «комплексным» нарративом, то есть источником, включающим в себя различные стороны жизни мусульманской общины советской Москвы, имеющим широкие хронологические параметры и отличающимся ярко выраженной личностной составляющей.

знаток истории мусульманской общины Москвы, мемуарист Амина Губайдуллина (1929–2011), встречавшаяся с А. Мустафиным в 1970-е гг.

Наша исследовательская практика показала, что по уровню информированности, умению не только излагать ход истории общины, но и давать развернутые оценки происходившим событиям, тенденциям и личностям, особо выделяются представители татар, так или иначе связанных с городом Касимовым Рязанской области. Это объясняется тем, что касимовские татары, а также тесно связанные с ними уроженцы татарских сел Тамбовской губернии, в дореволюционный период являлись представителями элиты мусульманской общины Москвы: активно занимались предпринимательством, в значительной мере определяли жизнь мечетей и других общинных институтов. Успешно адаптированные к условиям дореволюционной Москвы и отлично понимавшие все ограничительные рамки положения мусульман в рамках империи, татарские предприниматели и их потомки столкнулись после 1917 года с масштабными и трагическими испытаниями новой эпохи. Ценность воспоминаний потомков таких известных купеческих семей, как Ерзины, Вергазовы, Девишевы и др., чье детство и юность пришлось на 1920–1930-е гг., уникальна.

Разумеется, различные свидетельства представителей поколения, сформировавшегося в довоенный период, его восприятие социальных трансформаций первых десятилетий советской истории анализировались и вводились в научный оборот и раньше. Уникальность воспоминаний потомков московского татарского купечества в том, что трансформации, затронувшие все слои советского общества, интерпретируются этими людьми через неизбежную призму своей этнической и конфессиональной идентичности. Другими словами, «ликвидация буржуазии как класса», различные легальные формы дискриминации представителей имущих в прошлом сословий сочетаются в их опыте с гонениями на религию, в том числе с закрытием почти всех мусульманских институций, с борьбой с проявлениями татарской «буржуазной» культуры (прежде всего, с наследием джадидизма). В результате даже небольшой нарративный фрагмент дает максимально возможную целостную интерпретацию жизни данного социального слоя в «предлагаемых обстоятельствах» эпохи.

Сбор нарратива среди потомков касимовских татар методически сравнительно прост и проходит в форме интервью.

Четкий план, корректируемый в ходе интервью, умение ориентироваться в контексте истории мусульманской общины Москвы и в реалиях советского времени дает возможность исследователю получить максимальный объем необходимой информации. Однако при изучении жизни мусульман Москвы советского периода следует помнить и о существовании другой части общины — выходцах из татарских сел и деревень Нижегородской и Пензенской областей, Мордовии, без учета и анализа воспоминаний которых многие исследовательские задачи останутся нереализованными. Прежде всего, это касается тем, связанных с изучением процесса урбанизации мусульманского населения, адаптации сельских жителей-мусульман к условиям советского города, вхождения их в существовавшие общинные структуры и др.

Работа по сбору нарратива среди татар-мишарей имеет свою специфику. В первую очередь, наиболее полноценно работа будет осуществлена, если исследователь свободно владеет татарским языком. Это связано не только с достаточно слабым владением русским языком многими пожилыми людьми из числа татар-мишарей. Дело здесь заключается в том, что адресованные вопросы носят, так или иначе, личностный характер, особенно, если тема беседы касается индивидуального религиозного опыта. Для татар характерна тождественность восприятия мусульманского и собственно этнического (татарского), и поэтому вся религиозная сторона жизни такого человека может быть адекватно и аутентично выражена им лишь на родном татарском языке.

Кроме того, многие нарративы могут носить достаточно разрозненный, «хаотичный» в хронологическом и тематическом смысле характер. Все это требует от исследователя не только источниковедческих навыков, но и элементарных понятий из области психологии и умения вести разговор с пожилыми людьми.

В заключение выскажем несколько наблюдений относительно анализа полученного нарратива применительно к нашей теме. В первую очередь, важно не абсолютизировать и не идеализировать полученный материал, несмотря на то что многие аспекты изучаемой темы, как показано выше, практически

полностью наполнятся его содержанием. Стоит помнить, что нарратив — прежде всего, интерпретация собственного опыта, субъективный взгляд на историю. Он должен, разумеется, быть подкреплен корпусом источников другого рода, в первую очередь — документальных, что придаст исследованию целостную источниковедческую основу.

Нарративные свидетельства, собранные нами, представлены в данном издании (в приложении).

Большая часть обнаруженных нами архивных документов из собрания ЦАГМ и собранных нарративных свидетельств, демонстрирующих жизнь Московской Соборной мечети (и шире — особенностей существования мусульманской общины в СССР) впервые публикуются в данной работе. Монография сопровождается также редкими фотоматериалами из личного архива Ахметзяна Мустафина, впервые вводимыми в научный оборот, иллюстрирующими жизнь мусульман в СССР, а также двумя работами, сделанными классиком мировой фотографии Анри Картье-Брессоном (1908–2004) во время посещения им Московской Соборной мечети в 1954 г.

В издание вошел проведенный нами анализ и каталогизация личной библиотеки Ахметзяна Мустафина, включающей редкие татаро-мусульманские рукописные и печатные издания XVIII–XIX вв. В нашем распоряжении были книги с его пометками, записки, блокноты, проповеди, которые были нами использованы. Помимо этого, были проанализированы аудиозаписи проповедей Мустафина, произнесенных им в Московской Соборной мечети и на меджлисах в 1970–1980-е гг.

ГЛАВА 1

Ахметзян Мустафин и татарская религиозная традиция

1.1. ШУБИНО

Ахметзян Мустафин родился в марте 1902 г. в старинном татарском селе Шубино (тат. Шөбиле) Грибановской волости Сергачского уезда Нижегородской губернии (ныне Сергачского района Нижегородской области). Село Шубино расположено на берегу реки Пьяна, неподалеку от других известных татарских сел — Кочко-Пожарки, Камкино, Пица, Грибаново.

История села Шубино насчитывает несколько веков. Первое упоминание о нем датируется 1586 г. и связано с размежеванием окрестной земли. Долгие годы развитие села было связано со служилыми татарами. Позднее местное население перешло в сословие государственных крестьян³⁸.

В начале XIX в. в Шубино насчитывалось около 100 дворов и проживало около 300 человек. Первая мечеть в селе появляется в конце XVIII в. В этот же период в Шубино появляется «указной» (т. е. утвержденный указом Оренбургского магометанского духовного собрания) имам Хаймурза Мурсалимов; при мечети действовал мектеб. В XIX в. имамами в Шубино являлись Хамит Хаймурзин, Ишмухамят Узбеков, Амирхан Бакташиров, Хамит Могамитов. В 1878 г. в селе проживало около 1400 человек.

³⁸ Мы не ставили задачу изложить полную историю села Шубина, адресуя читателей к различным исследованиям С. Б. Сенюткина, О. Н. Сенюткиной, Ю. Н. Гусевой, а также к публикациям краеведа М. М. Мухамметшина.



Мечеть в родном селе Ахметзяна Мустафина — Шубино Нижегородской области. Современное фото. [Мечеть построена в начале 90-х гг. прошлого столетия в честь Ахметзяна Мустафина и своеобразно воссоздает облик Московской Соборной мечети]

В конце XIX — начале XX в. большинство сельчан занимались земледелием, держали скот. Под влиянием капиталистических отношений некоторые крестьяне в зимние месяцы становились отходниками, занимались мелкой торговлей в Москве, со временем покидали Шубино и оседали в городе³⁹.

К 1914 г. в Шубино действовало уже три мечети: первая соборная (имам Зарип Хамитов), вторая соборная (имам Ряхим Салимзяфяров) и третья соборная, расположенная в восточной

³⁹ О векторах миграционных процессов среди нижегородских татар см.: Гусева Ю. Н. Миграции нижегородских татар-мишарей как одна из основ для взаимодействия мусульман России в начале XX в. // Форумы российских мусульман на пороге нового тысячелетия / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Н. Новгород, 2006. С. 128–130.

части села. Имамом третьей соборной мечети в течение тридцати лет являлся Мустафа Люкманович Люкманов (1869–1937).

Именно в семье Мустафы-хазрата Люкманова и родился Ахметзян Мустафин⁴⁰. Хабиба Якубова — племянница Ахметзяна Мустафина, так вспоминает историю семьи: *«В нашей деревне Шубино было три мечети. Отец Ахметзяна — Мустафа-хазрат (мой дед), был потомственным имамом, служил в мечети в Нижней части села. Его отца в свою очередь звали Лукман. И мама — Зайнаб абыстай — тоже происходила из уважаемой семьи имамов, в ее роду несколько поколений были имамами. Она была образованной женщиной, учила девочек. Семья отличалась зажиточностью, владели мельницей. В семье родилось 13 детей — одни умерли в детстве (Абдулвахит, Джафяр, Зульхиджа), другие выжили. Сын Салих родился в 1904 году, умер в 1975 году в нашем Шубино; мой отец Алимжан родился в 1909 году, погиб на фронте в Великую Отечественную войну. Ахметзян-абзи был очень близок со своими сестрами — Магруй и Мунирой⁴¹»*. Семья имама Мустафы Люкманова была по меркам татарских деревень Нижегородской губернии начала XX века достаточно зажиточной.

Домашняя атмосфера, пример отца, вся история семьи повлияли на выбор Ахметзяном именно духовной стези, на его желание стать имамом. Как известно, это было характерно для традиционного татарского общества, где имамы образовывали династии. В случае с Ахметзяном существенным фактором были и его личные качества: успехи в изучении основ ислама он проявил уже в раннем возрасте, обучаясь у отца в деревенском мектебе родного села Шубино. В результате в 1914 г., когда Ахметзяну было 12 лет, отец отвез его для продолжения учебы в Казань в знаменитое медресе «Мухаммадия».

⁴⁰ Несоответствие фамилий внутри одной семьи было обычным явлением среди татар Симбирской и Нижегородской губерний, большинство из которых производили фамилии от имени отца. Кроме того, не имеет унификации и передача в официальных и неофициальных источниках татарских имен. Так, в ряде источников Ахметзян Мустафин упоминается, как *Ахмедзян*, *Ахмеджан*, *Ахметжан*. Однако форма имени «Ахметзян» была по отношению к Мустафину наиболее распространенной. Особенности ономастикона татар-мишарей см: Вагапова Ф.Г. Историко-лингвистический анализ личных имен нижегородских татар XX века. Дис. ... канд. филол. наук. Казань. 2002.

⁴¹ Интервью с Хабибой Якубовой (архив авторов).

1.2. КАЗАНСКИЕ ГОДЫ. МЕДРЕСЕ «МУХАММАДИЯ»

Ахметзян приехал в Казань в 1914 г., рубежном для российской и мировой истории. Не случайно многие прозорливые современники считали фактическим началом XX века именно год начала Первой мировой войны. И все же Ахметзяну Мустафину удалось застать и запечатлеть в памяти образ старой, дореволюционной Казани с ее неповторимым колоритом большого губернского русско-татарского города, слушать проповеди знаменитых имамов в старинных мечетях, увидеть общественных деятелей, меценатов, ходить по улицам Старо-Татарской слободы, воочию наблюдать жизнь легендарного Сенного базара, запечатленную в поэме недавно (в 1913 г.) умершего Габдуллы Тукая. Все это стремительно расширяло кругозор любознательного Ахметзяна. Однако решающее значение в становлении его личности, безусловно, сыграло семилетнее обучение в медресе «Мухаммадия». И в этом проявилась несомненная удача Ахметзяна — ему удалось получить знания в крупнейшем джадидском медресе России перед самым концом существования самой эпохи татарских религиозных учебных заведений⁴².

⁴² Учитывая обширность темы о феномене джадидизма (в том числе в его «первичном», сугубо образовательном аспекте), мы не ставим здесь цели подробного изложения исторических причин развития идеологии и практики джадидизма, а адресуем читателя к уже представительному корпусу научной литературы.

Современный этап в изучении процессов модернизации татарского дореволюционного образования начинается в конце 1980-х гг. Отличительными чертами данных исследований является их более строгое соответствие принципу историзма; включение для анализа широкого круга источников, в том числе религиозной литературы; стремление к объективному освещению феномена джадидизма; более полное рассмотрение образовательной ситуации в Поволжье и Приуралье в контексте общих процессов развития идеологии, этноконфессиональной политики, тенденций в педагогической науке и системе образования в России конца XIX — начала XX в.; освещение жизни и деятельности отдельных педагогов и просветителей, сыгравших значительную роль в модернизации татарского образования. В последнее время все больше работ посвящается региональным особенностям модернизационных процессов в образовании, что весьма справедливо, учитывая дисперсный характер расселения татар в Российской империи. Из большого их числа необходимо особо выделить концептуальную статью А. Ю. Хабутдинова «Медресе мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания как общенациональный институт» (*Pax Islamica*. 2009. № 1(2). С. 68–86), а также соответствующие материалы его монографии «Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе (М., 2013). А. Ю. Хабутдинов показывает значение медресе как важнейшей татарской институции, способствовавшей этнической консолидации; отмечает роль религиозных учебных заведений в сохранении



Казань. Вид на Большую Проломную улицу. 1912 г.

Медресе «Мухаммадия» было создано в 1882 г. Его основал известный казанский имам Галимджан Баруди (Галеев) (1857–1921), сыгравший большую роль в татарской истории конца XIX — начала XX в⁴³. Свое название медресе получило от имени основного попечителя — отца Галимджана Баруди, знаменитого казанского предпринимателя и мецената Мухаметжана

и развитии национальной культуры. Особое методологическое значение имеет выделенная А. Ю. Хабутдиновым периодизация развития татарских медресе в Новое время.

Значение джадидских медресе показано и в монографии И. З. Загидуллина «Татарское национальное движение в 1860–1905 гг.» (Казань, 2014). О социально-экономических взглядах джадидов см.: Зарипов И. А. Джадидский контекст экономической модели ислама у татар. Казань, 2015.

⁴³ Подробнее о Г. Баруди см.: Биктемирова Э. И. Педагогические воззрения и деятельность Галимджана Баруди. Дис. ... канд. пед. Наук. Казань, 2002; Хисамутдинова Л. С. Общественно-политические взгляды татарского просветителя Галимджана Баруди. Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2004.

Ибнаминовича Галеева⁴⁴. Медресе располагалась в собственном здании, построенном на средства Мухаметзяна Галеева в 1883 г. В 1885 и 1886 гг. здание было надстроено вторым и третьим этажами на средства казанских купцов и меценатов А. Я. Сайдашева и Г. Утямышева соответственно, а в 1901 г. на средства А. Хусаинова и Г. Утямышева было пристроено еще одно трехэтажное кирпичное здание.

С самых первых лет медресе «Мухаммадия» получило широкую известность среди мусульман Российской империи благодаря новаторским методам обучения. В 1891 г. оно стало первым медресе, полностью перешедшим на джадидскую систему обучения. Галимджан Баруди начал обучать шакирдов не только по непривычному для старых медресе звуковому методу (собственно с него и начался джадидизм), а сочетал преподавание религиозных предметов с реализацией светских программ. Шакирды изучали арабский, турецкий и русский языки, математику, физику, географию, основы медицины, гигиену, правоведение, историю России, историю тюркских народов и другие предметы. Учебный процесс в медресе реализовывался согласно четко спланированному расписанию, а свой досуг шакирды могли проводить в благоустроенном общежитии, в мастерских, на стадионе, зимой превращавшемся в каток. Гордостью медресе были первоклассно оборудованные учебные кабинеты. Благодаря пожертвованиям А. Хусаинова, Г. Утямышева, М. С. Галикеева, А. Я. Сайдашева и других татарских купцов-меценатов классы медресе были оснащены партами, досками, кафедрами, картами, наглядными пособиями⁴⁵.

Медресе «Мухаммадия» с полным правом называли татарским университетом. В нем получили образование муфтий



Галимджан Баруди

⁴⁴ В честь этой семьи медресе официально именовалось «Галеевским».

⁴⁵ Хамматов Ш. С. Программа преподавания в медресе «Мухаммадия» в начале XX в. (соотношение светских и религиозных дисциплин) // Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006. С. 164–168.

Мухаммад-Сафа Баязитов, историк Газиз Губайдуллин, литературовед Гали Рахим, революционеры Хусаин Ямашев и Камиль Якуб, писатели Фатих Амирхан, Фатхи Бурнаш, Маджит Гафури, Галиаскар Камал, Карим Тинчурин, Наки Исанбет, артист Зайни Султан, композитор Салих Сайдашев, художник Баки Урманче, педагог-просветитель Закир Шакиров и многие другие. Стоит отметить, что, помимо Ахметзяна Мустафина, в медресе «Мухаммадия» учились и другие будущие имам-хатыбы Московской Соборной мечети — Абдулвадуд Фаттахетдинов (1882–1954) и Габдулла Сулеймани (1886–1937).

Кроме постоянных преподавателей (в начале XX в. их насчитывалось около 20 человек при 500 учениках), Галимджан Баруди приглашал для чтения лекций видных представителей науки и культуры, общественных деятелей. В революционные, 1904–1905 годы, например, видный татарский политический и общественный деятель, первый татарский политолог и социолог Юсуф Акчура (1876–1935), посещавший в Париже лекции великих европейских мыслителей, в том числе Анри Бергсона и Эмиля Дюркгейма, прочел в медресе курсы тюркской истории и политической истории.

В медресе царили демократические традиции, особенно усилившиеся в ходе революции 1905–1907 гг.: выпуск шакирдами рукописных журналов и организация ими неформальных кружков, постановка спектаклей, а затем и распространение идей национального возрождения, прежде всего в области образования. В медресе проникали и социал-демократические идеи.

Ахметзян Мустафин начал учиться в медресе в период его наивысшего расцвета (конечно, влияние начавшейся Первой мировой войны ощущалось). Ему довелось посещать занятия самого Галимджана Баруди, а также М. Н. Тютяри, К. Тарджемани, Ш. Шарфа и других известных татарских религиозных деятелей. В 1917 г. Галимджан Баруди покинул Казань и медресе «Мухаммадия», поскольку был впервые свободно избран самими мусульманами муфтием Центрального духовного управления мусульман, и уехал в Уфу, однако высокий уровень преподавания в медресе сохранился⁴⁶.

⁴⁶ Одним из наиболее содержательных источников о последних годах жизни муфтия Баруди является его книга путевых записей, хорошо известная исследователям татарской истории начала XX в. См.: Баруди Г. Памятная книжка. Казань, 1997.



Старо-Татарская слобода Казани в годы юности Ахметзяна Мустафина

Постоянное общение с наиболее активными представителями джадидизма не только способствовало повышению интеллектуального уровня шакирда из села Шубино, но и формировало мировоззрение будущего имама.

Он получал знания не только в стенах медресе, но многое видел и изучал просто на улицах Казани. И Февральская революция, и установление власти большевиков, и переход города от одной политической силы к другой в ходе Гражданской войны — все это происходило на глазах Ахметзяна, не покинувшего Казань и не бросившего учебу, несмотря на резко ухудшившиеся условия жизни в прифронтовом городе. Поначалу все было неоднозначно. В мае 1920 г. Мустафин был свидетелем образования Татарской республики, созданной при непосредственном участии Ленина, понимал, что с прежним неравноправием

«инородцев», казалось бы, покончено. Но он видел и другое — изгнание из собственных домов хорошо известных ему своими добрыми делами купцов-меценатов, объявленных классовыми врагами, оскорбительные антирелигиозные лозунги, знал и о потрясшем всю Казань расстреле большевиками в 1919 г. уважаемого в городе имама Абдуллы Апанаева (1862–1919). События, переворачивавшие ход истории, происходили на глазах Ахметзяна. Сам Мустафин вспоминал впоследствии: кто-то из казанских шакирдов хотел стать муллой, служить в мечети, другие же (в их числе и его земляки из мишарей) уходили в революцию и примыкали к большевикам. Помнил он из казанских лет и яркие выступления поэта Хади Такташа, читавшего свои революционные стихи⁴⁷.

В 1921 г. медресе «Мухаммадия» было закрыто. Остаться в Казани в условиях постоянной угрозы голода и общей нестабильности не имело никакого смысла, и Ахметзян вернулся в родное село Шубино, где многие проблемы наступившей эпохи, как ему казалось, могут быть преодолены.

Я стал имам-хатыбом Московской Соборной мечети благодаря грамоте, данной мне Хамидуллой-хазратом.

Ахметзян Мустафин

1. 3. ХАМИДУЛЛА АЛЬМУШЕВ

Окончание Гражданской войны и принятие новой экономической политики обусловили кратковременную стабилизацию жизни как в городе, так и в деревне. Разумеется, подобная стабильность была весьма условной, однако отмена продразверстки и прекращение боевых действий в Поволжье — одним из ключевых центров противостояния в ходе Гражданской войны, было весьма ощутимым положительным явлением. Касаясь

⁴⁷ Интервью с Х. Якубовой.

жизни татарского населения, стоит также отметить, что вплоть до коллективизации, несмотря на активно развернувшиеся антирелигиозные кампании, большинство мечетей в РСФСР еще продолжали функционировать. Именно в этот период (шел 1921 год) Ахметзян Мустафин вернулся из Казани в родное село Шубино, где продолжал работать в мечети его отец Мустафа-хазрат.

Как рассказывает со слов Мустафина его племянница Х. Якубова, *«жить в Казани было сложно после революции. И вернулся дядя в Шубино, учил детей в мектебе. На год уехал в Киев — там жил наш шубинский имам Джиганша-хазрат, Коран-хафиз. Но из Киева вскоре дядя возвратился обратно. Было моему дяде 19 лет, и родители хотели его женить уже. Выбрали невесту Алию, дочь Сафы-муллы. Но прожили они недолго, около трех лет: у Алии начался туберкулез, и она умерла. Вскоре тяжело заболела и мать — Зайнаб абыстай (случился инсульт). Ахметзян уехал в Петряксы к Хамидулле Альмушеву продолжить учебу»*⁴⁸.

В 1920-е гг. одним из самых уважаемых и известных имамов среди нижегородских татар был Хамидулла-хазрат Альмушев (1855–1929), небольшое медресе которого, расположенное в татарском селе Петряксы (ныне Пильнинского района Нижегородской области), продолжало существовать⁴⁹. Именно в это медресе в 1925 г. поступил Ахметзян Мустафин.

⁴⁸ Интервью с Х. Якубовой. Согласно Д. З. Хайретдинову, речь идет о Жиганше Абдулжаббаровом (1880/1881–1937(?)) — уроженце Шубино, служившем имамом в Астрахани и в Киеве. — См.: Хайретдинов Д. З. Формирование и этническая история нижегородских татар-мишарей (IX — начало XX века). Дис. ... докт. ист. наук. М., 2017. С. 296, 307.

⁴⁹ В 1920-е гг. положение системы мусульманского образования в РСФСР было весьма противоречивым, сходным с изменчивым отношением большевиков к исламу. Подробнее см.: Аблязов К. А. Светское и религиозное образование в деревне Татарстана: 1920–1930 гг. Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2004; Гусева Ю. Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985 гг.). Н. Новгород, 2003; Мавлюдов И. Н. Татарская деревня в 1920-е гг.: традиции и новации: по материалам Пензенской и Саратовской губерний. Дис. ... канд. ист. наук. Пенза, 2005; Миннуллин И. Р. Судьба мусульманского образования в советском Татарстане // Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования: Материалы Всероссийской конференции. Казань, май 2003 г. Казань, 2004. С. 149–163; Хамидов Р. И. Формирование и становление советской татарской школы в Среднем Поволжье (1917–1922 гг.). Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2002; Хафизов М. З. Нижегородские татары: очерки истории. Н. Новгород, 1997.



Хамидулла Альмушев с семьей. Село Петряксы. 1924 г.

Биография Хамидуллы Альмушева весьма примечательна⁵⁰. Он родился в 1855 г. в крестьянской семье, учился в деревенском мектебе. Уже в 8 лет Хамидулла был отправлен в Бухару, где в одной из мечетей служил имамом его старший брат Тахир. В общей сложности в бухарских и самаркандских медресе Хамидулла проучился 10 лет, стал Коран-хафизом, овладел арабским, персидским и турецким языками. Впоследствии около 20 лет Хамидулла Альмушев прожил в Санкт-Петербурге, где являлся имамом в мусульманских частях императорской гвардии, был знаком с будущим муфтием Ризой Фахретдином (1859–1936). Живя в Петербурге, он хорошо знал и лидеров мусульманской общины столицы Атауллу Баязитова и Мухаммед-Зарифа Юнусова.

⁵⁰ В 1990–2000 гг. во многом благодаря стараниям внучки Хамидуллы Альмушева Юлдуз Алимовой был подготовлен ряд биографических публикаций, посвященный имаму, в том числе: Алимова Ю. Хамидулла хазрят Фятхуллы углы Альмушев // Ислам минбаре. 1997. № 7–8; Алимова Ю., Сенюткина О., Мухетдинов Д. Альмушев Хамидулла // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов, Н. Новгород, 2007. С. 18–19.

В 1892 г., после смерти имам-хатыба 4-й соборной мечети села Петряксы Сабира Абдрахимова (1838–1892), односельчане обратились к Хамидулле-хазрату с просьбой занять эту должность. Через год он дал свое согласие и в 1894 г. был утвержден на этом посту указом муфтия М. Султанова. В 1899–1901 г. Хамидулла Альмушев совершил хадж. По пути в Аравию он проехал через территорию современных Польши, Венгрии, Турции, Греции, Ливана, Сирии, Египта, посещал достопримечательности, знакомился с бытом и традициями местных народов. В ходе своего путешествия он вел дневник⁵¹.

Как отмечают Д. В. Мухетдинов и А. М. Ахунов, подготовившие к печати «Хадж-наме» Альмушева, эта длительная поездка состоялась во многом благодаря материальной поддержке его хорошего петербургского знакомого — депутата и миллионера Мухаммад-Галима Максудова. Максудов не только оплатил саму поездку, но и оказывал материальную поддержку семье Альмушева во время совершения им хаджа. Максудов и Альмушев были хорошими друзьями. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что дети Максудова учились в Петряксах у Хамидуллы-хазрата. Об особом доверии Максудова к Альмушеву говорит и то, что он отправил с ним в Мекку своего старшего сына Ибрагима.

Среди людей, с которыми встретился Хамидулла-хазрат во время своего путешествия — легендарный египетский реформатор ислама Мухаммед Абдо (1849–1905), а в Каире Альмушев познакомился и с будущим религиозным реформатором, а тогда шакирдом университета «Аль-Азхар» Мусой Бигеевым.

Во время путешествия Хамидулла-хазрат собрал большую коллекцию книг, рукописей и наглядных пособий, которые он впоследствии использовал в своей преподавательской деятельности. Хамидулла-хазрат пользовался большим уважением среди односельчан⁵². Помимо образцового выполнения обрядов, блестящего произнесения проповедей, Хамидулла-хазрат,

⁵¹ Альмушев Х. Хадж-наме. Книга о хадже: путевые заметки / Пер. со старотат. А. М. Ахунов; ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород, 2006.

⁵² Новая мечеть, построенная в селе Петряксы в 2002 г. на месте 4-й соборной мечети, где служил Х. Альмушев, названа в память об имаме «мечеть Хамидуллы». При мечети работает мектебе имени Хамидуллы Альмушева.

свободно владевший русским языком, выступал ходатаем для местных крестьян перед властями в различных спорных вопросах. Знания Альмушева признавались и другими имамами: нередко он произносил проповеди в мечетях татарских сел округи.

Медресе Хамидуллы Альмушева не являлось основным центром подготовки имамов для местных мечетей. Гораздо большее практическое значение имело медресе, расположенное в соседнем селе Собачий Остров (ныне Красная Горка, тат. Сафаджай/Сабачай), которое возглавлял имам Мухиссунат (Мухсин) Хабибуллин (1871–1937)⁵³. Обучение у Хамидуллы-хазрата рассматривалось скорее как получение углубленного образования, здесь большую роль играла сама личность имама, его компетентность и авторитет. По-видимому, в своем медресе Хамидулла-хазрат сочетал как кадимистские традиции, знакомые ему по собственному опыту обучения в Бухаре и Самарканде, так и методы, характерные для джадидской системы образования (например, использование наглядного материала).

Медресе Хамидуллы-хазрата окончило несколько будущих имамов, некоторые из них исполняли свои религиозные обязанности и в советское время в местных татарских селах в незарегистрированных общинах. Однако самым известным шакирдом этого медресе был именно Ахметзян Мустафин. Уже обладая солидными знаниями, полученными в Казани, Мустафин благодаря занятиям, проведенным Хамидуллой-хазратом, и работе в его ценной библиотеке смог достойно завершить свое многолетнее обучение. По воспоминаниям Ю. Алимовой, Ахметзян Мустафин всегда подчеркивал, что его многолетняя и успешная деятельность в Московской Соборной мечети определялась знаниями, полученными в свое время у Хамидуллы Альмушева. Он неизменно с большим уважением относился к своему учителю, до конца жизни общался с потомками Хамидуллы-хазрата, жившими как в Горьковской области, так и в Москве. «Я стал имам-хатыбом Московской Соборной мечети благодаря грамоте, данной мне Хамидуллой хазратом», — говорил впоследствии А. Мустафин⁵⁴. Получив базовое образование

⁵³ Медресе Мухсина Хабибуллина просуществовало до 1927 г.

⁵⁴ Алимова Ю. Ахметзян-хазрат Мустафин — имам-хатиб Московской Собор-

в медресе «Мухаммадия», у Хамидуллы Альмушева Ахметзян Мустафин приобрел практические знания и навыки для будущей работы имама в мечети, в том числе детальное знание обрядности. Да и сам харизматичный образ Хамидуллы Альмушева во многом определил представления Ахметзяна Мустафина об идеальном наставнике мусульман.

В 1928 г., получив грамоту (*иджаза*) об успешном завершении учебы, заверенную фамильной печатью Хамидуллы Альмушева, Ахметзян Мустафин вернулся в Шубино. В следующем, 1929 г., Хамидулла-хазрат умер. Его медресе было закрыто, а мечеть продолжала действовать дольше всех остальных в селе Петряксы, вплоть до начала 1940-х гг.

ГЛАВА 2

Предлагаемые обстоятельства эпохи

2.1. КОЛЛЕКТИВИЗАЦИЯ В ТАТАРСКОЙ ДЕРЕВНЕ И СОВЕТСКАЯ КАЗАНЬ 1930-х гг.

1929 год — год «великого перелома» — положил начало насильственной коллективизации. Перелом этот ощущался по всей стране.

Коллективизация, пришедшая в татарские деревни Горьковской области, принесла не только трагедию раскулачивания, но и новое отношение к мусульманской религии. По существу, короткий период противоречивого существования мусульманских структур в РСФСР закончился — началось тотальное наступление на любые формы проявления религиозности. Если Русская Православная церковь с самого момента установления власти большевиков испытывала подобное к себе отношение, то многие советские мусульмане только в 1929–1930-м гг. лишились прежних иллюзий относительно возможности сосуществования марксистской идеологии и исламской религии⁵⁵. Ликвидация кулачества как класса сопровождалась массовым

⁵⁵ Безусловно, репрессии против имамов и активных верующих проводились задолго до коллективизации. Так, в январе 1919 г. в татарском селе Семеновское (Семеновка; тат. Семочки), близ родного для Мустафина села Шубино, в ходе продразверстки и изъятия ценностей было убито около 50 человек. — См.: Гусева Ю. Н. О событиях в с. Семеновское Сергачского уезда в январе 1919 г. // Российская провинция в годы революции и гражданской войны 1917–1922 гг. Материалы Всероссийской научно-практической конференции 27–28 ноября 1997 г. / Под ред. проф. Г. В. Набатова. Н. Новгород, 1998. С. 249–252; Хафизов М. З. Трагедия в татарской деревне. Исторический очерк. Н. Новгород. 1999.

закрытием сельских мечетей и репрессиями, направленными против имамов⁵⁶.

Именно в год «великого перелома» Ахметзян Мустафин вернулся в родное Шубино, вернулся образованным имамом, готовым возглавить деятельность мусульманской общины, любое из окрестных сел с радостью пригласило бы его на работу в мечеть. Только вот количество самих мечетей, как и храмов других конфессий, стремительно сокращалось. Да и просто физически выжить в условиях разоренной деревни становилось все сложнее. Толпы крестьян, в том числе и бедняков, считавшихся опорой колхозного движения, бежали в города. Жители татарских сел и деревень Горьковской области традиционно устремлялись в Москву, где у многих из них уже обосновались родственники и земляки.

Ахметзян Мустафин также был вынужден покинуть родное село. Однако даже в условиях начала 1930-х гг. он не потерял своего желания совершенствоваться, стремиться к новым знаниям. Уже в молодости проявились характерные для него в будущем и неизменно отмечаемые людьми, знавшими Мустафина, черты — энергичность, решительность, воля в достижении цели. Хорошо осознавая реальную ситуацию и невозможность исполнить заветную мечту — стать имамом, Ахметзян Мустафин в 1930 г. решает уехать в Казань, чтобы получить светскую специальность⁵⁷.

Незадолго до отъезда в Казань, двадцатисемилетний Ахметзян вторично женился. Его избранницей стала Айниджан Аляудинова, родившаяся в 1912 году, представительница уважаемой в Шубино семьи. В шубинском сельсовете долго расспрашивали юную Айниджан о том, по своей ли воле она выходит замуж за сына муллы. Здесь сказывалась уже активно начинавшаяся

⁵⁶ В октябре 1929 г. в Шубино и в небольшой татарской деревне Кадомка во время хлебозаготовок произошли столкновения зажиточных крестьян и представителей властных структур. — См.: Гусева Ю. Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985 гг.). Н. Новгород, 2003. С. 36.

⁵⁷ Мать Мустафина — Зайнаб-абыстай умерла еще в 1925 г. Как вспоминает Хабиба Якубова, «у него, кстати, была и мачеха — Сарби-апа, родом из деревни Кочко-Пожарки, но она умерла еще при жизни нашего деда». С мачехой у Ахметзяна Мустафина сложились добрые, родственные отношения.



Ахметзян Мустафин (слева)
с родственником. 1932 г.

коллективизация и борьба с кулачеством и духовенством, ведь отец Айниджан — Аляутдин-хазрат, был одним из шубинских имамов, весь месяц рамадан проводивший в мечети, то есть совершавший и ^сттикаф, а ее брат — Абу-Бакар, тоже учился в Петряксах у Хамидуллы Альмушева⁵⁸.

В целом представители этого большего рода традиционно сочетали работу имамами с достаточно активной предпринимательской деятельностью, в том числе торговлей ювелирными украшениями и кожей. Одна из сестер Айниджан — Хадича вышла замуж и жила в Киеве, другая — Салимя, уехала в Ростов-на-Дону, где ее муж Бедретдин Максутов был директором кожевенного завода (впоследствии он был репрессирован). Семьи имамов Аляутдиновых и Люкмановых связывали дружеские отношения.

⁵⁸ Сообщено нам Д. Фейзрахмановой и Х. Якубовой. Архив авторов.

Знакомство с Айниджан Аляутдиновой стало одним из самых важных событий в жизни Ахметзяна Мустафина. Образованная, отлично понимавшая время, в которое ей довелось жить, Айниджан стала идеальной женой для Мустафина. Айниджан-абыстай прожила с Ахметзян-хазратом 56 лет, вплоть до его смерти, разделила все тяготы нелегкой судьбы имама советской эпохи.

Отъезд супругов в Казань был больше похож на бегство. На проезжавший мимо станции Сергач поезд они садились глубокой ночью, тайно покинув Шубино. Это было связано с общей тревожной обстановкой в селе, где разворачивалась коллективизация, — молодой образованный сын имама Ахметзян Мустафин мог быть в любой момент арестован в ходе раскулачивания.

Через некоторое время после приезда в Казань Ахметзян смог поступить в Казанский учительский (с 1934 г. — педагогический) институт, основанный еще в 1876 г.⁵⁹ Поступить ему удалось без особых проблем, и социальное происхождение «сыну муллы» не помешало. Однако возникли иные трудности — прежде всего, абсолютная бедность. Ахметзян и Айниджан параллельно с учебой в институте постоянно работали, но свести концы с концами не всегда удавалось.

Как отмечает Хабиба Якубова, *«в 1931 году сгорела Нижняя мечеть в Шубино, и наш дед Мустафа-хазрат перешел служить в Среднюю мечеть. Там муллами были Сафа-хазрат и Зариф-хазрат. В Средней мечети бабушка мой и пробудет вплоть до своего ареста. Дядя в Казани поступил в педагогический институт. Жили в Казани они тяжело; Ахметзян-абзи и учился, и работал завхозом. Трудно было в Казани, но он звал отца перебраться в город, уже шли в наших деревнях аресты имамов, раскулачивали дворы⁶⁰»*.

К тому времени у Мустафы-хазрата отняли имущество, постоянно подвергали травле, но мечеть еще действовала. В Казани, пусть и в полной нищете, был хоть и небольшой, но все-таки шанс избежать репрессий, затеряться среди многочисленных

⁵⁹ По данным Д. Фейзрахмановой, Мустафин поступил на биологический факультет педагогического института.

⁶⁰ Интервью с Х. Якубовой.

крестьян, хлынувших в город. Однако Мустафа-хазрат отверг приглашение сына, считая, что его долг имама не позволяет покинуть своих односельчан в такой трагический период. Возможности выжить в условиях массовых репрессий у сельского имама не оставалось... 22 ноября 1937 г. Мустафа-хазрат был арестован и уже 6 декабря того же года умер в тюрьме (ему было 68 лет). В течение 1937 г. были арестованы, расстреляны или отправлены в лагеря большинство имамов Горьковской области⁶¹. Мечети в селениях нижегородских татар, в том числе и в Шубино, были закрыты.

...Казань — город, где прошла юность Ахметзяна Мустафина, в 1930-е гг. выглядела безрадостно. Толпы вчерашних крестьян, бежавших от коллективизации и живших теперь уже в городской нищете, закрытые мечети и церкви (к концу 1930-х гг. в Казани действовала лишь мечеть «Марджани» в Старо-Татарской слободе), всюду бедность, разруха, нестабильность существования. В величественном университете многие студенты, только вышедшие из патриархального быта татарской деревни, всячески, в большинстве своем искренне, демонстрировали «прогрессивность», некоторые становились «воинствующими безбожниками». В городе то и дело прокатывывались слухи об арестах — репрессии набирали обороты.

Получить образование в институте Мустафину не удалось. Совмещать работу и учебу при крайней бедности оказалось невозможным. Ахметзян с женой продолжали жить в Казани, однако этот город в конце 1930-х гг. все-таки стал для них чужим. Несмотря на то что пик репрессий, пришедшийся на 1937–1938 гг., прошел, и интенсивность арестов несколько снизилась, находиться в Казани становилось опасно. В 1939 г. они приняли решение уехать в Москву, где жили многие их родственники

⁶¹ Подробнее о репрессиях 1930-х гг. в татарских селениях юго-востока Горьковской области см.: Абдулхаев Р. Р. Мусульманское духовенство в Горьковской области в условиях репрессий 1937 года: предпосылки и их осуществление // Фаизхановские чтения. Материалы [IV] научн.-практ. конференции «Развитие институтов многонационального и поликонфессионального Российского государства», 22 марта 2007 г. / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Н. Новгород, 2008. С. 92–100; Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Москва–Н. Новгород, 2013.



Казань. Улица Куйбышева. 1936 г.

и односельчане и где условия жизни были несколько лучше, чем в Татарской АССР. В последний предвоенный год Ахметзян с женой переселились в Москву.

2.2. ТАТАРСКИЙ ИМАМ НА ФОНЕ СТАЛИНСКОЙ МОСКВЫ

Еще в детстве, в селе Шубино, Ахметзян Мустафин поставил перед собой труднодостижимую, но благородную цель — посвятить свою жизнь религии, стать духовным наставником мусульман. Предлагаемые обстоятельства эпохи не способствовали этому. Однако заветная мечта все же начала постепенно реализовываться и, что особенно удивительно — это происходило в Москве 1940-х гг.

Мусульманская община Москвы в момент приезда в город Ахметзяна Мустафина находилась в самом трагическом состоянии за весь период своей истории. Уфимское духовное управление находилось на грани закрытия⁶². В апреле 1936 г. был арестован авторитетнейший имам-хатыб мечети, расположенной на Большой Татарской улице в Замоскворечье, много лет исполнявший свои обязанности, — Абдулла Хасанович Шамсутдинов; в феврале 1937 г. он был расстрелян. Была арестована и погибла в лагере «Потьма» в Мордовии и его жена Магира Хайретдиновна Шамсутдинова, представительница династии московских имамов Агеевых, руководивших мусульманской общиной Москвы в течение большей части XIX и начала XX в⁶³. Мечеть на Большой Татарской улице после этого недолго продолжала действовать. По словам дочери имама А. Шамсутдинова Ильсияр Абдулловны Шамсутдиновой, в мечети в 1936–1937 гг. намазы и обряды еще проводил некий имам из Казани Рауф-хазрат, живший с семьей в подвале молитвенного здания. В 1937 г. мечеть была закрыта.

С этого периода статус соборной перешел к мечети, расположенной в другой части Москвы — в Выползовом переулке, близ Мещанских улиц. Прихожанином этой мечети и стал, переехав в Москву, Ахметзян Мустафин.

Репрессии нарастали. В 1936 г. был арестован и расстрелян имам-хатыб мечети в Выползовом переулке Муса Вахитов, возглавлявший местную общину в 1930–1936 гг. Репрессии затронули все слои советского общества, представителей всех этносов, конфессий, убеждений, профессий. Арестовывались и многие мусульмане — разных профессий, имевшие различные уровни образования и социальное происхождение. Так, были репрессированы многие представители известных

⁶² Одинцов М. И. «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полного разрушения...»: свидетельство муфтия Р. Фахретдинова. 1930 г. // Отечественные архивы. 1994. № 1. С. 67–75.

⁶³ Об Агеевых подробнее см.: Зайцев И. В. «Асар» Ризаетдина Фахретдинова о московском имаме Хайретдине Агееве // Pax Islamica. 2011. № 1(6). С. 128–130; Он же. К истории библиотеки московских имамов Агеевых // Pax Islamica. 2010. № 1(4). С. 43–59; Сафаров М. А. Династия имамов Исторической мечети Москвы // Ислам минбаре. 2000. № 1.

в старой Москве татарских купеческих фамилий, исторически связанных с городом Касимовым и богатыми селами Рязанской и Тамбовской губерний (большинство из них также принадлежали к потомкам татарской аристократии — мурзам). Именно они в течение длительного времени являлись лидерами мусульманской общины Москвы. Были арестованы и те, которые сделались активными большевиками и, казалось бы, хорошо адаптировались к новым условиям, занимали высокое положение в советской бюрократической системе, находились на хозяйственных должностях. Наконец, много среди арестованных было и вчерашних крестьян, в большинстве своем выходцев из Горьковской области (некоторые из них вообще плохо владели русским языком).

После ареста Мусы Вахитова имам-хатыбом Московской Соборной мечети стал Халиль Насретдинов (1890–1964). Именно он будет первым крупным мусульманским религиозным деятелем, с которым познакомится в Москве Ахметзян Мустафин.

Халиль Насретдинов — выходец из семьи потомственных имамов татарского села Параньга Вятской губернии (ныне поселок Параньга республики Марий Эл)⁶⁴, окончил Апанаевское медресе в Казани, некоторое время учился в Бухаре. Впоследствии он преподавал в сельском медресе и был имамом на родине. В 1932 г. после коллективизации Х. Насретдинов приехал в Москву, где через несколько лет стал активным прихожанином Московской Соборной мечети.

Халиль Насретдинов, помимо религиозных знаний, обладал железной волей и решительностью. По существу, он пошел на колоссальный риск, возглавив мечеть после ареста предыдущего имама и многих прихожан. Некоторую уверенность Насретдинову придавала многолетняя дружба с только что (в том же 1936 г.) избранным уфимским муфтием Габдрахманом Расулевым (1889–1950), отношение к которому со стороны властей было относительно лояльным. Муфтию Габдрахману Расулеву удалось после тотального разгрома сохранить

⁶⁴ Татарское название села Параньга — *Бәрәңге бистәсе* (т. е. Картофельная слобода) повлияло на появление у Халиля-хазрата среди московских татар прозвища «Бәрәңге мулласы» (сообщено нам Д. З. Хайретдиновым).

ядро Духовного управления⁶⁵. Халилю Насретдинову, в свою очередь, удалось в условиях 1937–1938 гг. сохранить Московскую Соборную мечеть.

В разгар репрессий количество прихожан в Московской Соборной мечети резко снизилось. Мечеть была полупустой. Многие уже были арестованы, оставшиеся на свободе боялись появляться на коллективной молитве, открыто демонстрировать свои религиозные убеждения. Вот в таких условиях началась религиозная деятельность Ахметзяна Мустафина в сталинской предвоенной Москве.

Как вспоминает Х. Якубова, «в Москве он до поступления в штат Московской Соборной мечети не работал “на советской” работе. Его знали хорошо наши земляки, которые перебрались в Москву (очень много татар покидало деревню, особенно после раскулачивания). В Москве татары приглашали Ахметзяна-абзи проводить меджлисы. Люди его уже тогда уважали. В Москве дядя и тетя снимали комнату сначала на Пятницкой улице. В этом районе всегда проживало много татар. Потом два года в Тарасовке, по Ярославской дороге. А с 1947 года они жили опять в Москве, на улице Новая Заря — это недалеко от Даниловского кладбища. Дядя купил там часть дома у застройщика. Хотя улица Новая Заря — это город, московский район, но там быт, похожий на деревенский, даже корову держали»⁶⁶.

Так сложились обстоятельства, что переезд Мустафина в Москву и его убежденность в выборе религиозного пути совпал с некоторым снижением волны репрессий. А вскоре, с началом войны, борьба с религией и верующими также постепенно начала снижать обороты. Мусульманская жизнь медленно и очень осторожно легализовалась в городе.

С началом Великой Отечественной войны мечеть вновь была наполнена верующими, большинство которых теперь составляли старики и инвалиды. Значительную часть прихожан

⁶⁵ Незадолго до своей кончины предыдущий муфтий Р. Фахретдин был уже готов пойти на закрытие ЦДУМ, о чем свидетельствуют документальные источники. См.: Одинцов М. И. «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полного разрушения...»: свидетельство муфтия Р. Фахретдинова. 1930 г. // Отечественные архивы. 1994. № 1. С. 67–75.

⁶⁶ Интервью с Х. Якубовой.

мечети составляли женщины. Если раньше по устоявшейся традиции женщины нечасто посещали мечеть, в годы войны многие из них стали собираться на коллективную молитву. После молитвы, во дворе мечети в Выползовом переулке, они имели возможность общаться между собой, делясь тревожными мыслями о судьбе родных, находившихся на фронте.

В годы войны в Московской Соборной мечети проводился активный сбор средств, теплых вещей, ценных изделий в помощь фронту, на строительство танковой колонны (было собрано 55 тыс. наличными и 20 тыс. облигациями)⁶⁷. Именно патриотическая позиция религиозных организаций СССР и простых верующих повлияла на определенное изменение государственной политики по отношению к религии. Как отмечают историки А. Г. Шевченко и Ю. А. Гаврилов, в годы войны на молитвы в дни Ураза-байрам и Курбан-байрам собиралось 5–6 тыс. человек⁶⁸.

Снижение тотального контроля ощущалось уже в первые месяцы войны, а реальные перемены в политике по отношению к религии произошли в 1943 г. Так, в сентябре 1943 г. произошла историческая встреча И. Сталина с высшими иерархами Русской Православной церкви, в ходе которой обсуждались параметры допустимого расширения существования православия в СССР⁶⁹. В 1943–1944 гг. были учреждены четыре Духовных управления мусульман, одно из которых — Центральное Духовное управление мусульман (ЦДУМ), объединявшее общины РСФСР (за исключением Северного Кавказа) — не создавалось заново, а скорее получало официальный статус, легализовалось после фактического разгрома в середине 1930-х гг.

В работе А. Усманходжаева, основанной на воспоминаниях представителей семьи ташкентских муфтиев Бабахановых, упоминается о якобы состоявшейся в конце лета — начале осени 1943 г. встрече Ишана Бабахана со Сталиным, в ходе которой

⁶⁷ Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия — 2004. М., 2006. С. 191.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Подробнее по данной теме см. монографию: Одинцов М. И. Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой отечественной войны 1941–1945 гг. М., 1995.



Духовные лидеры мусульман СССР (слева направо): муфтий Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) Габдрахман Расулев; муфтий Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ) Ишан Бабахан; муфтий Духовного управления мусульман Северного Кавказа (ДУМ СК) Хизри Гебеков; председатель Духовного управления мусульман Закавказья Шейх уль-Ислам Ахмад-ага Али-заде. 1940-е гг.

обсуждались контуры будущего Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана⁷⁰.

Эта семейная история, не подтверждаемая документальными источниками (и не упоминавшаяся в советской пропагандистской литературе), проникла в современные научные исследования. Вероятно, процесс создания мусульманских религиозных структур в Средней Азии и во всем СССР обсуждался с престарелым Ишаном Бабаханом (а ему в 1943 г. было уже 85 лет) в Ташкенте узбекскими и общесоюзными партийными работниками, о чем было доложено Сталину, принявшему

⁷⁰ Усманходжаев А. Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению ислама в Советском Союзе. Москва — Н. Новгород. ИД «Медина», 2008. С. 42.

окончательное решение о создании четырех муфтиятов. Однако маловероятно, что имела место личная встреча Сталина и Ишана Бабахана в Москве.

Так или иначе Ишан Бабахан с середины 1940-х гг. становится «первым среди равных» в кругу четырех советских муфтиев. Главенство ташкентских муфтиев в официальной «иерархии» мусульманских лидеров СССР сохранилось и укрепилось при его энергичном сыне и преемнике — муфтии Зияутдине Бабаханове (1908–1982), возглавившим САДУМ в 1957 г.

Контроль над деятельностью мусульманских общин и вообще всех конфессий за исключением Русской Православной церкви стал осуществлять учрежденный в 1944 г. Совет по делам религиозных культов при Совнарком, во главе с И. В. Полянским. На местах Совет представляли уполномоченные, ставшие важнейшими лицами для руководителей религиозных общин⁷¹. Муфтием ЦДУМ с резиденцией в Уфе продолжал оставаться Габдрахман Расулев. Казыем Духовного управления с 1948 г. и имам-хатыбом Уфимской Соборной мечети был Баймухаммед Тугузбаев⁷².

Патриотическая позиция, которую неизменно занимали и активно проявляли советские мусульмане, была отмечена и в широко известных телеграммах, направленных И. Сталиным в адрес муфтия Г. Расулева и имама-хатыба Московской Соборной мечети Х. Насретдинова. Многие верующие и имамы рассматривали эти телеграммы как своего рода охранные грамоты

⁷¹ Подробнее об институте уполномоченных см.: Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 200–208. Обзор советского законодательства, регулирующего деятельность религиозных общин, см.: Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань, 2005. С. 21–42. Представляет интерес советская официальная характеристика законодательства о культах, изложенная доктором юридических наук Ю. А. Розенбаумом (1923–1999) — ведущим в СССР специалистом в области правового обоснования политики Советского государства и КПСС по отношению к религии. См.: Розенбаум Ю. А. Советское государство и церковь. М., 1985.

⁷² Тугузбаев Баймухаммед Вильданович (1884, д. Бурюбаево Орского уезда Оренбургской губернии, ныне с. Бурибай Хайбуллинского района Республики Башкортостан — 1965, Уфа) — религиозный деятель. Родился в башкирской семье. Окончил медресе «Расулия». С 1938 г. — имам-хатыб Первой соборной мечети Уфы, одновременно с 1948 г. — казый, член правления, в 1960-е гг. — член президиума, ответственный секретарь ДУМЕС. Один из ближайших соратников муфтия Габдрахмана Расулева. Был знаком и с ишаном Зайнуллой Расулевым, в медресе которого учился, и с муфтием Ризой Фахретдином.



Настоятель Кентерберийского собора Хьюлет Джонсон в гостях у муфтия Ишана Бабахана. Ташкент, 1945 г. Фото Макса Пенсона

для существования Духовного управления и московской мусульманской общины. Безусловно, факт легализации мусульманской религиозной жизни не стоит преувеличивать. Мечети, количество которых несколько возросло (за счет закрытых и сохранившихся), и мусульманские общины при них находились под постоянным контролем, а вся деятельность имамов должна была сводиться исключительно к проведению обрядов. Любая общественная деятельность и вообще работа, выходящая за рамки обрядовой, не допускалась.

В октябре 1948 г. в Уфе прошел IV меджлис Духовного управления, на котором ЦДУМ было переименовано в Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), собравший 53 делегата от РСФСР и гостей из Средней

Азии, Украины, Литвы, Белоруссии. 25 октября 1948 г. на этом этапном меджлисе был принят и новый устав Духовного управления, по которому оно, теперь уже официально, лишалось права самостоятельного открытия новых приходов и образования мухтасибатов, ведения метрических книг и выдачи на их основании справок, осуществления материальной помощи духовенству, создания религиозных школ и краткосрочных курсов для подготовки мулл и муэдзинов.

За муфтиятом оставалось лишь право разъяснять верующим религиозно-догматические вопросы, в толковании которых встречаются трудности, рекомендовать после проверки на соответствие служителей культа в качестве мулл и муэдзинов, смещать с должности религиозных деятелей, нарушивших законы ислама и советское законодательство. ДУМЕС надлежало также вести учет мечетей, молитвенных домов и религиозных обществ⁷³. Муфтием ДУМЕС вплоть до своей смерти в 1950 г. являлся Габдрахман Расулев.

В то же время официальное признание исламской религии и прекращение массовых репрессий против имамов позволили мусульманским общинам продолжить свое существование в условиях господства антирелигиозной идеологии. Подобные границы существования ислама в СССР в целом сохранялись до середины 1950-х гг.⁷⁴

В этих условиях Ахметзян Мустафин и продолжал оставаться в Москве имамом, но «неофициальным», то есть не имевшим регистрации ни у местного уполномоченного по делам религиозных культов, ни в Духовном управлении, и не работавшим в штате Московской Соборной мечети. Стоит отметить, что подобная

⁷³ Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 217–218. Анализ прежнего устава ЦДУМ см.: Арапов Д. Ю., Алексеев И. А. «Для ... правильного разрешения религиозно-богословских вопросов». Устав Центрального духовного управления мусульман 1923 г. // Восток: история, политика, культура / сост. и ред. Д. В. Васильев. М.: НИБП, 2007. Вып. 4. С. 153–159.

⁷⁴ В литературе подробно изучен и примечательный проект 1940-х гг. по созданию единого духовного центра мусульман СССР, не реализованный на практике. См.: Арапов Д. Ю. Единый центр управления конфессиональной жизнью отечественных мусульман: планы его создания в первой половине XX века // Pax Islamica. 2010. № 1(4). С. 61–71; Ахмадуллин В. Деятельность органов государственного управления СССР и руководителей духовных управлений мусульман по созданию Всесоюзного мусульманского центра // Власть. 2015. № 8. С. 154–158.



Муфтий Габдрахман Расулев

практика быстро распространилась в 1940-е гг. и существовала вплоть до окончания советской эпохи. При ограниченном количестве мечетей многие религиозные обряды совершались имамами, возглавлявшими в прошлом мусульманские общины и окончившими медресе. Однако нередко с течением времени их стали заменять в этом просто пожилые люди, обладающие элементарными религиозными знаниями.

Характерно, что деятельность неофициальных татарских имамов почти никогда не выходила за рамки обрядовой практики, не носила оппозиционный по отношению к Духовному управлению характер (в отличие от православия, в котором многие неофициальные структуры, например катакомбники, канонически находились за «пределами» Московской патриархии). Неофициальные имамы, как правило, были хорошо известны имамам зарегистрированных мечетей, в городах, где были мечети, они являлись наиболее активными прихожанами (так

было, в частности, и в Москве). Более того, как отмечает историк А. Б. Юнусова, лично муфтий Г. Расулев к 1950 г. выдал 917 свидетельств незарегистрированным имамам на право совершения обрядов, что вызывало неодобрение в Совете по делам религиозных культов⁷⁵. Все это объяснялось особенностями мусульманской религии, в которой имамы, как известно, не обладают сакральными функциями, не «посвящаются в сан». Разумеется, имамы и муэдзины всегда представляли собой особую социальную группу, они выделялись в структуре татарского общества, однако предстоять на молитве и проводить необходимые обряды способен согласно мусульманским канонам каждый уважаемый и обладающий соответствующими знаниями человек.

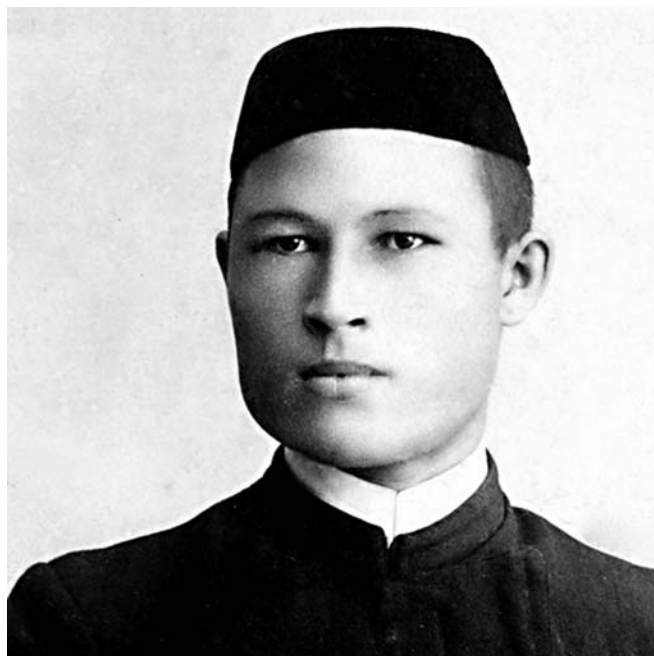
В Москве 1940 — начала 1950-х гг. было много неофициальных имамов. Большинство из них были хорошо образованы, до закрытия в ходе коллективизации мечетей они возглавляли мусульманские общины в различных татарских селах и деревнях. Переехав в Москву, некоторые из них стали работать на различных должностях в торговой сети, кооперативах, в мастерских и т. д., что позволяло им не привлекать к себе внимания ввиду отсутствия карьерных амбиций и выполнять коллективные религиозные обряды.

Одним из самых уважаемых неофициальных имамов в 1940-е гг. в Москве был Ибрагим Акмалетдинович Гаитов (1885–1973), уроженец татарского села Телекеево (ныне Илишевского района Башкирии), получивший религиозное образование в местном медресе и служивший имамом в родном селе до 1929 г. (в 1931 г. хозяйство имама было раскулачено). После нескольких лет жизни в Удмуртии он вернулся в родное село, однако был предупрежден о готовившемся новом аресте и спешно уехал в Москву. В Москве, в конце 1930-х гг., Гаитову удалось устроиться на должность коменданта Даниловского мусульманского кладбища (он вместе с семьей жил в сторожке непосредственно на территории кладбища)⁷⁶. В этой же сторож-

⁷⁵ Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 215.

⁷⁶ Интервью с дочерью И. Гаитова Назибой Гаитовой и его внучкой Галией Чанышевой (архив авторов).

О состоянии кладбища в 1945 г. см.: ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 19 об. — 20.



Ибрагим Гаитов в молодости

ке ранее жил предшественник Гаитова — Салахутдин Алибаев (1896–1941), уроженец деревни Карга Нижегородской губернии, работавший на Даниловском кладбище в качестве сторожа-землекопа и обвиненный в контрреволюционной агитации. С. Алибаева арестовали в начале 1941 г. и расстреляли через месяц после начала войны. Таким образом, подобно Халилю Насретдинову, пришедшему в Московскую Соборную мечеть после ареста предыдущего имама, Ибрагим Гаитов, также рискуя жизнью, посвятил годы сохранению важной структуры мусульманской жизни города.

Гаитов внес большой вклад в возведение ритуальных построек на кладбище, где осуществлялось омовение умерших. Поскольку в 1941 г., уже после гибели бывшего сторожа С. Алибаева, кирпичный забор кладбища, выстроенный в дореволюционный период на средства знаменитого мецената Салиха Ерзина, был разобран для установки печей на городских предприятиях, территория осталась неогороженной. Тогда Ибрагим

Гаитов, несмотря на все трудности этого начинания, смог добиться возведения забора с западной части кладбища, примыкающей к руслу небольшой реки Кровянки. Занимая официально должность коменданта и решая хозяйственные вопросы, Ибрагим Гаитов на самом кладбище по просьбе мусульман проводил похоронные обряды и читал поминальные молитвы⁷⁷. В частности, в 1945 г. Ибрагим Гаитов провел на Даниловском кладбище все религиозные погребальные обряды по известной и уважаемой московскими мусульманами дочери мецената Салиха Ерзина — Хадиче Кастровой (1870–1945), незадолго до кончины вернувшейся в Москву из Чкаловской (Оренбургской) области, где она находилась в ссылке⁷⁸.

Похожим образом складывалась в 1940-е гг. и религиозная деятельность Ахметзяна Мустафина — балансирование по краю советской системы, он был, подобно Гаитову, не обладающим правом на совершение обрядов муллой в сталинской Москве...

В целом, как справедливо отмечалось и в советской религиозно-ведческой литературе, похоронно-поминальные обряды в числе других проявлений религиозности сохранялись в СССР наиболее стойко. Несмотря на все преграды, большинство советских людей, в том числе тесно не связанные с местными религиозными общинами, стремились максимально полно выполнить традиции захоронения и поминания своих умерших родственников. Все это относилось и к советским мусульманам. Среди мусульман Москвы, подавляющее большинство которых составляли татары, ритуальное омовение умерших, проведение джаназа-намаза и строгое выполнение годового поминального цикла осуществлялись неукоснительно, в том числе и в самые тяжелые годы. Обязательными были и регулярные, как правило, ежегодные, поминальные собрания (московские татары называли их

⁷⁷ Что было, разумеется, хорошо известно имаму Московской Соборной мечети Х. Насретдинову, пожаловавшемуся в 1948 г. уполномоченному на факт совершения обрядов на Даниловском кладбище незарегистрированным муллой. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 11. Л. 45. Как вспоминает дочь И. Гаитова Назиба Гаитова (1923 г. р.), религиозная деятельность и давление уполномоченного стали причиной его увольнения с должности коменданта кладбища в 1952 году.

⁷⁸ Сафаров М. А. Даниловское мусульманское кладбище // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 67–68.

«меджлис» – собрание) с приглашением имама и чтением сур Священного Корана (в начале поминок имам, как правило, произносил краткую проповедь). Сложились целые каноны проведения татарского поминального меджлиса. Они различались, прежде всего, временем чтения молитвы и проповеди в его структуре (до приема горячих блюд — традиционного супа-лапши, жаркого, или перед чаепитием с домашней выпечкой). Отступление от канона проведения такого собрания в народной среде не поощрялось. В основной модели его проведения соответствовали локальным традициям, сложившимся в местах, откуда были родом сами верующие. Поскольку основное число московских татар являлись уроженцами Горьковской области, в Москве утвердились различные виды мишарского меджлиса, сложились формы обращений к Всевышнему на татарском языке (*дуа*).

Обязательное чтение поминальных молитв проводилось при посещении могил родных на Даниловском мусульманском кладбище. Это кладбище было для городских мусульман не только местом для захоронений, но и своего рода материальным выражением исторической памяти. В целом мусульманское кладбище воспринималось татарами в качестве религиозного пространства⁷⁹.

⁷⁹ Тем удивительней появление на Даниловском мусульманском кладбище небольшого караимского участка. После сноса караимской части Дорогомилковского кладбища (как и всего Дорогомилковского некрополя) в конце 1930 — начале 1940-х гг. руководство неофициальной караимской общины обратилось к представителям мусульманской общины с просьбой разрешить осуществить несколько захоронений наиболее уважаемых лиц на Даниловском мусульманском кладбище и получило положительный ответ. В частности, именно там был похоронен *эрби* (караимский служитель культа) С. С. Ельяшевич. В последующем при родственном захоронении на данном участке татарские имамы, проводившие похоронные и поминальные обряды на кладбище, поначалу воспрепятствовали погребению. Положительное решение было принято лишь после того, как представители караимской общины побеседовали с имамами на своем родном языке, т. е. с использованием универсальной тюркоязычной лексики. Именно близость татарского и караимского языков, согласно караимским нарративным свидетельствам, сыграла здесь решающую роль.

Факт предоставления мусульманами земли для захоронения сохранился в памяти московских караимов и вызывал у них особое уважение к татарам. Очевидно, что все кладбища в Москве в советское время являлись государственной собственностью, однако в случае с мусульманскими участками, влияние Московской Соборной мечети и ее имамов на процесс захоронения и сохранения их конфессионального статуса было весьма высоким. Данный небольшой караимский семейный участок сохранился на Даниловском мусульманском кладбище и сейчас. Подробнее см.: Сафаров М. А. Межэтнические контакты татар с евреями и караимами в Москве

Могилы известных имамов и представителей видных купеческих семейств дореволюционной Москвы, в том числе сеидов Шакуловых — потомков пророка Мухаммада, являлись символами истории московской мусульманской общины, о которой уже в 1940–1950-е гг. многие имели обрывочные представления. Сам характерный облик мусульманского некрополя, существование на нем ритуальных помещений, активная деятельность имамов, читавших погребальные и поминальные молитвы, делали Даниловское кладбище вторым после Соборной мечети центром притяжения мусульман, значимой структурой мусульманской общины. Кладбище имело социокультурное значение: многие татары, по тем или иным причинам не посещавшие мечеть, именно на кладбище наблюдали и совершали публичные мусульманские поминальные обряды, воспринимая посещение могил предков в качестве важного аспекта своей этноконфессиональной идентичности.

У представителей некоторых субэтнических групп татар посещение кладбища носило еще более сакральный характер. Так, нами зафиксировано, что среди московских татар — уроженцев села Усть-Инза Пензенской области — еще в конце 1950-х гг. был распространен обычай посещения могил родных с молодыми женами сразу после свадьбы, что привнесено из традиционного ареала проживания и очевидно имеет древнетюркскую традицию введения нового человека в род.

В целом не будет преувеличением сказать, что погребально-поминальные обряды занимали в деятельности всех московских имамов, как официальных, так и, в особенности, неофициальных, важнейшее место.

Характерно, что проведение ритуала мусульманских похорон и поминок-меджлисов в советской Москве, как правило, не влекло за собой ни каких санкций по отношению к родственникам умерших. Во-первых, это было связано с позицией по данному вопросу уполномоченных по делам религий, всегда стремившихся ограничить всю религиозную жизнь именно проведением

в 1930–1960-е годы (по материалам нарративных источников) // Научные труды по иудаике. Материалы XVIII Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. II. М., 2011. С. 219–224.



Ахметзян Мустафин проводит джаназа-намаз во дворе Московской Соборной мечети. 1970-е гг.

подобных обрядов. Помимо этого, среди московских мусульман лишь небольшое количество людей (в основном это были представители технической интеллигенции, крупные работники торговой сети и сферы обслуживания), состояло в ВКП(б)/ КПСС. Но и «партийные» мусульмане обычно тоже хоронили своих родственников согласно религиозным обрядам.

Так, один из самых известных большевиков среди московских татар в 1930–1950-е гг., активный участник установления советской власти в Москве в октябре 1917 г. и организатор Татарской АССР, впоследствии влиятельный функционер Моссовета Шаймардан Нуриманович Ибрагимов (1899–1957) (в его честь названа улица на востоке Москвы, близ Семеновской площади), живший в знаменитом «Доме на набережной» и чудом уцелевший в годы репрессий 1930-х гг., похоронил своих умерших родителей на Даниловском мусульманском кладбище. В 1957 г. он и сам был там похоронен, хотя по статусу его полагалось кремировать, а урну с прахом захоронить среди других старых

большевиков на Донском кладбище или в колумбарии Новодевичьего⁸⁰. Много позднее, в еще не совсем «перестроечном» 1985 году, партийный руководитель Татарской АССР (1960–1979), член ЦК КПСС, а к тому моменту посол СССР в Афганистане Фикрят Табеев захоронил с соблюдением всех обрядов свою мать, Сабиру Мужиповну Табееву, также на Даниловском мусульманском кладбище, на участке неподалеку от входа.

Демонстрировать религиозность (или вернее — соблюдать обряды) мусульманам было легче в нескольких километрах от Кремля, чем в национальных республиках. Контроль над мусульманской общиной в Москве проводился существенно слабее в сравнении не только с православными приходами, но и с иудейскими общинами (три, а позднее двумя синагогами), и особенно протестантами.

В целом Ахметзян Мустафин стал восприниматься московскими мусульманами именно в качестве имама. Дело в том, что при всей выше отмеченной условности статуса духовенства в исламе среди московских татар всегда четко разделялись собственно имамы (как правило, критерием здесь являлось полученное религиозное образование) и просто уважаемые, обычно пожилые люди, обладавшие элементарными знаниями в области исламской обрядности. Это проявлялось и в обращении к этим двум группам духовных наставников. К имени первых всегда добавляли уважительное обозначение — *хазрат* (*хазрэт*), вторых именовали более демократично — *абзи*, *абзы* (тат. дядя). Все имамы в Московской Соборной мечети воспринимались и именовались как «хазраты», но в то же время «хазратами» могли быть и неофициальные муллы, если они обладали соответствующим авторитетом, демонстрировали свои глубокие знания (например, при чтении Священного Корана, произнесении проповедей на межджлисах).

В силу взаимосвязанности мусульманской общины Москвы, информация о религиозных деятелях быстро распространялась среди верующих. Ахметзян-хазрат проводил в домах мусульман

⁸⁰ Подробнее о Шаймардане Ибрагимове см.: Сабиров С. В. Вафа мулла Сабиров: к 120-летию со дня рождения. Н. Новгород, 2005; Сафаров М. А. По восточным окраинам Москвы // Татарский мир. 2017. № 2. С. 6–7.

разговения (*ифтары*) в месяц рамадан, меджлисы, обряды имянаречения и бракосочетания (*никаха*). Данные обряды так же неизменно проводились московскими мусульманами на всем протяжении советской истории и осуществлялись как неофициальными, так и официальными имамами. Однако имамы в мечети были обязаны зафиксировать факт проведения обрядов в специальную книгу регистраций. Подобная информация становилась известной местным уполномоченным по делам религий, которые имели неограниченный доступ к этим книгам⁸¹. В отличие от похоронных обрядов, к никаху и имянаречению уполномоченные по делам религий относились намного серьезнее, поскольку их проведение свидетельствовало о высокой религиозности в среде молодежи. Об участии молодежи в данных религиозных церемониях уполномоченные могли сообщить по месту учебы или работы верующих, а следовательно — в комсомольские организации. Помимо этого, традиционно большую часть обрядов жизненного цикла (включая никах и имянаречение) у татар было принято проводить не в мечетях, а дома. Однако и проведение обрядов дома работниками мечетей в советское время необходимо было регистрировать.

Так, прихожанка Московской Соборной мечети Нурзида Чанышева рассказала нам, что при рождении сына в 1985 г. она обратилась к Мустафину с просьбой совершить имянаречение дома, чтобы проведение данного обряда не отразилось на карьере ее мужа — крупного советского спортивного функционера. Мустафин, даже не будучи близко знаком с этой семьей, удовлетворил просьбу⁸². Еще одна московская мусульманка — Амина Губайдуллина (1929–2011), работавшая в 1970-е гг. на ответственных постах в союзных министерствах и состоявшая в КПСС, не могла посещать мечеть, но приглашала Ахметзяна Мустафина домой для проведения меджлиса⁸³.

⁸¹ Уполномоченный С. Я. Беспашошников докладывал в 1948 г., что в дни праздника Курбан-байрам «в населенных пунктах Подмосковья зарезано не менее 30 баранов. 8 овчин и 3 головы было доставлено мулле Насрутдинову Х. Ф. в порядке приношения. В прошлом году было зарезано не меньшее количество скота. Мулле было преподнесено 18 овчин и 7 голов. В праздники общиной собрано около 23 000 рублей» (Докладная записка. О проведении мусульманского праздника «Курбан-байрам» 13–14 октября 1948 года в Москве. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 43–44).

⁸² Из интервью с Н. Чанышевой (архив авторов).

⁸³ Из интервью с А. Губайдуллиной (архив авторов).

При этом среди прихожан мечети все же были члены КПСС, в основном пенсионеры или работники торговой сети. Некоторые московские мусульмане не скрывали проведения обрядов от властей. Так, в 1966 г. в Москве «официально» (с фиксацией в книги учета мечети) было проведено 115 имянаречений, 168 никахов, 506 «очных» религиозных похорон⁸⁴.

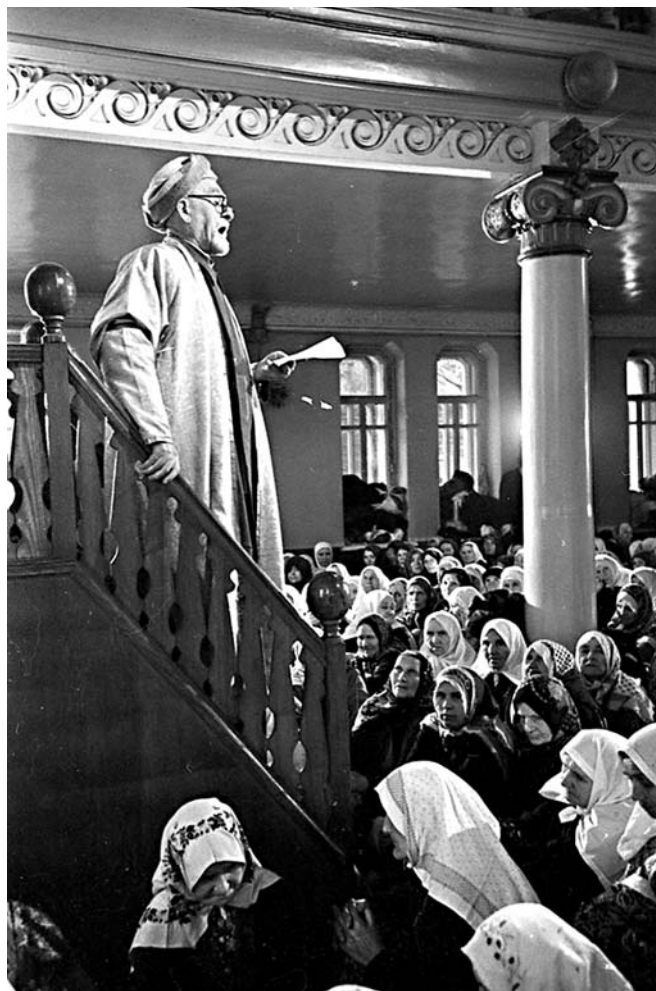
Особый интерес представляет вопрос о роли женщин в московской мусульманской общине советского времени. Вопрос о роли женщин в религиозной жизни татар советского времени уже изучается в отечественной историографии. На материале различных регионов ареала расселения татар в Поволжье авторы отмечают многочисленные свидетельства возрастания значения женщин в повседневной религиозной жизни татарского села или городских общин⁸⁵.

Наряду с характерным для традиции поволжского суфизма-ишанизма участием женщин-родственниц в сохранении «святых мест», связанных с жизнью *авлия* (приближенного к Аллаху), в том числе известного среди татар-мишарей дома Садека-абзи (Садека Абдулжалилова) в деревне Овечий Овраг Горьковской области⁸⁶, женщины стали активно проводить религиозные поминальные собрания, совершать обряды, регулярно посещать кладбища и действовавшие мечети. Поволжский материал в целом коррелирует с нашими данными по советской Москве во многом благодаря интенсивным связям московских татар с их родными селами и деревнями, что особенно было свойственно

⁸⁴ ЦАГМ. Оп. 1. Д. 93. Л. 59. Уполномоченный Лишанков не случайно обозначает проведение мусульманских похоронных обрядов в Москве в качестве «очных», поскольку в 1960–1970-е гг. в приходах РПЦ легализовалась практика проведения «заочных» отпеваний (т. е. без привоза тела покойного в храм).

⁸⁵ Королева Л. А., Королев А. А. Российская мусульманка-татарка: из советского прошлого, 1940–1980-е гг. (по материалам Среднего Поволжья) // *Женщина в российском обществе*. 2010. № 2. С. 9–13.

⁸⁶ Подобная практика характерна и для среднеазиатского суфизма, где существуют специальные женские «святые места». Подробнее о почитании *авлия* у мусульман Российской империи и СССР см.: Басилов В. Н. Култ святых в исламе. М., 1970; Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Среднего Поволжья в XX веке: формы, смыслы, значение. М., 2013; Макагов И. А. Култ святых в исламе (на материалах Дагестанской АССР и Чечено-Ингушской АССР) // *Вопросы научного атеизма*. М.: Мысль, 1967. С. 164–182; *Подвижники ислама: култ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе* / Сост. С. Н. Абашин, В. О. Бобровников. М., 2003; Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Култ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009.



Проведение намаза для женщин в Московской Соборной мечети. Хутбу произносит имам-хатыб Исмаил Муштари. Середина 1950-х гг.

мишарям. В целом именно мишарская специфика культовых практик, особенно в проведении поминальных обрядов, канона чтения *дуа* (обращений к Аллаху), определяла религиозную жизнь московских татар. Женщины активно осваивали различные стороны религиозной жизни, и хотя не составляли большинства прихожан Московской Соборной мечети и численно не лидировали среди активных верующих (в отличие от православных церквей, в послевоенные годы все более становящихся

«женскими»), являлись важным и заметным фактором повседневной жизни общины⁸⁷.

Здесь необходимо определиться с понятийными аспектами изучаемого явления, весьма сложными при анализе истории ислама в России. Сложность выражается в отсутствии устоявшихся норм определения и написания на русском языке различных мусульманских терминов и понятий. Так, в известном энциклопедическом словаре «Ислам на территории бывшей Российской империи», вышедшем под редакцией петербургского востоковеда С. М. Прозорова, была принята арабская форма обозначения мусульманских структур (например, *мадраса* вместо *медресе*), обрядов и даже имен, тогда как в реальности употреблялись названия на национальных языках, преимущественно тюркских. Здесь, конечно, сказывалось включение в процесс изучения истории ислама в России профессиональных арабистов, не учитывавших всех сложных этноконфессиональных особенностей и пытавшихся искусственно «арабизировать» терминологическую базу.

Другой особенностью (более распространенной, восходящей еще к русской дореволюционной науке) является экстраполирование на ислам церковной православной терминологии. Иногда вообще мусульманскую жизнь пытались рассматривать в контексте привычного православного набора понятий. При изучении феномена роли женщин в татаро-мусульманских общинах это приводит к фактическому переносу на мусульманский материал хорошо известного социального института старообрядческих наставниц или советского феномена женского преобладания в общинах РПЦ.

Известный исследователь истории ислама в Поволжье Ю. Н. Гусева условно обозначает религиозно активных мусульманских женщин в качестве «женщин-мулл». На научной конференции «Религиозные практики в СССР: выживание и сопротивление в условиях насильственной секуляризации» (РГГУ,

⁸⁷ Архивные источники свидетельствуют об активном посещении женщинами мечети: «К 13 часам мечеть заполнили женщины, явившиеся на полдневное богослужение, после совершения которого для них имамы повторили праздничные проповеди». О праздничном богослужении Аид-Фитр 18 марта 1961 года в Московской Соборной мечети // ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 20–21.



Ураза-байрам в Московской Соборной мечети. Проведение намаза для женщин. 1957 г. Фото Бориса Колесникова. Российский государственный архив кинофотодокументов (РГАКФД)

февраль 2012 г.) мы были свидетелями интересной дискуссии между Ю. Н. Гусевой и известным казанским этнографом Р. К. Уразмановой, не согласившейся с понятием «женщины-муллы». Нам подобное определение (хотя и рабочее, дискуссионное, что и оговаривает Ю. Н. Гусева) также представляется не совсем удачным. Анализ нарративов, собранных нами как в Москве, так и в ареале традиционного проживания татар (в частности среди касимовских татар и татар-мишарей восточных и северо-восточных районов Рязанской области), показал, что даже в условиях тотального отсутствия религиозных деятелей-мужчин знатоки религии из числа женщин не воспринимались верующими в качестве «имамов», «мулл» (при всей условности понятия «духовенство» применительно к мусульманской религиозной жизни). В татарской среде этих женщин обозначали

термином «абыстай», что в первоначальном смысле обозначает — жена или родственница муллы, а также «остабике» («остаз-бикя») — дословно «наставница». Позднее их стали именовать проще — «апа» (традиционное обращение к старшей женщине у татар). Пользуясь уважением среди мусульман, обладая определенной харизмой, они скорее «исполняли обязанности» религиозных деятелей-мужчин.

Разумеется, крайне важным является вопрос об источниках легитимизации женщин в культовой практике советского ислама. Нарративы показывают случаи исполнения ими не только традиционного омовения умерших женщин, но и многих базовых мусульманских обрядов, в том числе *исем кушу* (тат. «имянаречение»). Здесь стоит учитывать, что с точки зрения шариата женщина может проводить данные обряды в случае отсутствия мужчин. Нами зафиксирован материал о случае выполнения татарской женщиной в поселке Клязьма Московской области и сакрального обряда — чтения особой молитвы *намаз-истихара* (в ходе которой человек обращается за поиском руководства к Аллаху при наличии проблемы, не имеющей очевидного решения) по просьбе верующих. Однако подобные случаи происходили, по нашим данным, лишь в годы Великой Отечественной войны.

Согласно нарративным свидетельствам, женщины не проводили в Москве лишь *джаназа-намаз* (погребальную молитву) и никах. Особенно активно пожилые женщины в советское время стали проводить меджлисы, включая чтение сур Корана; причем трапезы проходили в смешанной аудитории (т. е. в присутствии женщин и мужчин).

С началом Великой Отечественной войны Московская Соборная мечеть вновь была наполнена верующими, большинство которых составляли старики и инвалиды. Значительную часть прихожан мечети составляли женщины, чего ранее не наблюдалось. Женщины молились на верхнем этаже мечети, но в 1954 г. местом для совершения намазов был определен полуподвал, что вызвало протест прихожанок и их жалобу уполномоченному по делам религиозных культов С. Я. Бесшапошникову⁸⁸.

⁸⁸ «Уполномоченному Совету по делам религиозных культов при Моссоветов. Бесшапошникову.



Женский меджлис в Замоскворечье. 1950-е гг.

В течение долгих лет мы, мусульманки города Москвы, производили молитву на верхнем этаже мечети. В начале 1954 г. органом мусульманского религиозного общества мы были переведены в подвальное помещение мечети, где нам совершенно не слышно голоса Имама и его проповедь.

Мы знаем о том, что после Великой Октябрьской социалистической революции Советское правительство нам, женщинам, создало равноправие с мужчинами во всех областях нашей жизни.

Мы, защитницы нашей Родины, зная о Вашем доброжелательном отношении к мусульманкам, в целях удовлетворения нашей потребности по отношению к молитвам, просим поставить микрофон в нашей мечети, хотя бы лишь только с одним репродуктором.

В противном случае мы просим Вас дать указание руководителям мечети перевести нас на верхний этаж мечети, где мы молились раньше».

Подписи мусульманок города Москвы [некоторые подписи даны арабицей].

На обращении резолюция:

Ходатайство женщин в части перевода во второй этаж подлежит удовлетворению.

Уполн. Сов. Беспашошников.

28/VII-1954 г.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 69–69 об.

Женщины стали активно посещать могилы родных на Даниловском мусульманском кладбище, что ранее также не практиковалось (особенно участие женщин в погребальных обрядах). В послевоенный период женщины продолжили участвовать в жизни мечети и еще чаще бывать на кладбище (включая открытый в 1956 г. мусульманский участок Кузьминского кладбища на юго-востоке Москвы).

В целом феномен активной религиозной деятельности женщин среди татар имеет косвенную связь с традицией обучения девочек женами имамов в татарских дореволюционных общинах, в специальных женских школах. Здесь стоит отметить, что уровень образования женщин, занимавшихся религиозной деятельностью, был различным. К примеру, среди них можно назвать глубоко образованных Мафтуху Агееву (1887–1981), дочь преподавателя Кастровского медресе в Касимове Хасана Шамсутдинова, жившую в Замоскворечье, и Фазылю Ширинскую (1901–1992), получившую в медресе села Азеево Тамбовской губернии профессию учительницы мектебов⁸⁹. В то же время многие женщины обладали скорее элементарными знаниями, полученными в семье, в дореволюционных деревенских мектебах.

Очевидно, что в числе главных причин формирования этого особого гендерного явления были недостаточное количество знатоков обрядности из числа мужчин (вследствие репрессий и Великой Отечественной войны) и повышение статуса женщины в мусульманской среде (например, отмеченное выше активное посещение в советское время женщинами мечети и кладбищ).

Стоит учитывать и все еще ощущавшееся влияние джадидизма с его идеями по равноправию женщин⁹⁰. Многие джадидские

⁸⁹ Подробнее см.: Сафаров М. А. Роль женщин в религиозных практиках московских мусульман в 1960–80-е гг. // Сборник докладов научно-богословской конференции «Наследие пророка Мухаммада (мир ему) в контексте развития мировой цивилизации / Под общ. ред. М. Р. Арсланова. М.: Московский исламский колледж, 2016. С. 17–25; Он же. Фазыля Ширинская: из истории религиозной жизни московских мусульман // Медина Аль-Ислам. 2015. № 2. С. 14.

⁹⁰ При муфтии-джадиде Галимджане Баруди, память о котором сохранялась среди его учеников — татарских имамов советского времени, пост казый Духовного управления много лет занимала женщина — известный педагог Мухлиса Буби (1869–1937). Более подробно об отношении джадидов к женской проблематике см.: Бигиев М. Женщина в свете священных аятов Благородного Корана // Избранные труды. Т. 2. Казань, 2006.



Мафтуха Агеева — одна из наиболее активных деятелей неофициальной религиозной жизни Замоскворечья в 1940–1960-е гг.

вения негласно сохранялись в официальных идеологиях Духовных управлений (ташкентского и уфимского), сложным образом переплетаясь с советскими установками на равноправие женщин.

Подобная обрядовая и социальная практика была характерна и для сельской местности⁹¹.

Значительная роль женщин в обрядовой жизни московских мусульман, функционировании Московской Соборной мечети сохранялась и во все последующие десятилетия советского времени.

⁹¹ Так, А. В. Кобзев отмечает, что в деревне Новые Тимерсяны Цильнинского района Ульяновской области многие обряды до 1976 г. совершала пожилая женщина Зяйнаб Ахунова, пользовавшаяся авторитетом среди односельчан. См.: Кобзев А. В. Незарегистрированные религиозные группы мусульман Ульяновской области в 1940–80-х гг. XX в. // Российская история. 2011. № 2. С. 63. Подобные данные фиксировались нами в татарских селах Нижегородской, Рязанской областей.

К началу 1950-х гг. Ахметзян Мустафин стал уже достаточно известным и авторитетным московским имамом. Авторитет Мустафина также повышался благодаря тому, что большинство московских мусульман к середине XX в. составляли именно выходцы из татарских сел Горьковской области, т. е. его земляки. Они составляли наиболее активную часть верующих, в том числе посещавших молитвы в Московской Соборной мечети; из их числа происходило большинство неофициальных имамов. Многие лично знали или были наслышаны об учителе Ахметзян-хазрата — имаме Хамидулле Альмушеве, об его отце — имаме села Шубино Мустафе Люкманове, слышали об учебе Ахметзян-хазрата в казанском медресе «Мухаммадия». Все это имело немаловажное значение для быстрого формирования позитивного отношения к нему среди верующих.

В целом наличие субэтнических групп и даже более локальных делений (критерием здесь было происхождение из одних сел, например — из таких крупных, как Большое и Малое Рыбушкино, Уразовка, Красная Горка, Красный Остров) было чрезвычайно характерно для мусульманской общины Москвы. Различия в социокультурных традициях, степени урбанизации, уровне жизни между различными группами татар явно ощущались. Наиболее урбанизированными оставались, как и прежде, выходцы из города Касимова и исторически связанных с ним сел Рязанской области⁹². Очень многие из них были репрессированы.

В Москве татары, те немногие, что уцелели в годы репрессий, в основном проживали в Замоскворечье, в районе Большой Татарской улицы (с 1947 г. — улицы Землячки). Потеряв в 1937 г. мечеть, которую касимовские татары воспринимали в качестве своего духовного центра, они стали прихожанами Московской Соборной мечети и достаточно трудно адаптировались

⁹² Подробнее об этнокультурных особенностях касимовских татар см.: Ахметзянов М. И., Шарифуллина Ф. Л. Касимовские татары (по генеалогическим и этнографическим материалам). Казань, 2010; Шарифуллина Ф. Л. Касимовские татары. Историко-этнографическое исследование традиционной народной культуры середины XIX — начала XX веков // Рязанский этнографический вестник. № 33. Рязань, 2004.



Татарские женщины после меджлиса в Замоскворечье. Конец 1930-х гг.

к реалиям этой общины⁹³. Так, многие из них далеко не сразу признавали авторитет местных имамов, поскольку так или иначе сравнивали их со своим глубоко образованным наставником, репрессированным и расстрелянным Абдуллой Шамсутдиновым. Этот процесс сближения продолжался долго — примерно до начала 1960-х гг. — и в основном завершился при А. Мустафине, которому удалось сделаться религиозным авторитетом для всех мусульман города.

⁹³ «Из двух прежде существовавших в Москве мечетей действующая по Выползову пер. 7, обслуживает главным образом татарское население, проживающее в районе Мещанских улиц и других, к ним примыкающих, и часть из других районов гор. Москвы и пригородов. В районах близ закрытой мечети по Б. Татарской ул. д. № 28 каковы: Кировский, Таганский, Москворецкий, Ленинский, проживает значительное количество татар, но действующую мечеть посещает из них очень небольшое количество. Объясняется это, с одной стороны, дальностью расстояния, а с другой — прежней обособленностью и разобщенностью этих двух групп, что не исключает и других причин. Группа Замоскворечья настойчиво и упорно добивается открытия ныне действующей мечети» // Ходатайства верующих об открытии молитвенных зданий и их рассмотрение (фрагмент). Текстовые отчеты Уполномоченного совета по г. Москве и области о работе за 1946 г. Информационный отчет за 1-й квартал 1946 года. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9.

Различия ощущались и среди собственно групп татар-мишарей, особенно между выходцами из Горьковской области, с одной стороны, и уроженцами Пензенской области и Мордовии, с другой. В целом различия усиливались социально-профессиональной стратификацией выходцев из тех или иных мест. Большая часть татар-мишарей, переселившихся в Москву, выбирали в качестве мест для работы такие отрасли, как торговля, сфера обслуживания, коммунальное хозяйство. Хрестоматийными для послевоенной Москвы были образы татарина-дворника или вокзального носильщика. Нередко выбор конкретного места работы обуславливался наличием там родственников или земляков. В результате социальные связи среди нижегородских татар оставались достаточно закрытыми и прочными⁹⁴. Старые же татары-москвичи (особенно жившие в Замоскворечье) зачастую принадлежали к интеллигенции, большей частью технической. Социальные различия между двумя группами общины, помимо характерных для татар земляческих, влияли на заключение браков.

При этом, осознавая различия между собой, представители различных групп татар не проявляли враждебности друг к другу, а в делах, касающихся всей общины, всегда действовали слаженно (например, в содержании мест захоронения).

Ахметзяну Мустафину удалось реализовать в труднейших условиях мечту и стать имамом, однако его статус трудно было считать стабильным. Хотя в середине 1940-х гг. произошли отмеченные выше положительные изменения по отношению к религии, деятельность незарегистрированных духовных лиц, разумеется, не допускалась. В случае выявления фактов религиозной деятельности, неофициальным имамам мог грозить арест. Таким образом, вся жизнь Мустафина все равно не соответствовала новым, сравнительно смягченным условиям существования религии в СССР, а его известность и авторитет среди верующих были дополнительными, усугубляющими опасность

⁹⁴ Характерный пример тесного социального взаимодействия московских татар из документального источника 1948 г.: «Инвалид II гр., служащий сторожем, Искандер Мустафин, 34 лет, который не мог держать поста по состоянию здоровья, рассказывает, что в районе Трубной площади, где проживает много татар, он неловко чувствовал среди них, так как там почти все взрослые, как неработающие, так и работающие, держали пост». — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 37–39.



Съезд ДУМЕС в Уфе. 1948 г.

обстоятельствами. К тому же в случае возможного ареста он рисковал не только своей судьбой и даже не только судьбой жены Айниджан, но и как минимум будущим еще двух человек.

Как вспоминает племянница Ахметзяна Мустафина Хабиба Якубова, *«когда началась война, в нашей деревне Шубино в первую очередь призвали в армию детей раскулаченных. Это была как бы «первая партия» на фронт. Эти ребята почти все и погибли. Мой отец Алимжан погиб в 1943 году, а до войны он еще 5 лет валил лес под Балахной в нашей Горьковской области.*

А нас было у мамы уже трое детей. Сестренка моя вскоре умерла. Жить в послевоенной деревне было очень голодно. Многие болели туберкулезом. Потом и наша мама умерла от болезни. Хотели нас отдать в детский дом в Ендовищи. Но родственники воспротивились этому и не отдали нас с братом. В конце концов забрал нас Ахметзян-абзи в Москву — меня и моего брата Ахмяра — на брата он оформил опеку. В Москву я приехала в 1950 году, в 16 лет»⁹⁵. Хабиба стала самым родным человеком

⁹⁵ Интервью с Х. Якубовой.

для Ахметзян-хазрата и Айниджан-абыстай, находилась с ними постоянно в последние годы их жизни. Во все радости и горести своей трудной работы и деятельности Ахметзян-хазрат всегда посвящал именно племянницу.

Семья Мустафина продолжала жить на улице Новая Заря, неподалеку от Даниловского мусульманского кладбища. Айниджан-абыстай работала дворником.

Почему же Ахметзян Мустафин не пытался войти в штат Московской Соборной мечети или зарегистрироваться в Духовном управлении? Вплоть до конца сталинской эпохи Мустафин не пытался «легализоваться». Вероятно, это связано не только со страхом Мустафина повторить судьбу своего репрессированного отца, но и с мнением уполномоченных по делам религий об укомплектованности мечети необходимыми кадрами, ведь именно прерогативой уполномоченных было решение всех кадровых вопросов в зарегистрированных религиозных общинах. В Московской Соборной мечети к началу 1950-х гг. уже долгое время работал имам-хатыб Халиль Насретдинов, а с 1946 г. обязанности муэдзина исполнял глубоко образованный и авторитетный Шейхильислям Салямов (1883–1965). В Выползовом переулке Ш. Салямов работал еще перед войной, в 1933–1939 гг., был хорошо известен и уважаем прихожанами⁹⁶. Фактически Ш. Салямов являлся вторым имамом в мечети. И Халиль Насретдинов (уполномоченные по делам религий и городские партийные органы, конечно, помнили о благодарственной телеграмме, направленной в 1944 г. ему от имени И. Сталина), и участник советско-финской и Великой Отечественной войн Шейхильислям Салямов занимали относительно прочные позиции, но были перегружены работой в единственной действующей мечети Центральной части РСФСР, наполненной молящимися⁹⁷. Однако двух служителей в мечети по мнению

⁹⁶ О значительной роли муэдзина Ш. Салямова в истории Московской Соборной мечети см.: Хайретдинов Д. З. Салямов Шейхильислям б. Абдусаллям // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 229.

⁹⁷ В 1946–1947 гг. мечеть в Выползовом переулке посещало около 150 человек из числа бывших прихожан закрытой мечети в Замоскворечье, а 20 000 составляли собственно прихожане Московской Соборной мечети. 60–70% из них составляли

уполномоченных по делам религий, было, видимо, достаточно⁹⁸. Ахметзян Мустафин так и не имел регистрации у уполномоченного по делам религиозных культов. Без регистрации не могло произойти назначения в штат мечети. Так или иначе и в первой половине 1950-х гг. Ахметзян Мустафин продолжал оставаться неофициальным имамом.

2.3. Московская Соборная мечеть в 1950-е гг.

Уже в начале 1950-х гг. стало заметно, что короткий и противоречивый период относительного смягчения государственной политики по отношению к религиозным организациям начал постепенно завершаться. Регистрировать новые общины и открывать новые храмы стало почти невозможно. Напротив, постепенно разворачивался обратный процесс ликвидации различных форм религиозной активности. В новых

мужчины. Прихожан в возрасте до 25 лет было 15%, от 25 до 40 лет — 35, от 40 до 60 лет — 35, а старше 60 — 15%. На Курбан-байрам и Ураза-байрам 1947–1948 гг. собралось около 10 тысяч мужчин и 2–3 тысяч женщин. Прихожан в мечети в праздничные дни было так много, что ограничивалось трамвайное движение по соседней с мечетью улице Дурова. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 9. Л. 64–67.

В отчете Уполномоченного С. Я. Беспашошникова от 1946 г. отмечается, что «в составе учредителей [религиозного общества мусульман] из 25 чел. нет ни одной женщины. По возрасту — 20 чел. старше 55 лет, 4 чел. старше 45 лет и 1 чел. 32 лет. 10 инвалидов, 7 сторожей, 3 в пожарной охране и далее по одному комендант, дворник, проводник, рабочий коопремонта, товаровед. Из общего количества лишь один из Замоскворечья. Большую часть верующих составляют работники торговой сети и промысловой кооперации и члены их семей». — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9. Интересна и выявленная особенность расселения прихожан Московской Соборной мечети в конце 1940-х гг., охватывающая преимущественно центральные и северные районы города: «Молящиеся почти исключительно были жители ближних районов г. Москвы: Дзержинского, Коминтернского, Октябрьского, Щербаковского» (Докладная записка. О проведении мусульманами г. Москвы поста «ураза» и праздника «ураза-байрам» с 8 июля по 7 августа 1948 г. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 37–39).

⁹⁸ Показательно, что в 1940-е гг. поднимался вопрос об открытии мечети в Замоскворечье. Более того, с ходатайством об этом в Моссовет обращался Совет по делам религиозных культов, мотивируя предполагаемым созданием в Москве координационного центра всех 4 советских Духовных управлений мусульман. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 21. Кроме того, в данный период практика открытия хорошо сохранившихся храмов еще существовала. Так, неподалеку от Большой Татарской улицы, на улице Большая Ордынка в 1948 г. снова стал действовать известный среди москвичей православный храм Всех Скорбящих радость. Однако мечеть не была открыта, и координационный центр мусульман в Москве также создан не был.

послевоенных условиях власти уже не испытывали потребности в значительной поддержке государственной политики верующими и духовенством. Но и возобновления прямых и массовых репрессий, особых антирелигиозных кампаний против религиозных, в частности мусульманских, общин не происходило.

Со смертью Сталина в марте 1953 г. завершилась одна из самых трагических эпох в отечественной истории. Вскоре окончился и период существования особой модели государственно-религиозных отношений, созданной Сталиным в годы войны. Но еще до начала нового витка антирелигиозных гонений на верующих произошли большие изменения в деятельности Московской Соборной мечети.

Неожиданно еще в конце 1952 г. налоговые органы требовали от руководства общины погасить значительные суммы налоговых сборов за два предшествовавших года. Внезапные ультимативно предъявленные требования в обозначенные сроки выполнить не представлялось возможным⁹⁹. В этой ситуации имам-хатыб Халиль Насретдинов в начале 1953 г. решил уйти в отставку и был лишен регистрации в Совете по делам религиозных культов, т. е. утратил право работать в мечети. Опять Халиль-хазрат, не считаясь с собственными интересами, спас мечеть от грозящей ей перспективы закрытия. В то же время прихожане, поддержанные новым муфтием ДУМЕС Шакиром Хиялетдиновым, обратились с ходатайством о восстановлении Х. Насретдинова в прежней должности, но получили отказ¹⁰⁰. Сталинская телеграмма военных лет, адресованная Халилю Насретдинову, с благодарностью в адрес мусульман Москвы больше не действовала в качестве охранной грамоты¹⁰¹.

В мае 1953 г. временно имам-хатыбом Московской Соборной мечети стал Исмаил Рахматуллин, до этого работавший имамом

⁹⁹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 1.

¹⁰⁰ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 3.

¹⁰¹ Халиль Насретдинов после ухода из Московской Соборной мечети жил в поселке Малаховка Московской области, где скончался в июле 1964 г. Он был похоронен на Даниловском мусульманском кладбище.



Московская Соборная мечеть
в середине 1950-х гг.

в городе Троицке Челябинской области¹⁰². Как отмечает историк Д. З. Хайретдинов, «...Рахматуллин был воспитан в той же религиозной традиции, что и покойный муфтий ЦДУМ Габдрахман Расули: Троицк был родиной и крупнейшим центром деятельности его отца, ишана Зайнуллы Расули, самого влиятельного суфийского шейха тариката Накшбандийа в татарских регионах Урало-Поволжья конца XIX — начала XX в. Известно о крепкой дружбе Г. Расули и Х. Насретдинова, так что в связи

¹⁰² ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 46.

с отстранением последнего в условиях сложившегося конфликта при выборе нового имама власти, вероятно, так или иначе руководствовались некой религиозно-идеологической преемственностью между ними»¹⁰³.

Вероятно, в назначении Рахматуллина большую роль сыграл и новый муфтий Шакир Хиялетдинов (1890–1974), поскольку сам он был знатоком суфийской традиции, связан с Троицком и династией ишанов Расулевых. Через несколько лет, в 1956 г., муфтий Шакир Хиялетдинов оказал большую поддержку Ахметзяну Мустафину, впоследствии они долгие годы работали в тесном взаимодействии. В связи с этим уместно подробнее остановиться на биографии этого уфимского муфтия.

Шакир Шайхисламович Хиялетдинов родился в мае 1890 г. в казачьей станице Звериноголовской Оренбургской губернии (ныне село в Курганской области) в татарской семье. Он получил солидное образование в двух широко известных среди татар учебных заведениях. В 1909 г. окончил медресе «Расулия», где учился у ишана Зайнуллы Расулева (1833–1917). Помимо этого, около года Хиялетдинов провел в джадидском медресе «Иж-Буби» в Вятской губернии (ныне Агрызский район Татарстана).

С 1910 г., согласно желанию своего суфийского наставника Зайнуллы Расулева, Хиялетдинов жил в Средней Азии и Казахстане. В 1910–1918 гг. преподавал в медресе Кокчетав, Кустаная, в Уральской губернии. В 1918–1930 гг. являлся имам-хатыбом мечети в городе Атбасар Акмолинской губернии. Здесь стоит отметить, что вплоть до образования в середине 1940-х гг. Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана мусульманские общины, расположенные в Казахстане, находились под юрисдикцией ЦДУМ, а в большинстве городов современного Казахстана — Уральске, Петропавловске, Семипалатинске, Алма-Ате — до начала 1930-х гг. действовали особые «татарские» мечети. И имамы, и прихожане в них были татарами.

С началом активной фазы гонений на религию и в период массовых репрессий Ш. Хиялетдинов в 1930–1943 гг. работал

¹⁰³ Хайретдинов Д. З. Рахматуллин Исмаил // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 216–217.



Имам-хатыб Московской Соборной мечети
Исмаил Рахматуллин

бухгалтером в Ташкенте и в Петропавловске — городе на севере Казахстана, где существовала большая татарская община.

В 1943 г. только что избранный ташкентский муфтий Ишан Бабахан (1858–1957) предложил Шакиру Хиялетдинову должность председателя ревизионной комиссии данного Духовного управления. В аппарате Духовного управления в Ташкенте Хиялетдинов и проработал в 1943–1947 гг. Затем Хиялетдинов около четырех лет был имамом в мечетях казахских городов Джаркента и Чимкента.

Именно работа в аппарате САДУМ и в мечетях юрисдикции ташкентского муфтия навсегда сблизила Хиялетдинова с династией Бабахановых, которых он неизменно уважал и признавал их «старшинство».

В 1950 г. умер хороший знакомый Шакира Хиялетдинова, сын его суфийского наставника муфтий Габдрахман Расулев, и на следующий год, в марте 1951 г., в Уфе состоялся съезд (меджлис)

ДУМЕС. Шакир Хиялетдинов был приглашен на съезд в качестве одного из гостей от ташкентского муфтията. Неожиданно на пост муфтия Духовного управления была предложена именно его кандидатура. Разумеется, степень неожиданности при избрании Шакира Хиялетдинова не стоит преувеличивать. Его кандидатура, безусловно, была заранее одобрена в Совете по делам религиозных культов. Однако сам Ш. Хиялетдинов, уже более сорока лет живший в Средней Азии и Казахстане, подобного изменения в собственной судьбе не предполагал. Очевидно, что его кандидатура была предложена властям хорошо его знавшим Зияутдином Бабахановым (сыном престарелого ташкентского муфтия), фактически уже управлявшим САДУМ.

Таким образом, новым уфимским муфтием стал Шакир Хиялетдинов.

Помимо богословских познаний, он, подобно многим до-революционным татарским улемам, владел многими языками — арабским, фарси, турецким, уйгурским, казахским, узбекским. Несколько лет работы в аппарате муфтия Ишана Бабахана помогли Шакиру Хиялетдинову быстро адаптироваться к новой сложной работе, детально ознакомиться с положением мусульманских общин в Поволжье, Приуралье, Западной Сибири. К 1952 г. ДУМЕС объединяло 129 зарегистрированных мечетей, в том числе 16 в Татарской АССР, 23 — в Башкирской, 20 — в Куйбышевской, 15 — в Пензенской, 13 — в Ульяновской. Под юрисдикцией ДУМЕС тогда находились и три татарские мечети за пределами РСФСР — две в Белоруссии и одна в Литве¹⁰⁴.

Среди наиболее острых проблем в деятельности ДУМЕС того периода можно выделить все чаще встречающийся отказ в регистрации религиозных общин, а также кадровые вопросы. В 1950-е гг. еще активно работали имамы, получившие глубокое религиозное образование и уцелевшие в эпоху репрессий 1930-х гг., однако многие из них снимались с регистрации, как в отмеченном выше случае с Халилем Насретдиновым, или им отказывали в регистрации. В то же время становилось

¹⁰⁴ Справка Совета по делам религиозных культов о численности и местоположении зарегистрированных мечетей в СССР. 1952 г. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 109–110.

очевидным, что полномочия Ш. Хиялетдинова стремительно сокращаются. С определенной самостоятельностью в деятельности муфтия, присущей временам Габдрахмана Расулева, было покончено¹⁰⁵. Подходил к концу и короткий период «либерализации» государственной политики по отношению к религии — в 1954 г. вышло известное постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения»¹⁰⁶.

Примеры новых явлений в религиозной жизни можно найти в истории деятельности Московской Соборной мечети в 1950-е гг.

В своей работе в 1950-е гг. муфтий Шакир Хиялетдинов особое внимание уделял Московской Соборной мечети, понимая ее историческое значение и роль в современную эпоху. Выше уже отмечалось, что он поддержал не увенчавшееся успехом ходатайство прихожан мечети в поддержку Халиля Насретдинова, стремился обеспечить стабильность в жизни мечети. Однако имам-хатыб Исмаил Рахматуллин прослужил в Выползовом переулке всего год. Существовала проблема предоставления Рахматуллину жилплощади. Девятка мечети провела два заседания по этому вопросу в мае 1953 г. одновременно с подготовкой проведения праздников Кадер-кич и Ураза-байрам и в сентябре того же года — в связи с выселением бывшего имам-хатыба Насретдинова из помещений мечети¹⁰⁷. Кроме того, зимой 1954 г. на верхнем этаже мечети женщины организовали сбор подписей за открытие второй мечети в Замоскворечье и о продаже религиозных книг¹⁰⁸, что было также не на пользу Рахматуллину.

С мая 1954 г. новым имам-хатыбом Московской Соборной мечети стал Исмаил Муштари (Муштарев) (1888–1962), уроженец Чистополя. До 1947 г. он был муллой в селе Курманаеве

¹⁰⁵ Хабутдинов А. Ю. ЦДУМ–ДУМЕС в послевоенный период. Ч. 1. (1950–1970-е гг.) // Минарет. 2006. № 2. С. 20–23.

¹⁰⁶ О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения: пост. ЦК КПСС 7 июля 1954 года // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). 9-е изд., доп. и испр. М., 1985. Т. 8. С. 428–432.

¹⁰⁷ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 12, 28.

¹⁰⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 43.

(тат. Кизляу, ныне Нурлатского района Татарстана) — крупнейшем в Поволжье в послевоенный период религиозном центре суфийского братства Накшбандийа. И. М. Муштари являлся одним из двух последних шейхов Кизляуского братства и имел иджазу — право на обучение собственных мюридов. В 1952–1954 гг. И. Муштари был имам-хатыбом единственной действовавшей в Казани мечети «Марджани»¹⁰⁹. В Московской Соборной мечети Исмаил Муштари служил в 1954–1956 гг.¹¹⁰ Опытный Исмаил-хазрат обладал волевым характером, был талантливым проповедником. Он быстро смог наладить работу мечети, оказывал большое влияние на прихожан.

Именно при Исмаиле Муштари Ахметзян Мустафин по существу становится крупнейшим из незарегистрированных московских имамов. С ним знакомится муфтий Шакир Хиялетдинов, посетивший в этот период Московскую Соборную мечеть и выступивший в ней с проповедью. При этом Мустафин все еще не состоял в штате мечети. Официальными имамами в мечети являлись сам И. Муштари и муэдзин Ш. Саямов.

Быстрому выдвигению и окончательному обретению статуса имама мечети Ахметзяну Мустафину помогло следующее обстоятельство. Именно в середине 1950-х гг. Московская Соборная мечеть обретает особую функцию, способствующую ее стабильному развитию на протяжении последующих десятилетий советской истории. В связи с активизацией внешней политики СССР в странах Азии и Африки, в том числе в государствах мусульманского мира, Москву стали все чаще посещать различные политические лидеры и общественные деятели. Как известно, во многих государствах мусульманского мира в постколониальный период осуществлялись преобразования по «социалистическому образцу», проводившиеся

¹⁰⁹ Минуллин И., Минвалеев А. Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы // Суфизм как социокультурное явление в российской умме. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Казань, 21 ноября 2006 г.) / Отв. ред. и сост. И. К. Загидуллин. Н. Новгород, 2007.

¹¹⁰ О повседневной деятельности Московской Соборной мечети при И. Муштари и взаимодействии с уполномоченными по делам религии см.: Орлова Ю. Г. Совет по делам религиозных культов и верующие-мусульмане (1955–1965) // Отечественные записки. 2003. № 5. С. 172–183.



Прихожане Московской
Соборной мечети. Фото Анри
Картье-Брессона. 1954 г.

в значительной мере при поддержке Советского Союза. При этом ни о какой атеистической политике в этих странах речи не шло. В других мусульманских государствах сохранялись монархические режимы, но уровень взаимоотношений с СССР также зачастую возрастал. В сложившейся ситуации посещавшим Москву зарубежным политическим лидерам и общественным деятелям в целях повышения доверия, создания благоприятного впечатления о положении ислама в СССР

предлагалось посетить Московскую Соборную мечеть. Это обстоятельство во многом укрепило позиции мечети, способствовало ее устойчивому существованию в новых внутриполитических и идеологических реалиях. Схожие «международные» функции выполняли Московская хоральная синагога, расположенная на улице Архипова, существование которой позволяло говорить об отсутствии в СССР государственного антисемитизма и возможности евреям свободно исповедовать иудаизм (раввины Иегуда-Лейб Левин в 1957–1972 гг. и Яков Фишман в 1972–1980 гг.); а также католический костел Святого Людовика (настоятель в 1967–1990 гг. — литовский ксендз Станислав Мажейко), многими прихожанами которого были представители дипломатического корпуса ряда западноевропейских государств¹¹¹.



Имам-хатыб Московской Соборной мечети Исмаил Муштари. Кадр кинохроники середины 1950-х гг.

При «повышении статуса» мечети, разумеется, повысился и контроль над ее деятельностью. Имам-хатыбы Московской Соборной мечети теперь, помимо своей основной культовой практики, стали активно участвовать в международной деятельности, осуществляемой СССР. Как отмечает Д. З. Хайретдинов, представители Совета по делам религиозных культов

¹¹¹ Так, в 1966 г. Московскую Хоральную синагогу посетили более 700 иностранцев. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 93. Л. 25.



Исмаил Муштари произносит хутбу в Московской Соборной мечети. Фото Анри Картье-Брессона. 1954 г.

были заинтересованы в том, чтобы в мечети установилась кадровая стабильность (как показано выше, в течение 1953–1956 гг. в Выползовом переулке уже сменилось два имам-хатыба). Дело шло к отставке Муштари. Правда, в данном случае решение об уходе из Московской Соборной мечети было принято им самостоятельно, без нажима со стороны уполномоченных. Главной причиной послужили семейные обстоятельства: родные Исмаила Муштари продолжали жить в Казани, куда имам часто ездил, хотя московскую квартиру на Ярославском шоссе

ему выделили¹¹². Продолжительное отсутствие И. Муштари в конце лета 1955 г. ввиду поездки к родным в Казань не способствовало успешной деятельности мечети, которой отводилась важная роль в советских внешнеполитических и пропагандистских планах. Власти были заинтересованы в кадровой стабильности, учитывая и активность многочисленных прихожан, — необходим был постоянный эффективный руководитель московской общины, с которым было бы возможно постоянное взаимодействие.

Исмаил Муштари в середине 1956 г. окончательно вернулся в Казань, где вновь энергично возглавил мечеть «Марджани» и являлся казыем Татарской АССР, Пермской и Ульяновской областей в системе ДУМЕС (он скончался в 1962 г.).

Незадолго до отъезда Исмаила Муштари Ахметзян Мустафин был, наконец, принят на работу в Московскую Соборную мечеть. В январе 1956 г. он был принят стажером, а с июня того же года зачислен в штат мечети в качестве имама. Так началось тридцатилетнее служение Ахметзяна Мустафина в Московской Соборной мечети.

Обстоятельства приглашения А. Мустафина в мечеть заключались в активной поддержке его кандидатуры со стороны руководителя приходского совета мечети Хамзи Айсина¹¹³. Именно Айсин просил муфтия Шакира Хиялетдинова во время его посещения Выползова переулку поддержать кандидатуру Мустафина в условиях необходимого расширения штата мечети.

¹¹² Во дворе Московской Соборной мечети в 1950-е гг. находились три флигеля, изначально принадлежавшие мусульманской общине, но давно уже реквизированные властями. В них жило около 20 семей. Мечеть не была отгорожена от жилых домов, что создавало трудности как для жильцов, так и для многочисленных прихожан и имамов. Нередкими были и хулиганские действия в адрес мечети со стороны жильцов домов по Выползову переулку. Например, в конце 1954 г. на внутренней стороне забора двора подростками, проживающими на территории мечети, были оставлены различные оскорбительные рисунки и даже фашистские (!) знаки, что удивительно, учитывая недавно окончившуюся войну (ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 129–129 об.); в 1958 г. кидали камни в окно молитвенного зала (ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 198).

¹¹³ Понятие «двадцатка» — ключевое в жизни всех религиозных общин в СССР, обозначало необходимое, согласно советскому законодательству о культурах, количество прихожан (двадцать совершеннолетних человек), при котором религиозная община могла быть зарегистрирована и продолжала функционировать.



Муфтий Шакир Хиялетдинов

Муфтий Ш. Хиялетдинов, лично удостоверившись в глубоком знании Ахметзяном Мустафиным основ мусульманского вероучения и свободном владении арабским языком, учитывая биографию имама, в том числе его учебу в медресе «Мухаммадия», поддержал обращение исполнительного органа мечети в Совет по делам религиозных культов с просьбой зарегистрировать А. Мустафина и разрешить работать в Московской Соборной мечети. Именно так обычно строилась кадровая работа в религиозных общинах. Примечательно заявление, направленное Религиозным обществом мусульман Москвы в Совет по делам религиозных культов (орфография сохранена):

«...По рекомендации Председателя Духовного Управления мусульман Европейской части СССР и Сибири — Муфти Хиялетдинова Ш., с 15 января 1956 г. по настоящее время для будущего Имама Московской мечети испытательный срок проходит гр-н Мустафин Ахмеджан. В течение указанного срока он показал себя достойным быть Имамом. За указанный период со стороны верующих мусульман относительно гр-на Мустафина никаких недовольствий не поступило. В то же время со стороны

Председателя Духовного Управления — Муфти Хиялетдинова Ш. — Мустафин Ахмеджан считается приемлемым для несения обязанностей Имама Московской мечети.

На основании вышеизложенного Исполнительный орган религиозного общества мусульман города Москвы со своей стороны не имеет возражений о назначении гр-на Мустафина Ахмеджана Иمامом Соборной мечети города Москвы»¹¹⁴.

О назначении Мустафина в мечеть вспоминает его племянница Х. Якубова: *«Важно помнить, как Ахметзян-абзи стал имамом в Московской Соборной мечети. После войны в Москве и в Подмосковье много было татар, ученых по-мусульмански и уехавших из деревень. Их приглашали в дома читать Коран, проводить меджлисы. Но дяде удалось в 1956 году официально войти в штат мечети — это был очень редкий случай.*

Московские татары очень любили, как Ахметзян-абзи читает Коран. И вот один богатый татарин, живший на Арбате, позвал дядю на меджлис. А там находился за столом и муфтий-хазрат Шакир Хиялетдинов, приехавший в эти дни из Уфы. И муфтий-хазрат повелел дяде провести меджлис, слушал его чтение Корана. И вскоре порекомендовал его в штат Московской мечети, добился регистрации у Уполномоченного по делам религий (эти уполномоченные полностью все контролировали в мечети).

Мои тети, сестры Ахметзяна — Магруй и Мунира, очень просили не соглашаться становиться муллой в мечети. Они все время вспоминали, что их отец Мустафа-хазрат был муллой и погиб от репрессий. Боялись сестры очень за Ахметзяна. Ведь со смерти Сталина прошло только три года. Но он твердо решил работать в мечети и вошел в штат. Ну уж после этого, конечно, был у всех наших родных праздник большой, большая радость, и постепенно пропали тревоги. Все родственники говорили: “Наш Ахметзян стал имамом в Московской Соборной мечети!” Все гордились за него, и наши односельчане в Шубино, конечно, тоже»¹¹⁵.

Разрешение властей было получено, и А. Мустафин приступил к работе (таким образом, незарегистрированным имамом

¹¹⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 161.

¹¹⁵ Из интервью с Х. Якубовой. Архив авторов.



Муфтий Шакир Хиялетдинов произносит хутбу в Московской Соборной мечети. У михраба — Исмаил Муштари и Ахметзян Мустафин. Фото из пропагандистской книги «Жизнь мусульман в СССР». Середина 1950-х гг.

в Москве он являлся около 16 лет). Вскоре, в ноябре 1956 г., в Мосгорисполком поступило ходатайство от Совета по делам религиозных культов, в котором отмечалось, что «...Мустафин Ахмеджан по своему положению является одним из руководителей мусульманского культа в Москве, нередко приглашается на правительственные и дипломатические приемы, участвует в официальных встречах и проводах иностранных государственных деятелей, приезжающих в Москву по приглашению советского правительства.

<...> Не исключено, что и имеющие свое пребывание в Москве иностранцы, в частности сотрудники некоторых посольств, нуждаясь в совершении религиозного обряда (наречении имени ребенку, бракосочетании и т. д.), могут посетить квартиру Мустафина, а то и просто проявят инициативу нанести ему визит как служителю культа. Кроме того, приезжающие в Москву члены

зарубежных мусульманских организаций нередко выражают желание побывать на квартире у служителя культа»¹¹⁶.

Архивный документ дополняют воспоминания Х. Якубовой:

«В 1957 году на Новой Заре стали ломать деревянные дома, и нам дали комнату в коммунальной квартире на этой же улице. Там очень притесняли нас соседи, плохо относились. Они жаловались все время, что к дяде ходят татары на молитву. А дядя к тому времени уже год как стал имамом в Московской Соборной мечети — к нам и правда ходили люди, не только московские татары, но и иностранцы-мусульмане, из посольств. И все видели, как мы живем, в каких условиях. Тогда Ахметзян-абзи уже не выдержал и отправил письмо Хрущеву с просьбой улучшить жилищные условия. А Хрущев ему ответил, что квартиру не даст, но можно вступить в кооператив. Прошло много лет, когда дядя и тетя переехали в Черкизово около Преображенской площади в хорошую, отдельную квартиру. Кстати, Черкизово Ахметзян-абзи знал хорошо и до переезда — там раньше жили его знакомые татары-скорняки»¹¹⁷. Именно в трехкомнатной квартире на Халтуринской улице Мустафин и прожил последние два десятка лет своей жизни.

Поскольку уже изначально кандидатура А. Мустафина планировалась муфтием на должность второго имама, имам-хатыбом Московской Соборной мечети в июне 1956 г. после отъезда Муштари стал Камаритдин Салихов (1891–1963).

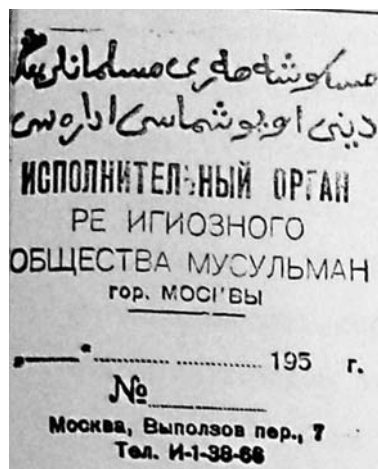
Новый имам-хатыб Камаритдин Багаутдинович Салихов родился в татарской деревне Альшик (ныне Буинского района Татарстана), окончил небольшое медресе в Буинске, в 1920-е гг. являлся имам-хатыбом сельских мечетей в Татарской АССР. Подвергался репрессиям (в 1931–1932 гг. находился в заключении), в условиях гонений на религию в 1930-е гг. работал по гражданской специальности: был бригадиром артели, директором магазина в Казани. Позднее вернулся к религиозной деятельности и быстро выдвинулся в число наиболее известных татарских имамов первого послевоенного десятилетия.

¹¹⁶ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 188. Копия.

¹¹⁷ Из интервью с Х. Якубовой.



Имам-хатыб Московской Соборной мечети
Камаритдин Салихов. Конец 1950-х гг.



Образцы печати и штамп
исполнительного органа
Религиозного общества
мусульман. Середина 1950-х гг.
(ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 94)



Праздничная хутба во дворе Московской Соборной мечети по случаю праздника Ураза-байрам.
1958 г. Фото Д. Козлова

В 1945–1952 гг. Камаритдин Салихов являлся имам-хатыбом мечети «Марджани», а в 1952–1956 гг. работал имам-хатыбом мечети в Астрахани. Именно ему, имевшему опыт работы в крупнейших общинах юрисдикции ДУМЕС, и было предложено стать имам-хатыбом Московской Соборной мечети¹¹⁸.

Таким образом, с 1956 г. в штате Московской Соборной мечети находились имам-хатыб Камаритдин Салихов, имам Ахметзян Мустафин и муэдзин Шейхильслям Саямов¹¹⁹. К началу 1960-х гг., помимо них, в мечети официально работали Исхак Измайлов — ответственный за совершение погребального обряда, а также шофер, электрик, истопник, уборщица и три сторожа-дворника¹²⁰. Председателем религиозного общества мусульман города Москвы с 1955 г. являлся уроженец нижегородского села Ендовищи Хамзя Айсин (1907–1961) — опытный хозяйственник, обладавший и религиозными знаниями, работавший в мечети с 1951 г.

Все это позволяло содержать мечеть в образцовом порядке, что отмечали, в частности, иностранные общественные и политические деятели, посещавшие Москву. На рубеже 1950–1960-х гг. в полуденных намазах в Московской Соборной мечети участвовало 150–200 человек, в пятничных — около 3 тысяч, в праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам — от 10 до 35 тысяч прихожан¹²¹.

1956 год — год знаменательного XX съезда, в целом был полон различными положительными событиями в жизни мусульманской общины Москвы. На юго-востоке Москвы на Кузьминском кладбище был открыт отдельно расположенный мусульманский участок. После основанного в 1771 г.

¹¹⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 13. Л. 37.

¹¹⁹ Любопытно, что Уполномоченный Беспашошников использует православную терминологию по отношению к совершенным московскими имамами обрядам, указывая, что Салихов в 1958 г. провел 211 похорон, 168 браков, 59 *именин*, а Саямов — 50 похорон, 76 *венчаний*, 34 *крестин* [выделено нами]. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 268, 301.

¹²⁰ Братья Исхак и Абдурахман Измайловы, уроженцы нижегородского села Петряксы, к концу 1950-х гг. укрепились в мечети, однако их работа прервалась после обращения в 1960 г. группы прихожан к Н. С. Хрущеву(!) с жалобой на финансовые махинации при проведении похоронных обрядов. — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 42–46; 49. О вовлечение прихожан в сложные кадровые процессы, происходившие в Московской Соборной мечети, см. ниже.

¹²¹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 20–21.

Даниловского мусульманского кладбища этот участок становится вторым местом захоронения мусульман в городе¹²².

Уже в 1956 г. новым имамам довелось участвовать в еще не слишком привычной для советских религиозных общин международной деятельности¹²³. Летом Камаритдин Салихов и Ахметзян Мустафин встречали в Московской Соборной мечети прибывшего в Москву шаха Ирана Мохаммеда Резу Пехлеви; уже в сентябре того же года — президента Индонезии Ахмеда Сукарно, а через несколько недель — президента Сирии Шукри аль-Куатли. Во всех случаях встречи в мечети прошли весьма успешно: Камаритдин Салихов и Ахметзян Мустафин свободно общались с гостями на арабском языке, большое значение эти визиты сыграли и для прихожан — стоит учитывать, что все происходило всего через три года после окончания сталинской эпохи. Довольны этими встречами были и в Совете по делам религиозных культов. В июле–августе 1956 г. Камаритдин Салихов участвовал в хадже, а затем посетил знаменитый на весь исламский мир каирский университет «Аль-Азхар». В 1956 г. появился и любопытный документ, подготовленный И. В. Полянским, «О плане мероприятий по обеспечению показа иностранцам свободы выполнения

¹²² Сафаров М. А., Хайретдинов Д. З. Мусульманские участки на кладбищах Москвы и Подмосковья // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 168–169.

¹²³ В целом вовлечение мусульманских религиозных деятелей в орбиту советской внешнеполитической и идеологической работы началось еще при Сталине. Так, в 1945 г. председатель Духовного управления мусульман Закавказья Шейх-уль-ислам Али-заде посетил Иран, что было крайне важно с учетом существовавших тогда советских интересов по отношению к населенному азербайджанцами Северному Ирану, а в 1952 г. вместе с заместителем председателя САДУМ Зияутдином Бабахановым Али-заде посетил конференцию улемов, проходившую в пакистанском Карачи. См.: Материалы о посылке делегации советских мусульманских деятелей на конференцию улемов в Пакистан. 1952 г. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 112–115.

Международные функции Московская Соборная мечеть стала осуществлять около 1954 г. Тогда мечеть посетили 24 делегата из 11 стран, в том числе посол Турции, американский и канадский корреспонденты. В 1955 г. в мечети побывали представители семи государств, в том числе посол Афганистана (ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 129–129 об.). Одним из первых высоких иностранных гостей, посетивших в 1950-е гг. Московскую Соборную мечеть, был наследный принц Йемена Мухаммад аль-Бадр, побывавший в мечети еще при имам-хатыбе И. Муштари в марте 1956 г. Постепенно международная деятельность под контролем Совета по делам религиозных культов все более расширялась.

мусульманами религиозных обрядов», где указывалось, что «работники Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР совместно с теми советскими организациями и государственными работниками, которые будут заниматься этими вопросами, должны принять все зависящие от них меры к тому, чтобы посещающие Советский Союз иностранцы, возвращаясь на родину, увозили с собой возможно более благожелательные впечатления о нашей стране. Это целиком должно относиться и к их знакомству с положением мусульманского культа в СССР, в отношении которого иностранцы должны убедиться в том, что в Советском Союзе полностью обеспечены конституционные права верующих-мусульман»¹²⁴.

Вскоре и имамы, и прихожане осознали, что новая функция в деятельности мечети позволяет ей оставаться действующей, т. е. сохраняет ее существование, хотя и не гарантирует стабильности. Уже в 1958 г. в масштабах всей страны стартовала новая антирелигиозная кампания, инициированная Н. С. Хрущевым против всех религий¹²⁵. В этой кампании наглядно отражалась противоречивая суть хрущевской оттепели, в которой сочетались борьба с культом личности И. Сталина, освобождение или посмертная реабилитация репрессированных, относительное смягчение цензуры в области литературы и искусства с несоблюдением элементарных прав верующих, новыми ограничениями в творчестве и т. д. Противоречивость эта была заложена как в самой личности Н. С. Хрущева, так и в активном противодействии значительной части партийного аппарата нововведениям в духе исторического для страны XX съезда КПСС. При этом новые гонения на религию позиционировались в качестве одной из форм десталинизации идеологии, возвращения

¹²⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 118–119.

¹²⁵ В обзорной справке Совета по делам религиозных культов перед началом антирелигиозной кампании (1957 г.) об исламе указывалось, что «отправление таких религиозных обрядов, как похороны, поминки по умершему, наречение имени новорожденному, бракосочетание, а также обрезание, мусульмане проводят у себя на дому. Эти обряды во многих случаях соблюдаются даже теми, кто не посещает мечеть, причем зачастую они совершаются не служителями культа, а верующими, преимущественно преклонного возраста, знакомыми с порядком отправления обряда». — Религиозность в СССР в 1954–1965 годах глазами аппарата ЦК КПСС / Подготовил Н. Митрохин // Неприкосновенный запас. 2010. № 5. С. 94–114.

к «ленинским нормам», поскольку существовавшая с середины 1940-х гг. модель государственно-религиозных взаимоотношений была сконструирована лично И. Сталиным и, конечно, противоречила большевистскому курсу на скорейшее уничтожение религии.

Как известно, и в 1943–1958 гг. антирелигиозные задачи, разумеется, не снимались: дело заключалось в методах и формах их реализации. При этом наиболее значительная антирелигиозная кампания в истории СССР пришлась на 1930-е гг., т. е. на годы правления уже не Ленина, а Сталина. Поэтому упоминание ленинского опыта и противопоставление его сталинскому в идеологическом обосновании антирелигиозной кампании конца 1950 — начала 1960-х гг. не соответствовали реальной исторической действительности.

Возвращение к «ленинскому» отношению к религии означало лишь новую массированную антирелигиозную кампанию. Составной идеологической частью гонений на верующих были и публичные отречения служителей культа от религии. Большим резонансом стало отречение профессора Ленинградской Духовной академии, крупного православного богослова А. А. Осипова. В мусульманских общинах подобные случаи были редкостью. Наиболее известной и болезненной стала публикация в журнале «Наука и религия» статьи бывшего имама, сына покойного уфимского муфтия Г. Расулева, семидесятилетнего Абдулкадыра Расулева «Не хочу быть муллой».

Московская Соборная мечеть ощутила новые идеологические изменения. Уже в начале октября 1959 г. был вынужден покинуть свой пост руководитель исполнительного органа мечети Хамзя Айсин, много сделавший для сохранения стабильной деятельности мечети в 1950-е гг. при частой смене имам-хатыбов¹²⁶. Айсин был обвинен в финансовых злоупотреблениях при распределении пожертвований верующих. Более того, в потворстве Айсину обвиняли и имама Камаритдина Салихова, и даже муфтия Шакира

¹²⁶ «Ввиду слабости моего здоровья и желая установления в приходе состояния полного спокойствия путем ограждения его в будущем от разных споров, объявляю перед настоящим собранием об оставлении моем с этого дня почетной должности председателя Исполнительного Органа» Айсин Хамзя // ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 79.

Хиялетдинова¹²⁷. Энергичный и решительный по характеру, опытейший хозяйственник, он оказывал поддержку Ахметзяну Мустафину в первые годы его работы в мечети и, как уже отмечалось выше, был инициатором его регистрации в качестве имама. В 1958 г. Айсин безуспешно ставил вопрос в Совете по делам религиозных культов об открытии в Москве второй мечети¹²⁸. Теперь же он стал героем модного тогда жанра антирелигиозного фельетона, опубликованного в «Вечерней Москве» в сентябре 1959 г., причем «двадцатка» фактически отреклась от своего бывшего руководителя, проведя специальное собрание по обсуждению этого фельетона¹²⁹.

Хамзю Айсина сменил Абделькадир Фетхуллин, прежде являвшийся секретарем исполнительного органа Религиозного общества мусульман г. Москвы — он хорошо знал специфику работы мечети, поскольку в течение длительного времени являлся ближайшим помощником Айсина. К тому же А. Фетхуллин учился в торговом и нефтяном институтах и даже умел говорить на английском языке, что было крайней редкостью для мусульманских религиозных деятелей советского времени. Фетхуллин был опытным хозяйственником, он работал также заведующим пекарней Хлебторга¹³⁰.

Однако и Абделькадиру Фетхуллину пришлось на своем посту сталкиваться с различными проблемами, в том числе создаваемыми частью прихожан, боровшихся с окружением

¹²⁷ Обвинения в финансовых злоупотреблениях были достаточно распространенной формой преследования религиозных деятелей всех конфессий в период хрущевской антирелигиозной кампании. Так, в 1960 г. был арестован по аналогичному обвинению архиепископ Казанский и Чистопольский Иов (Кресович), отбывший в заключении 6 лет (1960–1966). Подробнее см.: Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 362–363.

¹²⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 294–296.

¹²⁹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 67.

¹³⁰ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 9.

В. А. Ахмадуллин в своей монографии приводит и дополнительные биографические сведения об А. Фетхуллине, указывая, что он родился в марте 1913 г. в селе Уразовка (ныне Краснооктябрьского района Нижегородской области), являлся товароведом с высшим образованием, работал заведующим магазином Мосхлебторга, проживал в Черкизове. Эти сведения приводились в документах для выезда в хадж 1963 г., однако в паломничество А. Фетхуллин по неизвестным причинам не поехал. — Ахмадуллин В. А. Деятельность Советского государства и духовных управлений мусульман по организации паломничества (1944–1965 гг.): анализ исторического опыта и значение для современности. М., 2016. С. 196.



Прихожане во дворе Московской Соборной мечети на намазе по случаю праздника Ураза-байрам. 1958 г. Фото Д. Козлова

Камаритдина Салихова. Они отправляли Уполномоченному письма, компрометирующие Фетхуллина, в частности указывали, что его отец Салах, выходец из села Уразовка, до революции 1917 г. был торговцем мануфактурой и владельцем нескольких домов в Нижнем Новгороде и Твери. Впоследствии Салах и его сын Хафиз уехали в эмиграцию, и якобы с целью установить с ними связи через иностранцев Абделкадир и устроился на работу в мечеть¹³¹. Предпринимались попытки подавать жалобы в Совет и на Мустафина. Например, группа прихожан жаловалась Уполномоченному, что в мечети практикуются суеверные методы лечения больных, и в частности происходило лечение цыганки с помощью молитв. Мустафин был вызван в Совет, где подтвердил действительность такого факта, но указал, что он не придает значение этому¹³².

¹³¹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 91–91 об.

¹³² ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 93. Л. 50–51.

В целом в годы хрущевской антирелигиозной кампании в Московской Соборной мечети сложилась конфликтная практика активного апеллирования прихожан к советским структурам, частых обвинений в адрес имамов и мутаваллиата. Основной причиной отправки многочисленных писем являлось несогласие разных групп прихожан, объединенных по земляческому признаку, с кадровой политикой: назначением имам-хатыба и второго имама, состава исполнительного органа, якобы не учитывающего состав прихода. Например, звучали обвинения в непропорциональном представительстве в «двадцатке» мечети уроженцев нижегородской деревни Петряксы. В то же время среди прихожан выделялась активная группа верующих — выходцев из нижегородской деревни Ключище, пытавшихся чуть позднее (в 1963–1964 гг.) влиять на выдвижение на пост второго имама своего земляка Ризаутдина Басырова. Уполномоченный по делам религий четко фиксировал все эти разногласия, возникавшие внутри состава прихожан и руководителей мечети, тем более что советское законодательство о религии серьезно корректировалось в сторону ужесточения.

В январе 1960 г. ЦК КПСС принял постановление «О мерах по ликвидации нарушений советского законодательства по культурам», в котором отмечалось, что «вопреки советскому законодательству о культурах, предоставлявшему право управления религиозными общинами органам, выбранным из числа самих верующих, церковнослужители сосредоточили все руководство приходами в своих руках и используют это в интересах укрепления и распространения религии». Уже через месяц, в феврале 1960 г., был снят с должности председателя Совета по делам Русской Православной церкви Г. Г. Карпов — один из символов сталинского поворота по отношению к религии середины 1940-х гг., наладивший тесные связи с Патриархией. «Куратор» ислама И. В. Полянский, скончавшийся в 1956 г., всегда ориентировался на линию генерала Г. Г. Карпова.

Наконец, 16 марта 1961 г. Совет Министров СССР принял постановление «Об усилении контроля за исполнением законодательства о культурах», где подчеркивалась «необходимость восстановления прав исполнительных органов церковных общин в части ведения финансово-хозяйственной деятельности в соответствии

с законодательством о культах». В тот же день Совет по делам РПЦ совместно с Советом по делам религиозных культов принял «Инструкцию по применению законодательства о культах»¹³³. Власть в общинах всех конфессий в СССР полностью переходила от духовенства к приходским советам, состав которых жестко определялся и утверждался уполномоченными — священник, имам, раввин становились фактически наемными работниками.

Угрозы существованию мечети на фоне хрущевской антирелигиозной кампании не было. Скромный и тихий Выползов переулком посетило уже значительное число лидеров иностранных государств, и все визиты проходили неизменно удачно. Полосу новых гонений, уже не предполагавших массовых репрессий, прихожане пережили относительно спокойно¹³⁴. Однако смещением Хамзы Айсина события не ограничились. В следующем 1960 г. в ряде газет, в том числе в Татарской АССР, началась кампания по дискредитации имам-хатыба Камаритдина Салихова. Известный в Казани журналист и партийный пропагандист Шамси Хамматов (1918–1988) специально запрашивал у московского уполномоченного материалы для компрометации Салихова.

Гонения подорвали здоровье Камаритдина Салихова, у него было обнаружено заболевание крови. При этом К. Салихов не был лишен регистрации и продолжал оставаться до конца жизни имам-хатыбом Московской Соборной мечети. В 1963 г. он скончался и был похоронен на Даниловском мусульманском кладбище, на

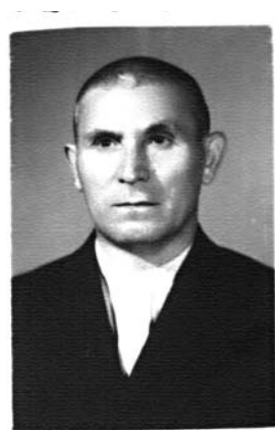


Фото Ахметзяна Мустафина
для документов

¹³³ Архиерейский Собор Русской Православной церкви 18 июля 1961 года // Православная энциклопедия. Т. 3. С. 544–546.

¹³⁴ На фоне антирелигиозной кампании мусульманской общине в 1958 г. удалось с большим трудом получить право выстроить кирпичное административное здание площадью 250 квадратных метров на месте одного из принадлежавших общине в начале XX в. и отнятого позднее флигеля во дворе мечети в Выползовом переулке. При этом здание было предоставлено общине на правах аренды лишь в 1960 г. Основной причиной положительного решения вопроса было то, что во время визитов иностранных гостей имам-хатыбы не имели помещений для встречи и беседы с ними.

почетном участке напротив ворот. Вдове имама-хатыба Разие Заллялетдиновне Салиховой религиозной общиной мусульман г. Москвы была установлена ежемесячная пенсия в размере 50 рублей¹³⁵.

Характерно, что против активного и энергичного имама Ахметзяна Мустафина никаких обвинений не выдвигалось. Сам Мустафин позднее объяснял своим родственникам это тем, что о нем было хорошо известно лично Н. С. Хрущеву, ценившему роль имама в установлении доверительных отношений с представителями арабо-мусульманского мира. Подобная версия на первый взгляд может показаться неправдоподобной, особенно учитывая активную антирелигиозную политику Н. С. Хрущева. Однако стоит понимать и то, какое важное значение Н. С. Хрущев придавал отношениям Советского Союза со странами, только что вышедшими из колониальной зависимости, особенно с Египтом. Блестяще владеющий арабским языком, уважаемый среди послов мусульманских стран, аккредитованных в Москве, Мустафин в начале 1960-х гг. являлся частым гостем кремлевских и дипломатических приемов и был замечен Хрущевым, которому в особых случаях был свойственен известный прагматизм. Камаритдин Салихов тоже активно участвовал в конце 1950-х гг. в налаживании контактов СССР и Египта, однако это не спасло его впоследствии от гонений. Возможно, против Салихова сыграло его более активное контактирование с египетскими кругами, выходявшее за рамки установленного советского протокола — он стал чрезвычайно заметной фигурой. И конечно, отрицательную роль играла сложная обстановка в самой мечети: не случайно Ш. Хамматов включился в компрометацию Салихова после отправки в казанскую газету «Совет Татарстаны» письма от прихожанина с обвинениями в адрес имама¹³⁶...

В 1964 г. Ахметзян Мустафин становится новым имам-хатыбом Московской Соборной мечети. Начинается наиболее насыщенный и плодотворный период в жизни имама, открывается и новая страница в истории мусульманской общины Москвы.

¹³⁵ ЦАГМ. Оп. 1. Д. 83. Л. 20.

¹³⁶ «О его недостойном поведении в Москве недавно в редакцию газеты поступило письмо Аббас Азизова, проживающего по улице Цветной бульвар, д. 12, кв. 5». — ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 7.

ГЛАВА 3

Ахметзян Мустафин — духовный наставник московских мусульман

3.1. МЕХАНИЗМЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ МОСКВЫ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОВСЕДНЕВНОСТЬ В 1960–1970-Е ГГ.

1964 год — время, когда Ахметзян Мустафин становится имам-хатыбом Московской Соборной мечети, знаменует собой и прекращение хрущевской антирелигиозной кампании. Завершение политической карьеры Н. С. Хрущева в октябре 1964 г. повлекло за собой окончание открытых гонений на верующих, но, безусловно, не означало прекращения доминирования атеистической идеологии. Изменились лишь методы реализации данной идеологии.

Как известно, с середины 1960-х гг. и вплоть до конца 1980-х гг. в СССР господствовала система научно-атеистической пропаганды, пришедшая на смену массовым антирелигиозным гонениям. Само понятие «антирелигиозная работа» постепенно уступает место понятию «научно-атеистическая пропаганда». В плане динамики развития религиозных общин наблюдалась следующая закономерность: закрытые в конце 1950-х — начале 1960-х гг. храмы обычно не возвращались верующим, новые храмы не строились, но активного закрытия уже существующих также не происходило. Публичные проявления религиозности, социальная активность религиозных общин, как и ранее, не допускались. В этих условиях Ахметзян Мустафин и начинает свою деятельность в мечети уже в новом статусе имам-хатыба. В осуществлении собственно культовой деятельности принимал активное участие Ризаутдин Басыров, находившийся

в штате мечети с 1963 г. и ставший вторым имамом с 1964 г.¹³⁷ С Мустафиным в течение года еще продолжал работать и престарелый Шайхильислям Саямов, остававшийся в статусе муэдзина. В сентябре 1965 г. Ш. Саямов скончался и был похоронен на Даниловском мусульманском кладбище.

Еще в период хрущевской антирелигиозной кампании были осуществлены намеченные, но длительное время не реализовывавшиеся меры по значительному ослаблению позиций духовенства в приходах. Как уже отмечалось, представитель духовенства получал статус работника по найму, мог быть уволен по решению исполнительного органа (приходского совета). При этом сохранялась необходимость регистрации священнослужителя у местного уполномоченного по делам религий. Именно приходским советам, а не духовенству с начала 1960-х гг. стала принадлежать вся власть в общинах, они представляли храм перед уполномоченными по делам религий (понятно, что именно последние и продолжали обладать наиболее полной властью в приходах). Все это зачастую порождало противоречия и конфликты между духовенством, приходским советом и прихожанами, что способствовало ослаблению положения уже не только духовенства, но и всей структуры официально зарегистрированных общин.

В советской религиозоведческой литературе отмечалось, что «если раньше имам был хозяином мечети, чуть не святым человеком, а его авторитет среди верующих — непререкаемым, слово — законом для правоверных, то теперь он во многих религиозных объединениях превратился фактически в наемного служащего, деятельность его в настоящее время протекает под руководством избираемого прихожанами исполнительного органа, состоящего из верующих... Имеются случаи, когда активисты мечети, ее исполнительный орган проявляют довольно активное отношение к тематике и содержанию проповедей, читаемых служителями культа. Случается, что они критически высказываются по адресу имамов, слишком усердствующих в устрашении... “адскими муками” на том свете»¹³⁸.

¹³⁷ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 30–32. Подробнее о Ризаутдине Басырове см. в соответствующем параграфе настоящего издания.

¹³⁸ Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М., 1973. С. 10.



Улица Дурова на пересечении с Выползовым переулком. Слева виден минарет мечети. 1960 г.

Далее, в книге Н. Аширова «Эволюция ислама в СССР» приводится пример с Ленинградской мечетью (конец 1960-х гг.), где верующие добились отстранения имама (речь, видимо, идет об известном имаме Ф. Сагтарове), запрещавшего женщинам участвовать в похоронном обряде, не допускавшего продажу во дворе мечети билетов на концерты артистов татарской эстрады (при имаме Исаеве они свободно реализовывались). «Верующие, возмущенные действиями имама, засыпали различные инстанции жалобами, в которых отмечали, что нельзя больше терпеть в Ленинграде, одном из культурнейших центров страны, такого отсталого имама-фанатика»¹³⁹.

В Московской Соборной мечети административные функции согласно полномочиям также брал на себя исполнительный орган («двадцатка»). Но в Выползовом переулке власть

¹³⁹ Там же.

исполнительного органа не была определяющей и ограничивалась решением сугубо хозяйственных вопросов нормального функционирования мечети. Неизменно всю реальную руководящую роль в жизни мечети, в том числе после хрущевской антирелигиозной кампании, продолжал осуществлять имам-хатыб. Такое положение было связано с традициями, заложенными в Московской Соборной мечети еще в начале XX в. Так, здесь с момента основания мечети существовал характерный для татарских мечетей институт попечителей (*мутавалли*), работавших в тесном взаимодействии с имамами из рода Алимовых — первыми местными имам-хатыбами¹⁴⁰. В советское время хозяйственными вопросами ведал исполнительный орган, но прихожане, избранные в совет, признавали авторитет имам-хатыбов, хотя зачастую и дискутировали с ними (например, при обсуждении назначения вторых имамов, муэдзинов). В целом общинную жизнь в Московской Соборной мечети характеризовал демократизм, публичное обсуждение кадровых и иных организационных вопросов. Имам-ам было всегда необходимо учитывать мнение прихожан.

Председатели исполнительного органа, как в случае с уже упомянутым выше Хамзой Айсиным, обычно работали в тесном взаимодействии с имам-хатыбами. Подобная практика продолжалась и в период многолетней работы в Московской Соборной мечети Ахметзяна Мустафина, хотя определенные сложности во взаимоотношениях между имамом и исполнительным советом все же имели место. Мудрость, опыт, а также твердость характера, присущие А. Мустафину, позволяли быстро разрешать те или иные административные конфликты, ограждая от них прихожан.

О взаимодействии Ахметзяна-хазрата с исполнительным органом нам рассказал Ваис Бедретдинов, служивший с 1979 г. в Московской Соборной мечети при Мустафине на хозяйственных должностях: *«В мечеть иногда приезжал уполномоченный по делам религий. С ним конфликтов не было. Уполномоченный приезжал на некоторые заседания двадцатки. Сейчас уже это слово*

¹⁴⁰ В числе дореволюционных попечителей мечети были семьи Ерзиных, Вагаповых, а также Мухаммед-Амин Кашаев. Имамы Алимовы неизменно пользовались их поддержкой.

многие не помнят, а двадцатка по советским законам руководила жизнью мечети. Туда входили двадцать уважаемых прихожан, обычно старики, постоянно ходившие в мечеть. Была у нас и ревизионная комиссия, которую, к примеру, возглавлял долгое время Атаулла-абзи, родом из деревни Ендовищи. Атаулла-абзи был честнейшим, порядочным человеком. Он находился на своем месте — весь подсчет пожертвований проводила ревизионная комиссия под руководством Атауллы-абзи. А поскольку вопрос о пожертвованиях очень сложный, в ревизионную комиссию старались включать самых-самых порядочных людей. И вот Атаулла-абзи с помощниками открывали ящики с садакой, все деньги они раскладывали на большом столе в здании во дворе мечети (у нас там располагалась администрация-мутаваллиат). Считали деньги, и вся ревизионная комиссия утверждала сумму полученных пожертвований (обычно собранных за неделю)»¹⁴¹.

Поскольку вся работа духовенства в СССР после завершения хрущевской антирелигиозной кампании должна была ограничиваться обрядовой практикой и территориально локализоваться рамками здания религиозной общины, в работе имам-хатыба Ахметзяна Мустафина можно выделить три направления деятельности:

1. Официальная деятельность:

- проведение намазов в мечети;
- чтение пятничных и праздничных проповедей в мечети;
- осуществление обрядов в мечети (чтение поминальной молитвы — джаназа-намаз; иногда проведение обряда бракосочетания-никах);

- краткое консультирование прихожан по вопросам мусульманской обрядности и вероучения;

- взаимодействие с уполномоченными Совета по делам религий; взаимодействие с руководящими структурами Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири, в том числе поездки в Уфу.

2. Неофициальная деятельность:

- реальное руководство всеми аспектами функционирования Московской Соборной мечети, в том числе выработка

¹⁴¹ Интервью с Ваисом Бедретдиновым (архив авторов).

направления работы исполнительного органа мечети и других имамов;

— посещение домов верующих для проведения там необходимых обрядов жизненного цикла, в том числе чтение проповедей в домах верующих на меджлисах;

— контроль за состоянием дел на Даниловском мусульманском кладбище и на мусульманских участках других столичных кладбищ, осуществление там похоронно-поминальных обрядов;

— осуществление взаимосвязи с неофициальными московскими имамами и мусульманскими общинами центральной части РСФСР, консультирование их по вопросам обрядности и вероучения; обучение отдельных прихожан мечети основам ислама¹⁴².

3. *Международная деятельность*: особый аспект работы, допустимый лишь для нескольких крупнейших мусульманских религиозных деятелей СССР, в том числе для имам-хатыбов Московской Соборной мечети. Она заключалась в участии в международных конференциях и выступлениях на них, зарубежных поездках с целью укрепления советских позиций по ряду международных вопросов, создания у зарубежной общественности представления о свободе вероисповедания в СССР, встречах с зарубежными общественными и политическими лидерами, посещавшими Московскую Соборную мечеть.

Охарактеризуем подробнее перечисленные аспекты деятельности А. Мустафина¹⁴³.

Проповедническая деятельность А. Мустафина — одна из наиболее ярких сторон его деятельности, и это закономерно. В советских условиях именно пятничные и праздничные проповеди имамов в мечетях были единственным способом передачи верующим знаний об исламе, в том числе мусульманской догматике, религиозной морали, истории религии и т. д. При этом сами проповеди обладали рядом специфических моментов, обусловленных особенностями эпохи.

¹⁴² Официальный характер могло носить лишь взаимодействие А. Мустафина как мухтасиба ДУМЕС с зарегистрированными общинами своего мухтасибата.

¹⁴³ О международной деятельности А. Мустафина см. в соответствующем параграфе данного издания.

В советском религиоведении 1970-х гг. (Н. Аширов, З. Ишмухаметов) была чрезвычайно распространена идея о значительном влиянии на основы мусульманского вероучения условий социалистического общества, об усилении тенденции к модернизму базовых компонентов религии. Под влиянием социалистического общества на вероучение подразумевались, разумеется, не антирелигиозные ограничения, а сама «позитивная природа структуры и социальных отношений», принятых в данном типе общества, например, декларируемая в марксизме-ленинизме идея социального равенства¹⁴⁴. Таким образом, специалисты в области научного атеизма отмечали, что переоценка или отказ от значительного ряда религиозных положений были вызваны закономерным поступательным развитием социалистического общества и желанием духовенства приспособиться к новым реалиям. Вывод, к которому подводили читателя авторы подобных исследований, напрашивался сам собой — религиозный модернизм есть признак кризиса религиозной идеологии в СССР, религии как таковой¹⁴⁵. При очевидной ангажированности научно-атеистической концепции о религиозном модернизме стоит отметить, что подобные заключения советские религиоведы выводили, опираясь, прежде всего, на материалы проповедей самих имамов.

Действительно, если проанализировать фрагменты проповедей многих видных имамов 1970-х — середины 1980-х гг., можно обнаружить не только многочисленные позитивные оценки КПСС, но и постоянные попытки увязать базовые основы мусульманской религии с социалистическими, в том числе марксистско-ленинскими идеями. Можно ли считать все это религиозным модернизмом, и каким было его влияние на верующих? Ответ на данный вопрос, на наш взгляд, лежит в следующей плоскости.

Во-первых, стоит отметить, что еще с конца 1940-х гг. руководство ДУМЕС периодически выступало с обращениями к верующим, в том числе в форме фетв муфтиев, в которых

¹⁴⁴ См., например, специальную работу, посвященную этой теме: Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М., 1982.

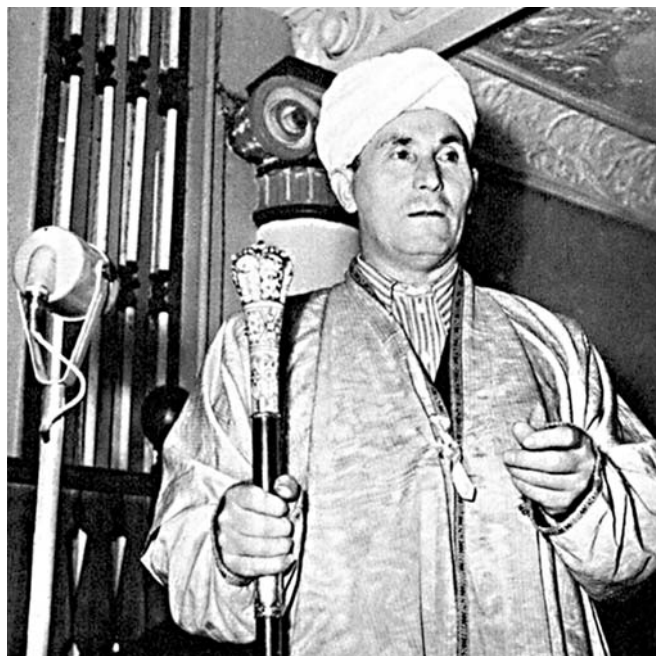
¹⁴⁵ Подобные «научно-атеистические схемы» пропагандировались в указанный период не только в работах, посвященных исламу, но и в трудах о положении православия в СССР. Например, см. многочисленные книги религиоведа Н. С. Гордиенко, изданные в 1970–1980-е гг.

подчеркивалось, что ряд традиционных религиозных обрядов, принятых среди татар, являются не обязательными (*фард*) и относятся к желательным (*сунна*) или одобряемым (*мустахаб*), а порой и вовсе не находят своего обоснования в первоисточниках и классической литературе по мусульманской практической теологии (*фикх*) и могут быть модернизированы. Одной из первых в этом ряду была традиция провозглашения *такбира* (возвеличивания Аллаха) во время шествия верующих в мечеть на молитву, посвященную праздникам Курбан-байрам и Ураза-байрам. Чтение такбира на улицах советских городов (например, Казани или Уфы), разумеется, было одной из форм массового проявления религиозности, что не могло устраивать местные власти и уполномоченных по делам религиозных культов. В связи с этим на муфтия Габдрахмана Расулева оказывалось большое давление с целью «отмены» данной традиции. Однако благодаря его энергии и твердости характера традиция провозглашения такбира сохранилась.

Как указывает историк А. Б. Юнусова, еще весной 1945 г. была принята фетва Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана, в которой отмечалось, что принесение жертвоприношения (*курбан*) непосредственно скотом не является необходимым (*ваджиб*), а относится лишь к практике времен пророка Мухаммада (*сунна*). Ташкентский муфтий Ишан Бабахан предлагал заменить его выплатой милостыни.

На наш взгляд, данная фетва отражает общий подход мусульманских реформаторов (джадидов) к различным вопросам религиозного права и не является характерной особенностью, присущей лишь советскому исламу. С подобными модернистскими фетвами еще в дореволюционный период выступали как российские джадиды, так и мусульманские реформаторы других стран.

Уфимский муфтий Габдрахман Расулев, хотя и не был кадимистом в чистом виде, но его мировоззрение сформировалось в более-менее целостной татаро-башкирской суфийской среде с ее «обрядоцентричными» традициями ишанизма. Поэтому в вопросе об обряде жертвоприношения он оказался более принципиальным и выпустил свое обращение, в котором отмечал, что *курбан* надо выполнять «по мере возможности».



Ахметзян Мустафин в 1960-е гг.
Московская Соборная мечеть

Но уже при следующем муфтии Шакире Хиялетдинове, всегда признававшем первенство ташкентских муфтиев Бабахановых, ДУМЕС периодически выпускал фетвы с призывом к модернизации обрядов. Самым ярким примером может служить ситуация вокруг того же обряда жертвоприношения в праздник Курбан-байрам, когда вновь предпринимались попытки «заменить» этот обряд выплатой пожертвования в пользу мечети. Фетва, принятая ДУМЕС в разгар хрущевской антирелигиозной кампании в июне 1961 г., содержала, помимо разрешения не совершать обряд жертвоприношения и не провозглашать такбир на улице, также меру, направленную против незарегистрированных общин — пятничный намаз согласно данной фетве можно было совершать только в «официальных» мечетях.

Однако при оценке этой фетвы также необходимо помнить, что положение об обязательном разрешении властей на проведение пятничной молитвы — есть обязательное условие (*шарт*), зафиксированное во всех классических трудах

по мусульманскому практическому богословию традиционной для татар ханафитской богословско-правовой школы (*мазхаба*) и не является характерной особенностью, присущей лишь советскому исламу¹⁴⁶.

В значительной мере замена жертвоприношения милостыней была вызвана опасениями местных властей, в том числе в Башкирской АССР, что массовый забой скота приводит к падению поголовья овец и повышению розничных цен на мясо. Однако и подобная «эволюция», к которой с воодушевлением относились специалисты в области научного атеизма, не привела к повсеместным отказам от обряда. Определенное снижение количества жертвоприношений в 1960-х — 1970-х гг. можно скорее объяснить условиями административно-командной экономики, продовольственным дефицитом, трудностями с покупкой живого скота, урбанизационными процессами и т. д., но не отрицанием верующими самого обряда. Характерно, что отношение к муфтию Шакиру Хиялетдинову у большинства верующих было уважительным или индифферентным. Кроме того, как известно, обрядовая часть религии всегда остается наиболее устойчивой, и всяческие попытки одномоментной модернизации культовых основ были изначально обречены на провал.

Очевидно, что модернистское отношение И. Бабахана и Ш. Хиялетдинова к ряду традиционных обрядов отражает их джадидский дореволюционный опыт. Как известно, ташкентский Ишан Бабахан еще до революции в молодости был сторонником джадидизма (и не покровительствовал среднеазиатскому суфизму, столь тяготеющему к обрядности, почитанию «святых мест»)¹⁴⁷, а Шакир Хиялетдинов был выпускником новометодных медресе «Расулия» и «Иж-Буби».

¹⁴⁶ О разрешении правителя как условия пятничной молитвы в ханафитском мазхабе см., например: Маджуддин А. Аль-ихтияр ли та'лиль аль-мухтар. Т. 1. Каир: Мактаба аль-халяби, 1937. С. 82; Мухтасар викая. Книга первая. Казань, 1999. С. 49. В последней, в частности, говорится: «Для совершения пятничной молитвы нужно, чтобы были следующие условия: наличие крупных мечетей, построенных в городах или больших селах; присутствие султана, эмира или их заместителей или же имамов, назначенных ими».

¹⁴⁷ Как отмечает глубокий знаток истории ислама в Узбекистане Б. М. Бабаджанов, «ишан Бабахан и его потомки были в действительности выходцами из семьи йасавийских шайхов, живших в округе средневекового Сайрама (60–70 км от совре-

Таким образом, можно предположить, что столь свободное, модернистское отношение Хиялетдинова и ведущих имамов ДУМЕС к обрядовой составляющей (не затрагивающей, однако, сути вероучения — *акыда*) отражает их джадидский дореволюционный опыт. Poleмика относительно обрядов послевоенного времени и принимаемые фетвы, демонстрируют не только очевидный нажим властей, направленный на сокращение активных религиозных проявлений, но и проявление былых джадидско-кадимистских разногласий мусульманских религиозных деятелей начала XX в.

При этом стоит отметить, что советские религиоведы, анализируя положение и выявленную ими «эволюцию» мусульманской религии в СССР, как правило, упускали из вида такое сложное и достаточно масштабное явление, как исламский социализм (и это происходило, как будет показано ниже, не случайно). В то же время советские востоковеды, специалисты в области истории и текущего положения стран мусульманского мира, напротив, большое внимание уделяли изучению данного идеологического феномена. Так, востоковед А. И. Ионова в весьма информативном справочнике «Ислам», опубликованном в 1983 г., отмечала, что исламский социализм представляет собой «широко употребляемый в настоящее время термин, обозначающий представления о том, что мусульманская религия включает в себе основы социальной справедливости и, следовательно, принципы социалистического развития»¹⁴⁸. Между тем, концепция исламского социализма, на наш взгляд, имела определенное отношение к исламу в СССР.

Как известно, идеи исламского социализма получили большое распространение уже с начала XX в., однако особое развитие имели в ходе антиколониальной борьбы, обретения

менного Чимкента). Судя по информации старых работников САДУМ, ни один из членов этой семьи, будучи муфтием, не проявлял никакого (тайного или официального) стремления способствовать распространению или пропаганде суфизма и, тем более, не стремился способствовать обучению суфиев Накшбандийского тариката». — См.: Бабаджанов Б. М. Возрождение деятельности суфийских групп в Узбекистане // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998) / Сост. и отв. редактор А. А. Хисматулин. СПб, 2001. С. 336.

¹⁴⁸ Ионова А. И. Исламский социализм // Ислам. Краткий справочник. М., 1983. С. 63.

многими государствами мусульманского мира независимости и в условиях выбора ими дальнейшего пути развития. В значительной мере опыт интеграции мусульманской и социалистической идеологий был представлен и ранее, в том числе в работах и практической деятельности видного татарского политического деятеля начала XX в. Мирсаида Султан-Галиева (1892–1940). Примечательно, что идеи М. Султан-Галиева во многом повлияли на складывание мировоззрения лидера национально-освободительного движения в Алжире Ахмеда бен Беллы. При этом с точки зрения марксистско-ленинской идеологии, исламский социализм не был социалистическим учением в чистом виде. Было очевидно, что он больше опирается на религиозную составляющую, нежели на идею классовой борьбы. Так, например, различные концепции исламского социализма предполагали эволюционный путь развития общества, не стремясь к построению бесклассового общества, т. е. допускали возможность существования классового мира, неприемлемого для ортодоксального марксизма.

Можно предположить, что с начала 1960-х гг. идеи исламского социализма стали стремительно распространяться в качестве ведущей доктрины официальных мусульманских структур в СССР. Именовать это «исламским социализмом» можно скорее лишь условно — слишком значительной была специфика местного, собственно советского влияния на эти идеи. Вероятно, все это правильней определить в качестве «социалистической актуализации» положений мусульманской религии, вызванной мощной индоктринацией и секуляризацией.

Источники этой доктрины следующие.

В СССР руководителями религиозных структур, как уже отмечалось выше, начал насаждаться религиозный модернизм: попытка адаптировать религиозные догматы к современности, в данном случае к советской марксистско-ленинской идеологии. Этот процесс активно проходил и в Русской православной церкви, и, надо полагать, что именно РПЦ служила примером для духовных управлений мусульман. Разумеется, модернизм связан и с актуализацией в советских условиях установок джадидизма, тем более, что большая часть советских мусульманских религиозных деятелей старшего поколения испытали в юности

влияние реформаторских идей. Складывался причудливый идеологический синкретизм.

Активно развивавшиеся зарубежные модели исламского социализма не могли быть не замечены официальными мусульманскими структурами в СССР. Вероятно, модели исламского социализма — компромиссные с точки зрения нахождения баланса между религией и господствующей идеологией, были в первую очередь активно восприняты в окружении муфтия Зияутдина Бабаханова. У ташкентского муфтия были необходимые условия для того, чтобы связать различные идеологические компоненты в более или менее единую доктрину. В его распоряжении был достаточно сильный аппарат, медресе «Мир-Араб» в Бухаре и Исламский институт в Ташкенте со штатом квалифицированных преподавателей, тесные связи с партийными кругами Узбекистана, частые зарубежные поездки и знание реальной жизни на Востоке. Зияутдин Бабаханов был фактически единственным мусульманским религиозным деятелем, которому разрешалось выступать с пропагандистскими материалами о положении ислама в СССР в печати (не считая, конечно, авторов ташкентского журнала «Мусульмане Советского Союза» — в большинстве своем сотрудников аппарата САДУМ и преподавателей бухарского и ташкентского учебных заведений). Так, в теоретическом и информационном журнале коммунистических и рабочих партий «Проблемы мира и социализма», выходившем в Праге под контролем Международного отдела ЦК КПСС, Зияутдин Бабаханов утверждал, что «даже поверхностное изучение основных социально-нравственных принципов ислама и их сопоставление с гуманистическими идеалами мира и братства, идеями научного социализма приводит нас к убеждению о существовании определенных точек соприкосновения между ними»¹⁴⁹.

В своих проповедях относительно духовно-нравственных основ ислама имамы теперь уже меньше подвергали сомнению или ревизии базовые мусульманские догматы, а скорее осуществляли их интерпретацию. Чаще всего подобные

¹⁴⁹ Бабахан З. XV век хиджры — век мира и дружбы между народами // Проблемы мира и социализма. 1980. № 1. С. 78.

интерпретации были откровенно квазисоциалистическими и по существу представляли собой определенную эклектику из мусульманских и марксистско-ленинских постулатов. Иногда они становились прямым отражением текущей идеологической конъюнктуры и программных установок КПСС, но в любом случае все это было внешне очень похоже на активизировавшийся в мусульманских странах исламский социализм.

Безусловно, проповедническая деятельность советских имамов, даже с уклоном в модернизацию, продолжала подвергаться критике в атеистической литературе¹⁵⁰, но эта критика уже не была такой острой, как в былые годы¹⁵¹. Сам факт «социалистического» характера мусульманских проповедей уже отражал, по мнению советских религиоведов, модернистскую эволюцию основ мусульманского вероучения, а следовательно, налицо были значительные успехи научного атеизма (правда, советские религиоведы приписывали эти успехи благотворному влиянию социалистического общества).

Особое внимание советские авторы обратили на тезис Ахметзяна Мустафина, прозвучавший на конференции «За единство мусульман в борьбе за мир, против империалистической агрессии», проходившей в Ташкенте в октябре 1970 г., где Мустафин заявил о том, что ислам предоставляет народу право на революцию.

Аширов/Нуруллаев приводит и другие цитаты из этого получившего широкую известность в исламском мире ташкентского выступления Мустафина: «Социальные революции, происходящие в разных странах, несут за собой новые формы управления, что, безусловно, в интересах нации, и это считается одним из основных принципов в исламе... История не раз подтверждала правильность этого исламского принципа и огромное значение

¹⁵⁰ Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М., 1982; Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М., 1985; Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М., 1973; Он же. Мусульманская проповедь. М., 1978.

¹⁵¹ «В мусульманской проповеди, звучащей в мечетях нашей страны, наличествует стремление соединить научные оценки общественных событий со ссылками на сверхъестественную силу, как на решающий фактор их протекания. В результате, верующим даются противоречивые ориентиры, которые затрудняют возможности познания ими закономерностей общественного развития». — Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М., 1985. С. 30.



В центре — Муфтий Зияутдин Бабаханов и Ахметзян Мустафин во дворе Московской Соборной мечети с гостями из Египта. 1970-е гг.

социальных революций для прогрессивного развития человечества. Это можно видеть на примере Великой Октябрьской социалистической революции, на примере революций в Египте, в Йемене, Ливии и во многих других странах»¹⁵². Также Ашировым приведены цитаты из выступлений и проповедей разных лет на тему близости ислама и социализма, произнесенных та-

¹⁵² Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М., 1973. С. 40–41.

кими известными имамами ДУМЕС, как Ф. Саттаров, И. Рахматуллин, А. Исаев.

При этом важно заметить, что советские религиоведы не определяли данную идеологию советских имамов в качестве исламского социализма. Возможно, это было связано с тем, что признание наличия у официальных мусульманских структур особой оригинальной социальной доктрины противоречило господствовавшей в научном атеизме идее о кризисе религии, о сведении всей религиозности у советских верующих лишь к обрядовой функции. Поэтому все это именовалось лишь «религиозным модернизмом». В монографии «Ислам в современной идейно-политической борьбе» (М., 1985. С. 29) отмечалось, что «социальные идеи, с которыми выступают мусульманские религиозные деятели нашей страны, нельзя признать тождественными позиции зарубежных богословов — сторонников “исламского социализма”. Идеологи “исламского социализма” утверждают, что научный социализм, взяв на свое вооружение многие социальные идеи ислама, не смог и не сможет осуществить их, что, только руководствуясь концепцией “исламского социализма”, можно добиться осуществления принципов социальной справедливости и построить идеальное общество. Мусульманские же богословы и служители культа нашей страны с позиции исламской теологии одобряют социальные принципы и нравственные ценности реального социализма, утвердившиеся в ходе претворения в жизнь учения научного коммунизма». Вероятно, автором этой монографии, выступившим под псевдонимом *Алим Ахмедов*, был тот же А. А. Нуруллаев.

Однако самое важное заключалось в том, что данные «социалистические» идеи со всеми их «религиозными» или «классовыми» составляющими — так же, как и «обрядовый модернизм» — не отражали мировоззрения прихожан мечетей. Они, как отмечалось выше, являлись лишь доктриной официальных мусульманских структур. Безусловно, являясь советскими гражданами, мусульмане СССР в определенной мере испытывали влияние марксистско-ленинской идеологии, зачастую могли быть сторонниками некоторых ее положений, в том числе идей социальной справедливости. Новая доктрина в этом смысле была для верующих еще более понятной и компромиссной

конструкцией, во многом сочетающей особенности окружающей действительности с их религиозными убеждениями.

Как нам представляется, компоненты этой конструкции не экстраполировались советскими мусульманами в сферу собственных религиозных воззрений, оставаясь необходимой, актуальной, в чем-то позитивной, но все-таки внешней по отношению к личности идеологемой. Поскольку никакой эволюции догматов в реальности не происходило, определенная «социалистическая актуализация» в проповедях имамов не вызывала болезненного отторжения у прихожан мечетей и воспринималась как данность. Конечно, нельзя отрицать и активный процесс секуляризации, затронувший советских мусульман, хотя и в существенно меньших масштабах, чем представителей других конфессий. Причины секуляризации очевидны. Это значительный разрыв преемственности мусульманских традиций, отсутствие системы религиозного образования, кадровый кризис среди мусульманских религиозных деятелей и т. д.

Поскольку религиозность уже практически не могла выражаться публично, а ограничивалась семейно-родственным кругом, обрядовая составляющая религии стала носить значительный, а зачастую и абсолютный характер. Устойчивость обрядового цикла у советских мусульман, по сравнению с представителями других религий, в свою очередь была вызвана тождественностью этнического и конфессионального в их идентичности, прочными социальными связями с единоверцами, при которых выполнение базовых обрядов становилось репутационным фактором.

Все эти аспекты признавали и советские религиоведы. В то же время стремление партийных органов в 1970-х — начале 1980-х гг. конструировать «советские обряды» внерелигиозного характера слабо затронули московских татар. Так, свадебные обряды молодожены часто проводили с соблюдением новых «комсомольских традиций», однако затем или лично, или без их непосредственного участия в семьях организовывали обряды. Похоронные обряды практически не были затронуты «новой обрядностью»¹⁵³.

¹⁵³ Подробнее см.: Уразманова Р. К. Современные обряды татарского народа (ис-

В этом контексте большой интерес представляют материалы сборника «Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках Советского Востока», вышедшего в 1983 г. на волне очевидного повышения интереса к социальной жизни советских мусульман (после Исламской революции в Иране и начала афганской войны). Среди авторов сборника — видный специалист в области религиозной жизни народов Средней Азии, этнограф В. Н. Басилов (1937–1998), известные исламоведы Г. М. Керимов и Т. С. Саидбаев. В книге весьма откровенно говорилось о масштабах религиозности советских мусульман (в частности о широком распространении мюридизма в Чечено-Ингушетии). Касаясь мусульманского модернизма, авторы констатировали, что «модернизация затрагивает в основном внешнюю сторону культовой практики, сохраняя религиозное содержание»¹⁵⁴.

Так было и в Московской Соборной мечети, где Ахметзян Мустафин часто выступал с проповедями в «социалистическом ключе», посвящая их различным актуальным вопросам. Более того, именно А. Мустафин был в числе ведущих участников конструирования данной доктрины среди мусульманских религиозных деятелей ДУМЕС. Мустафин, часто выезжавший за рубеж, был хорошо знаком с современными арабскими публикациями, следовательно, идеологические тенденции в странах исламского мира, в том числе формирование концепции исламского социализма были ему хорошо известны.

Будучи одним из самых влиятельных и образованных татарских имамов своего времени, он в определенной степени задавал «идеологический» и проповеднический образец. Подтверждением этому могут служить его выступления, прозвучавшие не только с минбара Московской Соборной мечети, но и на упомянутой выше Ташкентской конференции мусульман СССР в 1970 г., где Ахметзян Мустафин указывал на позитивное значение социальных революций. В этом утверждении, конечно,

торико-этнографическое исследование). Казань, 1984; Хвостова Г. И. Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения // Неприкосновенный запас. 2010. № 5. С. 127–138.

¹⁵⁴ Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках Советского Востока. М.: Мысль, 1983. С. 115.

была заключена апологетика Октябрьской революции 1917 г. Тут стоит отметить, что модели исламского социализма отвергли позитивность революций, а также идею о господстве пролетариата. Однако в условиях советской действительности данная доктрина, сама по себе достаточно эклектичная, также сумбурно вбирала в себя ряд положений (в том числе важнейших) марксизма-ленинизма. Стоит также учитывать, что ввиду невозможности развития в СССР «институционализованного» мусульманского богословия, советская модель «исламского социализма» так полностью и не сложилась концептуально, не была письменно оформлена. Для знакомства с этой доктриной имамам надо было читать статьи муфтия Зияутдина Бабаханова и нескольких идеологов ташкентского муфтията, напечатанные в зачастую недоступном им официальном журнале «Мусульмане Советского Востока».

Подобный характер проповедей Ахметзяна Мустафина сохранялся и в первой половине 1980-х гг., когда в странах мусульманского мира откровенно начал проявляться стремительный упадок концепций исламского социализма. Был ли он сам убежден в правоте «социалистической актуализации» или лишь учитывал реалии эпохи, пытаясь «примирить» ислам и марксизм? Характерны его слова, адресованные еще в 1970-е гг. близкому и родному человеку — племяннице и приемной дочери — Хабибе Якубовой: *«Власть коммунистов не вечная и вскоре закончится. Я до этого уже не доживу, а ты увидишь нашу религию свободной»...*

Исчерпывать лишь «социалистической актуализацией» содержание проповедей Ахметзяна Мустафина, конечно, нельзя. К тому же данный тип проповедей не доминировал в общем объеме повседневных публичных выступлений Мустафина. Основу их, как и у других имамов, составляли темы, связанные с догматикой, обрядностью, историей ислама и особенно — с моралью и нравственностью. Последние темы могли быть проанализированы и с «социалистических» позиций, но неизменной оставалась опора А. Мустафина на аяты Священного Корана, хадисы. В качестве примера приведем материал одной из проповедей Ахметзяна Мустафина, прочитанной им в Московской Соборной мечети:

Уважаемые и дорогие единоверцы!

Сейчас мы прочитали благородный аят из суры аль-Худжурат. Этот благородный аят мы уже зачитывали раньше. Этот стих один из самых важных стихов благородного Корана. В нем объявляется о братстве между верующими, мусульманами. Этот благородный аят должен знать каждый верующий, все мусульмане должны его понимать и строить свою жизнь и взаимоотношения на его основе.

У нас есть родство по крови, есть родство по духу. Свое родство по крови мы знаем: это отцы, матери, это наши родственники. Это наши родственные ветви. Каждый из них — родной по крови. Почтенный Аллах — благословен Он и возвышен — в благородном Коране повелел признавать это родство, поддерживать с такими людьми связь и добрые отношения, если надо, оказывать им помощь. Потому нам надлежит исполнять эту обязанность.

Но со стороны Почтенного Господа — благословен Он и возвышен — со стороны Самого Аллаха в учении Корана дано и другое родство — родство Ислама, родство веры. Родство на пути Почтенного Аллаха — благословен Он и возвышен. На пути благочестия. Это то самое родство, то самое братство, которому человек, считающий себя верующим мусульманином, несомненно, всегда должен следовать. <...>

Верующие мусульмане должны чтить и уважать слова почтенного Посланника (да благословит его Аллах и приветствует), сказанные с благословенного, священного минбара. Должны претворять их в своей жизни и своих деяниях. Когда мы в нашей мечети во время проповеди читаем благородные аяты Благородного Корана, разъясняем хадисы почтенного Посланника (да благословит его Аллах и приветствует), то цель этого — не в самом объяснении, не в самом пересказе, а в том, чтобы сказанное самым действенным образом воплощать в нашей жизни.

В этом надлежит брать пример с сподвижников Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). До прихода почтенного Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) арабы пребывали в заблуждении и неведении, были безнравственными и испорченными. Нечестие было распространено среди них. И вот эти самые арабы, уверовав в нашего

почтенного Пророка, уверовав в Бога, приняв пророчество Пророка и явленный Пророком Благородный Коран за Божье Писание, не только все это приняли и услышали, но и воплотили в деянии. А воплотив все это в деянии, стали самыми святыми людьми на земле!

Так же и мы, внимая благородным аятам благородного Корана, слушая величественные хадисы почтенного Посланника (да благословит его Аллах и приветствует), в конечном итоге, услышав эти величественные хадисы и благородные аяты, должны претворять их в своей повседневной жизни. Только тогда мы становимся истинными последователями почтенного Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует).

В прежних проповедях уже говорилось о некоторых вещах, которые подрывают это родство. Уже говорилось о злословии, поиске чужих недостатков, зависти, гнева и равнодушии. То, что все это портит людей, уже разъяснялось. Сегодня же хотелось бы привести некоторые величественные хадисы, повествующие о том, как следует вести себя в упомянутом родстве и как следует жить, направляясь всем сердцем к Почтенному Аллаху — благословен Он и возвышен.

Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) в одном из своих величественных хадисах говорит: «Никто из вас не достигнет степени совершенства в вере до тех пор, пока он возлюбит для брата своего то, что любит для себя самого». Этим величественным хадисом Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) утверждает братство среди верующих и разъясняет нам, что есть истинное братство и как истинно верующие должны следовать своему братству.

Этим величественным хадисом почтенный Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) говорит: «То, что желаешь для себя, возжелай и для брата своего». Чего же желает сын человеческий? Человек желает для себя выгоды. Человек желает для себя здоровья. Человек желает для себя мира. Одним словом — того, что будет для него благом. Он желает быть счастливым. Он молится о счастье: «Господи мой! Даруй мне счастье!» — говорит он. Так вот, коль ты желаешь этого для себя, то и для брата своего того же желай! Пусть и он будет счастливым. Пусть и он живет в мире. Пусть и он будет достойным

верующим, который поклоняется почтенному Аллаху — благословен Он и возвышен. Пусть он, как и ты, будет богат, милосерден и силен! Вот если мы этого достигнем, значит, мы достигли тех качеств, коими обладают только истинно верующие.

Однако у данного хадиса есть и другая сторона. Если верующий мусульманин желанное для себя желает и другому, то другой стороной этого будет то, что он не должен желать другому верующему брату того, чего он не желает для себя самого. Мы оберегаем себя от любого вреда. Мы не желаем себе вреда. А если мы оберегаем себя и не желаем себе вреда, то точно так же мы должны бояться навредить и своему единове́рцу, мы должны оберегать его от вреда, не должны приносить ему вред, а, напротив, желать, чтобы вред обошел его стороной. И так можно понять этот хадис.

И если мы будем жить в соответствии с этим величественным хадисом, то все наши верующие мусульмане станут друг для друга близкими братьями и тем исполняют предписанное благородным Кораном. И станут потому жить в мире друг с другом и с немусульманами. Ибо мусульманин, желающий для другого того же, что для себя, никогда не предаст, не украдет, не будет насмехаться над ним и унижать его. Напротив, желая для себя уважения, будет и его уважать. Вот тогда откроется путь к блаженной жизни.

Мы этот благословенный и величественный хадис Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует), записанный во всех великих книгах хадисов, должны написать на стенах и начертать золотыми чернилами. Ибо это нечто достойное. Это одно из самых важных преданий.

Почтенный Посланник (да благословит его Аллах и приветствует) в другом хадисе говорит:

«Если два человека возлюбят друг друга и их любовь будет на пути Аллаха...» — другими словами, на пути следования религии и Шариату (Закону) Почтенного Аллаха — благословен Он и возвышен — на пути благочестия, Божьей помощи и Его водительства, на пути, приносящем пользу людям и всему человечеству — кого из них двоих Почтенный Аллах — благословен Он и возвышен — будет любить больше? Аллах их обоих любит! Ибо

если два человека на пути Аллаха возлюбят друг друга и каждый возлюбит другого за то, что тот идет по пути Аллаха и благородного Корана, то таких людей возлюбит и Сам Аллах.

А достигнуть любовь почтенного Аллаха — благословен Он и возвышен — для верующих мусульман — это очень высокая ступень. Ведь мы вершим намазы, соблюдаем пост, читаем благородный Коран, кланяемся и падаем пред Аллахом на колени только ради послушания Аллаху, ради того чтобы претворить на земле заповеди благородного Корана, ради любви Аллаха и Его прощения, ради того чтобы продолжить свое шествие по Его пути. И вот что показывает нам Божий Пророк: любовь одного верующего человека к другому — на пути Аллаха! И их обоих любит Аллах!

Но кого из них Он любит больше? — такой возникает вопрос. И тотчас в этом хадисе [Пророк] отвечает: «Почтенный Аллах — благословен Он и возвышен — из них двоих будет любить больше того, кто сильнее возлюбил товарища своего». Почтенный Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) в этом хадисе показывает все степени упомянутой любви: когда два брата единовеца возлюбили друг друга, то любовь Бога будет больше к тому из них, кто сильнее возлюбит другого. Вот какое значение почтенный Посланник Аллаха придает любви и братству среди людей! Это такое же обязательное действие, как и служение Богу через намаз, пост и хадж!

Верующий мусульманин должен со вниманием относиться к нравственным хадисам Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует). Мы эти нравственные хадисы должны претворять в своей жизни. Они для нас — важные и значимые наставления Пророка. Они для нас — заветы Пророка! Вот почему верующие мусульмане должны относиться к ним со вниманием, должны следовать им в своей жизни, если хотят снискать милость почтенного Аллаха — благословен Он и возвышен¹⁵⁵.

Как вспоминал Ваис Бедретдинов, «он был тогда уже пожилой, но крепко и умело всем руководил. Ахметзян-хазрат обладал

¹⁵⁵ Впервые проповедь опубликована в журнале «Минарет». 2004. № 1. Перевод с татарского Арслана Кули и Рустама Батрова.

сильным характером, его уважали в мечети — и работники, и прихожане. Какие сильные интересные проповеди он читал, в том числе посвященные поведению мусульманина, нравственности! При всей своей силе и умению руководить, Ахметзян-хазрат оставался очень открытым человеком для прихожан»¹⁵⁶.

Ахметзяна Мустафина как проповедника отличали глубокое религиозное образование, полученное в джадидском медресе «Мухаммадия» у Галимджана Баруди и у других видных татарских имамов начала XX в., блестящее знание основ мусульманской религии, а также виртуозное владение аудиторией, ораторские способности. Все это делало его проповеди важным явлением в жизни мусульман Москвы 1960–1980-х гг. Они были очень популярны — нередко переписывались от руки, а позднее записывались на аудиокассеты, передавались родственникам и знакомым, активно обсуждались.

Примечательно, что сам Мустафин был против записи его проповедей. Как вспоминает его племянница Х. Якубова, *«проповеди, которые дядя читал с минбара Московской Соборной мечети, татары в городе обсуждали и, когда появились магнитофоны, пытались записывать на пленку. Однако дядя не любил, чтобы его проповеди записывались. Он считал, что времена могут измениться, и его слова будут поняты неверно, обращены против него. Его проповеди, и пятничные, и на праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам, всегда проверяли советские чиновники. Надо было текст проповеди заранее сдавать на проверку»¹⁵⁷.*

В условиях отсутствия мусульманских религиозных изданий и периодики, при невозможности чтения многими татарами молодого и среднего возраста дореволюционных исламских книг, напечатанных с помощью арабской графики, проповеди Ахметзяна Мустафина являлись по существу единственной возможностью услышать и узнать о сути своей религии. Для многих мусульман проповеди Мустафина стали важными шагами в становлении собственного мировоззрения. Пятничные намазы и молитвы в праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам, проводимые под руководством А. Мустафина с особой тщательностью

¹⁵⁶ Из интервью с В. Бедретдиновым.

¹⁵⁷ Из интервью с Х. Якубовой.

и торжественностью, собирали множество людей и способствовали укреплению религиозной идентичности у московских мусульман. При Ахметзяне Мустафине в Московской Соборной мечети существовала культовая практика «и^ттикаф» (нахождение верующих в мечети в последние дни месяца поста рамадана и чтение ими молитв и Священного Корана).

В качестве официальной сферы деятельности Ахметзяна Мустафина, не запрещенной и после хрущевской антирелигиозной кампании, также можно отметить консультирование верующих относительно религиозных обрядов, особенно похоронно-поминальных. В этом активную роль играл и второй имам Московской Соборной мечети Ризаутдин Басыров — глубокий знаток мусульманской обрядности. Ваис Бедретдинов вспоминает, «как внимательно Ахметзян-хазрат и Риза-хазрат относились к нашим кладбищам, содержанию мест для омовения умерших. Тогда был такой порядок у московских татар: тело умершего привозили во двор мечети в Выползов переулок. Кто из имамов свободен, тот выходил во двор читать джаназа-намаз — и летом, и зимой так было, и в дождь, и в снег. Потом умершего увозили на кладбище для погребения»¹⁵⁸.

В целом похоронно-поминальная сфера оставалась и в 1960–1970-е гг. чрезвычайно важной стороной деятельности Московской Соборной мечети. Характерно, что при проведении похоронно-поминальной обрядности имамы неминуемо выходили за рамки, установленные для духовенства в СССР, поскольку официально не допускалась проповедническая или иная культовая работа за пределами зарегистрированного храма. На деле все обстояло следующим образом: Ахметзян Мустафин или Ризаутдин Басыров проводили во дворе мечети в Выползовом переулке джаназа-намаз, что не было запрещено. Но далее зачастую имамы сопровождали родственников умершего на кладбище, где руководили проведением ритуала мусульманских похорон. Это уже выходило за рамки разрешенного, однако, как и в прошлом, санкций не следовало. Похоронной практикой продолжали заниматься и незарегистрированные имамы. Любопытно, что по данным А. Б. Юнусовой, в Башкирии

¹⁵⁸ Интервью с В. Бедретдиновым.

конца 1970-х гг. имамов, специализировавшихся только на проведении похорон, власти именовали «санитарными муллами». В Москве подобное понятие в отчетах уполномоченного нам не встречалось.

Кроме того, и А. Мустафин, и Р. Басыров большое внимание уделяли посещению медрес, проведение которых оставалось среди московских мусульман одной из наиболее ярких форм активного проявления религиозности. Как вспоминал Ваис Бедретдинов, *«тогда имамы часто посещали дома, проводили медресы. И всеми силами пытались приучить московских татар посещать мечеть. Ахметзян-хазрата и Ризу-хазрата Басырова звали на медрес почти каждый день. Помню, что часто не было служебной машины, на которой уезжал Шамиль-хазрат Юнеев, и мне приходилось выходить на улицу Дурова ловить для старших наших имам-хатыбов такси. В самые разные районы города ездили хазраты, в любые семьи. Конечно, они не думали о пожертвованиях — это не было никогда приоритетом у наших учителей. Не было желания поживиться деньгами или подарками. Наши хазраты всегда были выше мыслей заработать в мечети. Если люди по каким-то причинам не могли или не хотели прийти в мечеть, то слушая на домашних медресах наставления хазратов о религии, поведении мусульманина, содержании наших праздников и обрядов, многое становилось понятно человеку. Имамы привлекали московских татар в мечеть всеми силами»*¹⁵⁹.

Посещение медрес, чтение в домах мусульман молитв и проповедей также не имело с точки зрения уполномоченных по делам религий «официального статуса». Большое распространение имело также совершение имамами обрядов никаха и имянаречения в домашних условиях, на семейных торжествах, т. е. без регистрации в мечети. Все это допускалось религиозными традициями, так как известно, что мечеть в исламе является местом для молитвы, но не обладает сакральной функцией. Вероятно, именно эта догматическая особенность в значительной мере повлияла на устойчивое сохранение обрядности в домах у московских мусульман, несмотря на неизбежные

¹⁵⁹ Интервью с В. Бедретдиновым.



Ахметзян Мустафин и верующие во дворе Московской Соборной мечети. 1970-е гг.

и стремительные урбанизационные процессы и масштабную атеистическую пропаганду.

Посещая дома мусульман для совершения ритуалов, Ахметзян Мустафин стремился использовать возможность донести до людей религиозные ценности. Перед совершением обрядов он обращался к верующим с проповедями, посвященными морально-нравственным аспектам, истории ислама и т. д. Все это помогало приобщить к религии тех, кто по разным причинам не мог посещать Московскую Соборную мечеть. Характерно, что в содержании данных неофициальных проповедей Ахметзян Мустафин не затрагивал «социалистической» тематики. Как правило, проповеди Ахметзяна Мустафина воспринимались верующими с большим интересом, однако, как вспоминает родственница имама Динара Фейзрахманова, бывали случаи, когда собравшиеся на меджлис просили его несколько сократить

выступление¹⁶⁰. Эти оскорбительные для пожилого религиозного деятеля и недопустимые с точки зрения этики и татарской религиозной традиции случаи свидетельствовали об определенной секуляризации части московских татар, воздействию на них антирелигиозной пропаганды, о восприятии ими лишь обрядовой составляющей религии. Стоит отметить, что подобных случаев было очень мало и подавляющее большинство людей относилось к А. Мустафину с подчеркнутым пиететом и искренним уважением. В 1970-е гг. в частном порядке Ахметзян Мустафин осуществлял также обучение нескольких прихожан мечети основам мусульманского вероучения.

Выходя за рамки своих ограниченных полномочий, Ахметзян Мустафин при активном участии исполнительного органа мечети значительное внимание уделял работе мусульманских кладбищ, их благоустройству и необходимому функционированию в соответствии с традициями ислама. В частности он затратил большие усилия, чтобы добиться строительства нового ритуального здания для омовения умерших на Даниловском мусульманском кладбище. Дело в том, что предназначенные для этого постройки, возведенные еще в 1940-е гг. комендантом кладбища, имамом Ибрагимом Гаитовым, к 1970-м гг. совсем обветшали, требовалось более капитальное строение. Поскольку кладбище официально не подчинялось религиозной общине мусульман, любое благоустройство на его территории было крайне затруднено. Но благодаря настойчивости исполнительного органа мечети весной 1980 г. на Даниловском мусульманском кладбище было построено кирпичное ритуальное помещение.

В целом Ахметзян Мустафин всячески стремился сохранить конфессиональный характер Даниловского мусульманского кладбища, что ему, вслед за его предшественниками, удалось добиться¹⁶¹. А. Мустафин контролировал деятельность работ-

¹⁶⁰ Из интервью с Д. Фейзрахмановой. Архив авторов.

¹⁶¹ Иные религиозные общины в Москве в советский период утратили всяческое влияние на свои традиционные места захоронения. В частности иудейская община лишилась старинного Дорогомилковского еврейского кладбища, расположенного на берегу Москвы-реки, которое было снесено при застройке Кутузовского проспекта. Полученные иудеями участки на Востряковском кладбище все же не представляли собой сугубо еврейское кладбище, хотя религиозные обряды там

ников, осуществлявших омовение умерших, и в значительной мере работу неофициальных имамов, постоянно находившихся на кладбище и читавших поминальные молитвы. Аналогичную активность он проявлял и по отношению к мусульманскому участку Кузьминского кладбища, где также было построено специальное ритуальное помещение, проводились все необходимые похоронные и поминальные обряды, работало несколько людей, омывавших умерших.

В то же время, помимо омовения умерших на кладбище в Москве, была распространена практика совершения данного обряда непосредственно в квартире, для чего приглашались известные среди татар мужчины или женщины, специализировавшиеся на этом. Труд по омовению покойных считался татарами особо благочестивым. Пожилые московские татары, как это было принято и в их родных деревнях, заранее заготавливали погребальный саван (тат. *кафен*) и дополнительные специальные предметы (полотенца, иногда перчатки) для проведения омовения.

Увеличение мусульманского населения Москвы вызывало необходимость организации дополнительных мест захоронения. И здесь настойчивость руководства исполнительного органа Московской Соборной мечети привела к положительному результату: в 1978 г. решением Моссовета, возглавляемого В. Ф. Промысловым, за пределами МКАД были открыты мусульманские участки на Митинском кладбище (однако данные участки не были специально огорожены). В целом, при всех бюрократических сложностях, процесс открытия мусульманских участков на кладбищах в Московской области происходил регулярно и достаточно успешно. При отсутствии мечетей эти участки становились своеобразными центрами религиозной активности и притяжения местных татар.

и совершались. Религиозные евреи стремились хоронить своих умерших родных на кладбищах в подмосковных Малаховке и Салтыковке. Католическая и различные протестантские (прежде всего фактически ликвидированная лютеранская) общины полностью лишились возможности участия в деятельности Введенского (Немецкого) кладбища в Лефортове, ставшего в послевоенное время известным и престижным столичным местом захоронения без учета конфессиональной принадлежности умерших. В определенной мере сохраняло свою этноконфессиональную специфику лишь Армянское кладбище в районе Красной Пресни, где действовала, хотя и с небольшим перерывом, все советские годы небольшая армяно-григорианская церковь.

Мусульманская обрядность, как и в прежние десятилетия, осуществлялась в Москве 1960–1980-х гг. силами не только сотрудников мечети, но и неофициальных имамов. Вопреки известному тезису А. Беннигсена о существовании в СССР «параллельного» ислама, в повседневной жизни татар-мусульман «официальное» и «неофициальное» тесно переплеталось непосредственно в самой мечети. Как вспоминал Ваис Бедретдинов, *«с уважаемыми стариками Ахметзян-хазрат тоже активно работал. Например, в пятницу и в дни праздников часто не хватало людей у ящиков принимать пожертвования и делать дуа. И хазрат разрешал в эти дни задействовать людей, не имевших регистрации у уполномоченного. Был у нас такой уважаемый старик Абдулхак-абзи, умевший читать молитвы. Он работал у нас “на ящике”, хотя не был муллою»*¹⁶².

В большинстве своем подобные знатоки обрядности и молитв были людьми пожилыми и многолетними прихожанами Московской Соборной мечети, а следовательно, имели связь с руководством религиозной общины мусульман и были хорошо знакомы Ахметзяну Мустафину. Обычно неофициальные имамы ограничивались в своей деятельности выполнением обрядов и чтением коротких проповедей на меджлисах. Потребность в неофициальных имамах была во многом вызвана тем, что мусульманское население Москвы увеличивалось, а единственным культовым учреждением оставалась Московская Соборная мечеть с ее ограниченным штатом имамов. Так, Д. З. Хайретдинов отмечает, что если в 1959 г. количество татар в Москве составляло 80, 5 тыс. человек, то уже в 1970 г. — 109, 3 тыс. (резкий рост вызван не только миграцией, но и включением в 1960 г. в состав Москвы пригородов), а в 1979 г. — 132, 4 тыс.¹⁶³ При этом по-прежнему именно татары составляли основу мусульманской общины Москвы. Очевидно, что такое количество людей, подавляющее большинство которых хотя бы периодически сталкива-

¹⁶² Интервью с В. Бедретдиновым.

¹⁶³ Хайретдинов Д. З. Татары; татарская община Москвы и Подмосковья // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 260. Динамику численности татарского населения Москвы см. также: Гончарова Н. С. Татары в Москве: опыт историко-статистического исследования. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2003.



Женский меджлис. Москва. 1976 г.

лись с необходимостью проведения мусульманских обрядов, не имели возможности получить помощь у имамов мечети (Ахметзян Мустафин и Ризаутдин Басыров физически не могли посетить все меджлисы, проводимые московскими мусульманами).

Деятельность неофициальных московских имамов могла локализоваться районом их проживания, однако это не было устойчивым явлением. Так, имамы, работавшие на Даниловском и Кузьминском кладбищах, имели «общегородской статус». С включением в 1960 г. в состав Москвы ряда небольших окрестных городов и деревень местные имамы, известные ранее только их татарскому населению, стали проживать в столице. В целом расширение границ Москвы повлияло на увеличение числа мусульман среди москвичей. Это было связано с тем, что в предвоенный период и в первые послевоенные десятилетия большое число татар, преимущественно из Горьковской, отчасти Пензенской областей и Мордовии, желая изменить свой социальный статус и покинуть колхозы, стремилось поселиться

в Москве. Не всем это удавалось, прежде всего, ввиду трудностей жилищного характера. Поэтому многие татары обосновывались в пригородах Москвы, обычно близ железнодорожных станций Ярославского и Казанского направлений. Проживая в частных домах или бараках за пределами административных границ города, они тем не менее имели возможность найти работу в столице и в перспективе получить или приобрести жилье в Москве. Поэтому значительный процент татар проживал в городе Бабушкин (близ станции Лосиноостровская), отчасти в городе Перово, окрестных селах и деревнях, полудачных поселках (однако татары, как и везде в Московском регионе, жили дисперсно, не образуя компактных поселений). Вся данная территория в 1960 г. вошла в Москву, и местные жители обрели статус москвичей. И до включения данных территорий в состав Москвы, и после этого там работали неофициальные имамы, проводились меджлисы, ифтары.

По такому же принципу возникли мусульманские общины в поселках вдоль Ярославской железной дороги, не вошедших в 1960 г. в черту Москвы (Клязьма, Тарасовка, Правдинский и др.), а также в городах Щелково и Пушкино. Общины были достаточно активными: местные татары добились открытия близ Пушкино и в городе Щелково мусульманских кладбищ. Об этих общинах также было хорошо известно Ахметзяну Мустафину, их представители часто посещали Московскую Соборную мечеть, консультировались по вопросам мусульманской обрядности. Так, еще в 1947 г. в отчете уполномоченного Бешпапошникова отмечается проведение мусульманских молитвенных собраний в Перловке, Пушкино, Клязьме, Тарасовке, городе Бабушкине¹⁶⁴.

Племянница Ахметзяна Мустафина Хабиба Якубова проживала со своей семьей в поселке Тарасовка Пушкинского района Московской области, и имам часто посещал своих родственников.

Что же касается районов старой Москвы, где и проживало большинство московских мусульман, то в них в 1960–1970-е гг. проходила масштабная реконструкция, снос

¹⁶⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 9. Л. 7 об.



Ахметзян Мустафин с женой Айниджан-абыстай на отдыхе. Цхалтубо, Грузия. 1957 г.

значительного объема ветхого жилья, предоставление квартир жителям за пределами центральной части города. Так, в 1960-е гг. большинство татарских жителей Замоскворечья покинули свой родной район и переселились в кварталы массовой жилой застройки, преимущественно на юге Москвы. При этом в Замоскворечье еще долгие годы сохранялось единственное в Москве место продажи халяльного мяса. Это были палатки на Пятницком рынке у станции метро «Новокузнецкая», где татарские продавцы торговали кониной.

Здесь стоит отметить, что продажа халяльного мяса имеет в Москве давние традиции и фиксируется еще в дореволюционный период¹⁶⁵. Фактически механизмы продажи халяльного мяса сохранялись и в советские годы. Так, в справочнике «Вся

¹⁶⁵ Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1914 год. М: Товарищество А. С. Суворина «Новое Время». 1914. С. 526.

Москва» за 1927 год, отражающем картину городской жизни Москвы эпохи позднего нэпа, упоминаются частные продавцы конского мяса, проживавшие в основном в районе Трубной площади (Трубная улица, Малый Сергиевский переулок) или в Замоскворечье (Озерковский переулок рядом с Большой Татарской улицей) — местах максимальной концентрации татарского населения старой Москвы¹⁶⁶. Продажи халяльного мяса сохранялись в послевоенной Москве. Существуют обрывочные нарративные свидетельства о регулярной продаже татарами конины и на другом небольшом старомосковском рынке — Палашевском, располагавшемся в Сытинском тупике близ Пушкинской площади. Однако эти сведения требуют уточнения¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Вся Москва: адресная и справочная книга: с приложением нового плана г. Москвы... на 1927 год. М.: Издательство Московского коммунального хозяйства. 1927. С. 731; 743.

¹⁶⁷ Упомянутый Пятницкий рынок был колоритным, типично старомосковским местом концентрации татар, причем не только еще живших в Замоскворечье, но и приезжавших за кониной из разных частей города. Вот как красочно характеризует татарскую жизнь Пятницкого рынка 1970-х гг. Людмила Улицкая в своем романе «Искренне Ваш Шурик»:

«Было одно из редких сентябрьских утр, сияющих дымкой и небесной славой. С Ордынки они вышли на Пятницкую, обогнули метро и оказались возле рынка. Там, на рынке, действительно продавали конину, конскую колбасу и всякие татарские сладости из липкого теста. Забегаловка была уже открыта. Двое татар в тюбетейках пили чай за чистым столиком и говорили на своем языке. Пахло горячим жиром и пряностями. За стойкой стоял пожилой бритый наголо человек с выражением королевского достоинства. <...>

Из задней двери вышла девочка лет трех в сережках, подошла к Лиле и уставилась на ее тапочки, как на чудо. Лиля покачала ногой. Девочка схватилась за тапочек. Бритый хозяин крикнул что-то по-татарски, и прибежала девочка лет шести, схватила маленькую за руку, та заплакала. Лиля открыла сумочку, болтающуюся на ремешке, вынула из нее две заколки с розовыми бабочками и дала девочкам.

Старшая взмахнула ресницами, как бабочка крыльями, тихо сказала «спасибо», и они исчезли, сжимая драгоценные подарки. <...> Чебуреки были вкуснейшими, а Шурик с Лилей — страшно голодными. Они съели по два чебурека и выпили по два стакана чаю. А потом хозяин принес им блюдечко с двумя маленькими кубиками пахлавыв.

— О, complements! — засмеялась Лиля, положила в рот сладкий кубик и, уходя, помахала рукой хозяину и сказала что-то на совершенно незнакомом языке. Он встрепенулся и ответил без улыбки, и вообще без всякого выражения.

— Что ты ему сказала? — спросил Шурик.

— Я сказала ему по-арабски очень красивую фразу типа «пусть ваше добро к вам возвращается».

(Улицкая Л. Искренне Ваш Шурик. М., 2004. С. 435–437).

Разумеется, реализация халяльного мяса в советской Москве не определялась как таковая, а обозначалась в качестве места продажи конины. Фактически конина (тат. *ат ите, со-гым*), согласно нарративным свидетельствам, ассоциировалась у московских татар с «чистым», халяльным мясом. Кроме того, преобладание татар-мишарей в составе мусульманской общины Москвы на протяжении почти всего XX века также повлияло на восприятие конины в качестве типичного халяльного мяса. В традиционной культуре питания мишарей конина занимает ведущее место, в отличие от общетатарской кухни, сформированной в целом на основе мясных пищевых традиций казанских татар.

Однако при всем умении московскими татарами сохранять свою общинную жизнь, облик и социальная жизнь старого Замоскворечья и других исторических районов города менялись. В 1967 г. были снесены завершения и верхние ярусы минарета мечети, расположенной на улице, уже утратившей историческое название (с 1947 г. Большая Татарская улица носила имя большевички Розалии Землячки), но само здание сохранилось¹⁶⁸. Коммунальные квартиры постепенно расселялись. Уходил особый колорит кварталов Замоскворечья вокруг бывшей мечети, где еще в середине 1960-х гг. можно было свободно услышать татарскую речь на улицах¹⁶⁹.

Переезжали в новые районы Москвы и татары, жившие в других частях города. Они продолжали оставаться прихожанами Московской Соборной мечети; при этом в районах новостроек начинали осуществлять свою религиозную деятельность неофициальные имамы и женщины-знатоки обрядности; в различных новых районах Москвы продолжилась традиция проведения меджлисов. Родственники и земляки посещали друг друга, общались, проводили совместные обряды и трапезы. Наиболее прочные связи и контакты были характерны для московских татар — выходцев из Горьковской области.

¹⁶⁸ К 1980 г. там размещались курсы гражданской обороны Штаба гражданской обороны г. Москвы. К концу 1980-х гг. — производственное объединение «Художественная гравюра» Управления металлообрабатывающей промышленности исполкома Моссовета. — Сорок сороков. В 4 т. / Авт.-сост. П. Г. Паламарчук. Т. 4. М., 1995. С. 458.

¹⁶⁹ Интервью с А. Губайдуллиной (архив авторов).

Существенным образом влияли на сохранение религиозности московских татар их ежегодные летние поездки в родовые деревни, в целом — прочные связи с миром татарской деревни (особенно характерные для выходцев из Горьковской области). Многие московские татары отмечали, что поездки в детстве в деревни, общение с пожилыми родственниками — знатоками традиций, способствовали не только лучшему усвоению татарского языка, но и более глубокой и осознанной этноконфессиональной идентификации. Роль пожилых родственников в сохранении этнических традиций отмечала в начале 1980-х гг. (на материале Татарской АССР) и казанский этносоциолог Р. Н. Мусина: «Наличие в семье представителей старшего поколения — родителей супругов, в определенной мере сдерживает проникновение новых норм семейного быта и обеспечивает сохранность его традиционных норм»¹⁷⁰.

В анализируемый период деятельность мусульманской общины Москвы, пусть и ограниченная объективными условиями времени, и те успехи, которых ей удавалось достичь, в значительной степени определялись активной позицией Ахметзяна Мустафина и работой приходского совета мечети. Много сил и времени уходило на взаимодействие с представителями Совета по делам религий, от которых требовалось получать разрешение на все без исключения сферы деятельности мечети. Так, например, необходимо было получить разрешения на чтения проповеди во дворе мечети ввиду переполненности молитвенного зала, на установку микрофона для трансляции проповеди в полуподвал, на покупку ковровых дорожек для молитвенного зала и т. д. Ахметзян Мустафин имел огромный опыт общения с уполномоченными, тонко улавливал любые их колебания в отношении религии и обычно добивался реализации проектов общины.

Как было отмечено выше, в послевоенный период основу мусульманской общины Москвы продолжали составлять татары. Количество представителей других этносов, традиционно

¹⁷⁰ Мусина Р. Н. Общее и этнически особенное в современной семье сельских татар (по материалам этносоциологического исследования в Татарской АССР). Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1984. С. 22. Р. Н. Мусина отмечает характерный для татар первой половины 1980-х гг. синтез общесоветских и традиционных черт в быту.

исповедующих ислам, было незначительным. Среди них численно несколько выделялись азербайджанцы. Как известно, большая их часть исповедует шиитскую ветвь ислама. Однако в анализируемый период азербайджанцы посещали Московскую Соборную мечеть, где традиционно намазы проводятся в соответствии с ханафитским мазхабом суннитского ислама. Кроме того, в Москве жило незначительное количество узбеков, казахов, киргизов, таджиков. Башкиры, проживавшие в Москве, часто владели татарским языком и даже считали родным его, а не башкирский язык, они быстро ассимилировались среди татар. Как известно, схожие процессы были характерны и для ареала традиционного расселения этих этносов в северо-западной части Башкирской АССР.

Московская Соборная мечеть оставалась центром притяжения для всех мусульман города, независимо от их национальности. Стоит учитывать, что в 1970-е гг. среди прихожан мечети было заметное количество студентов московских вузов, прибывших на учебу в СССР из стран мусульманского мира. Однако очевидно, что мечеть имела особое, не только культурное, но и в целом цивилизационное значение, прежде всего для татарской общины города. В значительной мере именно Московская Соборная мечеть способствовала сохранению этнического самосознания у татар Москвы. Большую роль в этом играли, как отмечалось выше, традиции семейного воспитания, прочные этнокультурные связи с родными селами и деревнями. Однако мечеть выполняла в этом смысле свою особую задачу. К примеру, торжественные проповеди Ахметзяна Мустафина в Московской Соборной мечети были для прихожан образцами владения татарским языком, поскольку большинство московских татар разговаривало на его западном (мишарском) диалекте¹⁷¹. Во дворе мечети в Выползовом переулке звучала татарская речь, здесь встречались земляки и знакомые. Стоит также учитывать, что, как и у всех мусульман, у московских татар этническая

¹⁷¹ О данном диалекте, на котором разговаривало большинство татар в советской Москве, см.: Махмутова Л. Г. Опыт исследования тюркских диалектов. Мишарский диалект татарского языка. М., 1978. Татарский язык в его литературном казанском варианте был традиционным языком проповедей в Московской Соборной мечети. К тому же он являлся официальным языком ДУМЕС.

и конфессиональная идентичность были взаимосвязаны, и татарское самосознание одновременно означало принадлежность к мусульманской религии.

В то же время, начиная с 1960-х гг., вновь стала постепенно возрождаться московская татарская общественная деятельность, которую условно можно обозначить как «светскую», «секулярную», т. е. не связанную с деятельностью мечети. Данное явление требует особого изучения, выходящего за рамки нашего исследования, в связи с чем мы ограничимся здесь лишь несколькими соображениями.

Как известно, разделение татарской общественной жизни на «духовное» (религиозное) и «светское» направления возникло не столько под влиянием традиций джадидизма, сколько в процессе активного конструирования татарской советской культуры после революций 1917 г. В 1920-х — первой половине 1930-х гг. данная культура во многом создавалась на основе противопоставления ее многовековой мусульманской духовной традиции, хотя лишь этим ограничивать ее содержание, безусловно, нельзя. В Москве в этот период новая татарская культура получила активное развитие. Ее центром был татарский клуб им. Хусаина Ямашева, располагавшийся в знаменитом Доме Асадуллаева в Малом Татарском переулке в Замоскворечье. В целом Москву можно считать одним из центров формирования татарской советской культуры. Именно здесь активно проводились татарские музыкальные и литературные мероприятия, действовала библиотека. Активную работу вели такие известные деятели татарской культуры, как Муса Джалиль (1906–1944), Ахмед Ерикей (1902–1967), Махмуд Максуд (1901–1962), Газиз Айдарский (1899–1933), Сара Садыкова (1906–1986) и др.

Большое значение в деятельности клуба имела антирелигиозная направленность (борьба против соблюдения молодежью мусульманского поста, постановка спектаклей, «разоблачающих мусульманское духовенство», и т. д.). В Москве выходили антирелигиозные издания на татарском языке. В целом культура «яналифа» (т. е. основанная на латинице) позиционировала себя как порвавшая с мусульманской традицией; сама смена алфавита также подчеркивала этот разрыв. По воспоминаниям Раузы Кастровой, в середине 1920-х гг. в Доме Асадуллаева

состоялся активно обсуждавшийся в татарской среде диспут между выдающимся мыслителем Мусой Бигеевым¹⁷² и неким татаринном-антирелигиозником (на манер известного диспута между А. Луначарским и обновленческим митрополитом Александром Введенским). Блестящий полемист Муса Бигеев одержал убедительную победу и укрепил свой авторитет среди московских татар. Как вспоминает Рауза Кастровая, в 1926 г. Мусу Бигеева провожали на поезд в Ленинград многие представители татарской молодежи¹⁷³. В целом из воспоминаний Раузы Кастровой следует, что активная антирелигиозная кампания среди московских татар не привела к большим результатам. И это несмотря на проводившуюся в столице в 1920–1930-е гг. антирелигиозную работу среди татар-мусульман: в 1925–1937 гг. выходил журнал «Сугышчан алласыз» на татарском языке — орган Союза Воинствующих безбожников, в Татарском клубе шли постановки антирелигиозных спектаклей, велась работа со школьниками. Антирелигиозная работа среди татар по всему СССР активно координировалась с аналогичными процессами в Татарской АССР¹⁷⁴. Количество убежденных атеистов было небольшим, и они обычно сталкивались с отрицательным отношением со стороны религиозных соплеменников, и даже своих родственников и знакомых.

Скорее можно говорить о возникновении своеобразного мировоззренческого компромисса: при сохранении этнорелигиозной идентичности многие молодые московские татары активно воспринимали татарскую советскую (а затем и советскую массовую) культуру. Вероятно, это связано с прочными джадидскими

¹⁷² Муса Бигеев в середине 1920-х гг. был выслан из Петрограда и находился в Москве (жил в квартире мутавалли замоскворецкой мечети Хамида Хакимжанова на Большой Татарской улице, д. 24). Из интервью с Р. Кастровой (архив авторов).

¹⁷³ Значение личности Мусы Бигеева (впоследствии ставшего эмигрантом) осознавалось партийно-идеологическими органами в течение многих десятилетий. Так, в 1972 г. в брошюре казанского партийного работника К. Ф. Фасеева «На путях пролетарского интернационализма» особое место отводилось критике идей Бигеева наряду с трудами политиков Мирсаида Султан-Галиева и Микдада Брундукова и историка Газиза Губайдуллина. Последний к тому времени уже был реабилитирован, однако его научные работы расценивались как немарксистские или замалчивались.

¹⁷⁴ Набиев Р.А. У истоков массового атеизма (из опыта атеистической работы партийных организаций Татарии в период строительства социализма). Казань, 1984.

традициями, характерными для большинства татарских семейств, живших в Замоскворечье.

С закрытием татарской школы и клуба в Доме Асадуллаева в 1941 г. московский центр формирования татарской советской культуры сворачивает свою деятельность. Лишь в период хрущевской оттепели отдельные элементы этого направления общественной жизни возродились. В основном оно консолидировалось вокруг движения по возвращению московским татарам Дома Асадуллаева. Многочисленные активисты во главе с полководцем времен Гражданской войны, генералом Якубом Чанышевым (1892–1987), обращались в различные органы власти с просьбой о возвращении Дома Асадуллаева, однако их многолетние инициативы в советский период не увенчались успехом. Во многом отказ был связан с отсутствием механизмов функционирования культурных центров за пределами административно очерченных границ проживания этносов. Опыт 1920-х — первой половины 1930-х гг. по развитию в Москве советских национальных институций в послевоенный период так и не был возрожден.

Тем не менее московские татарские активисты пытались организовать проведение культурных мероприятий на различных городских площадках. Это было достаточно трудно осуществить, поскольку любая инициатива снизу в области национальной политики могла быть расценена как проявление национализма. Поэтому мероприятия пытались наиболее надежно «легитимизировать», привязав к различным советским идеологическим проектам, что принимало порой причудливые формы. Так, в начале 1960-х гг., отмеченных как хрущевской «оттепелью», так и новой мощной антирелигиозной кампанией, пропагандист Энвер Байрамов создал при Доме научного атеизма на улице Володарского (ныне Гончарная) секцию для работы с последователями ислама. Эта секция стала на долгие годы одним из центров притяжения московской татарской интеллигенции, председателем ее первое время был известный советский востоковед Евгений Беляев (1895–1964).

Позднее наряду с Домом научного атеизма появляется и еще один центр притяжения татар Москвы. В отделе национальных литератур библиотеки им. Н. А. Некрасова в Сокольниках

силами преимущественно представителей татарской интеллигенции, также во многом благодаря генералу Якубу Чанышеву, удавалось организовывать литературные вечера, приглашать известных татарских литераторов и артистов эстрады. Так, из Казани приезжали видные татарские прозаики Гумер Баширов (1901–1999) и Амирхан Еники (1909–2000), представлявшие читателям свои новые книги. В Некрасовской библиотеке известный московский переводчик и литературовед, доцент Литературного института им. Горького Галия Хантемирова (1921–2012) регулярно рассказывала московским татарам о своих поездках на научные конференции в Казань.

Все проходило в официальном советском ключе, однако сам факт приобщения татар-москвичей к родному языку, встречи с видными представителями национальной культуры, этническая музыка способствовали популярности этих мероприятий, сохранению татарской жизни в Москве. Примечательно, что встречи в Некрасовке собирали как представителей интеллигенции, так и рабочих — особенно недавних выходцев из татарских деревень.

В целом данное направление татарской общественной жизни, просуществовавшее в таком полуофициальном виде вплоть до перестройки, уже не имело характерной для довоенного периода антирелигиозной направленности и не позиционировалось в качестве секулярного, а развивалось параллельно жизни мечети. Разумеется, Ахметзян Мустафин отлично знал об этой культурной общественной деятельности, но участия в ней не принимал, что было и невозможным в советских условиях.

Лишь в конце 1980-х гг. при общей активизации татарской национальной жизни в Москве светское и религиозное направления в определенной мере объединились. Во многом почвой для объединения послужила организация в Москве системы обучения татарскому языку, где особую роль сыграла деятельность известного филолога, заведующей отделом академического журнала «Вопросы языкознания» Гульсум Галимовой (1928–2007) и других активистов. Однако данная тематика выходит за хронологические и тематические рамки нашего исследования.

Подводя итоги анализа деятельности Ахметзяна Мустафина в качестве наставника московских мусульман, стоит еще раз подчеркнуть, что он пользовался огромным уважением среди верующих. Этому способствовали не только его глубокие религиозные знания, но и умение добиваться важных для общины целей. Сам образ Мустафина — строгого и энергичного имама, человека, обладающего богатым жизненным опытом, убеждал верующих, что мусульманская религиозная жизнь в советской Москве сохранится. При этом в повседневном общении с прихожанами он умел находить нужные слова в трудных ситуациях (например, слова утешения при потере близких), отличался большой мудростью.

Немаловажное значение верующие придавали факту двукратного совершения Мустафиным хаджа, ведь в 1970-е гг. в Москве проживало лишь несколько человек, в основном из числа руководителей мусульманской общины, совершивших паломничество в Мекку. В целом неординарность его статуса и положения в условиях эпохи «развитого социализма» сама по себе влияла на высокий авторитет Мустафина среди прихожан.

Ахметзян Мустафин принадлежал к ограниченному кругу наиболее значительных советских религиозных деятелей. Несмотря на то, что в атеистической литературе духовенство представлялось в виде отсталого, исчезающего, во многом маргинального явления, Ахметзян Мустафин в последние два десятилетия своей жизни обладал многими чертами, характеризующими успешного советского человека. Они вдвоем с женой проживали в просторной трехкомнатной квартире, приходским советом имаму Мустафину была предоставлена машина «Волга» с шофером, он регулярно посещал кремлевские приемы и мероприятия в иностранных посольствах, периодически выезжал за рубеж, где встречался с видными государственными и общественными деятелями, не имел каких бы то ни было материальных проблем. Однако, как вспоминают люди, близко знавшие Ахметзян-хазрата, он относился к материальному успеху весьма сдержанно и в быту отличался скромностью. И в этом не было ничего нарочитого или показного. Обладая огромным жизненным опытом, пережив в молодости голод и лишения, годами живя с осознанием возможности в любую минуту быть

подвергнутым репрессиям, потеряв многих родных, Ахметзян Мустафин не изменил своим привычкам и укладу, став на закате жизни успешным по советским меркам человеком. Кроме того, мудрость старого имама проявлялась и в понимании всей шаткости положения религиозного деятеля в условиях господства атеистической идеологии. Постоянные посещения в Москве домов верующих для проведения религиозных обрядов, прочные связи с родным селом Шубино позволяли ему тонко разбираться в положении и особенностях различных слоев советского общества.

Отзывчивость, доброта Ахметзяна Мустафина, готовность и умение оказать реальную помощь способствовали поддержанию его авторитета среди московских мусульман.

3.2. РИЗАУТДИН БАСЫРОВ

Одновременно с Ахметзяном Мустафиным, ставшим имам-хатыбом Московской Соборной мечети, на должность второго имама мечети приходит Ризаутдин Басыров (1907–1994). На долгие годы он станет одним из наиболее известных мусульманских религиозных деятелей в Москве 1960–1980-х гг. Знакомство с биографией Ризаутдина Басырова позволяет более полно представить историю Московской Соборной мечети и дает представление о людях, окружавших А. Мустафина¹⁷⁵.

Ризаутдин Басыров родился в октябре 1907 г. в татарском селе Ключищи (ныне Краснооктябрьского района Нижегородской области). Он происходил из семьи потомственных имамов. Его дед Басыр Садеков (1845–1912) и отец Салахетдин Башаров (Басеров, 1877–1937) были имамами 5-й соборной мечети села Ключищи; дядя Камалетдин Басыров (1876–?) был в 1914–1920 гг. имамом в Курске, впоследствии работал в мечети Петрограда/Ленинграда; двоюродный брат Салахетдин Алимов (1882–1946) был имамом в Калуге в 1911–1920-х гг.

¹⁷⁵ Сафаров М. А. Басыров Ризаутдин Салахетдинович // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 30–31.

Уже в шестилетнем возрасте Ризаутдин читал Священный Коран в сельской мечети. Первоначальное образование получил у отца, а затем был отправлен на учебу в одно из казанских медресе. В связи с революционными событиями и Гражданской войной Ризаутдин покинул Казань и уехал в Москву. Продолжить религиозное образование и стать имамом ему не удалось и пришлось, вопреки планам, устроиться на гражданскую специальность. Однако в 1920–1930-е гг. Ризаутдин Басыров являлся прихожанином Московской Соборной мечети.

В июле 1937 г. отец Ризаутдина Салахетдин-хазрат, оставшийся имамом в селе Ключищи, был арестован и 4 октября того же года расстрелян¹⁷⁶. Был репрессирован и дядя — Камалетдин-хазрат Басыров.

В годы Великой Отечественной войны Ризаутдин Басыров воевал на фронте. Уже незадолго до Победы, в боях под Кенигсбергом, был тяжело ранен. В первые послевоенные годы Ризаутдин работал в Мосохране, в магазине «Детский мир», но желание стать имамом не оставляло его. Безусловно, Ризаутдин Басыров осознавал и наступление периода определенного смягчения государственной политики по отношению к религиозным организациям и верующим. В результате в начале 1950-х гг. он уезжает в Бухару и поступает в медресе «Мир-Араб».

Образование, полученное в Казани, солидный жизненный опыт фронтовика выделяли Ризаутдина из числа других шакирдов. Уже в студенческие годы в Бухаре Р. Басыров параллельно с учебой занимался преподаванием религиозных предметов на младших курсах медресе.

По окончании медресе Р. Басыров стал имамом мечети в Астрахани, где прослужил 6 лет. Однако его здоровье в связи с последствиями ранения и неблагоприятным жарким климатом ухудшилось. В результате Ризаутдин-хазрат был вынужден обратиться

¹⁷⁶ Имам Салахетдин Басыров был арестован по «делу о заговоре руководителей ЦДУМ» (Центрального духовного управления мусульман), по которому было репрессировано около тысячи служителей мусульманского культа, а деятельность самого Духовного управления была практически полностью парализована. Подробнее см.: Хабутдинов А. Ю., Хайретдинов Д. З. Тарджемани Кашшаф // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 248–249.

к муфтию Шакиру Хиялетдинову с просьбой перевести его на работу в Москву, где он жил до отъезда в бухарское медресе. Просьба была удовлетворена, и Ризаутдин Басыров вернулся в столицу.

Незадолго до его возвращения в 1956 г. на юго-востоке Москвы было открыто Кузьминское кладбище, где был выделен мусульманский участок. В административном плане этот участок входит в состав Кузьминского кладбища. Однако в силу того, что он отделен от основной территории кладбища Сормовской улицей, по существу представляет собой отдельное мусульманское кладбище¹⁷⁷. Потребность в новом мусульманском кладбище становилась весьма острой, после того как на старинном Даниловском мусульманском кладбище стали постепенно осуществляться лишь родственные, не первичные захоронения. В целом открытие мусульманского, т. е. конфессионального, кладбища было весьма непростым делом в условиях советского города, тем более что вскоре, уже с конца 1950-х гг., началась новая фаза антирелигиозной кампании, инициированной Н. С. Хрущевым. Хотя в своем отчете от октября 1957 г. уполномоченный по делам религиозных культов по гор. Москве Бешпапошников допускал возможность существования отдельных *национальных* кладбищ — еврейского, мусульманских, армянского¹⁷⁸.

Участок все-таки открылся, и Ризаутдин Басыров был назначен ответственным за проведение похоронных обрядов и чтение поминальных молитв. По существу именно благодаря Ризаутдин-хазрату на участке была организована вся соответствующая мусульманской обрядности деятельность.

Весь конец 1950-х и начало 1960-х гг. Ризаутдин-хазрат проработал на Кузьминском кладбище и уже тогда получил определенную известность и снискал уважение среди московских мусульман. Наконец, в 1963 г. по настоянию муфтия Шакира Хиялетдинова его приглашают на работу в Московскую Соборную мечеть на должность ответственного за проведение погребального ритуала. Уже в 1964 г. он становится вторым имамом мечети.

¹⁷⁷ Сафаров М. А., Хайретдинов Д. З. Мусульманские участки на кладбищах Москвы и Подмосквья // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 168–169.

¹⁷⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 207.

Стоит отметить, что на должность второго имама претендовали два кандидата. Помимо Р. Басырова, это был Абдулхамид Измаилов, ставший первым муэдзином Московской Соборной мечети еще при жизни пожилого Ш. Саямова и обладавший правом замещать имама во время проведения коллективных молитв. Абдулхамид Измаилов проводил в отсутствие Ахметзяна Мустафина пятничные молитвы, успешно читал проповеди и уже получил известность среди прихожан. Именно за кандидатуру Абдулхамида Измаилова в качестве второго имама выступал исполнительный орган Религиозного общества мусульман г. Москвы. Однако муфтий Шакир Хиялетдинов, хорошо знавший Ризаутдина Басырова еще как имама мечети в Астрахани, настоятельно поддерживал именно его кандидатуру. Обращение муфтия в Совет по делам религиозным культов в августе 1963 г. и решило исход дела. Ризаутдин Басыров становится на долгие годы вторым имамом (имам-хатыбом) Московской Соборной мечети.

Ризаутдин Басыров и Ахметзян Мустафин проработали в мечети вместе более двадцати лет, однако, несмотря на одинаковое происхождение, общность биографий, трагические судьбы отцов, дружеских отношений между ними не установилось. В значительной мере это было связано с тем, что Р. Басыров, уже имевший опыт работы имам-хатыбом в Астрахани, болезненно воспринимал свое положение второго имама. Но хотя доверительных отношений между ключевыми фигурами мусульманской общины Москвы никогда не было, оба они были опытными имамами и понимали всю важность своей деятельности, направленной на сохранение мусульманской религиозности в Москве¹⁷⁹.

Р. Басыров наряду с А. Мустафиным пользовался большим авторитетом у московских мусульман, поскольку вел скромную жизнь, разделял все тяготы и радости общины. В своей религиозной деятельности он, как и А. Мустафин не ограничивался стенами мечети в Выползовом переулке. Его часто можно было видеть в домах мусульман, где он читал проповеди, проводил обряды. Как и Мустафин, Ризаутдин-хазрат хорошо разбирался в особенностях положения религиозных общин в советском обществе, имел опыт взаимодействия с уполномоченными по

¹⁷⁹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 29–32.



Ризаутдин Басыров проводит намаз в Московской Соборной мечети. 1970-е гг.

делам религий, в отсутствие Мустафина выполнял и представительские функции. Ризаутдин-хазрат обладал большим авторитетом среди членов исполнительного органа мечети, что позволяло ему прочно сохранять свои позиции на протяжении многих лет. Как вспоминала племянница Ахметзяна Мустафина Х. Якубова, *«Риза-хазрат вообще был опытным муллой, знал все наши мусульманские обряды, но проповеди читал скромнее, чем мой дядя, не был таким ярким оратором. У Ризы-хазрата Басырова в мечети среди прихожан было много сторонников из его родной деревни Ключищи»*¹⁸⁰.

Ризаутдин-хазрат (или, как его называли московские татары, «Риза-хэзрэт») был активным участником важных событий в жизни мусульманской общины Москвы. Когда в середине 1970-х гг. Ахметзян-хазрат исполнял обязанности муфтия Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири и часто находился в Уфе, именно Басыров содействовал организации

¹⁸⁰ Интервью с Х. Якубовой.

привычной работы Московской Соборной мечети. Заменял он Ахметзян-хазрата и в период его поездок на различные конференции. Уже позднее, после смерти Мустафина, в конце 1986 — начале 1987 г. Ризаутдин-хазрат также читал пятничные проповеди. Стоит отметить, что новый этап в жизни мусульман Москвы также напрямую связан с именем Ризаутдина Басырова — в 1987 г. он представил прихожанам Московской Соборной мечети нового имам-хатыба Равиля Гайнутдина.

Ризаутдин-хазрат продолжил работать имамом и в последующие годы. На его глазах и при его участии происходило активное возрождение религиозной жизни мусульман Москвы в конце 1980-х — начале 1990-х гг.

Он скончался 19 марта 1994 г., проработав имамом Московской Соборной мечети 30 лет. Ризаутдин-хазрат Басыров похоронен на Даниловском мусульманском кладбище (в 2004 г. рядом с ним была похоронена его жена Асия-ханум Басырова (1914–2004)). В Москве проживают его потомки и родственники, среди которых имам-хатыб Московской Соборной мечети Раис Билялов. Память о Ризаутдине Басырове сохраняется среди имамов и прихожан мечети и поныне.



Ризаутдин Басыров и Ахметзян Мустафин

ГЛАВА 4

Ахметзян Мустафин среди лидеров ислама в СССР

4.1. МОСКОВСКАЯ СОБОРНАЯ МЕЧЕТЬ И МЕЖДУНАРОДНЫЕ СВЯЗИ СОВЕТСКИХ МУСУЛЬМАН

В период пребывания Ахметзяна Мустафина в качестве имам-хатыба Московская Соборная мечеть сохраняла свои международные функции. Данную деятельность А. Мустафина с середины 1960-х до середины 1980-х гг. можно разделить на ряд направлений:

- *встречи в Московской Соборной мечети с зарубежными религиозными и общественными деятелями;*
- *участие в международных конференциях;*
- *зарубежные поездки.*

Как упоминалось выше, еще при имам-хатыбе Камаритдине Салихове, в конце 1950-х гг., Ахметзян Мустафин стал активно участвовать в международной деятельности мечети, встречался с гостями, прибывавшими в Москву, посещал государственные и дипломатические приемы. Под влиянием прагматичных сотрудников Совета по делам религиозных культов Московская Соборная мечеть становится одним из символов ислама в СССР.

Международная деятельность становится чрезвычайно активной. Так, в 1957 г. Ахметзян Мустафин побывал на приемах в посольствах Судана, Афганистана, Индонезии, Пакистана, где имел беседы с послами, участвовал во встрече с профсоюзными деятелями Сирии и Ирана, посетившими мечеть вместе с председателем Международного отдела ВЦСПС В. Чулицким, и т. д. В том же году имам-хатыб Камаритдин Салихов беседовал

с членами парламентской делегации Цейлона (перевод беседы осуществлял знаменитый в дальнейшем переводчик Н. С. Хрущева и Л. И. Брежнева Виктор Суходрев), принимал делегацию из Туниса, выступал на арабском языке перед участниками Фестиваля молодежи и студентов, проходившего в Москве (2 августа 1957 г. пятничный намаз в мечети посетили около 200 делегатов фестиваля из числа мусульман), встречался с французским писателем, выходцем из Сенегала, Али Джубом, посетил прием в Большом Кремлевском дворце, данный председателем Совета Министров СССР Н. А. Булганиным в честь военного министра Египта Абдель Хакима Амера, выступал по радио с обращением к гостям из разных стран, прибывшим в Москву по случаю 40-летия Октябрьской революции¹⁸¹.

В 1958 г. интенсивность международных контактов продолжала сохраняться. Камаритдин Салихов показывал молитвенный зал мечети активистам кооперативного движения Египта, побывал на приеме по случаю приезда в Москву известной покровительницы музыкального искусства королевы Бельгии Елизаветы, посещал приемы в иностранных посольствах. Однако центральным событием в жизни мечети в 1958 г. стал приезд 2 мая президента Объединенной Арабской Республики Гамалия Абдель Насера¹⁸². Безусловно, посещение мечети Насером, визит которого в СССР и переговоры с Н. С. Хрущевым активно освещались в печати, произвел большое впечатление на прихожан мечети и поднял статус мусульманской общины¹⁸³. Через несколько дней Московскую Соборную мечеть посетил принц Мавритании Силе Закария. Об интенсивности международных встреч конца 1950-х — начала 1960-х гг. может свидетельствовать то, что только в 1961 г. Московскую Соборную мечеть

¹⁸¹ Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия — 2004. М., 2006. С. 179–226.

¹⁸² Объединенная Арабская Республика (ОАР) — объединенное государство Сирии и Египта, существовавшее с февраля 1958 по сентябрь 1961 г. (после распада конфедерации Египет продолжал именоваться Объединенной Арабской Республикой до 11 сентября 1971 г.). Столица — Каир.

¹⁸³ Однако впоследствии в литературе, посвященной Насеру и советско-египетским отношениям, визит в мечеть уже не упоминался. — См.: Агарышев А. А. Насер. М., 1975.



Камаритдин Салихов приветствует Гамалю Абдель Насера во дворе Московской Соборной мечети.
2 мая 1958 г. Кадр кинохроники

посетили представители Йемена, Индонезии, Ливии, делегаты Всемирного форума молодежи из Цейлона, Индонезии, Ямайки, Китая.

Нередко в один день мечеть посещало несколько делегаций. Поэтому в приеме гостей в Московской Соборной мечети принимал участие не только тогдашний председатель исполнительного органа мечети Х. Айсин, но и секретарь приходского совета А. Фетхуллин, владевший, как отмечалось выше, английским языком. В частности они встречались с муфтием Сирии Абу-Юсифом Абидином, студентами-мусульманами из Англии и т. д.

Международная деятельность мечети активизировала контакты имамов Московской Соборной мечети с представителями различных направлений христианства, как советскими, так и зарубежными. К примеру, и Камаритдин Салихов, и Ахметзян Мустафин были знакомы с митрополитом Крутицким

и Коломенским Николаем (Ярушевичем) (1892–1961), возглавлявшим Отдел внешних церковных сношений Московского патриархата с апреля 1946 до июня 1960 г. и являвшимся одним из наиболее значительных деятелей в истории Русской Православной церкви XX века. Помимо этого, Московскую Соборную мечеть посетили председатель религиозного общества квакеров из США Бейли, представители религиозного движения «Проповедники-баптисты», а в июле 1963 г. в мечети побывал патриарх Антиохийский и Всего Востока Феодосий VI¹⁸⁴. Позднее Ахметзян Мустафин познакомился и с митрополитом Никодимом (Ротовым) — новым руководителем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, и впоследствии принимал участие в организуемых под эгидой РПЦ конференциях.

Нередко мечеть посещали и иностранные туристы (преимущественно мусульмане), которые стали понемногу появляться в СССР с конца 1950-х гг.

Уже в 1956 г., как отмечалось выше, Камаритдин Салихов побывал в составе группы советских мусульман в хадже. В 1961 г. он вновь совершил хадж. Кроме того, К. Салихов встречался с королем Саудовской Аравии Фейсалом. Ранее, в декабре 1958 — январе 1959 г., К. Салихов возглавлял делегацию советских мусульман в ходе визита в Объединенную Арабскую республику и посетил Каир, Луксор, Дамаск, побывал в 25 мечетях, встречался с муфтиями Египта и Сирии, министром культуры и просвещения ОАР, а по пути в ОАР был в Тиране, где встретился с муфтием Албании (как известно, полного разрыва отношений между СССР и Албанией тогда еще не произошло)¹⁸⁵.

Новая функция мечети изменила и жизнь Ахметзяна Мустафина. Если в начале 1950-х гг. он был человеком, обладавшим шатким статусом неофициального имама, то уже через

¹⁸⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 69.

¹⁸⁵ Интересный материал о советской идеологической подготовке паломников к совершению хаджа содержится в статье Д. Ю. Арапова «Советское регулирование религиозного многообразия (на примере наказов советским мусульманам, выезжающим во “внешний исламский мир”)» // Исповеди в зеркале: межконфессиональные отношения в центре Евразии (на примере Волго-Уральского региона — XVIII–XXI вв.) / Под ред. С. Дюдуаньона, К. Ле Торривеллека, О. Сенюткиной. Н. Новгород, 2012. С. 180–188.



Гамаль Абдель Насер в один из своих визитов в Москву, 1960-е гг.

несколько лет он получил крайне редкую в советских условиях возможность совершать регулярные поездки за рубеж. Так, в 1957 г. произошло важнейшее событие его жизни — со 2 июля по 3 августа он совершал хадж (позднее он вторично совершит хадж)¹⁸⁶. В том же 1957 г. Ахметзян Мустафин и муфтий Шакир

¹⁸⁶ Возможность совершить хадж среди советских мусульман была только у зарегистрированных имамов и отчасти у членов приходских советов мечетей, хотя иногда в состав группы паломников включались и «светские» люди. Например, в хадж 1959 г. в разгар хрущевской антирелигиозной кампании во внешнеполитических целях в число паломников были включены известный узбекский кинорежиссер-документалист, участник вскрытия гробницы Тамерлана, будущий народный артист СССР Малик Каюмов (1912–2010) и уфимский поэт Гилемдар Рамазанов (1923–1993). Делегацию тогда возглавляли два муфтия — Шакир Хиялетдинов и председатель Духовного управления мусульман Северного Кавказа Магомед Курбанов (1888–1975). — См.: Справка посольства СССР в ОАР (Египте) о поездке советских паломников в Мекку в 1959 г., представленная в Совет по делам религиозных культов. Август 1959 г. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 188.

Хиялетдинов побывали в Индонезии по приглашению президента этой страны Ахмеда Сукарно. В 1961 г. Ахметзян Мустафин совершил поездку в Марокко, где встречался с королем Хасаном II. В апреле 1961 г. А. Мустафин принял в мечети парламентскую делегацию Ливии во главе с председателем, сенатором Ахмедом Рафиком аль-Махдави, а вскоре по приглашению посла Ирака в СССР посетил прием послов арабских стран, аккредитованных в Москве в честь приезда ливийской делегации; в июне Мустафин посетил прием в честь национального праздника Туниса¹⁸⁷. 22 ноября 1961 г. Салихов и Мустафин побывали на приеме в ресторане «Прага», устроенном послом Ливана в честь дня независимости этой страны¹⁸⁸.

Племянница Мустафина Х. Якубова так вспоминает изменения в его жизни и статусе: *«Уже в 1957 году дядю включили в поездку в хадж. Помню, что он привез из хаджа красивые платки сестрам. Потом он еще раз ездил в хадж. Приглашали дядю на правительственные приемы. Один раз он приветствовал Ворошилова, спросил о здоровье, а Ворошилов ему ответил: «Вашими молитвами». Побывал дядя в Афганистане, в Марокко. Особенно ему понравилась жизнь татар в Финляндии, куда он ездил в 1967 году. Он часто вспоминал свои впечатления от татарской общины Финляндии: как они живут, соблюдают религию»*¹⁸⁹.

В монографии В. А. Ахмадуллина приводятся сведения об участии в хадже в 1961 г. известного татаро-башкирского поэта Назара Наджми (1918–1999). — Ахмадуллин В. А. Деятельность Советского государства и духовных управлений мусульман по организации паломничества (1944–1965 гг.): анализ исторического опыта и значение для современности. М., 2016. С. 187.

Ежегодное количество совершавших хадж паломников оставалось незначительным. При этом представляется вполне справедливым утверждение В. А. Ахмадуллина, что «отсутствие отношений между СССР и КСА [Королевством Саудовская Аравия] было всего лишь поводом, а не причиной жесткого лимитирования количества выезжающих. Анализ документов позволяет утверждать, что главной причиной срыва поездок в хадж было нежелание руководства СССР дать малейший шанс укреплению ислама в сознании граждан СССР, а до некоторой степени — и нежелание властей Саудовской Аравии видеть у себя граждан СССР, являющихся, по мнению руководства КСА, почти поголовно «безбожниками». — Ахмадуллин В. А. Указ. соч. С. 110.

¹⁸⁷ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 18–19, 38.

¹⁸⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 67.

¹⁸⁹ Из интервью с Х. Якубовой.



Ахметзян Мустафин и Ризаутдин Басыров с иностранными гостями. Конец 1960-х гг.

И после того как Ахметзян Мустафин стал первым имам-хатыбом Московской Соборной мечети, его международная деятельность активно продолжалась. Так, в марте 1964 г. мечеть посетил президент Йеменской Арабской республики Абдулла ас-Саляль, которого Ахметзян Мустафин приветствовал на арабском языке. Примечательно, что Ахметзян Мустафин в 1956 г. встречался и с наследным принцем Йемена Мухаммадем аль-Бадром, ставшим впоследствии королем, свергнутым в 1962 г. в результате военного переворота, возглавляемого именно бригадным генералом Абдуллой Ас-Салялем.

В том же 1964 г. в Выползовом переулке побывали главный имам Шахской мечети Ирана, редакторы ведущих турецких газет, сопровождавшие министра иностранных дел Турции Ф. Эркана в ходе его визита в СССР, представители Ливии. В 1960-е гг. сам Ахметзян Мустафин побывал в Афганистане, с 14 по 29 апреля 1964 г. он находился в Индии по приглашению

индийского общества связи с заграницей¹⁹⁰. Однако особо примечательной, как упоминалось выше, была его поездка в Финляндию в 1967 г.

Несмотря на то что Финляндия не относилась к социалистическим странам, в 1950–1980-е гг. у СССР установились с ней прочные связи. Это определялось в значительной мере положениями договора о дружбе, сотрудничестве и взаимной помощи между СССР и Финляндией, заключенного в 1948 г. Налаженные личные контакты между председателем Совета министров СССР А. Н. Косыгиным (1904–1980) и многолетним президентом Финляндии Урхо Калева Кекконеном (1900–1986), а также общее стремление финского руководства к масштабному экономическому сотрудничеству с СССР также имели немаловажное значение.

Возобновление контактов между представителями уфимского муфтията и татарами Финляндии отмечается в июне 1955 г., когда в ходе участия во Всемирной ассамблее мира в Хельсинки Шакир Хиялетдинов встретился с лидерами местной татарской общины. Поездка Ахметзяна Мустафина была связана с посещением татарской общины Финляндии, существовавшей в этой стране еще с середины XIX в. Многие местные татары переселились в финские города в начале XX в., а также после обретения Финляндией независимости в декабре 1917 г. В Хельсинки и Тампере проживало значительное количество татар, активно занимавшихся предпринимательской деятельностью и полностью интегрировавшихся в местное общество. Большинство татарских семей в Финляндии происходили из сел и деревень Нижегородской губернии, особенно из татарского села Актуково, хорошо знакомого А. Мустафину. В частности руководителем мусульманской общины финского города Тампере с 1951 г. являлся Семиулла Вафин (1909–1983). Он родился в Актуково, впоследствии его семья переехала в Финляндию и окончательно осела в городе Тампере. Получив религиозное образование, а также пройдя стажировку в области экономики в Берлине, Семиулла Вафин владел текстильным бизнесом и одновременно являлся имамом. В 1962 г. он вместе с имамом

¹⁹⁰ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 125.



Визит А. Мустафина и муфтия Ш. Хиялетдинова (на фото — во главе стола) в Финляндию. 1967 г.

Хабибур-Рахманом Шакиром опубликовал книгу по основам ислама и истории ислама¹⁹¹.

Посетив татарскую общину Финляндии, Ахметзян Мустафин встретился со своими земляками, многие из которых, принадлежали к одному с ним поколению. Встреча с татарами, сохранившими приверженность мусульманской религии и продолжавшими владеть родным языком, долгие годы живя за пределами СССР в иной социально-экономической системе, стала запоминающимся событием для Ахметзяна Мустафина¹⁹². Как отмечает А. Б. Юнусова, татарская община Финляндии просила еще

¹⁹¹ Подробнее см.: Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Нижегородские корни татаро-мишарской общины Финляндии // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов, Н. Новгород, 2007. С. 132–134; Беляев Р. Ф., Зарипов И. А. От Кабула до Тампере: штрихи к научной биографии татарского имама Хабибуррахмана Шакира // Минарет Ислама. 2016. № 1–2(5–6). С. 24–33.

¹⁹² В архиве семьи Абдуллы Али, являвшегося в 1960–1980-е гг. заместителем, а в 1982–1986 гг. председателем исламского общества Финляндии, хранится письмо московского имама, написанное им через некоторое время после визита, в котором говорится:

«Да будет благословен месяц рамадан!

С именем Его [Бога]!

Мой дорогой и уважаемый друг Абдулла!

Желая вам благополучной жизни, передаю от чистого сердца мои приветствия всей вашей семье. Я также передаю приветствия, желая благополучной жизни, моему другу Фагиху и всей его семье. Передайте мои приветствия с добрыми молитвами вашей уважаемой матушке.

Мир вам, милость Всевышнего и Его благословение!

Сами мы, в то время как пишем это письмо, слава Богу, живы, здоровы. Просим Всевышнего Господа даровать и вам доброго здравия. Стократно благодарю вас от всего сердца за ваше внимание и почтение и за ваши многочисленные подарки нам во время нашего пребывания в Финляндии.

В связи с тем, что после возвращения из Финляндии я сразу же отправился на отдых на Кавказ, долго не мог написать вам письмо. А после возвращения с отдыха было много работы.

Совершив молитву «таравих» второго декабря, мы вступили в пост месяца рамадан. Поздравляю вас с этим знаменательным событием. Желая, чтобы Всевышний Творец дал нам возможность обрести милостивую и благословенную долю в этот почтенный месяц.

Дай Бог вам и нам добра и счастья! Аминь!

Передаваемые вами пожертвования (ковры) были соответствующим образом переданы, о них было оглашено людям в мечети и возглашена благодарственная молитва. Пусть Всевышний Господь дарует вам долгую и благодатную жизнь! Аминь!

Пусть Всевышний даст нам возможность в добром здравии и благополучии пройти этот благословенный месяц и встретить праздник Разговения.

Передайте наши приветствия всем нашим единоверцам.

Имам-хатыб и казый Ахметзян Мустафин.

Так как я не знаю вашего адреса, отправил письмо на адрес мечети и общины».

شهر رمضان مبارك بولسون!

۱۰

محترم قدر لوقه رده شتم عبدالله!
 سزگه خيرى توشى لازم بى بئوله عائله نى شمولاً عم صميم القلب
 سلام سنوره لارمىي تقديم قىلام . صوم قدرده شتم فاج قى بئوله
 عائله نى بله خيرى توشى و سلامه مئله بى سلام لارمىي تقديم قىلام .
 محترم نى نىيئىز گه خيرى دعا لارمىي له سلام لارمىي ايريشدورسنى
 السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

اوز لارمىي سوزوشى مکتوبىي يازغان وقت « الحمد لله » صياغ و سلفه قالام .
 جناب الله دان سز لارمىي ده صوم و عاقبت لکه بلين . فينلا نبييم ده بولغان
 وقت زده سز نکه هر فرد بولغان بيوک صوم و التفات لاروش غناه صوم بيرگان
 هدير لاروش گه عم صميم القلب تشک لارمىي بنه در وقت سزگه تقديم ايتيم من
 اوزم فينلا نبييم ده قايتمو بله مافقازغى جاله ايتيه رگه کيتوکم سيبلى
 اوز اى وقت مکتوب يازالمادم . جالده قايتمقاج ده حضرت لارمىي کوش .
 بيريه بز ايکنى دىبار ده تراويح اوقوب رمضان روزه کيبنه کردک بشوشى
 هر صلوا آي نکه کروي مناسبتى بله نى سزنى تبریکه قىلام . الله تعالى حضرتى
 بو هر صلوا آي نکه رحمت و برکاتده رنده حصه منى آلورغان نصيب قىلورده .
 اعاده الله تعالى عليكم وعلينا بالخير والسعادة . آمين .

سز نکه بيرگان صدمه لاروش (ماورالاروش) تيشوشلى
 روزه مسجدده خلوه لارغى اعلا لاجله ده دعلا قىلوروش تا بشير لىک ايتيم
 الله تعالى حضرتى توشى لاروشغى برکات و عولم لاروشنى اوزورده بولسولام
 جناب الله حضرتى شوشى مبارکه ايتى سلامت کيتمو بى
 سلامت مئله طبع لورمىي له عيد فطرانى استفعال قىلوروش نى سب قىلام
 صوم بارچا مسلم لوقه رده شى لاروش نکه سلام لارمىي تبليغ قىلوروش

امام - فضيب و قاضى : احمد جان مصطفىي مکتوبه 9.12.67.

اوز سزنى بله صوم سزنى و عولم لاروشنى اوزورده بولسولام

Письмо Ахметзяна Мустафина председателю татарской общины Финляндии
 Абдулле Али с благодарностью за оказанный ему прием. 1967 г.

в ходе встречи с Хиялетдиновым в 1955 г. в Хельсинки даже зарегистрировать ее в ДУМЕС, обеспечивать религиозной и учебной литературой на татарском языке (речь шла и об учебниках по татарскому языку, выпускаемых в Казани). Притом что МИД СССР не возражал, Совет по делам религий все же не рекомендовал муфтию Хиялетдинову поддерживать дальнейшие связи с финскими татарами¹⁹³. Возможно, И. В. Полянский, получив указания из других высших инстанций, не хотел создания прецедента и международной огласки факта вхождения зарубежной религиозной организации под юрисдикцию «советского» Духовного управления, ведь даже малочисленные татарские и турецкие общины социалистических Польши и Болгарии сохраняли свою независимость от существовавших в СССР Духовных управлений (и весьма формально, протоколно с ними взаимодействовали).

Тем не менее связи финских татар с ДУМЕС сохранялись: религиозная литература была отправлена уже в 1957 г., а на 80-летие муфтия Хиялетдинова в мае 1970 г. власти разрешили пригласить в Уфу представителей татарской общины Финляндии.

К началу 1970-х гг. международная деятельность Ахметзяна Мустафина претерпела некоторые изменения. Если ранее, начиная с середины 1950-х гг., по уровню своих международных контактов Московская Соборная мечеть превосходила не только другие общины ДУМЕС, но и вообще весь советский ислам, то с середины 1960-х гг. все большее влияние в международной деятельности набирало Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана, которое с 1957 г. возглавлял второй представитель династии Бабахановых, глубоко образованный муфтий Зияутдин Бабаханов (1908–1982). Данное Духовное управление всегда отличалось своими прочными позициями, особенно по сравнению с ДУМЕС. Все это было связано, конечно, с тем, что под религиозной юрисдикцией ташкентских муфтиев находился регион компактного проживания нескольких десятков миллионов мусульман пяти союзных республик.

¹⁹³ Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 245–246. Об этом же см. в обращении заместителя министра иностранных дел СССР В. Семенова Полянскому: Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 119.



Визит делегации татар Финляндии в Московскую Соборную мечеть и их встреча с А. Мустафиным и Р. Басыровым. Крайний слева — председатель общины Абдулла Али. 1970-е гг.



А. Мустафин с гостями и прихожанами Московской Соборной мечети. 1970-е гг.

В Средней Азии и отчасти в Казахстане, меньше чем в РСФСР, ощущалась активная реализация атеистической работы. Муфтии Ишан и Зияутдин Бабахановы пользовались большим уважением и влиянием не только среди прихожан мечетей, но и у партийного руководства Узбекистана. Зияутдин Бабаханов был награжден орденами Дружбы народов и «Знак Почета».

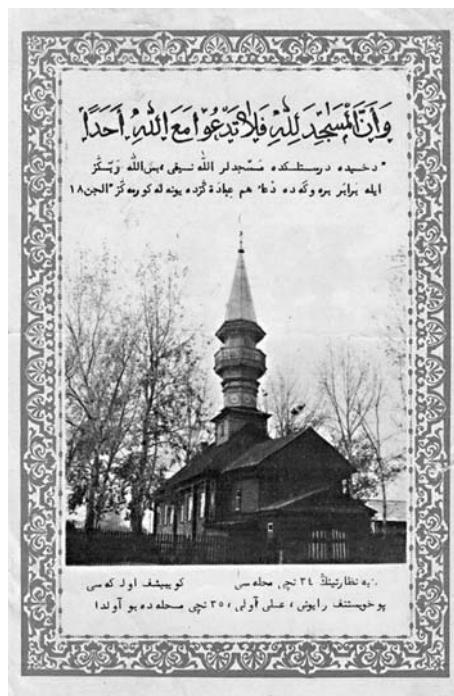
Кроме того, именно под юрисдикцией данного Духовного управления функционировали единственные в СССР мусульманские учебные заведения — медресе «Мир-Араб» в Бухаре (возрожденное в 1946 г.) и Исламский институт имени имама аль-Бухари, открытый в Ташкенте в 1971 г. Институт был открыт на территории ташкентской мечети Намазгох, построенной в 1845–1865 гг., разграбленной в годы революции и восстановленной в 1970-е гг. Как отмечает В. А. Ахмадуллин, в 1956–1961 гг. в Ташкенте существовало также и медресе Баракхона¹⁹⁴.

В Ташкенте издавался и единственный в СССР мусульманский печатный орган — журнал «Мусульмане Советского Востока». Этот журнал выходил на узбекском, арабском, персидском, английском и французском языках и имел пропагандистскую направленность с целью убеждения зарубежной общественности в свободе исповедания ислама в СССР. В Ташкенте также издавались мусульманские лунные календари. Духовным управлением мусульман Средней Азии и Казахстана несколько раз печатался Священный Коран. В то же время в ДУМЕС, кроме лунных календарей, иная издательская деятельность не осуществлялась.

Характерно, что верующие, которым удавалось получить лунный календарь, сохраняли его и по истечении года, фактически воспринимая данные вспомогательные издания в качестве сакральных текстов. Решение по изданиям календарей и их структуре принималось впервые после возрождения муфтият в 1951 г. на уровне не только «куратора» советского ислама И. В. Полянского, но и Н. А. Булганина, Л. П. Берии, Г. М. Маленкова, поручивших рассмотреть этот вопрос стремительно набиравшему влияние партийному идеологу

¹⁹⁴ Ахмадуллин В. А. Особенности советской системы двухуровневой подготовки исламских кадров: опыт и уроки // Ислам в современном мире. 2015. 11(2). С. 156.

М. А. Суслову. Именно Суслов окончательно санкционировал издание лунных календарей для САДУМ и ДУМЕС на соответственно узбекском и татарском языках (в обоих случаях арабским шрифтом). Примечательно, что Суслов, к которому не в современном этапе в научной литературе и, особенно, в СМИ прочно приклеен ярлык партийного ортодокса, проигнорировал еще более консервативное мнение Татарской партийной организации в лице секретаря Татарского обкома ВКП(б) Салиха Батыева, выступавшего против издания календарей¹⁹⁵. Батыев полагал, что издание календарей арабским шрифтом является показателем ориентации мусульманского духовенства на Турцию, Иран, арабские государства, послужит пропаганде мусульманских праздников. Однако ссылаясь на опыт издания культовых календарей Русской православной, армянской церквями и лютеранской церковью Латвии, Суслов разрешил издание для мусульман¹⁹⁶. Факт выхода в СССР мусульманских лунных календарей активно использовался в советской внешнеполитической пропагандистской работе.



Лунный календарь на 1983–84 гг.,
изданный ДУМЕС.

¹⁹⁵ Отличавшейся особым догматизмом Салих Батыев (1911–1985) наряду с другим партийным функционером Камилем Фасеевым (1919–2005) долгое время фактически управлял идеологической работой в Татарской АССР, определял отношение к различным страницам и персоналиям истории татарского народа. Влияние Батыева и Фасеева на идеологические процессы в Казани сохранилось и после XX съезда КПСС.

¹⁹⁶ Материалы Совета по делам религиозных культов, посвященные изданию мусульманских календарей. Октябрь–ноябрь 1951 г. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 94–98.

Всего два раза, в 1948 и 1957 гг., усилиями ДУМЕС были изданы книги муфтиев Г. Расулева и Ш. Хиялетдинова, посвященные изложению основ исламского вероучения, но отправленные фактически только в мечети и малодоступные рядовым верующим.

В целом по отношению к Духовному управлению мусульман Средней Азии и Казахстана Совет по делам религий проводил прагматичную политику, а ташкентские муфтии из династии Бабахановых стали позиционироваться в качестве первых среди трех других советских муфтиев. Глава ДУМЕС Шакир Хиялетдинов, как отмечено выше, работавший в 1940-е гг. в Ташкенте под руководством Ишана Бабаханова, всегда признавал лидерство ташкентских муфтиев¹⁹⁷.

При всей прочности позиций Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана до определенного времени все же не обладало возможностью активно участвовать в международной деятельности. Характерно, что в конце 1950-х — начале 1960-х гг. ташкентский муфтий Зияутдин Бабаханов для торжественных встреч с зарубежными мусульманами, приезжавшими в СССР, регулярно посещал Москву. В 1963 г. он даже планировал разместить рабочий аппарат Отдела внешних связей мусульманских организаций СССР, создаваемый при его активном участии, во флигеле Московской Соборной мечети, однако «двадцатка» выступила против, мотивируя отказ нехваткой служебных площадей¹⁹⁸. Очевидно, что руководство мечети не только противилось переходу и так тесных помещений мечети под юрисдикцию новой организации, но и не хотело постоянного присутствия сотрудников САДУМ в Выползовом переулке. В результате, отделу было выделено помещение старинного особняка на Кропоткинской улице.

¹⁹⁷ Как уже отмечалось выше, именно муфтии Бабахановы — единственные из всех мусульманских религиозных деятелей — публиковали в 1970 — середине 1980-х гг. различную пропагандистскую литературу, рассчитанную, прежде всего, на убеждение зарубежной общественности в свободном исповедании религии в СССР. См.: Бабахан, Зияутдинхан ибн Ишан. Ислам и мусульмане в Стране Советов. М., 1982; Бабаханов Ш. З. Муфтий Зия эд-Дин Хан и его идейное наследие. М., 1986.

¹⁹⁸ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 1–2.

После того как международные функции по представлению советского ислама постепенно перешли к Ташкенту, изменилась и форма самих международных контактов. На смену интенсивным визитам высоких зарубежных гостей в Московскую Соборную мечеть стала приходиться практика проведения мусульманских конференций, целью которых было не только стремление продемонстрировать возможность свободного исповедания ислама в СССР, но и развитие чрезвычайно актуальной для советской внешней политики анализируемого периода идеологической концепции борьбы за мир¹⁹⁹. Этой тематике в основном и были посвящены конференции, практически неизменным участником которых был Ахметзян Мустафин. Так, как уже упоминалось, в 1970 г. он выступил с докладом на конференции мусульман СССР «За единство мусульман в борьбе за мир против империалистической агрессии», проходившей в Ташкенте.

В целом и в изменившихся условиях, когда Московская Соборная мечеть ощутимо утратила свои международные функции, Ахметзян Мустафин все равно сохранил среди других мусульманских религиозных деятелей СССР свой высокий статус. Он продолжал активно участвовать в работе особой общественной организации — Союза советских обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами, созданной

¹⁹⁹ Встречи с высокими зарубежными гостями в Московской Соборной мечети полностью все же не прекратились. Так, в 1981 г. мечеть посетил ливийский лидер Муаммар Каддафи.

Гости бывали и в других мечетях юрисдикции ДУМЕС: в Ленинградской, Уфимской и мечети «Марджани» в Казани. К примеру, в 1979 г. в Казани побывал турецкий религиозный деятель Экмеледдин Ихсаноглу (будущий генеральный секретарь Организации Исламская конференция), посетивший мечеть «Марджани», беседовавший с имам-хатыбом Талгатом Тазеевым (впоследствии Таджуддином) и купивший пластинки с татарскими народными песнями. Турецкая делегация «осмотрела достопримечательности г. Казани, Ленинский мемориал КГУ и Дом-музей В. И. Ленина. В книге почетных гостей Э. Ихсаноглу записал: «Мы очень довольны посещением музея В. И. Ленина и свидетельством первых его шагов в революционной деятельности. Удовлетворены, что здесь все прекрасно оборудовано, материалы систематизированы». В КГУ Э. Ихсаноглу задал вопрос экскурсоводу: «Можно ли утверждать, что В. И. Ленин уже во время учебы в университете придерживался марксистских взглядов?». — Королева Л. А., Молькин А. Н. Запад и мусульмане Среднего Поволжья в 1960–80-е гг. // Электронный научно-практический журнал «История и археология». В 1981 г. Казань посетил муфтий Сирии Ахмед Кефтару, в 1984 г. — представители татарской общины Финляндии и главный муфтий Болгарии Мехмед Топчиев.



Ахметзян Мустафин встречается в Московской Соборной мечети муфтия Закавказья Шейх-уль-ислама Мирмухсина Хаким-заде (в центре). 1960-е гг.



Ахметзян Мустафин сопровождает зарубежного гостя.

в 1958 г., посещал приемы в посольствах арабо-мусульманских стран. Эта, протокольная на первый взгляд, деятельность продолжала легализовывать существование мечети в Москве в условиях не прекращающейся атеистической пропаганды. Мечеть, как и прежде, активно посещали представители дипломатического корпуса и живущие в Москве иностранцы-мусульмане. Так, на праздничном намазе в день Ураза-байрам в 1978 г. в мечети «находилось более 300 иностранцев, в том числе 10 послов (АРЕ, Йеменская НДР, Йемен, Ирак, Иран, Кувейт, Ливия, Пакистан, Судан, Чад), 24 советника, 25 секретарей и 10 атташе посольств, а также более 100 иностранных студентов и туристов»²⁰⁰.

У Ахметзяна Мустафина давно сложились доверительные отношения с муфтием Зияутдином Бабахановым, его знали зарубежные мусульмане, а его выступления на конференциях пристально изучались советскими религиоведами (упоминавшийся доклад на ташкентской конференции 1970 г. был проанализирован ведущим советским специалистом по исламу в СССР А. А. Нуруллаевым (под псевдонимом «Нугман Аширов») не только в специальной книге «Эволюция ислама в СССР» (1973), но и в статье, опубликованной в массовом научно-атеистическом журнале «Наука и религия» (1971, № 4).

Участие в конференциях, особенно зарубежных, выполняло, разумеется, не только представительские функции. Советским имамам необходимо было отстаивать советские внешнеполитические интересы в различных аудиториях, быть готовыми к дискуссии. Советским религиозных деятелям, в том числе Ахметзяну Мустафину, часто приходилось принимать участие в конференциях, где находились также представители эмиграции, советологи. Так, в феврале 1968 г. в пакистанском городе Равалпинди состоялась конференция, посвященная Корану, в которой участвовали делегации из 18 стран, в том числе из СССР (Мустафина в числе делегатов на этот раз не было). Гостем конференции и одним из ключевых ораторов стал один из активных противников советской власти, лидер башкирского национального движения начала XX в., тюрколог Заки Валиди

²⁰⁰ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 109. Л. 131–132.



Ахметзян Мустафин встречает иностранных гостей. 1970-е гг.



А. Мустафин (первый слева) принимает участие в праздновании 50-летия восстановления патриаршества в России. За столом президиума — патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский). 1967 г.

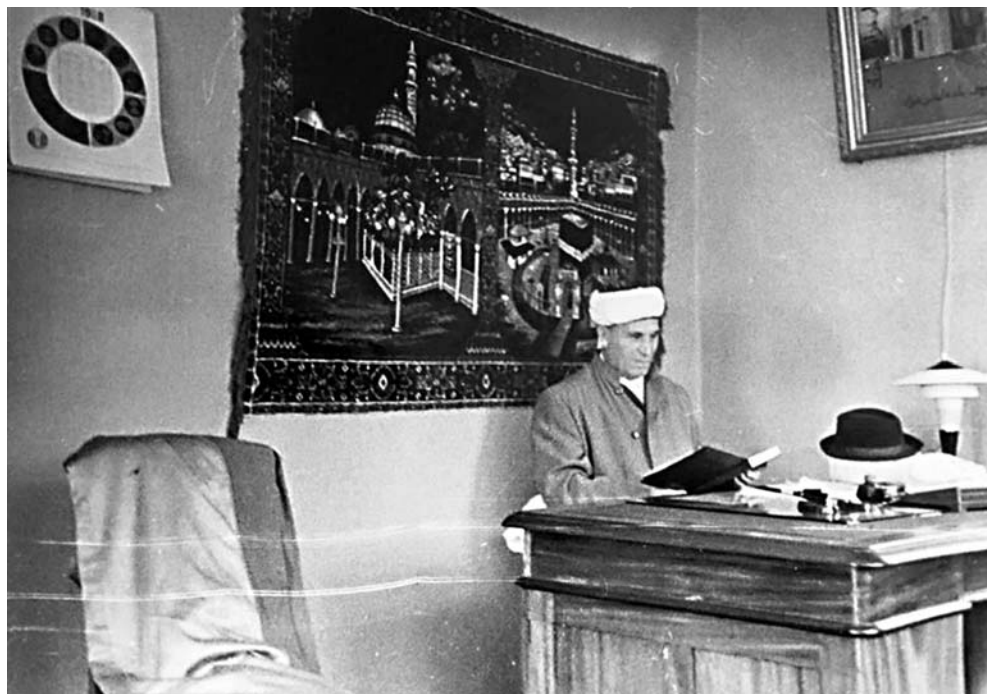
(1890–1970)²⁰¹. Да и на конференциях, проходивших в СССР, приходилось отвечать на различные острые вопросы (например, о религиозном образовании, небольшом количестве молодежи в мечетях).

Различные конференции, посвященные исламу, с участием мусульманских религиозных деятелей проходили активно и в 1970-е гг., в том числе в Западной Европе (еще до Исламской революции 1979 г. в Иране, повлиявшей на резкое повышение интереса к мусульманской тематике). Так, в марте 1977 г. в испанской Кордове состоялся значимый II Международный исламо-христианский конгресс «Почитание Мухаммада и Иисуса в исламе и христианстве», где участвовало около 200 теологов и исламоведов, но делегации советских мусульман не было²⁰². Мусульманские религиозные деятели из СССР обычно не посылались за границу для участия в собственно теологических форумах, особенно экуменического характера.

Международные функции постепенно полностью перешли к созданной в 1961 г. структуре — Отделу международных связей мусульманских организаций СССР, в котором ведущая роль отводилась муфтию Зияутдину Бабаханову. И в реальности ташкентский муфтий в 1970-е гг. выполнял функцию символа советского ислама, предназначенного для зарубежного восприятия. Однако в силу того, что помещался данный Отдел международных связей в Москве, и благодаря прежнему опыту международной работы, Ахметзян Мустафин сохранил свой статус активного участника санкционированных советскими властями контактов между мусульманами СССР и представителями стран исламского мира. Кроме того, учитывая преклонный возраст уфимского муфтия Шакира Хиялетдинова и отсутствие подобных себе по опыту и масштабу других татарских имамов, Мустафин представлял ДУМЕС в зарубежной деятельности советских мусульман. Это, в свою очередь, способствовало сохранению значения Московской Соборной мечети.

²⁰¹ Зевелев А. И., Поляков Ю. А., Шишкина Л. В. Басмачество: правда истории и вымысел фальсификаторов. М., 1986. С. 92.

²⁰² Подробнее см.: Журавский А. В. Ислам на II Ватиканском соборе // Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1985. М., 1986. С. 121.



Ахметзян Мустафин в рабочем кабинете. 1960-е гг.

4.2. Исполняющий обязанности муфтия

За короткое время, уже во второй половине 1960-х гг., Ахметзян Мустафин выдвинулся в число ведущих имамов юрисдикции ДУМЕС. Этому способствовали как его личные качества и колоссальный опыт религиозной деятельности в советских условиях, так и высокий статус Московской Соборной мечети. Особенно значимой и признанной была роль А. Мустафина в проанализированной выше международной деятельности, проводимой Духовным управлением.

В то же время само Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири находилось в достаточно трудном положении. Хрущевские гонения на религию не только нанесли ощутимые отрицательные результаты существовавшим общинам, но и во многом повлияли на выработку стратегии

функционирования официальных мусульманских структур. Система ДУМЕС теряла свое и без того весьма ограниченное влияние. После завершения активной антирелигиозной кампании конца 1950-х — начала 1960-х гг., уже в эпоху правления Л. И. Брежнева, единственной возможностью существования зарегистрированной мечети было ограничение всей деятельности имамов сугубо обрядовыми функциями. Далее все зависело от личности, образованности и авторитета конкретных имамов, готовых или не готовых к активной проповеднической работе, от их отношений с местными уполномоченными по делам религий, от местных условий (в частности, от позиции районных партийных функционеров). При этом с конца 1960-х гг. все актуальнее становилась проблема обеспечения действующих общин квалифицированными кадрами. Стремительно сокращалось количество тех имамов, которые получили достаточно глубокое образование в дореволюционный период или в первые годы советской власти, выжили в условиях репрессий 1930-х гг. и вернулись в мечети в 1940–1950-е гг. Именно это поколение имамов и было главной действующей силой ДУМЕС²⁰³. Замещалось оно до определенного времени с большим трудом.

Как уже отмечалось выше, на территории СССР до начала 1970-х гг. действовало лишь одно мусульманское учебное заведение — бухарское медресе «Мир-Араб» (и недолго функционировавшее медресе «Баракхона» в Ташкенте). Как уже отмечалось выше, в 1971 г. в Ташкенте, т. е. также под юрисдикцией Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана, был открыт Исламский институт имени имама аль-Бухари. Количество шакирдов в этих учебных заведениях было ограничено. К тому же сам процесс поступления в них жестко контролировался со стороны уполномоченных по делам религий. До конца 1960-х гг. их окончили лишь несколько человек из числа татар.

²⁰³ Среди таких имамов старшего поколения выделялся Ярулла Юсупов (1880–1975). Шакирд медресе села Старо-Тимошкино Симбирской губернии и Кастровского медресе в Касимове, он еще в 1903 г. получил в Оренбургском магометанском духовном собрании звание имам-хатыба и мударриса (т. е. стал «указным муллой») и работал в различных мечетях. В послевоенное время Ярулла Юсупов являлся имам-мухтасибом Куйбышевской, Пензенской, Тамбовской и Ульяновской областей, казыем, был одним из соратников муфтия Ш. Хиялетдинова.



Ахметзян Мустафин произносит хутбу
в Московской Соборной мечети. 1970-е гг.



Уфимская Соборная мечеть.
Фото из книги «Жизнь
мусульман в СССР».
Конец 1950-х гг.

Еще до хрущевской антирелигиозной кампании муфтий Шакир Хиялетдинов добивался открытия в Уфе медресе или хотя бы краткосрочных курсов для подготовки имамов, рассчитанных на 30 человек. Однако в 1957 г. он получил отказ, мотивированный наличием бухарского медресе «Мир-Араб», причем отказ был оформлен так, будто татарский муфтий сам считал для себя невыгодным содержать учебное заведение в Уфе²⁰⁴.

Поэтому Хиялетдинов, прилагая большие усилия, с конца 1960-х гг. ходатайствовал перед своим хорошим знакомым — ташкентским муфтием Зияутдином Бабахановым и перед Советом по делам религий о поступлении татарской молодежи в бухарское медресе, и с 1971 г. — в Ташкентский исламский институт имени Аль-Бухари.

Хотя довести число поступающих в эти учебные заведения татарских шакирдов до необходимого мечетям уровня муфтию Ш. Хиялетдинову не удалось, все же в общинах ДУМЕС стали постепенно появляться новые имамы. Этот процесс стал более ощутим во второй половине 1970-х гг.²⁰⁵

В условиях кадрового кризиса функции официальных религиозных деятелей все активнее замещали неофициальные, незарегистрированные имамы. Это происходило как в сельской местности, так и в городах. Уровень образованности неофициальных имамов был уже не так высок, как в предыдущие годы. Это было связано с тем, что и в среде неофициальных имамов наблюдалась стремительная смена поколения. Если в 1940–1950-е гг. многие из них ранее были руководителями мусульманских общин, имели опыт чтения проповедей в мечетях, в юности окончили известные татарские дореволюционные

²⁰⁴ Материалы Совета по делам религиозных культов, связанные с реализацией предложений о расширении связей советских мусульманских духовных организаций с заграницей. 1956–1957 гг. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 125–131.

²⁰⁵ Историк Р. Р. Ибрагимов отмечает, что уполномоченный по делам религии по Татарской АССР в 1965–1984 гг. И. А. Михалев поддерживал инициативу мечети «Марджани» отправлять желающих в бухарское медресе «Мир-Араб», поскольку кроме Талгата Тазеева нет молодых имамов, окончивших медресе, а они нужны для приема в Казани иностранных делегаций. — Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань, 2005. С. 126–127.



Муфтий Шакир Хиялетдинов проводит меджлис. 1960-е гг.

медресе и по разным причинам не имели регистрации, то в 1960-е и особенно в 1970-е гг. большинство их составляли пожилые люди, учившиеся незадолго до 1917 г. и в первые годы советской власти в сельских мектебе или у своих родителей и обладавшие знаниями, позволявшими лишь совершать элементарные обряды²⁰⁶.

Как и прежде, между ДУМЕС и неофициальными имамами обычно не наблюдалось острых конфликтов, однако и реальной поддержки, как во времена муфтия Габдрахмана Расулева, со стороны Уфы уже не могло быть. Позиции муфтия Ш. Хиялетдинова и в целом ДУМЕС были, разумеется, намного слабее положения муфтия Расулева, руководившего Духовным управлением на фоне определенных послаблений 1940-х гг. Хиялетдинов, признавая приоритет ташкентских муфтиев Бабахановых в качестве официальных лиц советского ислама, не имел и малой

²⁰⁶ О тяжелой кадровой ситуации с обеспечением общин имамами в 1970-е гг. в одной из важных частей юрисдикции ДУМЕС — в Горьковской области см.: Гусева Ю. Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985 гг.). Н. Новгород, 2003. С. 209.

толики их организационных возможностей (например, прямого выхода на партийных руководителей)²⁰⁷. Несмотря на награждение Хиялетдинова в 1972 г. Международной Ленинской премией «За укрепление мира между народами» (что рассматривалось татарскими имамами как выражение благодарности всему руководству ДУМЕС за международную деятельность), реальной организационной власти и политического веса у уфимского муфтия не было. И дело даже не в том, что тексты проповедей муфтия Хиялетдинова проходили многоступенчатое утверждение у секретаря Башкирского обкома КПСС, у уполномоченного по Башкирской АССР и, наконец, в Совете по делам религий. Если Бабахановы являлись частью элиты Узбекистана (и так воспринимались многолетним руководителем Узбекской ССР Шарафом Рашидовым), то ДУМЕС продолжал оставаться мусульманской религиозной структурой со слабыми, рассеянными по всей РСФСР общинами, возглавляемыми престарелыми имамами. Как отмечал советский религиовед Т. С. Саидбаев в своей уникальной по информативности и корректности по отношению к исламу работе «Ислам и общество» (М., 1978), в республиках Средней Азии отдельные работники местных органов власти размещали представителей САДУМ (на этапе становления данной структуры в 1940-х гг.) в помещениях исполкомов, выдавали им командировочные удостоверения (указ. соч., с. 189). Представить что-либо подобное по отношению к татарским общинам ДУМЕС невозможно.

Пристальный контроль над деятельностью мусульманских общин осуществлялся именно в «национальных» республиках РСФСР — Татарской и Башкирской АССР, где количество

²⁰⁷ В самые первые годы своего пребывания во главе ДУМЕС муфтий Хиялетдинов пытался, подобно Г. Расулеву, продолжить поддержку незарегистрированных имамов. Как отмечает Р.Р. Ибрагимов, в 1952 г. верующие из города Буинска Татарской АССР обратились к муфтию с вопросом, как им поступить после смерти местного неофициального религиозного деятеля. Муфтий Хиялетдинов ответил им, что необходимо подобрать вместо умершего другого имама. Об этом стало известно председателю Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР И. В. Полянскому, рекомендовавшему Хиялетдинову и работникам его управления прекратить связь с незарегистрированными группами. — Ибрагимов Р.Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань, 2005. С. 93.

мечетей было меньшим, чем, к примеру, в Ульяновской области²⁰⁸. Так сложилось изначально — с момента изменения политики по отношению к верующим в 1940-е гг. Например, в 1951 г. в Татарской АССР действовало 14 мечетей, в Башкирской АССР — 23, а в Куйбышевской области — 20, в Ульяновской — 13²⁰⁹. В целом различные документальные источники свидетельствуют о высокой религиозности татар, проживавших за пределами Татарской и Башкирской АССР (особенно татар-мишарей), что подтверждается и данными религиозной активности в последующие десятилетия²¹⁰.

Кроме того, в окружении престарелого муфтия Хиялетдинова часто возникали конфликты между его потенциальными преемниками. Конфликты случались и в мечетях (в Уфе, Ленинграде), где верующие добивались снятия имамов.

У Мустафина с муфтием Хиялетдиновым сложились близкие, доверительные отношения. Как вспоминала племянница

²⁰⁸ Стоит учитывать положение ислама в «национальных» автономных республиках, где жизнь верующих находилась под особым контролем с принятием специальных организационных и пропагандистских мер по сдерживанию ислама. См.: Алимов З. З. Деятельность Татарской областной партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся (1965–1985 гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1985; Набиев Р. А. У истоков массового атеизма (из опыта атеистической работы партийных организаций Татарии в период строительства социализма). Казань, 1984; Фасихова М. Н. Политика Советского государства по отношению к религиозным объединениям в Татарстане (60–80-е гг. XX века). Историко-политический анализ. Дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2002; Штейнгарт Р. З. Деятельность Башкирской партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся в период строительства коммунизма (1959–1968 гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Пермь, 1970.

По данным Р. Р. Ибрагимова, в Татарстане большинство мечетей открылись лишь вновь на волне «либерализации» отношения к религии в 1940-е гг. (особенно в 1946–1947 гг., однако мечеть в селе Курманаево на юге Татарстана — еще в 1945 г.). Впоследствии мечети все же открывались: в Бугульме (1967), Альметьевске (1976), Зеленодольске (1979), селе Керлигач Лениногорского района (1978), Набережных Челнах (1980), Лениногорске (1981), Казани (1983). — Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань, 2005. С. 116–117; 172–174.

²⁰⁹ См.: Справка Совета по делам религиозных культов в СССР в 1951 г. / Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М, 2011. С. 99.

²¹⁰ См.: Кильдеев М. В. Уровень мусульманской религиозности населения в Среднем Поволжье и Приуралье по данным советских социологических исследований (1966–1991) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 1. С. 131–150. В селе Алькино Похвистневского района Куйбышевской области действовало даже две мечети, открытые в 1945 г. — Сафаров М. А., Гусева Ю. Н. Алькино // Ислам в Поволжье. Энциклопедический словарь, М., 2013. С. 28.

Мустафина Х. Якубова, *«дядя часто ездил в Уфу в Духовное управление. Я иногда его спрашивала, зачем он так часто и всего на 2–3 дня ездит в Уфу. Дядя отвечал, что муфтию-хазрату не с кем общаться в Духовном управлении, где в основном все были молодые работники. А дядя был хоть и моложе муфтия, но схожего воспитания»*²¹¹.

15 июня 1974 г. в возрасте 84 лет в Уфе скончался муфтий Шакир Хиялетдинов, пробывший на посту руководителя ДУМЕС 23 года. Его похороны торжественно прошли с участием большинства ведущих имамов юрисдикции ДУМЕС, делегатов из других духовных управлений мусульман СССР, значительного числа уфимских мусульман. Власти наметили провести в следующем, 1975 г. съезд ДУМЕС, на котором должно было состояться избрание нового уфимского муфтия. Однако по существу ключевая кандидатура уже определилась...

Именно имам-хатыб Московской Соборной мечети Ахметзян Мустафин, имевший к началу 1970-х гг. прочные позиции как среди ведущих имамов ДУМЕС, так и в Совете по делам религий, являлся наиболее подходящим для должности руководителя Духовного управления. Поэтому в преддверии съезда Ахметзян Мустафин стал исполняющим обязанности муфтия ДУМЕС. При этом он в течение 1974–1975 гг. оставался имам-хатыбом Московской Соборной мечети. Повседневную религиозную работу в мечети ему помогал осуществлять, как отмечалось выше, имам Ризаутдин Басыров. Как вспоминает племянница Мустафина Х. Якубова, *«в 1974 году муфтий-хазрат Хиялетдинов умер, и дядю пригласили в Уфу, чтобы он руководил Духовным управлением до избрания нового муфтия. Так, дядя с тетей целый год курсировали между Москвой и Уфой — я все время ходила на Казанский вокзал покупать или менять им билет»*²¹².

Выбор именно Ахметзяна Мустафина на должность исполняющего обязанности председателя ДУМЕС определялся, на наш взгляд, рядом факторов.

Для ведущих имамов Ахметзян Мустафин был старейшим и опытнейшим религиозным деятелем, носителем глубоких

²¹¹ Интервью с Х. Якубовой.

²¹² Интервью с Х. Якубовой.



Ташкентский муфтий Зияутдин Бабаханов перед началом джаназа-намаза по муфтию Шакиру Хиялетдинову. Уфа. 1974 г.



Джаназа-намаз по муфтию Шакиру Хиялетдинову. Уфа. 1974 г.

джадидских традиций, полученных им в казанском медресе «Мухаммадия», видным проповедником. Всем была известна и последующая биография имама, в том числе его верность религии в годы наивысших гонений. Бывавшие в столице имамы хорошо знали, в каком совершенном для советских условий состоянии находится религиозная жизнь в Московской Соборной мечети, каким высоким авторитетом обладает Ахметзян Мустафин среди мусульман Москвы. Важной была и способность Ахметзяна Мустафина разбираться в особенностях советской идеологии. Во многом это качество он приобрел не только за долгое время работы в московской мечети, но и благодаря незавершенному светскому образованию, полученному на биологическом факультете Казанского педагогического института в 1930-е гг. Наконец, умение находить компромиссы, очевидные дипломатические способности, многолетняя помощь в международной деятельности, которую он оказывал покойному Шакиру Хиялетдинову, дружба с влиятельным ташкентским муфтием Зияутдином Бабахановым. Все это делало кандидатуру Мустафина наиболее подходящей для поста уфимского муфтия.

Разумеется, нет необходимости отмечать, что именно позиция Совета по делам религий, а не имамов ДУМЕС, была наиболее важной для решения подобных кадровых вопросов. И здесь Ахметзян Мустафин был весьма подходящей кандидатурой. Прежде всего, в его пользу сказывалась многолетняя успешная международная деятельность. Серьезным фактором было и влияние, какое он имел на верующих, а также детальное знание им положения в общинах ДУМЕС, умение предотвращать различные конфликты.

Примечательно, что в этот период, как и долгие годы впоследствии, позицию Совета по делам религий по отношению к исламу в значительной мере определял не очередной партийный функционер, а профессиональный советский религиовед, в будущем доктор философских наук Абдул Абдулвагапович Нуруллаев (1929–2009). Председатель Совета по делам религий при Совете министров СССР В. А. Куроедов, бессменно возглавлявший это учреждение в 1960–1984 гг., — выходец из партийной среды, занимался преимущественно решением наиболее важных вопросов деятельности Русской Православной церкви,



Мечеть села Андреевка Сергачского района.



А. А. Нуруллаев

взаимодействием с высшими иерархами РПЦ, в том числе с патриархами Алексием и Пименом. Схожей была и деятельность заместителя В. А. Куроедова в 1965–1981 гг. — В. Г. Фурова²¹³. Вся текущая работа, связанная с исламом и буддизмом, являлась прерогативой именно А. А. Нуруллаева.

Он был, без сомнения, весьма незаурядной личностью, в определенной мере повлиявшей на положение официальных мусульманских структур в СССР в период с середины 1960-х до середины 1980-х гг.

Выходец из татарской семьи, уроженец узбекского города Янгиюля, А. А. Нуруллаев окончил в 1951 г. Ташкентский юридический институт и начал свой трудовой путь на должности ревизора в городе Чарджоу Туркменской ССР. В 1964 г. защитил кандидатскую диссертацию в Академии общественных наук при ЦК КПСС, а в 1967 г. был приглашен на престижную должность заведующего отделом мусульманства и буддизма Совета по делам религий при Совете министров СССР. На этой должности он пробыл вплоть до изменения государственной политики по отношению к религии в 1987 г.

Безусловно, А. А. Нуруллаева нельзя считать покровителем мусульманских общин СССР, а время его работы в Совете — периодом «благоденствия» для мусульман. Такого просто не могло быть в независимости от того, кто занимался исламскими общинами в структуре Совета. Базовой для религиозно-государственных отношений в СССР оставалась доктрина государственного атеизма. В то же время личные и профессиональные черты А. А. Нуруллаева сказывались на деятельности Совета по отношению к верующим.

По мировоззрению А. А. Нуруллаев был атеистом и, конечно, состоял в КПСС, однако он не во всем придерживался ортодоксальных убеждений в духе господствовавшей идеологии,

²¹³ О деятельности Совета по делам религий см.: Советов И. М. Совет по делам религий при СМ СССР: структура, функции и основные направления деятельности (Эпоха Куроедова. 1966–1984 гг.) // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сборник статей. СПб: Российское объединение исследователей религии, 2011. Вып. 9. С. 349–370. Партийно-идеологические позиции Совета изложены в книге его многолетнего руководителя В. А. Куроедова «Религия и церковь в советском обществе» (М., 1984).

контролируемой М. А. Суловым. Скорее ему были ближе левые, западноевропейские социал-демократические идеи с декларированием антиклерикализма и свободы совести. Уже с первых лет работы в Совете проявились такие черты личности А. А. Нуруллаева, как стремление при решении проблем религиозных общин руководствоваться положениями Конституции СССР и советского законодательства, регулировавшего религиозную деятельность, а не слепо выполнять приказы сверху и подавлять права верующих. За подобные проявления гуманизма к верующим он имел немало проблем со стороны руководства Совета, но при этом его энциклопедические знания, а также необходимость иметь на данном посту выходца из мусульманской среды позволили А. А. Нуруллаеву проработать в Совете 20 лет.

Обладая глубоким знанием действительности, А. А. Нуруллаев убеждал руководство Совета по делам религий в том, что необходимо поддерживать работу официальных мусульманских структур с целью предотвращения роста слабо контролируемых неофициальных общин (по его мнению, в неофициальных общинах весьма вероятным являлось зарождение экстремистских идей). Однако работа по расширению полномочий Духовных управлений по существу не была проведена. Сказывались характерная для 1970-х — середины 1980-х гг. консервация многих острых проблем, нежелание значительной части партийных функционеров проявлять инициативу. В указанный период, как и прежде, опора на официальные мусульманские структуры проявлялась обычно лишь в аспекте привычной международной деятельности²¹⁴.

Не будет преувеличением сказать, что А. А. Нуруллаев был наиболее информированным специалистом в том, что касалось положения ислама в стране. Будучи чиновником на высокой должности, он продолжал активно заниматься научной деятельностью и публиковал (под псевдонимом «Нугман Аширов»,

²¹⁴ В 1987 г. А. А. Нуруллаев покинул Совет по делам религии и полностью посвятил себя научно-преподавательской работе. В 1990 г. он защитил докторскую диссертацию, посвященную развитию ислама в СССР. В 1990–2000-е гг. был известен в качестве крупного российского исламоведа и политолога, являлся профессором Российского университета дружбы народов. Скончался в июне 2009 г.

как уже было сказано) работы, посвященные исламу в СССР, едва ли не наиболее содержательные в этой области²¹⁵.

О деятельности А. А. Нуруллаева и о специфике его отношения к религиозным общинам, безусловно, хорошо знали все ведущие имамы ДУМЕС, взаимодействовал с ним и Ахметзян Мустафин. Как вспоминает племянница имама Х. Якубова, «у него были хорошие отношения с таким Нуруллаевым — татарин, курировавшим ислам в Совете по делам религий. И еще дядя часто упоминал Куроедова — он был руководителем этого Совета и отвечал за русскую церковь²¹⁶». Здесь стоит отметить, что в работе Совета по делам религий традиционно принимали участие представители мусульманских народов, они обычно отличались глубокими познаниями в области религии. Так, задолго до Нуруллаева, в 1958 г., сотрудник Совета Тагиров, владевший татарским языком и часто проводивший прием мусульман, дал отрицательное заключение на обращение Хамзи Айсина о переносе женских собраний в Московской Соборной мечети с пятницы на четверг. При этом Тагиров ссылается на мусульманские обрядовые правила проведения пятничных намазов²¹⁷. В конце брежневской эпохи в Совете работал заведующим отделом по связям с мусульманскими странами кадровый дипломат Б. А. Мальсагов, уроженец Чечено-Ингушетии.

Вероятно, руководящая работа в ДУМЕС не представляла для Мустафина намного больше сложностей, чем те, с которыми он каждодневно сталкивался в Московской Соборной мечети. В целом система координат, в которой существовали мусульманские структуры в СССР, ему была досконально известна. Однако он принял неожиданное для многих решение и отказался выдвигаться на пост муфтия ДУМЕС.

В первую очередь, решение А. Мустафина было продиктовано тем, что он был уже далеко не молод: в 1974 г. ему исполнилось 72 года. Согласие занять пост председателя ДУМЕС

²¹⁵ Практика публикации научных или художественных работ под псевдонимом была распространена среди высокопоставленных партийных деятелей, работников КГБ.

²¹⁶ Из интервью с Х. Якубовой.

²¹⁷ ЦАГМ. Ф 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 136–138.

одновременно означало переезд на постоянное место жительства в Уфу, где находилась резиденция муфтия. Ахметзян-хазрат и его жена Айниджан-абыстай не могли расстаться со своим самым близким человеком — приемной дочерью Хабибой, проживавшей в Московской области. Помимо этого, работа в Московской Соборной мечети давно стала для Ахметзяна Мустафина делом всей жизни. Все это определило его решение покинуть в 1975 г. Уфу после съезда ДУМЕС и избрания нового муфтия.

Но до съезда Ахметзян-хазрат часто бывал в Уфе, как и всегда, проявлял все свои организаторские качества, выступал с проповедями в Уфимской Соборной мечети, где по традиции, заложенной в XIX веке еще во времена Оренбургского магометанского духовного собрания, часто проводили намазы муфтии. Необходимо было привыкать к новой обстановке, реалиям взаимоотношений мусульманских общин с уполномоченными по делам религий, местной властью в Башкирской АССР и, прежде всего, с идеологическими структурами обкома партии. Конечно, все это ему было хорошо известно и знакомо, к тому же статус исполняющего обязанности муфтия давал возможности более свободно обращаться напрямую в Совет по делам религий. Примечательно, что в период работы Ахметзяна Мустафина на посту исполняющего обязанности председателя ДУМЕС 1-м секретарем Башкирского обкома КПСС был Мидхат Шакиров (1916–2004) — сын татарского педагога-просветителя, внесшего большой вклад в изучение башкирского языка, Закира Шакирова (1881–1970), учившегося, как и Мустафин, в казанском медресе «Мухаммадия» у Баруди. Однако сам Мидхат Шакиров в период своего долгого руководства Башкирией не проявлял особой лояльности по отношению к ДУМЕС и строго следовал советским атеистическим установкам.

Основной деятельностью Ахметзяна Мустафина во время его пребывания в Уфе было детальное знакомство с состоянием дел в общинах ДУМЕС. Поскольку имам-хатыбы Московской Соборной мечети являлись со времен Камаритдина Салихова мухтасибами ДУМЕС по Московской и Горьковской областям, Чувашской и Мордовской АССР, Ахметзян Мустафин задолго до приезда в Уфу имел представления о положении в общинах, лично знал многих местных имамов, оказывал им большую

практическую помощь и консультации. Особенно прочные контакты были установлены у Ахметзяна Мустафина с официальными и неофициальными мусульманскими общинами родной ему Горьковской области.

В первое послевоенное десятилетие на фоне временного смягчения отношения к религии в Горьковской области было разрешено открыть мечети в трех татарских селах: Андреевке (1946), Ендовищах (1946) и Малом Рыбушкине (1947). В 1950 г. в городе Горьком мусульмане, не имея зарегистрированной общины, купили для проведения молитв дом по улице Луганской. Дом был первоначально оформлен как жилой²¹⁸. Лишь в конце 1950-х гг. верующим удалось зарегистрировать общину, а в 1962 г. молитвенный дом также получил официальный статус.

Ахметзян Мустафин знал обо всех проблемах местных общин. В условиях, когда расширение религиозной жизни было невозможно, Мустафин стремился всеми силами сохранить уже существующие общины. Так, он сыграл особую роль в истории мечети старинного татарского села Ендовищи (ныне Краснооктябрьского района Нижегородской области). До 1930-х гг. в этом селе действовало 5 мечетей, одна из которых была вновь открыта в 1946 г. Однако в 1969 г. эта мечеть сгорела. Зачастую после утраты здания уполномоченные стремились снять с регистрации и саму религиозную общину. В случае с данной общиной этого не произошло, и мусульмане села в кратчайшие сроки, пока власти не сняли регистрацию, на другом месте выстроили новую мечеть. В 1970 г. Ахметзяну Мустафину удалось выдвинуть и зарегистрировать на должность муэдзина мечети села Ендовищи местного уроженца Абдул-Кадера (Абдулкадыра) Билялетдинова (1909–2004). Он был хорошо образован, имел богатую библиотеку дореволюционных исламских изданий, обладал авторитетом среди односельчан (примечательно, что А. Билялетдинов составил рукопись, посвященную биографиям всех имам-хатыбов Московской Соборной мечети). Кроме того, что было чрезвычайно важно для религиозного деятеля

²¹⁸ Подробнее об истории мусульманской общины города Горького см.: Мухетдинов Д. В. Азан над Волгой. К 100-летию открытия Нижегородской Соборной мечети и 25-летию ее возрождения. 3-е изд., испр. и дополн. М.: ИД «Медина», 2015.

советского времени и что особо отметил А. Мустафин, А. Билялетдинов обладал твердым характером, настойчивостью и упорством. В 1972 г. А. Билялетдинов становится имам-хатыбом этой мечети, одним из наиболее активных религиозных деятелей ДУМЕС²¹⁹.

Ахметзян Мустафин и впоследствии активно помогал А. Билялетдинову и мусульманам села Ендовищи. Так, А. Мустафин добился того, чтобы в мечети села Ендовище под руководством А. Билялетдинова проходили практику шакирды бухарского медресе «Мир-Араб» из числа направленных на учебу из ДУМЕС. Аналогичные функции получили и мечети сел Андреевка и Малое Рыбушкино. Все это повышало статус местных мечетей. Направление на практику студентов медресе «Мир-Араб» в сельские мечети было распространено в ДУМЕС практикой, способствовавшей активизации религиозной жизни²²⁰.

Ахметзян Мустафин был осведомлен о жизни не только официальных, но и неофициальных общин²²¹. В частности он все-

²¹⁹ В должности имам-хатыба мечети села Ендовищи Абдул-Кадер Билялетдинов проработал ровно 30 лет, до 2002 г. Был знаком всем жителям татарских сел Нижегородской области и многим татарам, проживавшим в Москве. Скончался в сентябре 2004 г. в родном селе.

²²⁰ Это было чрезвычайно важно, поскольку именно в сельских мечетях кадровый кризис особенно сказывался на слабом уровне проповедей, например в Башкирии. — Юнусова А. Б. Ислам в Башкирии. Уфа, 1999. С. 268–269. Здесь стоит учитывать и политику по маргинализации статуса имамов (особенно интенсифицированную в Татарстане и в Башкирии), и низкую материальную обеспеченность сельских мечетей.

²²¹ В родном селе А. Мустафина Шубино после закрытия всех мечетей в военное и послевоенное время существовала неофициальная мусульманская община, которую в течение ряда лет возглавлял А. Шиапов. Верующие собирались на молитву в помещении сарая. Ахметзян Мустафин всегда был в курсе проблем мусульман Шубино. На свои средства он восстановил сельские колодцы. С 1979 г. неофициальным имамом являлся Гаяр Мустафин, в конце 1980-х гг. возглавивший зарегистрированную мусульманскую общину. Ныне в Шубино действует большая мечеть, внешне почти полностью повторяющая облик старого здания Московской Соборной мечети (проект архитектора Н. А. Жукова от 1904 г.).

Мустафин практически ежегодно ездил в родное село. Как вспоминает Х. Якубова, *«почти каждое лето несколько недель проводил в отпуске в Шубино. Ахметзян-абзи и своих московских прихожан всегда призывал отправлять детей в татарские деревни на лето. Шубино дядя очень любил, навещал могилу матери (она умерла в 1925 году), читал на ее могиле суру “Ясин”. Дядя построил на свои средства специальный сарай на кладбище под омовение умерших»* (из интервью с Х. Якубовой).

В современном Шубино сохраняется память о самом знаменитом уроженце села — Ахметзяне Мустафине.

гда был в курсе событий жизни татарской деревни Карга (ныне Краснооктябрьского района Нижегородской области). Там долгие годы проживал его хороший знакомый имам Хамзя Абдурахманов (1929–1989), который одним из первых в послевоенные годы среди татар легально получил мусульманское образование и окончил в 1954 г. медресе «Мир-Араб». По приглашению Ахметзяна Мустафина он, находясь в Москве, периодически читал во время пятничных молитв Священный Коран в Московской Соборной мечети. В родной деревне Хамзя Абдурахманов являлся неофициальным имамом, объяснял односельчанам основы исламского вероучения²²².

В селе Петряксы (ныне Пильнинского района Нижегородской области), где в 1920-е гг. у местного имама Хамидуллы Альмушева обучался Ахметзян Мустафин, проживал хорошо известный в округе Вафа Сабиров (1885–1966). Вафа Сабиров был зятем Хамидуллы Альмушева, образование получил, как и Мустафин, в казанском медресе «Мухаммадия» у Галимджана Баруди. С 1910 г. Вафа Сабиров являлся имамом в селе Петряксы. В 1927 г. его жену, которая была учителем в местной школе, должны были выселить из Петрякс в село Пица, поскольку проживание в одном населенном пункте имама и его родственников — советских учителей, было невозможно. С целью избежать выселения семьи Вафа Сабиров принял тяжелое решение и покинул пост имама. В этом его поддержал и Хамидулла Альмушев. Однако за этот поступок в течение долгих лет Вафа Сабиров, его жена и дети подвергались нападкам и оскорблениям со стороны односельчан. Кроме того, Вафе Сабирову как бывшему «представителю духовенства» в 1930-е гг. вполне мог угрожать арест, в связи с чем он часто уезжал в Москву, где жили два его сына и другие близкие родственники. Позднее он работал в колхозе пчеловодом.

Ахметзян Мустафин, поддерживавший тесные связи с семьей своего наставника Хамидуллы Альмушева, с большим уважением относился к Вафе Сабирову. Уже будучи имам-хатыбом Московской Соборной мечети, Мустафин часто посылал ему письма, где задавал вопросы религиозного характера. Вафа

²²² Позднее Хамзя Абдурахманов переехал в Московскую область, где также являлся неофициальным имамом. Скончался в 1989 г.



Ахметзян Мустафин
в Московской Соборной
мечети. 1970-е гг.

Сабиров, просматривая книги из своей богатой библиотеки, отвечал Мустафину. В феврале 1966 г., находясь в Москве, Вафа Сабиров скончался. Джаназа-намаз по нему читал во дворе Московской Соборной мечети именно Ахметзян Мустафин. Через некоторое время Ахметзян-хазрат посетил Петряксы и забрал книги Сабирова в личную библиотеку.

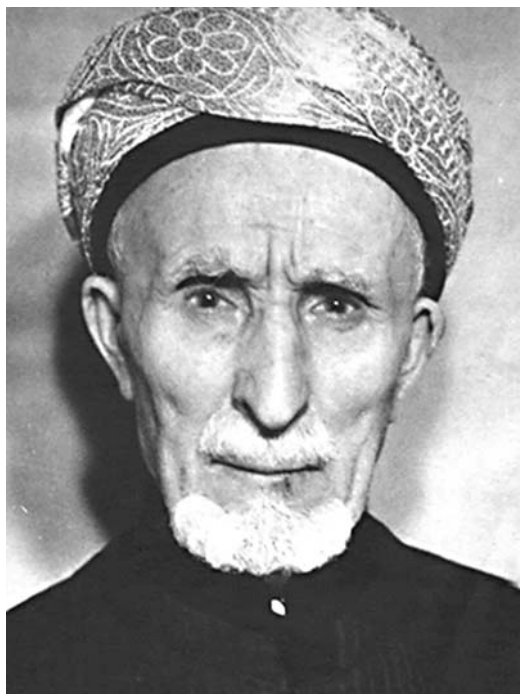
Работа с общинами занимала основное время в период пребывания Ахметзяна Мустафина в Уфе. В данной деятельности

он мог опираться на ведущих имамов ДУМЕС, с большинством из которых его связывали многолетние дружеские отношения. Под ведущими имамами в контексте 1970-х гг. мы подразумеваем опытных мусульманских религиозных деятелей, многие годы возглавлявших крупнейшие общины юрисдикции ДУМЕС. Некоторые из них, как и сам А. Мустафин, могли оказывать существенное влияние на текущую деятельность Духовного управления.

Среди подобных имамов особое место занимали религиозные деятели мечети «Марджани» в Казани. Эта старинная мечеть, открытая еще в 1770 г. по личному разрешению императрицы Екатерины II, всегда имела большое значение для татар, никогда не закрывалась. Имам-хатыбом этой мечети в XIX в. в течение многих лет являлся выдающийся татарский ученый и религиозный деятель Шигабутдин Марджани (1818–1889), в честь которого она и была названа. Еще более заметную роль мечеть «Марджани» стала играть в советское время, когда она надолго осталась единственной действующей мечетью в столице Татарской АССР. Мечеть «Марджани» всегда славилась своими имамами. Так, Габдельхабир Яруллин, учившийся, как и Мустафин, в медресе «Мухаммадия» еще у Галимджана Баруди, работал в мечети «Марджани» в 1967–1994 гг. Он всегда стремился сохранить в мечети дух старой Казани, был известен среди мусульман своими проповедями.

В мечети «Марджани» длительное время работал и другой имам — Ахмадзаки Сафиуллин (1896–1995), ставший в послевоенной Казани легендарной личностью. Как и хорошо знакомый А. Мустафину имам-хатыб Исмаил Муштари, Ахмадзаки Сафиуллин оставался одним из немногочисленных представителей татарского суфизма. Он учился в суфийском медресе в деревне Курманаево (ныне Нурлатского района Татарстана), в период коллективизации был вынужден уехать в Самарканд; в послевоенные годы являлся неофициальным имамом в Казани.

С 1973 г. Ахмадзаки Сафиуллин стал вторым имамом в мечети «Марджани», духовным наставником многих мусульман, в том числе будущих религиозных деятелей. Так, председателем совета общины мечети «Марджани» с 1975 г. был ученик А. Сафиуллина, энергичный и опытный Закария Минвалиев (1936–2013);



Казанский имам Ахматзаки Сафиуллин

в мутаваллиате состоял и другой его ученик, в будущем известный казанский имам Габдулхак Саматов (1930–2009). В 1970-е гг. первым имам-хатыбом мечети «Марджани» стал Талгат Тазеев (р. 1948), с 1980-х гг. носящий фамилию «Таджуддин», находившийся под большим влиянием Ахмадзаки Сафиуллина.

Талгат Тазеев был одним из представителей поколения имамов, родившихся и выросших уже в советское время, получивших мусульманское образование в медресе «Мир-Араб» и постепенно занимавших ведущее положение в общинах ДУМЕС. В 1970-е гг. к этому поколению относились также уроженцы большого татарского села Средняя Елюзань Городищенского района Пензенской области: Аббас Бибарсов (1937–2012), являвшийся имам-хатыбом Уфимской Соборной мечети; Аюб Дебердеев (1938–2011), впоследствии имам-хатыб мечети в Ульяновске; Жафяр Пончаев (1940–2012), с августа 1977 г. имам-хатыб Ленинградской мечети. Они работали

и на руководящих должностях в аппарате ДУМЕС: Ж. Пончаев в 1971–1977 гг. был ответственным секретарем ДУМЕС; Аббас Бибарсов с 1975 — заместитель председателя ДУМЕС, его односельчанин Адельша Юнкин (р. 1936) выдвинулся чуть позднее, став в 1980 г. имам-хатыбом важной в юрисдикции ДУМЕС мечети в Астрахани.

Выдвижение и поддержка молодых имамов происходила и при Ахметзяне Мустафине. Так, в 1975 г. председателем исполнительного органа Московской Соборной мечети стал ученик Ахметзяна Мустафина Абдулкадыр Валитов (1946–1980), обучавшийся в медресе «Мир-Араб» и Ташкентском исламском институте имени аль-Бухари. Уже позднее, в 1980 г., муэдзином, а затем и председателем исполнительного органа Московской Соборной мечети стал Шамиль Юнеев (1950–2009).

В городе Горьком официальным имам-хатыбом в 1958–1983 гг. являлся представитель старшего поколения Адиятулла Назиров (1898–1983), уроженец татарского села Ишеево (ныне Спасского района Нижегородской области). Он сыграл определяющую роль в становлении мусульманской общины города Горького после получения общиной официальной регистрации в 1958 г. Помимо собственно культовой деятельности, А. Назиров большое внимание уделял переоборудованию молитвенного дома под мечеть в 1960-е гг.²²³

Среди известных татарских имамов 1970-х гг. выделялся Файзирахман Саттаров (р. 1929), учившийся в 1954–1964 гг. в медресе «Мир-Араб» и занимавший пост имама в мечетях Ленинграда, Ростова-на-Дону и города Октябрьского (Башкирская АССР). Ахметзяну Мустафину довелось хорошо знать его и вместе работать в Духовном управлении. Еще при муфтии Шакире Хиялетдинове Ф. Саттаров был приглашен в Уфу на руководящую работу в Духовное управление: в 1972–1976 гг. он являлся одним из казыев ДУМЕС. Как отмечает известный историк А. Б. Юнусова, в этот период Ф. Саттаров, пользуясь преклонным возрастом муфтия Хиялетдинова, всячески пытался

²²³ Подробнее о А. Назирове и об истории мусульманской общины Нижнего Новгорода в советское время см.: Мухетдинов Д. В. Азан над Волгой. К 100-летию открытия Нижегородской Соборной мечети и 25-летию ее возрождения. 3-е изд., испр. и дополн. М.: ИД «Медина», 2015.

позиционировать себя в качестве реального руководителя ДУМЕС. По-видимому, весьма амбициозный Ф. Саттаров стремился после смерти Шакира Хиялетдинова в 1974 г. и отказа Ахметзяна Мустафина от поста муфтия возглавить ДУМЕС. Однако этого не произошло. Постепенно (особенно после выборов 1980 г., когда ему вновь не удалось стать муфтием), Ф. Саттаров отошел от официальных структур ДУМЕС и создал в Казани небольшую общину-секту своих последователей, идеи которой отличались значительным догматическим эклектизмом (так называемые файзрахманисты).

Согласно устным свидетельствам ленинградского имама Хафиза Махмудова (1937–2008), престарелый муфтий Хиялетдинов в последние годы жизни особое покровительство оказывал именно среднему и молодому поколению имамов ДУМЕС: самому Махмудову, имаму мечети в Чистополе Нурулле Мофлюхуну, Аббасу Бибарсову и Файзирахману Саттарову²²⁴. Однако власти в середине 1970-х гг. еще ориентировались на пожилых и успешно участвовавших в международной деятельности религиозных деятелей. Поэтому выбор тогда был остановлен на Мустафине.

Одним из наиболее значительных дел, которое осуществил Ахметзян Мустафин во время своего пребывания на посту исполняющего обязанности председателя ДУМЕС, была подготовка и участие в международной исламской конференции «Имам аль-Бухари и современность», проходившей в августе 1974 г. в Самарканде и приуроченной к 1200-летию со дня рождения этого великого собирателя хадисов. Данная конференция готовилась с участием представителей Совета по делам религий, партийного руководства Узбекской ССР и Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана. В ознаменование юбилея имама аль-Бухари в СССР даже были изданы два тома сборников хадисов. Ахметзян Мустафин, возглавляя делегацию ДУМЕС, выступил на конференции с докладом.

В мае 1975 г. в Уфе прошел, как и планировалось, съезд ДУМЕС, организованный, подобно всем другим религиозным мероприятиям в СССР, под полным контролем Совета по делам религий. Исследователь М. В. Кильдеев отмечает, что «в плане

²²⁴ Сведения, полученные авторами от этнолога Д. В. Макарова.

работы аппарата уполномоченного Совета по делам религий по Башкирской АССР на 1975 год основными задачами значатся: “а) провести пленум Духовного управления, избрать нового муфтия” и “б) удалить из духовного управления нелояльные элементы, заменив их более пригодными работниками”²²⁵.

Новым председателем Духовного управления был избран престарелый бывший имам-хатыб Ленинградской мечети Абдулбари Исаев (1907–1983). Ахметзян Мустафин вернулся в Москву, где продолжил работу имам-хатыба Московской Соборной мечети.

С новым муфтием ДУМЕС Ахметзян Мустафин был хорошо знаком в течение многих лет. А. Исаев являлся одним из видных имамов старшего поколения. Во многом их судьбы были схожи.

Абдулбари (Габдельбари) Низамутдинович Исаев родился в татарской семье в 1907 г. в деревне Верхнее Аташево (ныне Чекмагушевского района Башкортостана). В 11-летнем возрасте успешно выдержал экзамен по устному чтению Корана. Уже в ранней юности Абдулбари решил стать имамом и поступить в медресе. Однако учиться в знаменитом уфимском медресе «Галия» ему уже не довелось — в 1919 г. оно было преобразовано в советскую татаро-башкирскую школу 2-й ступени. Татарские медресе закрывались и в других местностях. Лишь в 1920-е гг. в условиях, когда небольшие мусульманские конфессиональные учебные заведения вновь то открывались, то закрывались, А. Исаеву удалось окончить медресе в деревне Тюлюганово, расположенной вблизи небольшого русско-татарского городка Бирск в Башкирии.

После окончания медресе в 1926 г. Исаев становится имамом мечети в деревне Каръявды, также находившейся в окрестностях Бирска. С первых дней служения имамом Абдулбари-хазрат понимал, что антирелигиозная политика в старне стремительно набирает обороты. Новый виток борьбы с религией совпал с началом процесса коллективизации. Не избежал репрессий и Абдулбари-хазрат. Однако ему сравнительно повезло. Он был

²²⁵ Кильдеев М. В. Уровень мусульманской религиозности населения в Среднем Поволжье и Приуралье по данным советских социологических исследований (1966–1991) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 1. С. 133–134.

арестован в 1929 г. и направлен на принудительные работы по заготовке леса, а уже через год освобожден.

Чудом избежав смерти, Абдулбари Исаев в 1933 г. переехал в Киргизию, что позволило ему «затеряться» и пережить репрессии 1930-х гг. Находясь в Средней Азии, Исаев с большим риском для себя ежедневно исполнял обязанности неофициального имама. Позже он вернулся в Башкирию и устроился на работу в Уфе.

С началом Великой Отечественной войны Абдулбари Исаев ушел на фронт. В битве под Москвой в декабре 1941 г. был ранен, после второго ранения, полученного в ходе Сталинградской битвы в 1943 г., вернулся в Уфу. Именно в этот период Абдулбари Исаев начал работать в Центральном духовном управлении мусульман. Это был важный период в жизни Абдулбари-хазрата, поскольку он вошел в ближайшее окружение муфтия Расулева. Безусловно, общение с Габдрахманом Расулевым повлияло на Абдулбари Исаева.

С приходом в 1951 г. на пост муфтия Шакира Хиялетдинова позиции А. Исаева усилились — он избирается председателем совета Уфимской Соборной мечети, а с 1953 г. становится имам-хатыбом 2-й мечети города Уфы, расположенной на мусульманском кладбище²²⁶. Однако уже в 1956 г. Абдулбари-хазрат был назначен имам-хатыбом Ленинградской мечети.

Именно в 1956 г. после долгого закрытия знаменитая мечеть в Ленинграде, являющаяся архитектурным памятником, была вновь передана мусульманам. Открытие мечети было связано, прежде всего, с тем, что ленинградские татары проводили регулярные несанкционированные массовые молитвы на территории мусульманского участка Ново-Волковского кладбища.

За годы работы в Ленинградской мечети Абдулбари Исаев приобрел колоссальный опыт. Ведь Исаеву довелось быть имамом не только в эпоху государственного атеизма, который, несмотря на временные послабления, эволюцию методов, оставался в целом неизменным, но и в условиях города, имевшего статус

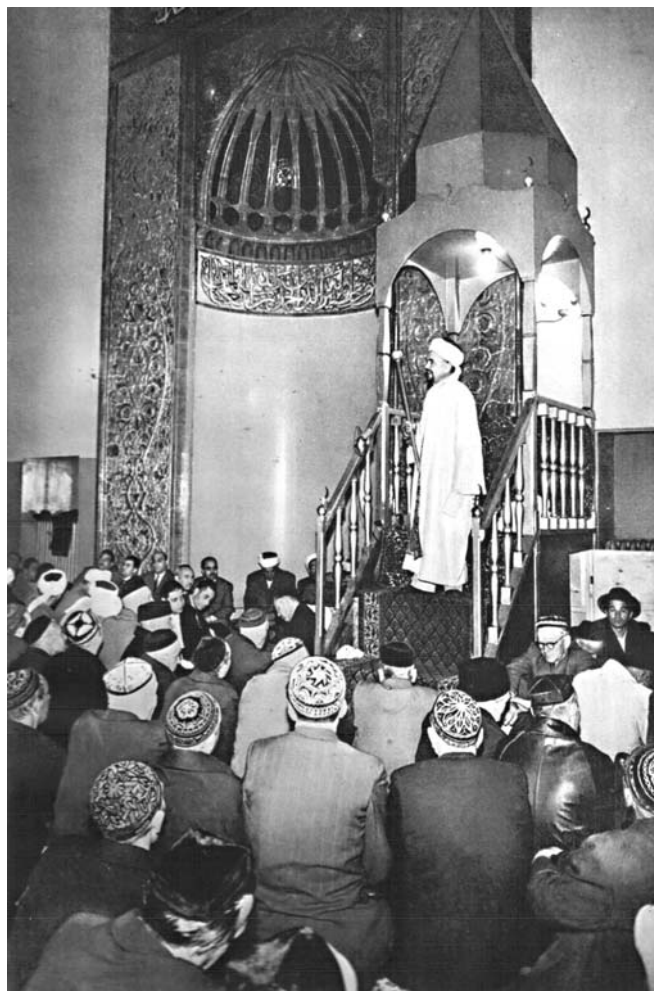
²²⁶ В 1960 г. эта мечеть пострадала от пожара и в 1962 г. была снята с регистрации, несмотря на протесты верующих. С тех пор единственной мечетью в советской Уфе оставалась старинная Уфимская Соборная мечеть.

«колыбели трех революций». Несмотря на это, талантливый оратор, Коран-хафиз, знавший Коран наизусть, Абдулбари Исаев старался использовать любую возможность для укрепления религии. Приверженность ленинградских мусульман (в большинстве своем татар) к мусульманской религии способствовала сохранению их этнического самосознания, защищала от ассимиляции. И в этом большую роль играл Абдулбари-хазрат. По существу с середины 1950- [до середины 1970-х гг. Абдулбари Исаев являлся лидером мусульманской общины Ленинграда. В годы работы в Ленинграде Абдулбари Исаев активно участвовал в международной деятельности ДУМЕС, как и московские имамы К. Салихов и А. Мустафин, принимал иностранные делегации (из Индонезии, Египта, ряда африканских стран).

Позиции молодых имамов, родившихся уже при советской власти и получивших образование в Бухаре, усиливались. Например, опытный 38-летний Аббас Бибарсов получил пост заместителя муфтия Исаева. Но все же прагматичного отношения властей к организации мусульманских религиозных структур в РСФСР пока не было — действовали старые механизмы (использование узкого круга имамов в советской внешнеполитической деятельности при фактической маргинализации самого института ДУМЕС). Выбор советскими органами кандидатуры пожилого и даже ранее отправленного в отставку с поста ленинградского имама Исаева показывал, что власти были не готовы к серьезному пересмотру своего отношения к «татарскому» ДУМЕС.

Абдулбари Исаев, несмотря на преклонный возраст, на посту муфтия пытался вести определенную религиозную работу. Проповеди Абдулбари-хазрата, произнесенные в Уфимской соборной мечети, встречи с имамами и руководителями «двадцаток», поездки в общины способствовали сохранению и укреплению мусульманской религиозной жизни. Например, в городе Горьком многие мусульмане долго помнили визит в их город Абдулбари Исаева и о том, что он всегда поддерживал местного имам-хатыба Адиятуллу Назирова. В сентябре 1978 г. муфтий Исаев принимал участие в намазе по случаю праздника Курбан-байрам в Московской Соборной мечети²²⁷.

²²⁷ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 106. Л. 165.



Абдулбари Исаев произносит хутбу в Ленинградской Соборной мечети. Конец 1950-х гг.

В 1980 г. муфтий Абдулбари Исаев (ему тогда исполнилось 73 года) заявил о своем уходе с поста председателя Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири. На съезде ДУМЕС в июне 1980 г. новым муфтием был избран Талгат Тазеев (Таджуддин). Выбор нового молодого муфтия ДУМЕС происходил в иных внешнеполитических условиях: очевидно, что на него оказали влияние Исламская революция и начавшаяся война в Афганистане. Власти, преследуя прагматичные цели,

теперь были заинтересованы в наличии эффективного руководителя религиозной структуры, способного на активное взаимодействие с ними. Показательно, что в том же 1980 г. после смерти Шейх-уль-ислама Мирджафара Ибрагимова (1904–1980) главой Духовного управления мусульман Закавказья стал ровесник Таджуддина Аллахшукюр Пашазаде (р. 1949).

Абдулбари Исаев уехал к родным в Ленинград, где жил до избрания муфтием. В Ленинграде Исаев и скончался в 1983 г. Ахметзян Мустафин оставался одним из уже немногочисленных татарских имамов старшего поколения.

4.3. СПАСЕНИЕ МЕЧЕТИ

В 1970-е гг. район Мещанских улиц, где была расположена Соборная мечеть, представлял собой один из стремительно исчезающих типичных уголков старой Москвы. Неподалеку от мечети проходила широкая магистраль — проспект Мира (бывшая 1-я Мещанская улица), застроенная преимущественно величественными домами в стиле сталинского ампира, а по обеим сторонам от проспекта преобладала малоэтажная застройка, в том числе деревянная, окруженная многочисленными заборами, палисадниками, старыми амбарами для хранения дров (они уже не использовались по назначению и принадлежали хозяйственным службам). Облик скорее провинциального, нежели столичного города, но именно здесь и сохранялся старомосковский колорит. Столичная жизнь напоминала о себе по существу лишь наличием в этом районе трамвайной линии. По улице Гиляровского (2-й Мещанской) с 1935 г. пролегал трамвайная линия, выходившая на улицу Дурова — трамвай следовал, как и теперь, мимо Выползова переулка. Именно на трамвае № 50 добирались до Московской Соборной мечети многие ее старые прихожане даже после открытия в 1957 г. неподалеку станции метро «Проспект Мира».

Московская Соборная мечеть и небольшое административное здание общины, построенное на месте старого флигеля в 1958 г., были вплотную окружены малоэтажными жилыми домами, находившимися на участке, который еще в самом начале



Выползов переулоч и двор Московской Соборной мечети. Начало 1970-х гг.



Выползов и Тополев переулочки, двор Московской Соборной мечети в начале 1970-х гг.

XX в. приобрели для строительства мечети мещанин Сабирзян Бакиров и касимовский купец-меховщик Хабибулла Акбулатов. В двух сохранившихся дореволюционных флигелях мечети, экспроприированных большевиками, находились коммунальные квартиры. Другие дома были выстроены уже после 1917 г., и там также находились квартиры. В центре владения № 7 по Выползову переулку располагался двор мечети, в котором постоянно собирались московские татары. Как уже отмечалось выше, приходя на молитву в мечеть, они обменивались новостями, встречали родственников и земляков; это было центральное место притяжения московских татар в советское время. Во дворе мечети имамы, в том числе Ахметзян Мустафин, традиционно проводили джаназа-намаз.

Характерно, что в 1970-е гг. еще сохранялись признаки существования второго (так называемого Мещанского) мусульманского прихода Москвы. Как известно, второй мусульманский приход возник еще в конце XIX в. и объединял преимущественно татар, выходцев из Симбирской и Нижегородской губерний, переселявшихся в Москву, но остававшихся в крестьянском сословии. Одним из наиболее значительных центров их расселения был район Трубной площади, Рождественского и Цветного бульваров, Самотечных переулков и далее к северу, вплоть до Самарской и Мещанских улиц и окрестных переулков. Выбор вчерашними крестьянами данного района для проживания объяснялся сравнительной дешевизной аренды жилья в этом месте, являвшемся в конце XIX — начале XX в. окраиной Москвы и достаточно непрестижной частью города. Однако единственная московская мечеть располагалась на Большой Татарской улице в Замоскворечье, где селились состоятельные купцы и домовладельцы, в основном исторически связанные с Касимовым и старинным татарским селом Азеево. Следовательно, новый центр расселения татар в Москве находился в значительном удалении от мечети. Этим и объясняется причина образования второго мусульманского прихода в Мещанской части города, лидером которого стал потомственный имам Бадриддин Алимов.

В 1904 г. в Выползовом переулке на средства предпринимателя и мецената, уроженца татарского села Азеево Елатомского уезда Тамбовской губернии, расположенного близ Касимова



Прихожане во дворе Московской Соборной мечети. Начало 1970-х гг.



Прихожане Московской Соборной мечети. Конец 1960-х гг.

(ныне Ермишинский район Рязанской области) Салиха Юсуповича Ерзина была построена мечеть, ставшая второй в Москве (ныне Московская Соборная мечеть). И позднее богатые купцы, принадлежавшие к первому мусульманскому приходу, прихожане мечети на Большой Татарской улице материально поддерживали второй приход и мечеть в Выползовом переулке. В 1937 г., после закрытия мечети на Большой Татарской улице,

оба прихода объединились — единственной мечетью в Москве стала Московская Соборная, расположенная в Выползовом переулке.

В первой половине 1970-х гг. неподалеку от мечети еще проживали некоторые старые прихожане, рассматривавшие ее в качестве квартальной мечети, а сам Выползов переулок сохранял татарский колорит. Рядом с мечетью в одной из квартир старого дома № 5 по Выползову переулку долгие годы жили потомки предпринимателя и мецената Мухаммед-Амина Кашаева, выходца из татарской деревни Иванково близ Азеево (т. е. земляка Салиха Ерзина), бывшего перед 1917 г. мутавалли (попечителем) мечети. В одном из домов, расположенном во дворе мечети, жил многолетний прихожанин Назметдин Ширинский, уроженец татарской деревни Богданово (ныне Кадомского района Рязанской области), также хорошо знакомый с семьями дореволюционного московского татарского купечества, находившийся со многими из них в близком родстве. Многие татары продолжали жить в Тополевом переулке, на улицах Гиляровского и Щепкина (до 1966 г. они сохраняли свои исторические названия — 2-я и 3-я Мещанские), на улице Дурова (бывшая улица Старая Божедомка)²²⁸. Некоторые из них жили здесь еще с довоенных времен (отдельные семьи и с дореволюционных), другие поселились уже в 1940–1960-е гг.

В отличие от вышеупомянутых Кашаевых и Ширинских, большинство местных татар были выходцами из Горьковской области, работали в основном неподалеку — в продовольственных и промтоварных магазинах, мастерских, столовых, предприятиях бытового обслуживания, на небольших фабриках. Они могли практически безбоязненно посещать мечеть, отличались религиозностью, активно проводили меджлисы. Многие даже подписывали официальные обращения арабицей²²⁹.

²²⁸ Стоит подчеркнуть ошибочность распространенного в московской татарской публицистике 1990-х гг. мнения о существовании в этом районе особой татарской слободы, компактном проживании мусульман. И в конце XIX — начале XX в., и в советское время местность вокруг Трубной площади и Мещанских улиц в этническом плане представляла собой стандартный московский район, где татары являли собой заметную и колоритную, но численно не преобладавшую группу населения.

²²⁹ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 276 (об).



Серединский переулок
на пересечении с улицей
Гиляровского около церкви
Филиппа Митрополита.
Трамвай следует от Рижского
вокзала к проспекту Мира.
Фото начала 1970-х гг.

Еще в довоенной Москве неотъемлемой частью городского ландшафта стал хрестоматийный образ татарина-дворника (подобно ассирийцу — чистильщику обуви). Семьи татар-дворников жили почти в каждом старом доме центра Москвы и за пределами Садового кольца, в том числе в Мещанской части. Кроме того, на Мещанских улицах, Самотеках, Сретенке, Трубной площади жили татары, занятые в теневой торговле, занимавшиеся различными видами хозяйственной деятельности: от реализации дефицитной одежды до продажи драгоценных камней. Несмотря на различные государственные «кампании против спекуляции» (особенно жесткие в конце 1950-х — начале 1960-х гг.), теневая торговля в советской Москве продолжала интенсивно развиваться. Примечательно активное участие в ней представителей этноконфессиональных групп городского населения, не только татар, но и евреев, ассирийцев. В московской татарской общине подобных людей называли «торговцами». Как правило, они вели традиционный образ жизни, ограниченный земляческим кругом, нередко официально работали на малозначительных должностях в системе городской торговли или в сфере обслуживания, были тесно связаны с родными деревнями.

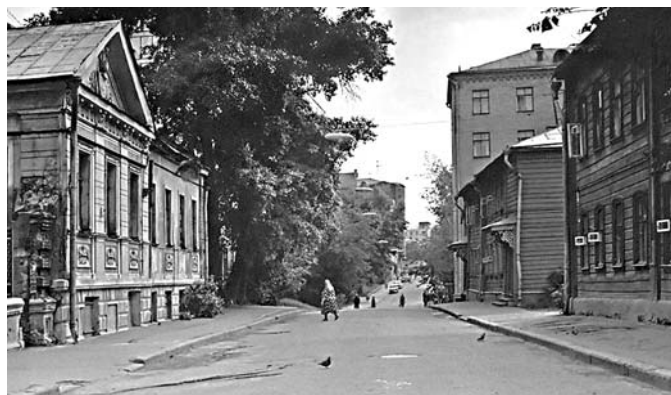
Однако социальная структура татарского населения в послевоенной советской Москве была сложной, представленной различными группами.

Многие представители интеллигенции — учителя, врачи, инженеры (в том числе беспартийные) приходили в мечеть изредка, не желая афишировать свою религиозность, в основном в дни празднования Ураза-байрам и Курбан-байрам, в месяц рамадан, когда Выползов переулочек был переполнен верующими и они становились не так заметны. Однако представители старшего поколения и в их семьях были прихожанами мечети, выплачивали закят от имени всей семьи, приглашали имамов для проведения меджлиса и т. д. Наибольшим религиозным авторитетом для местных татар, как и для всех московских мусульман, продолжал оставаться Ахметзян Мустафин.

Итак, район, где была расположена Московская Соборная мечеть, все еще единственная в середине 1970-х гг. в столице, представлял собой в это время один из уголков старой, частично деревянной, Москвы со своим непередаваемым колоритом. Но время не стояло на месте, подобные старые колоритные московские районы постепенно сносились в связи с программами массовой жилой застройки. Однако многие здания в западных окрестностях начальной части Проспекта Мира в конце 1970-х гг. должны были быть снесены в связи с иными задачами.

В октябре 1974 г. на 75-й сессии Международного олимпийского комитета в Вене столицей Летних Олимпийских игр 1980 года была объявлена Москва. Это стало большой победой СССР не только в спортивном, но и в идеологическом плане, поскольку впервые подобное событие планетарного масштаба проходило в социалистической стране. Проведение игр требовало наличия олимпийских объектов. Согласно плану строительство этих объектов предполагалось осуществить в Измайлово, в юго-западной части города (Олимпийская деревня), в Крылатском (гребной канал). Одним из ключевых объектов для проведения игр в Москве должен был стать грандиозный спортивный комплекс «Олимпийский». Местом для его строительства была выбрана территория небольшого стадиона «Буревестник» близ проспекта Мира и улицы Дурова, в нескольких десятках метров от Московской Соборной мечети...

Согласно проекту предполагалось освободить практически всю территорию от проспекта Мира до стадиона «Буревестник» от существовавшей застройки, что создало бы зрелищную



Выползов переулок.
Первая половина 1970-х гг.
Фото К. К. Беляева



Прихожане Московской
Соборной мечети. 1970-е гг.



Прихожане во дворе
Московской Соборной
мечети. 1980 г.

панораму спортивного комплекса «Олимпийский» для проезжавших по проспекту Мира или идущих пешком от одноименной станции метро. Сохранить предполагалось лишь давно закрытую православную церковь Филиппа Митрополита, построенную в 1777–1788 гг. по проекту великого архитектора Матвея Казакова, являвшуюся памятником архитектуры, находящиеся рядом здание школы, где учился летчик-космонавт В. М. Комаров, трагически погибший в 1967 г., и дом, где жил знаменитый актер Малого театра XIX в. М. С. Щепкин. Другие здания должны были быть снесены в связи со строительством спорткомплекса, созданием видовых перспектив для его обозрения или в целях жилищного строительства на освободившихся участках. По линии улиц Щепкина, Гиляровского, части улицы Дурова, в окрестных переулках планировалось снести все здания за исключением нескольких старинных особняков или уже существовавших там нескольких многоквартирных домов, а также знаменитого Уголка Дурова. Для прокладки новой магистрали — Олимпийского проспекта, необходимо было также снести всю существовавшую в переулках застройку. Все старые здания в Тополевом и Выползовом переулках должны были исчезнуть. Московской Соборной мечети среди зданий, подлежащих сохранению, не значилось...

Ахметзян Мустафин понимал, что угроза существованию Московской Соборной мечети становится реальной и необходимо предпринимать срочные меры по спасению духовного центра московских мусульман. Блестяще разбирающийся в советской действительности Ахметзян Мустафин осознавал, что в борьбе за мечеть у него есть шансы на успех. Понимал он также, что условия «общества развитого социализма» не предполагают проявление любой самостоятельности со стороны религиозных деятелей, проявления социальной активности, в том числе при решении вопросов, непосредственно касающихся развития храмов, общин и т. д.

Спасти здание религиозной общины в Москве 1970-х гг., которую сам Л. И. Брежнев в одном из своих выступлений планировал превратить в «образцовый коммунистический город», было очень непросто. Важность проведения в Москве Олимпийских игр была очевидна, следовательно, все необходимые ресурсы, в том числе и свободные земельные территории, должны



Московская Соборная мечеть. 1969 г.



Прихожане во дворе Московской Соборной мечети. Конец 1960-х гг.

были быть незамедлительно задействованы. К тому же существование рядом с ключевым олимпийским объектом действующей и активной религиозной общины трудно сочеталось с базовыми идеологическими основами социализма. Образовывалась примечательная для советской Москвы, но недопустимая с партийной точки зрения визуальная комбинация — приехавшие в столицу первого в мире социалистического государства в дни Олимпиады-80 участники и туристы со всех стран мира увидели бы рядом с крупнейшим спорткомплексом действующую мусульманскую мечеть. К тому же после сноса старых жилых домов на улице Щепкина и в Выползовом переулке мечеть становилась свободно видна как при подходах к «Олимпийскому», так и с балкона спорткомплекса.

Кроме того, можно было предположить, что чиновники горкома партии, Моссовета или сотрудники Совета по делам религий предложат мусульманам «компромиссный» вариант: здание мечети в Выползовом переулке подлежит сносу, а общине будет передано помещение, или скорее земельный участок, в другой части города²³⁰. Но воплотился бы такой вариант на практике, не стал бы очередной химерой? В Москве уже был прецедент с небольшой действовавшей с 1920-х гг. хасидской синагогой, расположенной в Черкизове неподалеку от Открытого шоссе. При сносе старых домов для массового жилищного строительства на Халтуринской улице деревянная синагога также подлежала сносу. Иудейской общине было обещано предоставить новое помещение для открытия синагоги, однако этого сделано не было. В результате синагога в Черкизове была снесена, а община снята с учета²³¹. Подобный ход событий и в этом случае представлялся более чем вероятным.

В этой практически неразрешимой ситуации Ахметзян Мустафин отчетливо понимал, что необходимо апеллировать к прагматизму советской бюрократии, убеждать в международном значении существования единственной в советской

²³⁰ Здание же закрытой Исторической мечети в Замоскворечье вряд ли было бы возвращено верующим, как этого не произошло в 1940-е и в конце 1950-х-гг., несмотря на государственные планы и обращения верующих.

²³¹ Сорок сороков. В 4 т. / Авт.-сост. П. Г. Паламарчук. Т. 4. М., 1995. С. 479.



Пятничная молитва в Московской Соборной мечети, 1982 г. Фото Фреда Гринберга

Москве мечети; при этом основным аргументом был тот факт, что афро-азиатский вектор советской внешней политики сохранял в 1970-е гг. свое значение. В кратчайшие сроки Ахметзян Мустафин, всегда отличавшийся отличными организаторскими способностями, подготовил несколько писем-обращений в различные партийные и советские ведомства, в которых были подробно разъяснены особенности деятельности мечети. Подписывали обращения и посещали инстанции по просьбе А. Мустафина пожилые прихожане мечети из числа участников Великой Отечественной войны, награжденные орденами и медалями. В подготовке писем большую помощь А. Мустафину оказал весь состав исполнительного органа Московской Соборной мечети во главе с тогдашним руководителем Абдулкадыром Валитовым (1946–1980). Разумеется, письма-обращения не могли бы решить судьбу рядового храма (безуспешный опыт обращений в различные ведомства в советский период имели многие религиозные общины, в том числе и мусульманские). И хотя после отстранения Н. С. Хрущева в октябре 1964 г. начатая им активная антирелигиозная кампания прекратилась, и снос храмов также почти не практиковался, сами механизмы существования советского бюрократического аппарата с колоссальным трудом позволяли остановить или изменить ранее принятое решение.

Иными словами, при уже принятом решении о сносе целого квартала для Олимпиады-80 вопрос о сохранении мечети решить было крайне трудно без согласования между различными ведомствами, ключевыми из которых были Московский горком

КПСС и Совет по делам религий. Но в пользу Московской Соборной мечети, весомым аргументом в борьбе за ее сохранение должен был сыграть тот факт, что в течение уже двадцати лет (с середины 1950-х гг.) она выполняла не только собственно культовую, но и внешнеполитическую функцию.

Если снос уникальной мечети состоится, то при будущих визитах в Москву политических деятелей из афро-азиатских стран, им уже нельзя будет продемонстрировать подобный легендарный символ существования ислама в СССР, в самом центре советской столицы. Знаменитые архитектурные памятники мусульманского средневекового зодчества Бухары, Самарканда, Хивы также часто посещались в 1970-е гг. иностранцами, которые наблюдали проведение намазов в старинных мечетях, что создавало впечатление о свободе исповедания религии в СССР. Так, в июне 1978 г. в ходе своего визита в СССР знаменитый американский боксер-мусульманин Мохаммед Али посещал, согласно заранее утвержденной программе, мечеть не в Москве, а в Ташкенте и в Самарканде. Однако существование Московской Соборной мечети имело особое внешнеполитическое значение — она действовала в самой столице СССР, а не в отдаленной союзной или автономной республике. Характерно, что в июне 1977 г. в Москве прошла международная конференция «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами». Для участников конференции в Московской Соборной мечети был дан прием, где религиозных деятелей из Индии, Марокко, Туниса, Мали, Йемена, Ирана, Шри-Ланки, Ливана, Иордании, Бангладеш встречали Мустафин и Бабаханов²³².

Чуть ранее Куроедов дал поручение московскому уполномоченному Плеханову определить мечеть как подходящее место для посещения иностранными участниками конференции²³³. Весной того же 1977 г. Мустафин и председатель исполнительного органа З. Якубов принимали в мечети помощника Генерального секретаря ООН Мухаммеда Гераба, прибывшего в СССР по приглашению МИД²³⁴. Обычно беседы с посеща-

²³² ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 82–83.

²³³ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 75–76.

²³⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 68–69.



Боксер Мохаммед Али
во время намаза в мечети.
Самарканд, 1978 г.

шими в 1970-е гг. мечеть иностранцами носили протокольный характер и соответствовали текущему внешнеполитическому курсу СССР. Например, в декабре 1977 г. мечеть посетили два студента советских вузов из Иордании и Сирии и один аспирант АН СССР из Египта, обсуждавшие с Якубовым визит Анвара Садата в Израиль и осуждавшие политику египетского президента. В октябре 1978 г. участники делегации из Иордании в ходе беседы с Мустафиным, Басыровым и Якубовым резко критиковали Кэмп-Дэвидское соглашение между Египтом и Израилем²³⁵.

В результате усилий мусульман Москвы и лично А. Мустафина постепенно прагматичная линия по вопросу существования мечети стала преобладать над ортодоксально-партийной. В условиях продолжающейся «холодной войны», борьбы за сферы

²³⁵ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 106. Л. 146–147. Но иногда при встречах с иностранцами, особенно посещавшими мечеть одиночно, не в составе протокольных делегаций, возникали казусы. Так, в феврале 1978 г. в мечеть пришел студент Ленинградского педагогического института им. Герцена Мухаммед Халед, приехавший на учебу в СССР из Великобритании (!). В ходе беседы с членами «двадцатки» Якубовым и Жамалетдиновым он осудил ленинградского имама Пончаева, восхвалявшего в проповедях Маркса–Энгельса–Ленина–Брежнева. Халед заявил, что это недопустимо, поскольку коммунисты являются безбожниками. Кроме того, он критиковал сложившуюся в Ленинграде практику закрывать двери мечети после намаза. ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 106. Л. 10–11.

влияния в мире, за расширение мировой социалистической системы даже такой незначительный с точки зрения глобальных международных отношений факт, как снос мечети в Москве, мог иметь негативные последствия для образа СССР в глазах мусульманского мира. К тому же представители дипломатического корпуса мусульманских государств, как правило, во время своего пребывания в СССР регулярно бывавшие в Московской Соборной мечети (обычно они посещали праздничные молитвы, хорошо знали Ахметзяна Мустафина), слышали о готовившемся сносе мечети и выражали свое беспокойство по этому поводу.

В результате в 1978 г. стало ясно, что Московская Соборная мечеть уцелеет. Информация о мечети проникает и на страницы советской печати. В 1979 г. небольшое интервью в преддверии Олимпиады дал тогдашний председатель религиозного общества мусульман Москвы Зинатулла-хаджи Якубов, отмечавший, что «в арабских странах вход в мечети женщинам запрещен. Мы же в нашу мечеть женщин допускаем» (Новое время. 1979. № 8. С. 26.)²³⁶. Конечно, до 1980 г. еще оставалось время, и все могло измениться. Но все-таки никакой тревожной информации о сносе со стороны районного или городского руководства, а также из Совета по делам религий в мечеть больше не поступало. К тому же в Выползовом переулке все жилые здания были уже снесены, целиком исчезли с карты Москвы соседние Тополев и Серединский переулки, и мечеть впервые стала полностью видна не только со строительной площадки спорт-комплекса «Олимпийский», но и со стороны улицы Дурова. В известной книге москвоведа Петра Паламарчука «Сорок сороков» приведены фотографии здания и двора Московской Соборной мечети, датированные 1978 годом. На них заметно, что старые постройки в Выползовом переулке уже снесены, но территория, примыкающая к михрабу мечети, еще не была полностью расчищена. Во дворе мечети сохранилось и административное здание Религиозного общества мусульман²³⁷.

²³⁶ Зинатулла (Зиннат) Хасянович Якубов (1923–?) являлся председателем исполнительного органа Московской Соборной мечети с июня 1966 г. — См.: ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 184.

²³⁷ См.: Сорок сороков. В 4 т. / Авт. — сост. П. Г. Паламарчук. Т. 4. М., 1995. С. 455–456.



Снос построек в Выползовом переулке вокруг Московской Соборной мечети. Фото из книги П. Паламарчука «Сорок Сороков». Т. 4.

В этой работе Паламарчука приведены и интересные впечатления от посещения Московской Соборной мечети в начале 1980-х гг.: *«Резиденция имама-хатыба находится тут же во дворе. Это двухэтажное здание. Внизу проходят заседания мусульманской общины, наверху — кабинет имама-хатыба, в котором он готовится к проповеди, и рядом приемная для гостей. А их бывает в мечети много, особенно в дни мусульманских праздников. Поздравить имама-хатыба, засвидетельствовать ему свое почтение приходят сотрудники посольств стран, народы которых исповедуют ислам. Мустафин Ахмедзян уже много лет исполняет здесь обязанности имама-хатыба. Он снискал себе уважение среди прихожан и других посетителей мечети своим миролюбием, прекрасным знанием Корана и арабского языка. Кроме того, Мустафин Ахмедзян уже несколько раз совершил хадж в Мекку и Медину, и это вызывает у верующих почтение к нему. Я рассматриваю мусульман, пришедших на намаз. Большинство из них люди пожилые. Но есть и молодежь. Совершив омовение при входе в мечеть, верующие оставляют обувь, неторопливо располагаются на намаз... Мне хочется побеседовать*

с ними, но вот из резиденции выходит имам-хатыб Мустафин Ахмедзян и направляется в мечеть. Я вижу, с каким почтением расступаются верующие, давая дорогу имаму-хатыбу. Он кивком головы отвечает на их приветствия, поднимается на минбар и начинает проповедь. Звучат слова, призывающие прихожан следовать заветам Пророка Мухаммеда, усердно трудиться во имя всеобщего блага, укреплять мир и дружбу. Имам-хатыб на память читает аяты из Корана... Когда богослужение окончилось, я подошел к одному из верующих. Ему уже немало лет, он усердно молился и очень внимательно слушал проповедь. Я попросил прихожанина рассказать о себе.

— Меня зовут Атаулла Хамидуллин... Сейчас я уже пенсионер, а всю жизнь работал шофером. Я часто прихожу в мечеть, не пропускаю ни одного праздника, соблюдаю пост в Рамазан. Наша мечеть всегда открыта для пятикратных молитв, и нам, слава Аллаху, никто не мешает следовать вере отцов.

Я спрашиваю Атаулла о гражданских правах, не ущемляются ли они? Атаулла отрицательно качает головой.

— За свою жизнь..., а мне под семьдесят, я ни разу не оставался без работы... Вопросы о принадлежности к той или иной вере нет ни в каком документе, об этом нет графы в паспорте»²³⁸.

Примечательно сходство приведенных выше впечатлений корреспондента о восприятии Мустафина прихожанами и воспоминаний Ваиса Бедретдинова, начавшего работать в мечети именно в этот период: *«Конечно, порядки в мечети шли от Ахметзян-хазрата, от его поведения, образованности, отношения к людям. Для него не было простых или знатных прихожан — всех он приветствовал, всем уделял время. Никогда не делал различий между людьми. Помню хорошо, что всегда по завершению намаза Ахметзян-хазрат шел из мечети по двору нашему к себе в кабинет и люди подходили; каждый хотел пожать ему руку, сказать что-то уважительное, задать вопрос»²³⁹.*

Приведенные выше свидетельства показывают, насколько крепкой была мусульманская община Москвы. Разумеется, партийные и городские власти понимали, что ликвидация такой

²³⁸ Сорок сороков. В 4 т. / Авт. — сост. П. Г. Паламарчук. Т. 4. М., 1995. С. 456–457.

²³⁹ Интервью с В. Бедретдиновым.

общины в преддверии Олимпиады не сможет пройти незаметно. Мечеть была сохранена.

Вся нечетная сторона улицы Дурова, т. е. часть, прилегающая к мечети, была снесена, проезжая часть расширилась вдвое, и по ней также проходила трамвайная линия (после реконструкции района сохранился рельеф улицы Дурова — заметный спуск возле мечети в сторону нового Олимпийского проспекта, вызванный протекающей в трубе под мостовой знаменитой московской рекой Неглинкой).

Кроме мечети, в районе осталось несколько исторических зданий, например, вышеупомянутые церковь Филиппа митрополита (вокруг нее теперь образовалась небольшая площадь; храм продолжал оставаться недействующим), дом актера М. С. Щепкина, несколько особняков и доходных домов, бывшее здание Мещанской полицейской части (1838 г. постройки). Кроме того, на пересечении улиц Гиляровского и Дурова (ул. Гиляровского, д. 18) сохранилось здание, связанное с историей мусульманской общины Москвы. Это бывший особняк известного в Москве начала XX в. богатого татарского купца Ариф-фа Хусаиновича Бурнашева (1880 — после 1934), родственника и односельчанина Салиха Юсуповича Ерзина и зятя другого знаменитого татарского предпринимателя и мецената Хусаина Яфаровича Ширинского.

В 1980 г. спортивный комплекс «Олимпийский» торжественно открылся. В нем, как и предполагалось, летом 1980 г. прошли намеченные спортивные мероприятия. И после игр все эти долгие годы он сохраняет статус одного из крупнейших спортивных сооружений в Европе²⁴⁰. В 1983 г. председатель Моссовета В. Ф. Промыслов, признавая факт внешнеполитического влияния в деле сохранения мечети, отмечал, что «хороший пример старого и современного — спортивный комплекс “Олимпийский”. Моссовет бережно сохранил церковь XVIII века, дом великого актера М. Щепкина *и по просьбе представителей стран народной демократии здание мечети* (курсив наш)».

²⁴⁰ Примечательно, что на территории Олимпийской деревни на юго-западе Москвы в одном из зданий летом 1980 г. существовало временное молитвенное помещение для участников игр — мусульман.

Московскую Соборную мечеть продолжал возглавлять Ахметзян Мустафин, совершивший в конце 1970-х гг., возможно, самое главное дело своей жизни — спасение этой легендарной святыни. Ему предстояло еще несколько лет быть наставником московских мусульман.

4.4. Последние годы

Конец 1970 — начало 1980-х гг. был ознаменован стремительным усилением мусульманского фактора в глобальной политике и международных отношениях. Способствовали этому и экономическое развитие ряда арабских нефтедобывающих государств, и события в Афганистане, и значительная исламизация идеологии арабского движения на Ближнем Востоке. Особое значение для переоценки различных политических и научных стереотипов имела неожиданная как для западных стран, так и для СССР исламская революция в Иране 1979 г. Все это повлекло за собой существенный пересмотр роли ислама в эпоху «холодной войны», а также сказалось на противостоянии капиталистической и социалистической систем.

И прежде было очевидно, что весьма неустойчивая, но все еще существовавшая в ряде мусульманских стран приверженность социалистическим идеям невозможна без опоры на собственно религиозные ценности²⁴¹. В начале 1980-х гг. этой модели стала активно противопоставляться идеология «исламской революции», уже не апеллирующая к социалистическим (пусть и в их модифицированном виде) идеям. В связи с этим стоит отметить, что понимание основополагающего значения исламского фактора в развитии арабо-мусульманских стран становилось все более очевидным при реализации советской внешней политики. Несколько активизировалось и советское академическое

²⁴¹ «Вторая половина 70 — начало 80-х годов XX века ознаменовалась не только «поправлением» многих концепций «исламского социализма», усилением их антикоммунизма. В мусульманских странах с консервативными режимами мы видим прямое наступление официальной идеологии и пропаганды даже на само понятие «исламский социализм»». — Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М., 1985. С. 28.

исламоведение, в котором все большее значение имели исследования, связанные с текущими политическими, социально-экономическими, идеологическими тенденциями в странах мусульманского мира, тогда как в предыдущие годы интерес к изучению собственно роли и места ислама в общественно-политической жизни стран Востока носил дискретный характер. Однако наряду с крупными научными достижениями, например, содержательной монографией Е. М. Дорошенко «Шиитское духовенство в современном Иране», вышедшей в 1975 г. (т. е. еще до Исламской революции), капитальными трудами А. И. Ионовой, Г. М. Керимова, З. И. Левина, Л. Р. Полонской, Е. М. Примакова, Р. М. Шариповой и др., публиковались сугубо идеологизированные поверхностные работы, все еще сконцентрированные на анализе сюжетов, связанных с арабским национализмом, социалистическими идеями, «третьим путем» и т. д. В целом события в Иране и Афганистане, глобальное усиление роли ислама в международной политике на рубеже 1970–1980-х гг. показали тщетность прежних методологических подходов советского востоковедения, прежде всего, прикладного характера.

Похожей была ситуация с изучением ислама в СССР: после всплеска интереса к использованию социологических методов при анализе религиозности советских мусульман к концу 1970-х гг. новых подходов не возникало. Одиозный Л. И. Климович публиковался уже реже, однако и «научно-атеистические» публикации не отличались большой оригинальностью, фактически подтверждая на региональном уровне постулаты о модернизации мусульманской идеологии и практики в СССР, т. е. идеи ведущего исследователя советского ислама А. А. Нуруллаева (Н. Аширова). В научной периодике мало внимания уделялось исламу в СССР. Так, в периодическом издании Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС — сборнике «Вопросы научного атеизма», в 1970-е гг. почти не публиковались работы по исламу, за исключением обзора Р. Р. Мавлютова «Насущные вопросы исламоведения», очередных «подтверждений кризиса» ислама, выявленных атеистическим пропагандистом Ю. Г. Петрашем, нескольких статей о секуляризме в странах исламского мира и даже статьи Климовича «Борьба ортодоксов и модернистов в исламе». Все это, разумеется,

не отвечало текущим реалиям как во внешней политике, так и в самом СССР, в союзных республиках.

Советское отношение к роли ислама во внешней политике образца 1981 г. было резюмировано в Отчетном докладе ЦК КПСС XXVI съезду КПСС, где отмечалось, что «в некоторых странах Востока за последнее время активно выдвигаются исламские лозунги. Мы, коммунисты, с уважением относимся к религиозным убеждениям людей, исповедующих ислам, как и другие религии. Главное в том, какие цели преследуют силы, провозглашающие те или иные лозунги. Под знаменем ислама может развертываться освободительная борьба. Об этом свидетельствует опыт истории, в том числе самый недавний. Но он же говорит, что исламскими лозунгами оперирует и реакция, поднимающая контрреволюционные мятежи. Все дело, следовательно, в том, каково реальное содержание того или иного движения»²⁴². Однако подобные прагматичные идеи были рассчитаны лишь на внешнеполитическое направление. Во внутренней политике начала 1980-х гг. выработки нового отношения к исламу, как и в целом к иным конфессиям, не происходило. Так, письмо председателя Совета по делам религий В. А. Куроедова, адресованное советским послам в странах мусульманского мира и датированное 1980 г., содержало старые идеи по использованию советского ислама в пропагандистских, внешнеполитических целях²⁴³.

Сохранялась модель, сконструированная в середине 1960-х гг. после завершения хрущевской антирелигиозной кампании, предполагавшая активную «научно-атеистическую» работу (ее масштабы колебались в зависимости от очередных партийных решений в этой области и местных условий). По-прежнему деятельность религиозных общин ограничивалась сугубо обрядовыми функциями при отсутствии гонений на верующих и закрытий храмов. Новые же храмы, как и прежде, практически не открывались.

²⁴² Материалы XXVI съезда КПСС. М., 1981. С. 13.

²⁴³ Письмо председателя Совета по делам религии В. А. Куроедова, адресованное советским послам в странах мусульманского мира. 1980 г. // Ислам и советское государство (1944–1990). Сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. М., 2011. С. 408–409.



Ахметзян Мустафин
в последние годы жизни

Для Ахметзяна Мустафина и для прихожан Московской Соборной мечети подобные условия религиозной жизни были привычными. Мустафин отлично ориентировался в трансформациях советской внутренней и внешней политики. Еще с приходом к власти в Египте Анвара Садата в 1970 г. и последующим ухудшением советско-египетских отношений лидеры советского ислама также существенно сократили свою ранее чрезвычайно активную работу на «каирском» направлении, хотя полного разрыва

контактов не произошло. Например, в 1973 г. молодой выпускник бухарского медресе «Мир-Араб» Талгат Тазеев (будущий Таджуддин) продолжил обучение в университете «Аль-Азхар». Правда, после Исламской революции в Иране привыкший к наличию четких партийных инструкций по взаимодействию с иностранцами Мустафин поначалу не имел указаний, как необходимо выстраивать отношения с иранскими дипломатами, аккредитованными в Москве. Между тем, сотрудники иранского посольства стали оказывать серьезное пропагандистское давление на имамов и прихожан Московской Соборной мечети. В октябре 1979 г. мечеть посетил иранский посол, пригласивший Мустафина принять участие в организуемом Ираном караване паломников, следующем в Мекку, на что Ахметзян-хазрат ответил, что данный вопрос необходимо решить в Совете по делам религий, поскольку могут возникнуть затруднения с визами. Мустафин спросил, совершит ли в 1979 г. хадж Хомейни, на что посол ответил, что аятолла бывал в хадже уже около 30 раз²⁴⁴.

Иранские дипломаты продолжали активизировать свою работу в мечети. Так, в феврале 1981 г. сотрудники посольства открыто раздавали прихожанам мечети открытки с изображением Хомейни (около 50 открыток), три раза посол приглашал Мустафина посетить Иран, но тот отказывался под разными предложениями, например — в связи с необходимостью проведения намаза в Курбан-байрам. Усиленное внимание посольства Ирана к Московской Соборной мечети и отсутствие конкретных указаний от советских структур по общению с эмиссарами Хомейни вынуждало пожилого Мустафина буквально покидать мечеть, как только он видел в Выползовом переулке автомобиль посла. Интересно, что воздействие на Мустафина пытались оказать и иранские диссиденты. Так, в Московскую Соборную мечеть была прислана из Туниса речь находившегося в оппозиции к Хомейни аятоллы Ширази (1928–2001) с осуждением положения в Иране²⁴⁵. Сложным оставалось и положение Мустафина при контактах с арабо-мусульманскими дипломатами, выразившими протест в связи с началом войны в Афганистане.

²⁴⁴ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 107. Л. 87–89.

²⁴⁵ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 107. Л. 88, 198–200, 203, 233.



Московская Соборная мечеть в начале 1980-х гг.

Несмотря на преклонный возраст, Ахметзян-хазрат продолжал активную религиозную деятельность: читал проповеди в мечети, проводил необходимые обряды, посещал меджлисы. Особо торжественными и многолюдными продолжали оставаться праздничные намазы. Так, на праздник Ураза-байрам в Московской Соборной мечети в августе 1979 г. собралось около 12 тыс. верующих, включая более 2, 5 тыс. женщин. Больше половины всех собравшихся, как отмечал в своем докладе в Московский горком КПСС уполномоченный Плеханов, составляли верующие до 45–50 лет и молодежь. Многие прихожане «были при орденах и медалях»²⁴⁶.

Разумеется, преклонный возраст (в марте 1982 г. Мустафину исполнилось 80 лет) давал о себе знать, однако он,

²⁴⁶ ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 107. Л. 69.

по воспоминаниям родных, часто, приезжая из мечети, еще долгое время работал за столом, подготавливая тексты проповедей. Отдыхом для него были прогулки вокруг расположенного рядом с домом Черкизовского пруда, общение с родственниками и работа в собиравшейся в течение жизни богатейшей библиотеке, включавшей в себя большое количество старинных, в том числе рукописных, книг религиозной тематики XVIII — начала XX в. (подробнее о библиотеке Мустафина смотрите в приложении данной работы).

С годами у Ахметзян-хазрата начали обостряться сердечно-сосудистые заболевания. Несмотря на частые недомогания, Ахметзян-хазрат, даже оставаясь по болезни дома, принимал верующих, ездил на обязательные для его статуса приемы в иностранные посольства.

На состояние Ахметзян-хазрата существенно влияли и частые конфликты по различным вопросам с представителями приходского совета и другими амбициозными работниками мечети, многие из которых давно хотели усилить свои позиции. По существу среди администрации мечети у него давно не было подлинных соратников. Тяжелым событием для прихожан Московской Соборной мечети и для самого Мустафина стало таинственное убийство одного из руководителей общины Абдулкадыра Валитова, совершенное в 1980 г.

Позиции А. Мустафина в начале 1980-х гг., в том числе и после избрания в июне 1980 г. главой ДУМЕС нового муфтия Талгата Тазеева (Таджуддина), оставались прочными. Высокий статус Мустафина в частности выражался в его регулярном участии в различных конференциях и мероприятиях. Приглашение на подобные форумы было свидетельством и положительного отношения к Ахметзяну Мустафину со стороны Совета по делам религий, игравшего ведущую организационную роль при их проведении. Одним из наиболее важных в числе подобных форумов в 1980-е гг. стала международная исламская конференция «Мусульмане в борьбе за мир», проведенная в Баку 1–3 октября 1986 г.²⁴⁷ В конференции участвовали представи-

²⁴⁷ Международная исламская конференция «Мусульмане в борьбе за мир», Баку, 1–3 окт. 1986 г.: Итог. документы. Баку, 1986.



Вид на Московскую Соборную мечеть
со стороны улицы Дурова.
Начало 1980-х гг.



Намаз в центральной бакинской мечети
«Таза-Пир». Конец 1950-х гг.

тели всех четырех Духовных управлений мусульман, существовавших в СССР. Делегация ДУМЕС была особенно представительна, в нее, в частности, входили ведущие имамы Татарстана: Г. Яруллин, А. Сафиуллин, З. Минвалиев, Г. Саматов.

Сам факт проведения конференции в Баку мог свидетельствовать об усилении позиций нового главы Духовного управления мусульман Закавказья Шейх-уль-ислама Аллахшукюра Пашазаде, поскольку до начала 1980-х гг., как уже неоднократно отмечалось, осуществление международной деятельности советских мусульман проводилось Советом по делам религий в основном через структуры Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана во главе с ташкентскими муфтиями из династии Бабахановых. Вероятно, усиление главы Духовного управления мусульман Закавказья А. Пашазаде происходило ввиду шиитского характера бакинского муфтията и в условиях нестабильных отношений СССР и Ирана — азербайджанский религиозный деятель был более предпочтителен, чем глава САДУМ Шамсиддинхан Бабаханов, получивший свой пост по наследству²⁴⁸.

²⁴⁸ Наименьшим влиянием к концу 1970-х гг. в системе официальных советских мусульманских структур обладало Духовное управление мусульман Северного Кавказа (ДУМСК) с центром в Махачкале. Первый муфтий — кумыкский имам Хизрикади Гебеков, возглавлял ДУМСК в 1944–1950 гг., при котором на волне «либерализации» по отношению к религии было открыто более 20 мечетей.

Главе ДУМСК (и хорошему знакомому Мустафина по совместной международной внешнеполитической работе) муфтию Магомеду Курбанову, прослужившему с 1950 по 1975 г., до конца своей долгой жизни удавалось контролировать религиозную ситуацию в регионе. Он регулярно объезжал зарегистрированные мечети и религиозные объединения, проводил съезды и совещания официально признанного духовенства, установил рабочие отношения с партийным руководством Дагестанской АССР, выступал с фетвами против «не подчинявшихся» ему суфиев, посещения зияратов, обременительных расходов на свадьбах и похоронах. И хотя на местах авторитет муфтия Курбанова был не везде высоким (особенно среди последователей суфийских тарикатов), ему удавалось создавать иллюзию религиозного благополучия (напомним, что во всей Чечено-Ингушской АССР в 1970-х гг. при массовой религиозности вайнахского населения и активном распространении суфизма не действовала ни одна (!) зарегистрированная мечеть).

Приемники муфтия Курбанова не обладали подобными управленческими способностями. Имам Махачкалинской мечети Хапиз-хаджи Омаров (1914–2000), избранный муфтием в 1975 г., прослужил лишь до 1978 г., так и не наладив прочных отношений с партийно-идеологическими работниками. При нем резиденция муфтията была перенесена из Буйнакска в Махачкалу официально — ввиду реконструкции исторических кварталов Буйнакска, а фактически — ввиду желания партийного руководства Дагестана эффективнее контролировать жизнь Духовного

Предыдущая подобная конференция была проведена в октябре 1980 г. в Ташкенте в весьма сложных условиях: ряд международных мусульманских организаций (например, Всемирная исламская лига) бойкотировали проводимое в СССР мероприятие ввиду введения советских войск в Афганистан в декабре 1979 г. Бойкот был объявлен и Всемирной межрелигиозной конференции «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы», проходившей в мае 1982 г. в Москве. В ташкентской «мусульманской» и межрелигиозной московской конференциях принимали в основном участие представители стран, связанных с СССР, например, многолетний муфтий Сирии Ахмад Кефтару (1915–2004), хорошо знакомый и с Бабахановыми, и с Ахметзяном Мустафиным; религиозные деятели южного Йемена, Афганистана, Алжира.

Бакинская конференция проходила в более благоприятной для СССР обстановке и подготовила почву для визита в Москву в ноябре того же года Генерального секретаря Организации Исламская конференция (ОИК) Пирэаде, который был принят министром иностранных дел СССР Э. А. Шеварднадзе и другими высокопоставленными сотрудниками МИД. Ход Бакинской конференции освещался в мировой печати (*The Observer*, 12 October 1986).

Бакинская конференция 1986 г. стала по существу последним крупным мероприятием в истории советского ислама, проведенным в условиях существования старой системы государственно-религиозных отношений. Участие в Бакинской

управления. В 1978 г. муфтием был избран Махмуд Геккиев (1935–2007), окончивший бухарское медресе «Мир-Араб», работавший в Ташкенте в аппарате Зияутдина Бабаханова. В отличие от своих двух предшественников-аварцев, Махмуд Геккиев был по национальности балкарцем. И хотя поначалу муфтий Геккиев пытался проводить активную политику (не только многократно участвовал в различных конференциях и поездках, но и пытался наладить контакты с суфийскими шейхами), к началу 1980-х гг. религиозная ситуация в республиках юрисдикции ДУМСК (особенно в Чечено-Ингушетии) уже слабо контролировалась махачкалинским муфтием.

История ДУМСК только начинает изучаться. Из научных публикаций можно выделить источниковедческую статью И. Х. Сулаева «Общественно полезная деятельность Духовного управления мусульман Северного Кавказа хорошо известна уполномоченному Совету...». Документы ГАРФ и ЦГА Республики Дагестан о взаимоотношениях институтов государства и ислама второй половины XX в. // Отечественные архивы. 2006. № 2. С. 84–98.

конференции стало последним крупным событием в жизни Ахметзяна Мустафина.

Ахметзян-хазрат скоропостижно скончался вскоре после прибытия из Баку в Москве 20 ноября 1986 г. в возрасте 84 лет.

О последнем годе жизни Ахметзяна Мустафина вспоминает его племянница Хабиба Якубова:

«Очень хорошо помню последний год жизни дяди — 1986. Ахметзян-абзи тогда на одном правительственном приеме хорошо поговорил с Горбачевым, уже ставшим генсеком, и оказалось, что они были знакомы до этого, встречались на приемах и общались еще до избрания Горбачева руководителем Советского Союза.

Летом 1986 года дядя плохо себя чувствовал и впервые не поехал в Шубино отдыхать. У него были проблемы с глазами, он очень страдал от этого. Дядя говорил, что московские татары придумают ему прозвище “сукыр мулла” (“слепой мулла”). Но надо было ехать на конференцию религиозных деятелей в Баку в октябре. А до этого и в мечети было неспокойно с сотрудниками. Были некоторые конфликты с молодым имамом Шамилем Юнеевым. Ехать дядя не хотел в Баку, но все же поехал и именно с Шамилем, который очень заботился о дяде в поездке.

Когда вернулся, все-таки согласился на операцию на глазах, которая прошла успешно. Но через несколько дней после операции дядя вышел из палаты в больничный холл посмотреть программу “Время” и упал с инсультом. Два дня он лежал в реанимации и 20 ноября 1986 года умер. Это было святое время — ночь с четверга на пятницу. Умер мой дядя в больнице № 36 на Семеновской.

Мы приехали сразу, написали заявление, чтобы его тело не вскрывали. Из Уфы приехал муфтий Талгат Таджуддин, прочитавший джаназу. На похоронах было очень много людей, потом 7 дней отмечали и совершили жертвоприношение, и 40 дней торжественно провели. Приходило много людей, особенно старых религиозных татар. Потом я разговаривала с имамом Ризой-хазратом Басыровым, который мне сказал: “С вашим дядей мы очень хорошо вместе проработали в Московской Соборной мечети 30 лет”.

Похоронили мы дядю на мусульманском кладбище в Клязьме, которое было открыто после войны усилиями татар из



Ахметзян Мустафин с супругой Айниджан-абыстай дома на Халтуринской улице. Москва. 1970-е гг.

деревни Медяна (в Клязьме вообще после войны жило много выходцев из Медян). В Москве на Даниловском кладбище были похоронены сестры Ахметзяна-абзи, и вроде бы имам-хатыбу Московской Соборной мечети положено было там быть похороненным. На Даниловском кладбище работал такой Миргазым-абзи, родом из нижегородской деревни Пица. Так вот, Миргазым-абзи держал долго для дяди специальное место под могилу. Но дядя не дал согласие быть похороненным на Даниловском или Кузьминском кладбищах в Москве, считая, что мест там мало. И возник еще при его жизни вариант с Клязьмой. Возможно, чтобы мне легче было навещать его могилу, поскольку я живу неподалеку, в Тарасовке»²⁴⁹.

Многолюдные похороны легендарного имам-хатыба Московской Соборной мечети Ахметзяна Мустафина прошли

²⁴⁹ Из интервью с Х. Якубовой.

на мусульманском участке Кавезинского кладбища города Пушкино Московской области²⁵⁰.

Завершился большой этап в истории московской мусульманской общины.



Памятник на могиле А. Мустафина на Кавезинском кладбище. Московская область.
Фото Павла Каца. 2017 год.

²⁵⁰ Вдова Ахметзян-хазрата Мустафина Айниджан-абыстай скончалась в сентябре 1991 г. и похоронена рядом с супругом на мусульманском участке кладбища в Пушкино Московской области.

Заключение

В 1987 г. новым имам-хатыбом Московской Соборной мечети стал Равиль Гайнутдин (с 1988 г. — первый имам-хатыб). Выпускник бухарского медресе «Мир-Араб», он уже имел опыт работы первого имам-хатыба казанской мечети «Нур Ислам». Кроме того, в 1984–1987 гг. Равиль Гайнутдин являлся Ответственным секретарем ДУМЕС, что дало ему возможность детально ознакомиться с состоянием мусульманской религиозной жизни. Очень быстро, благодаря своим глубоким религиозным знаниям и организаторским способностям, он стал пользоваться уважением среди московских мусульман.

С его именем связана стремительная активизация мусульманской религиозной жизни в Москве. Например, уже в том же 1987 г., т. е. до масштабных изменений по отношению к религии, при Московской Соборной мечети было открыто медресе. В целом стремительно изменялось в лучшую сторону положение всех конфессий в СССР. После торжественного празднования в 1989 г. 1000-летия принятия ислама одними из предков татар — волжскими булгарами по всей стране стали возрождаться и заново создаваться мусульманские общины, открылись десятки мечетей, появились религиозные учебные заведения. Московская Соборная мечеть в новых условиях сохранила свой высокий статус, а масштаб ее деятельности продолжал распространяться не только на Москву. Именно в Выползов переулок за консультациями и конкретной помощью продолжали обращаться мусульманские религиозные деятели из многих городов России. Данная традиция, заложенная еще в советское время,

сохранилась и после отмены всех религиозных ограничений в начале 1990-х гг. Поэтому закономерным явилось и создание в 1994 г. Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона с центром в Москве²⁵¹, ставшего авторитетным религиозным органом. Муфтием был избран имам-хатыб Московской Соборной мечети Равиль Гайнутдин.

Московская Соборная мечеть, ныне сохраняющая свое положение важнейшего духовного центра российских мусульман, имеет уникальную историю. И сегодня среди мусульман живет память о тех религиозных деятелях, благодаря которым удалось обеспечить преемственность традиций между поколениями, сохранить мусульманские ценности и основы религии. Особое место среди таких имамов занимает легендарный Ахметзян Мустафин. Его незаурядная долгая жизнь, наполненная событиями, по существу является отражением истории развития ислама в России в XX веке. Ахметзян Мустафин в ранней юности, будучи шакирдом медресе «Мухаммадия» в Казани, слушал проповеди знаменитого татарского мыслителя Галимджана Баруди, а в последние годы жизни решал организационные вопросы вместе с молодым сотрудником Духовного управления Равилем Гайнутдином, будущим муфтием, с деятельностью которого неразрывно связана история ислама постсоветской эпохи.

Многолетняя проповедническая деятельность, ежедневная культовая практика, отстаивание интересов верующих, знакомство с видными политическими и общественными деятелями своего времени — все это определило широкую известность Ахметзяна Мустафина среди мусульман в СССР и за рубежом. Он являет собой яркий пример активного деятеля, вся долгая жизнь которого была посвящена делу сохранения религиозных традиций, и его заслуги в этом деле трудно переоценить.

²⁵¹ В 1998 г. оно было преобразовано в Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕР); с сентября 2014 года — Духовное управление мусульман Российской Федерации.

Хроника жизни и деятельности Ахметзяна Мустафина (1902–1986)

Март 1902 г. — в татарском селе Шубино Сергачского уезда Нижегородской губернии (ныне Сергачского района Нижегородской области) в семье имама местной мечети Мустафы Люкманова и его жены Зайнаб родился сын Ахметзян (фамилия «Мустафин» образована от имени отца).

1914–1921 гг. — обучение в медресе «Мухаммадия» в Казани у Галимджана Баруди, Кашшафа Гарджемани, братьев Шараф и других видных татарских религиозных деятелей.

1921–1922 гг. — после закрытия медресе возвращается в Шубино. Отъезд на год к родственникам в Киев.

1922 г. — возвращение в Шубино и женитьба на односельчанке Алие. Смерть жены.

1925–1928 гг. — обучение в медресе Хамидуллы Альмушева в селе Петряксы (ныне Пильнинского района Нижегородской области).

1929 г. — начало коллективизации.

1930 г. — женитьба на односельчанке Айниджан. Отъезд с женой в Казань.

1930–1939 гг. — жизнь в Казани, учеба в Казанском учительском (затем педагогическом) институте.

22 ноября 1937 г. — арест отца в ходе массовых репрессий против мусульманского духовенства Горьковской области.

6 декабря 1937 г. — смерть отца в тюрьме.

1939 г. — переезд в Москву.

1939–1956 гг. — неофициальный (не имеющий регистрацию в Совете по делам религиозных культов) имам в Москве.

22 июня 1944 – 9 мая 1945 гг. — Великая Отечественная война. Гибель брата Алимжана в 1943 г. Ахметзян и Айниджан Мустафины взяли на воспитание детей погибшего на фронте брата, имама Алимжана, — Ахмяра и Хабибу.

Май 1954 г. — имам-хатыбом Московской Соборной мечети становится Исмаил Муштари.

Январь – июнь 1956 г. — имам Ахметзян Мустафин по инициативе председателя исполнительного органа мечети Хасана Айсина и при поддержке муфтия Шакира Хиялетдинова становится стажером в Московской Соборной мечети.

Июнь 1956 г. — имам-хатыбом Московской Соборной мечети становится Камаритдин Салихов. Одновременно Ахметзян Мустафин зачисляется в штат мечети в качестве второго имама.

Лето – осень 1956 г. — встречи с посетившими Московскую Соборную мечеть шахиншахом Ирана Мохаммедом Резой Пехлеви, президентом Индонезии Ахмедом Сукарно, президентом Сирии Шукри аль-Куатли.

2 июля – 3 августа 1957 г. — совершение хаджа в Мекке.

Начало августа 1957 г. — Московскую Соборную мечеть посещают участники из мусульманских стран проходившего в Москве Международного фестиваля молодежи и студентов.

1957 г. — поездка в Индонезию по приглашению президента этой страны Ахмеда Сукарно.

2 мая 1958 г. — встреча в Московской Соборной мечети с президентом Объединенной Арабской республики Гамалем Абдель Насером.

1958–1964 гг. — активная фаза масштабной антирелигиозной кампании.

Октябрь 1959 г. — вынужденный уход в отставку председателя исполнительного органа мечети Хасана Айсина.

1961 г. — поездка в Марокко и встреча с королем Хасаном II.

1963 г. — смерть имам-хатыба Московской Соборной мечети Камаритдина Салихова.

1964 г. — Ахметзян Мустафин — новый имам-хатыб Московской Соборной мечети. Вторым имамом становится Ризаутдин Басыров. В марте Московскую Соборную мечеть посетил президент Йеменской Арабской республики Абдулла Ас-Саляль, которого Ахметзян Мустафин приветствовал на арабском языке.

С 14 по 29 апреля 1964 г. — находился в Индии по приглашению индийского общества связи с заграницей.

5 сентября 1965 г. — смерть муэдзина Московской Соборной мечети Шейхильисляма Салямова.

1967 г. — посещение татарской общины Финляндии.

1970 г. — вторичное совершение хаджа.

Октябрь 1970 г. — выступление в Ташкенте с докладом на конференции мусульман СССР «За единство мусульман в борьбе за мир против империалистической агрессии».

15 июня 1974 г. — смерть в Уфе председателя Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), муфтия Шакира Хиялетдинова.

1974–1975 гг. — в Уфе исполняет обязанности председателя Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (оставаясь и в должности имам-хатыба Московской Соборной мечети).

Август 1974 г. — выступление в Самарканде с докладом на конференции «Имам аль-Бухари и современность».

1975 г. — по собственному желанию отказывается от поста председателя ДУМЕС. Новым муфтием становится имам-хатыб Ленинградской мечети Абдулбари Исаев. Возвращение в Москву.

1975–1978 гг. — предпринимает активные меры по спасению Московской Соборной мечети, которую планировалось снести в связи с подготовкой к проведению XX Летних Олимпийских игр 1980 г. в Москве.

6–10 июня 1977 г. — в Москве прошла международная конференция «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами». Организация приема для участников конференции в Московской Соборной мечети.

1978–1979 гг. — угроза существованию Московской Соборной мечети миновала.

1978 г. — открытие по решению Моссовета и по ходатайству исполнительного органа Московской Соборной мечети мусульманского участка на Митинском кладбище близ Москвы.

Весна 1980 г. — завершение строительства здания для омовения умерших на Даниловском мусульманском кладбище, разрешения на возведение которого добивался исполнительный орган мечети и лично Ахметзян Мустафин.

19 июня 1980 г. — избрание на съезде ДУМЕС в Уфе новым муфтием Талгата Тазеева (Таджуддина).

Апрель 1981 г. — встреча в Московской Соборной мечети с лидером Ливии Муаммаром Каддафи.

1–3 октября 1986 г. — участие в Международной исламской конференции «Мусульмане в борьбе за мир» в Баку.

20 ноября 1986 года — умер в Москве в возрасте 84 лет. Похороны прошли на мусульманском участке кладбища города Пушкино Московской области.

Источники и литература

Источники опубликованные

На русском языке:

1. Альмушев Х. Хадж-наме. Книга о хадже: путевые заметки / Пер. со старотат. А. М. Ахунов; ред. Д. В. Мухетдинов. — Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. — 112 с.
2. Архив Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР (1944–1965). Каталог документов. Серия I. Справочно-информационные материалы. Вып. 1 // Архивно-информационный бюллетень. Приложение к журналу «Исторический архив». — М.: Благовест, 1996. — 164 с.
3. Баруди Г. Памятная книжка. — Казань: Иман, 1997. — 147 с.
4. Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1914 год. — М.: Товарищество А. С. Суворина «Новое Время», 1914.
5. Вся Москва: адресная и справочная книга: с приложением нового плана г. Москвы на 1927 год. — М.: Изд-во Московского коммунального хозяйства, 1927.
6. Ислам и советское государство (1917–1936). Сборник документов. Вып. 2. / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. — М.: Изд. дом Марджани, 2010. — 208 с.
7. Ислам и советское государство (1944–1990): сборник документов. Вып. 3 / Сост., авт. предисл. и примеч. Д. Ю. Арапов. — М.: Изд. дом Марджани, 2011. — 528 с.
8. Ислам и советское государство: (по материалам Восточного отдела ОГПУ, 1926 г.) / Вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапов и Г. Г. Косач. — М.: Изд. дом Марджани, 2010. — 208 с.

9. Материалы XXVI съезда КПСС. 23 февраля — 3 марта 1981. — М.: Политиздат, 1981. — 223 с.
10. Международная исламская конференция «Мусульмане в борьбе за мир», Баку, 1–3 окт. 1986 г.: (Итог. документы). — Баку: Язучы, 1986.
11. Мусульманский триптих: ислам и советская власть. 1917–1949–1982. Публикация документов и примечания Д. Ю. Арапов // *Raх Islamica*. — 2009. — № 1(2). — С. 248–266.
12. О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения: пост. ЦК КПСС 7 июля 1954 года // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). 9-е изд., доп. и испр. Т. 8. — М., 1985. — С. 428–432.
13. Одинцов М. И. «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полнейшего разрушения...»: свидетельство муфтия Р. Фахретдинова. 1930 г. // Отечественные архивы. — 1994. — № 1. — С. 67–75.
14. Орлова Ю. Г. Совет по делам религиозных культов и верующие-мусульмане (1955–1965) // Отечественные записки. — 2003. — № 5. — С. 172–183.
15. «Проявлять бдительность, своевременно пресекать антисоветские выпады духовенства». Доклад председателя Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР В. А. Куроедова на Всесоюзном совещании уполномоченных. 1960 г. / Комментарии и подготовка текста к публикации М. И. Одинцова // Исторический архив. — 1999. — № 2. — С. 64–91.
16. Религиозность в СССР в 1954–1965 годах глазами аппарата ЦК КПСС / подготовил Н. Митрохин // Неприкосновенный запас. — 2010. — № 5. — С. 94–114.
17. Сулаев И. Х. «Общественно полезная деятельность Духовного управления мусульман Северного Кавказа хорошо известна уполномоченному Совету...» Документы ГАРФ и ЦГА Республики Дагестан о взаимоотношениях институтов государства и ислама второй половины XX в. // Отечественные архивы. — 2006. — № 2. — С. 84–98.

На иностранных языках:

1. Аль-муслимуна фи аш-шарк ас-суфития (Мусульмане Советского Востока) — 1399/1979. — № 4(44) (на араб. яз.).
2. Muslims of the Soviet East (Мусульмане Советского Востока). — 1405/1985. — № 2(66) (на англ. яз.).
3. Аль-муслимуна фи аш-шарк ас-суфития (Мусульмане Советского Востока). — 1406/1986. — № 1(69) (на араб. яз.).
4. Les musulmans de l'Orient soviétique (Мусульмане Советского Востока). — 1407/1986. — № 3(71) (на фран. яз.).
5. Moslems in the Soviet Union: the road to a new life. Moscow: Progress Publishers, 1971 (на англ. яз.).

Источники неопубликованные*Интервью:*

1. Интервью с Дилярой Фейзрахмановой, родственницей Ахметзяна Мустафина (15 декабря 2009 г., Москва). Архив авторов (на рус. яз.).
2. Интервью с Аминой Губайдуллиной (1929–2011), прихожанкой Московской Соборной мечети с 1940-х гг. (12 мая 2010 г., Москва). Архив авторов (на татар. яз., перевод).
3. Интервью с Раузой Кастровой (1911–2012), прихожанкой Московской Соборной мечети с 1940-х гг. (26 декабря 2010 г., Москва). Архив авторов (на татар. яз., перевод).
4. Интервью с Нурзидой Чанышевой, прихожанкой Московской Соборной мечети с 1970-х гг. (25 июня 2013 г., Москва). Архив авторов (на рус. яз.).
5. Интервью с Галией Чанышевой, внучкой имама и коменданта Даниловского мусульманского кладбища Ибрагима Гаитова (28 августа 2013 г., Москва). Архив авторов (на рус. яз.).
6. Интервью с Хабибой Якубовой, племянницей Ахметзяна Мустафина (6 сентября 2015 г., Москва). Архив авторов (на татар. яз., перевод).
7. Интервью с Вайсом Бедретдиновым, сотрудником и имамом Московской Соборной мечети в 1979–2012 гг. (18 октября 2015 г., Москва). Архив авторов (на татар. яз., перевод).

8. Интервью с Назибой Гаитовой, дочерью имама и коменданта Даниловского мусульманского кладбища Ибрагима Гаитова, работницей кладбища в 1940-е-50-е гг. (8 мая 2017 г., Москва). Архив авторов (на татар. яз., перевод).

Архивные материалы:

1. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1945–1948 гг. Д. 5. Л. 43. Докладные записки, справки и информационные письма Уполномоченного по г. Москве и области и служителей религиозных культов о деятельности религиозных общин и организаций.
2. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1945–1959 гг. Д. 6. Л. 151. Переписка Уполномоченного по г. Москве и области с Советом по делам религиозных культов о деятельности религиозных общин и служителей религиозных культов.
3. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1946 г. Д. 7. Л. 66. Текстовые отчеты Уполномоченного Совета по г. Москве и области о работе.
4. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1947 г. Д. 9. Л. 69. Текстовые отчеты Уполномоченного Совета по г. Москве и области о работе.
5. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1948 г. Д. 11. Л. 106. Информационные текстовые отчеты Уполномоченного Совета по г. Москве и области.
6. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1952 г. Д. 32. Л. 45. Записки бесед деятелей религиозных культов СССР с представителями иностранных религиозных объединений и обществ.
7. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1952–1959 гг. Д. 35. Л. 303. Протоколы заседаний двадцатки Московской Соборной мечети и общих собраний верующих и переписка по ним. Списки верующих мусульман.
8. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1958–1960 гг. Д. 69. Л. 274. Докладные записки и отчеты о работе Московской Соборной мечети о международных ее связях, протоколы заседаний Совета мечети и общих собраний верующих, списки исполнительного органа

- и верующих, переписка о работе мечети и по заявлениям верующих.
9. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1960–1962 гг. Д. 73. Л. 180. Памятные записки о приемах иностранных делегаций, информационные письма и докладные записки о прохождении мусульманских праздников, переписка о работе мечети.
 10. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1961 г. Д. 78. Л. 70. Тексты проповедей имам-хатыба Московской Соборной мечети и памятные записки имама о приемах в посольствах арабских стран.
 11. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1963–1965 гг. Д. 83. Л. 155. Тексты проповедей муллы, докладные записки и отчеты Московской Соборной мечети о ее работе по приему иностранных делегаций и лиц, протоколы заседаний исполнительного органа и общих собраний верующих, переписка о приемах иностранных делегаций и о работе мечети; заявления верующих.
 12. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1966 г. Д. 93. Л. 60. Годовой информационный отчет Уполномоченного Совета по г. Москве.
 13. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1968–1970 гг. Д. 95. Л. 121. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.
 14. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1971 г. Д. 96. Л. 130. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.
 15. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1972 г. Д. 97. Л. 174. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.
 16. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1975 г. Д. 100. Л. 127. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.
 17. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1977 г. Д. 104. Л. 212. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.

18. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1978 г. Д. 106. Л. 170. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.
19. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. 1979–1981 гг. Д. 107. Л. 294. Информации, справки для МГК КПСС, исполкома Моссовета, Совета по делам религий о работе.

Научная литература:

1. Абазатов М. А. Попытки модернизации ислама. — Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1966. — 40 с.
2. Абашин С. Н. Советский кишлак: Между колониализмом и модернизацией. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 848 с.
3. Абдуллин М. И. Сражающаяся правда. Критика буржуазных концепций развития социалистических наций Поволжья и Урала. — Казань: Татарское книжное издательство, 1985. — 160 с.
4. Абдуллин М. И., Батыев С. Г. Татарская АССР: реальность и буржуазные мифы. — Казань: Татарское кн. изд-во, 1977. — 199 с.
5. Абдулхаев Р. Р. Мусульманское духовенство в Горьковской области в условиях репрессий 1937 года: предпосылки и их осуществление // Фаизхановские чтения: материалы [IV] научн.-практ. конференции «Развитие институтов многонационального и поликонфессионального Российского государства», 22 марта 2007 г. / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 92–100.
6. Аблязов К. А. Светское и религиозное образование в деревне Татарстана: 1920–1930 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 2004. — 170 с.
7. Агарышев А. А. Насер. М.: Молодая гвардия, 1975. — 191 с.
8. Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России: XIX — начало XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — М., 2002. — 25 с.
9. Алимов З. З. Деятельность Татарской областной партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся (1965–1985 гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 1985. — 21 с.

10. Алимова Ю. Ахметзян-хазрят Мустафин — имам-хатиб Московской Соборной мечети // Ислам минбаре. — 1999. — № 9.
11. Алимова Ю. Хамидулла хазрят Фятхулла углы Альмушев // Ислам минбаре. — 1997. — № 7–8.
12. Алимова Ю., Сенюткина О., Мухетдинов Д. Альмушев Хамидулла // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. — Н. Новгород, 2007. — С. 18–19.
13. Аллег А. Красная звезда и зеленый полумесяц. — М.: Прогресс, 1985. — 192 с.
14. Андашев Х., Бурханов Ш. Международные связи советских мусульман. — М., 1983.
15. Арапов Д. Ю. Единый центр управления конфессиональной жизнью отечественных мусульман: планы его создания в первой половине XX века // Pax Islamica. — 2010. — № 1(4). — С. 61–71.
16. Арапов Д. Ю. Советское регулирование религиозного многообразия (на примере наказов советским мусульманам, выезжающим во «внешний исламский мир») // Исповеди в зеркале: межконфессиональные отношения в центре Евразии (на примере Волго-Уральского региона — XVIII–XXI вв.) / Под ред. С. Дюдуаньона, К. Ле Торривеллека, О. Сенюткиной. — Н. Новгород: Изд-во НГЛУ, 2012. — С. 180–188.
17. Арапов Д. Ю., Алексеев И. А. «Для... правильного разрешения религиозно-богословских вопросов». Устав Центрального духовного управления мусульман 1923 г. Вып. 4. // Восток: история, политика, культура / Сост. и ред. Д. В. Васильев. — М.: НИБП, 2007. — С. 153–159.
18. Артыков А. Сущность модернизации ислама в СССР. — Ташкент: Узбекистан, 1966. — 650 с.
19. Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. — М.: Безбожник, 1931. — 189 с.
20. Асадуллин Ф. А. Главная мечеть России. — М., 2005.
21. Асадуллин Ф. А. Ислам в Москве // Мусульмане. — 1998. — № 1. — С. 45–47.
22. Асадуллин Ф. А. Мир ислама в общественно-культурном пространстве Москвы: опыт прошлого и современность. — М.: ИВ РАН, 2015. — 228 с.

23. Асадуллин Ф. А. Москва мусульманская: история и современность. Очерки. — М.: УММА, 2004—255 с.
24. Асадуллин Ф., Саидбаев Т. Мусульманская община столицы: прошлое, настоящее, будущее // Ислам минбаре. — 1997. — № 7–8.
25. Ахмадуллин В. А. Взаимодействие мусульман СССР и Финляндии в 1950–1980-е годы // Ислам в современном мире. — 2016. — № 12(2). — С. 95–102.
26. Ахмадуллин В. А. Деятельность органов государственного управления СССР и руководителей духовных управлений мусульман по созданию Всесоюзного мусульманского центра // Власть. — 2015. — № 8. — С. 154–158.
27. Ахмадуллин В. А. Деятельность Советского государства и духовных управлений мусульман по организации паломничества (1944–1965 гг.): анализ исторического опыта и значение для современности. — М.: Изд. дом «Исламская книга», 2016. — 208 с.
28. Ахмадуллин В. А. Особенности советской системы двухуровневой подготовки исламских кадров: опыт и уроки // Ислам в современном мире. — 2015. — № 11(2). — С. 153–164.
29. Ахмадуллин В. А. Патриотическая деятельность духовных управлений мусульман в годы Великой Отечественной войны. — М.: Изд. дом «Исламская книга», 2015. — 332 с.
30. Ахмадуллин В. А. Политика советского государства по отношению к мусульманской религии в 1917–1945 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2002. — 241 с.
31. Ахмадуллин В. А. Факты и домыслы о хадже советских мусульман в последние годы жизни И. В. Сталина // Армия и общество. — 2014. — № 4(41). — С. 88–94.
32. Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. — М.: Политиздат, 1985. — 240 с.
33. Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. — М.: Политиздат, 1982. — 270 с.
34. Ахметзянов М. И., Шарифуллина Ф. Л. Касимовские татары (по генеалогическим и этнографическим материалам). — Казань: Магариф, 2010. — 375 с.
35. Аширов Н. Ислам и нации. — Алма-Ата: Казахстан, 1978. — 186 с.

36. Аширов Н. Мусульманская проповедь. — М.: Политиздат, 1978. — 194 с.
37. Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. — М.: Политиздат, 1973. — 152 с.
38. Аширов Н., Исмаилов Х. И. Критика антисоветской фальсификации положения ислама в СССР. — М.: Знание, 1982. — 64 с.
39. Бабаджанов Б. М. О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев» // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А. Малашенко и М. Б. Олкотт. — М: Арт-Бизнес-Центр, 2001. — С. 170–184.
40. Бабаджанов Б. М., Муминов А. К., Кюгельген фон А. Диспуты мусульманских религиозных авторитетов в Центральной Азии в XX веке: критические издания и исследования источников. — Алматы: Дайк-Пресс, 2007. — 272 с.
41. Бабахан З. XV век хиджры — век мира и дружбы между народами // Проблемы мира и социализма. — 1980. — № 1. — С. 78–80.
42. Бабахан, Зияутдинхан ибн Ишан. Ислам и мусульмане в Стране Советов. — М., 1982. — 176 с.
43. Бабаханов Ш. З. Муфтий Зия эд-Дин Хан и его идейное наследие (на арабском языке). — М.: Внешторгиздат, 1986. — 318 с.
44. Базарбаев Ж. Секуляризация населения социалистической Каракалпакии. — Нукус: Каракалпакистан, 1973. — 177 с.
45. Байрамов Э. З. Зброшенныя четки: Разговор по душам с последователями ислама. — М.: Политиздат, 1986. — 189 с.
46. Байрамов Э. З. С чем идешь к людям? — М., 1988. — 139 с.
47. Балтанов Р. Г. Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания (Проблемы конкретно-социологического анализа религии и атеизма в СССР). — Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1973. — 249 с.
48. Балтанова Г. Р. Ислам в СССР: Анализ зарубежных концепций. — Казань, 1991. — 148 с.
49. Басилов В. Н. Культ святых в исламе. — М.: Мысль, 1970. — 144 с.
50. Баялиева Т. Дж. Религиозные пережитки у киргизов и их преодоление. — Фрунзе: Илим, 1981. — 101 с.

51. Беляев Р. Ф., Зарипов И. А. От Кабула до Тампере: штрихи к научной биографии татарского имама Хабибуррахмана Шакира // Минарет Ислама. — 2016. — № 1–2(5–6). — С. 24–33.
52. Беляев Р. Ф., Зарипов И. А., Сафаров М. А. Контакты татарских религиозных деятелей Финляндии и СССР в 1920–1980-е гг. // Tatarika. 2016. — № 7. — С. 99–108.
53. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. — Paris: Ymca-Press, 1983. — 87 с.
54. Биктемирова Э. И. Педагогические воззрения и деятельность Галимджана Баруди: Дис. ... канд. пед. наук. — Казань, 2002. — 180 с.
55. Бобровников В. О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие: Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. — М.: Восточная литература, 2002. — 368 с.
56. Бобровников В. О. Sovieticum vs. islamicum? Некоторые итоги и перспективы изучения ислама в современной России // Вестник Евразии. — 2007. — № 3. — С. 8–21.
57. Бордюгов Г. А., Бухараев В. М. Национальная историческая мысль в условиях советского времени // Национальные истории в советском и постсоветских государствах / Ред. К. Аймермахер, Г. Бордюгов. — М.: АИРО-XX, 1999. — С. 21–73.
58. Браславский Л. Ю. Ислам в Чувашии: исторические и культурологические аспекты. — Чебоксары, 1997. — 159 с.
59. Бурханов Ш., Гусаров В. Советская власть и ислам: Опыт советского правительства в сотрудничестве с мусульманской церковью. — М., 1984.
60. Вагапова Ф. Г. Историко-лингвистический анализ личных имен нижегородских татар XX века: Дис. ... канд. филол. наук. — Казань, 2002. — 216 с.
61. Васильева О. Ю. Русская православная церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. — М.: Изд. центр ИРИ РАН, 2001. — 214 с.
62. Габдрафикова Л. Р. Повседневная жизнь городских татар в условиях буржуазных преобразований второй половины XIX — начала XX века. — Казань: Институт истории АН РТ, 2013. — 384 с.

63. Гадаев В. Ю., Гапуров Т. А. Фальсификаторы от ислама (Критика буржуазно-клерикальной фальсификации положения ислама и мусульман на Северном Кавказе). — Грозный, 1988. — 39 с.
64. Гайнутдин Р. Дом мира, добра и милосердия. Страницы истории Московской Соборной мечети // Ислам минбаре. — 1994. — № 2.
65. Гайнутдин Р. Введение в Шариат: учебное пособие для старших курсов медресе и исламских вузов. — М.: ИД «Медина», 2014. — 189 с.
66. Гайнутдин Р. Ислам в современной России. — М.: Фаир-Пресс: ГРАНД, 2004. — 313 с.
67. Гайнутдин Р. Ханафитская акида: основы исламской теологии. — М.: ИД «Медина», 2012. — 145 с.
68. Гимадиева Г. И. Мусульманская община Финляндии: организация, структура и деятельность // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. гуманитар. науки. — 2008. — Т. 150. — Кн. 8. — С. 189–192.
69. Гончарова Н. С. Татары в Москве: Опыт историко-статистического исследования. Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2003. — 188 с.
70. Гусева Ю. Н. Борьба со «святыми местами» в Волго-Уральском регионе в 1950–1960-е годы в контексте государственной антирелигиозной политики // Исламоведение. — 2012. — № 4. — С. 29–34.
71. Гусева Ю. Н. «Женщины-муллы»? Роль женщин в практиках мусульманских общин Среднего Поволжья в военный и послевоенный период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 3–4. — С. 315–327.
72. Гусева Ю. Н. Ислам в Среднем Поволжье в XX в. как социокультурный феномен: методологические основы изучения // Вестник Самарского государственного университета. — 2010. — № 5(79). — С. 75–78.
73. Гусева Ю. Н. История татарских сельских общин Нижегородской области в XX веке (1901–1985 гг.). — Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 2003. — 275 с.
74. Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Среднего Поволжья в XX веке: формы, смыслы, значение. — М.: ИД «Медина», 2013. — 218 с.

75. Гусева Ю. Н. К вопросу о характере репрессий 1937 года среди татарского населения Горьковской области // История и исторический процесс: Материалы научной конференции, посвященной памяти д. и. н., проф. С. Б. Сенюткина. 3.12.2004 г. / Науч. ред. д. и. н., проф. Е. А. Молев. — Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2005. — С. 186–190.
76. Гусева Ю. Н. Миграции нижегородских татар-мишарей как одна из основ для взаимодействия мусульман России в начале XX в. // Форумы российских мусульман на пороге нового тысячелетия / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. — С. 128–130.
77. Гусева Ю. Н. О событиях в с. Семеновское Сергачского уезда в январе 1919 г. // Российская провинция в годы революции и гражданской войны 1917–1922 гг. Материалы Всероссийской научно-практической конференции 27–28 ноября 1997 г. / Под ред. проф. Г. В. Набатова. — Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1998. — С. 249–252.
78. Гусева Ю. Н. Суфийское наследие в религиозной практике татаро-мишарских мусульманских общин Нижегородского Поволжья в 1960-е-2000-е годы // Вестник НИИ Гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. — 2013. — № 3(2). — С. 207–214.
79. Давлетшин К. Д. Нации и ислам (критика философско-теологических концепций о единстве наций и ислама). — Казань.: Тат. книжн. изд-во, 1986. — 199 с.
80. Журавский А. В. Ислам на II Ватиканском соборе / Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1985. — М.: Наука; ГРВЛ, 1986. — С. 113–126.
81. Загидуллин И. К. Исламские институты в Российской империи: Мечети в европейской части России и Сибири. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. — 416 с.
82. Загидуллин И. К. Татарское национальное движение в 1860–1905 гг. Монография. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. — 423 с.
83. Зайцев И. В. «Асар» Ризаетдина Фахретдинова о московском имаме Хайретдине Агееве // Pax Islamica. — 2011. — № 1(6). — С. 128–130.

84. Зайцев И. В. В надежде на посмертное воздаяние // Восточная коллекция. — 2005. — № 1. — С. 134–141.
85. Зайцев И. В. К истории библиотеки московских имамов Агеевых // *Raх Islamica*. — 2010. — № 1(4). — С. 43–59.
86. Зарипов И. А. Джадидский контекст экономической модели ислама у татар. — Казань: Изд-во АН РТ, 2015. — 248 с.
87. Зарипов И. А., Сафаров М. А. Ахметзян-хазрат Мустафин: страницы истории Московской Соборной мечети // *Медина аль-Ислам*. — 2015. — № 7. С. 12.
88. Зарипов И. А., Сафаров М. А. Наставник московских мусульман // *Татарский мир*. — 2015 — № 9. С. 12–13.
89. Завелев А. И., Поляков Ю. А., Шишкина Л. В. Басмачество: правда истории и вымысел фальсификаторов. — М.: Мысль, 1986. — 255 с.
90. Зенушкина И. С. Советская национальная политика и буржуазные историки. Становление Советского многонационального государства (1917–1982) и современная американская историография. — М.: Мысль, 1971. — 285 с.
91. Зубкова Е. Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. — М.: РОССПЭН, 1999. — 229 с.
92. И слава, и гордость мусульманской общины: рекомендации к организации выставки, посвященной 100-летию со дня рождения Ахметзяна Мустафина / Сост. Н. А. Кустова; ред. и отв. за вып. Д. В. Мухетдинов. — Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2003. — 16 с.
93. Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. — Казань: КГУ, 2005. — 182 с.
94. Ибрагимов Р. Р. Неофициальные религиозные объединения мусульман Татарстана в 1940–1960-е гг. // *Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические проблемы исследования. Материалы Всероссийской конференции «Ислам в советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования»*, Казань. Май 2003 / Сост. и ред. Р. М. Мухаметшин. — Казань, 2004. — С. 80–84.
95. Идрисов У. Ю., Сенюткин С. Б., Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. Из истории нижегородских мусульманских общин

- в XIX — 30-х годах XX века. — Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1997. — 182 с.
96. Ионова А. И. Исламский социализм // Ислам. Краткий справочник. — М., 1983. — С. 63.
97. Инояттов К. Х. Критика буржуазной фальсификации положения ислама в СССР. — Ташкент, 1986. — 28 с.
98. Инояттов К. Х. Национальные отношения в Советской Средней Азии в современной французской литературе. Дис. ... канд. ист. наук. — Ташкент, 1982. — 227 с.
99. Исаев Г. Г. Исаев Абдулбари Низамутдинович // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: ИД «Медина», 2009. — С. 84.
100. Ислам: религия, общество, государство. Сборник статей / Отв. ред.: П. А. Грязневич, С. М. Прозоров. — М.: Наука, 1984. — 232 с.
101. Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. редактор Д. З. Хайретдинов; гл. ред. серии Д. В. Мухетдинов. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — 320 с.
102. Ислам в Поволжье: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Н. Новгород–Москва: ИД «Медина», 2013. — 427 с.
103. Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов — Москва–Н. Новгород: ИД «Медина», 2009. — 307 с.
104. Ислам в центрально-европейской части России: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Москва– Н. Новгород: ИД «Медина», 2009. — 403 с.
105. Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. — 207 с.
106. Ислам в современной политике стран Востока (конец 70 — начало 80-х годов XX в.) / Под ред. Л. Р. Полонской. — М.: Мысль, 1986. — 278 с.
107. Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках Советского Востока / Отв. ред. Э. Г. Филимонов. — М.: Мысль, 1983. — 173 с.
108. Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока / Под ред. Ю. В. Ганковского — М.: Наука, 1982. — 238 с.

109. Исмаилов Х. Ответ прорицателям. О книгах д'Анкосс по «мусульманской проблеме» в СССР // Наука и религия. — 1980. — № 1.
110. Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. — Казань: Иман, 1997. — 80 с.
111. Исхаков С. М. Российские мусульмане и революция (1917–1918). — М.: Социально-политическая мысль, 2004. — 600 с.
112. Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии / Исторические очерки. — Казань, Татар. кн. изд-во, 1979. — 224 с.
113. Касымов Г. Очерки по религиозному и антирелигиозному движению среди татар до и после революции. — Казань: Татиздат, 1932. — 56 с.
114. Керимов Г. М. Шариат и его социальная сущность. — М.: Наука, 1978. — 223 с.
115. Кильдеев М. В. Уровень мусульманской религиозности населения в Среднем Поволжье и Приуралье по данным советских социологических исследований (1966–1991) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2014. — № 1. — С. 131–150.
116. Климович Л. И. Борьба ортодоксов и модернистов в исламе // Вопросы научного атеизма. Вып. 2. — М.: Мысль, 1966. — С. 65–87.
117. Климович Л. И. Ислам в царской России: очерки. — М.: ГАИЗ, 1936. — 408 с.
118. Климович Л. И. Курбан-байрам: праздник жертвоприношения и паломничество мусульман в Мекку. — М.: ОГИЗ, 1933. — 80 с.
119. Ключина Л. В. Деятельность религиозных организаций Пензенской области во второй половине 1940 — первой половине 1960-х гг.: Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2004. — 184 с.
120. Кобзев А. В. «Борьба за веру и мечеть» в заявлениях и жалобах татар-мусульман Ульяновской области 1940–1980-х гг. // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. — 2014. — № 5. — С. 79–86.
121. Кобзев А. В. Мусульманское духовенство в СССР в 1940–1980 гг. // Вопросы истории. — 2014. — № 1. — С. 149–159.

122. Кобзев А. В. Незарегистрированные религиозные группы мусульман Ульяновской области в 1940–80-х гг. XX в. // Российская история. — 2011. — № 2. — С. 59–68.
123. Кобзев А. В. Организация татарами-мусульманами новых религиозных объединений в 1980-х — начале 1990-х гг. // Власть. — 2012. — № 11. — С. 126–129.
124. Кобзев А. В. Религиозная обрядность верующих-мусульман Ульяновской области в 50–70-е гг. XX века // Фаизхановские чтения: сборник материалов ежегодной научно-практической конференции «Российские мусульмане на пути к религиозному и образовательному единству». — Москва — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009. — С. 126–133.
125. Королева Л. А., Королев А. А. «Модернизация» ислама в СССР. 1950–1980-е гг. (по материалам проповедей мусульманского духовенства Среднего Поволжья // Известия Алтайского государственного университета. — 2008. — № 4. — С. 113–116.
126. Королева Л. А., Королев А. А. Российская мусульманка-татарка: из советского прошлого, 1940–1980-е гг. (по материалам Среднего Поволжья) // Женщина в российском обществе. — 2010. — № 2. — С. 9–13.
127. Королева Л. А., Королев А. А., Соломадина Н. А. Мусульмане Среднего Поволжья: опыт социально-демографического исследования (1940–1980 гг.) // Религиоведение. — 2009. — № 4. — С. 121–129.
128. Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. — М.: Политиздат, 1984. — 256 с.
129. Лисавцев Э. И. Критика буржуазных фальсификаций положения религии в СССР. — М.: Мысль, 1971. — 278 с.
130. Мавлюдов И. Н. Татарская деревня в 1920-е гг.: традиции и новации: по материалам Пензенской и Саратовской губерний: Дис. на ... канд. ист. наук. — Пенза, 2005. — 227 с.
131. Мавлютов Р. Р. Ислам. — М.: Политиздат, 1969. — 159 с.
132. Макатов И. А. Культ святых в исламе (на материалах Дагестанской АССР и Чечено-Ингушской АССР) // Вопросы научного атеизма. — М.: Мысль, 1967. — С. 164–182.
133. Махмутова Л. Г. Опыт исследования тюркских диалектов. Мишарский диалект татарского языка. — М.: Наука, 1978. — 269 с.

134. Махмутова М. М. Развитие педагогической культуры татар Финляндии в контексте общности субэтносов татар Поволжья: Дис. ... канд. пед. наук. — Казань, 2005. — 210 с.
135. Миннуллин И. Р. Мечеть Марджани в 1920–1970-е гг. // Старо-Татарская слобода от прошлого к будущему. Материалы научно-практической конференции. Казань, 28 февраля — 1 марта 2000 г. Казань: Мастер-Лайн, 2001. — С. 127–138.
136. Миннулин И. Р. Мусульманское духовенство и власть в Татарстане (1920–1930-е гг.). — Казань: Изд-во Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006. — 214 с.
137. Миннуллин И. Р. Судьба мусульманского образования в советском Татарстане // Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования. Материалы Всероссийской конференции. Казань, май 2003 г. — Казань, 2004. — С. 149–163.
138. Минуллин И., Минвалеев А. Суфизм в советском Татарстане: к постановке проблемы // Суфизм как социокультурное явление в российской умме. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Казань, 21 ноября 2006 г.) / Отв. ред. и сост. И. К. Загидуллин. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2007.
139. Митрохин Н. Болезнь под названием «фонд уполномоченного» или несколько страниц об актуальных проблемах изучения религиозности в СССР // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 3–4. — С. 505–511.
140. Митрохин Н. Советская власть, церковь и верующие в послевоенный период // Неприкосновенный запас. — 2008. — № 3(59). — С. 89–93.
141. Моргунов К. А. Имаметдинов Яхъя Аляутдинович // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: ИД «Медина», 2009. — С. 122.
142. Моргунов К. А. Имамы оренбургских мечетей и их роль в сохранении мусульманских религиозных традиций в 1940-е — 1980-е годы // Рах Islamica. — 2011. — № 1(6). — С. 56–71.
143. Моргунов К. А. Мухтасиб З. М. Рахманкулов и возрождение мусульманского религиозного движения в Чкаловской

- области в послевоенные годы // Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития. — Оренбург, 2002. — С. 169–173.
144. Моргунов К. А. Реализация этноконфессиональной политики и религиозная жизнь мусульман Оренбуржья (1944–1980 гг.) // Государственное и муниципальное управление: Ученые записки. — Оренбург, 2005. — С. 10–24.
145. Моргунов К. А. Религиозная жизнь в с. Татарская Каргала в послевоенные десятилетия // Из истории татар Оренбуржья (к 260-летию Татарской Каргалы). — Оренбург, 2005. — С. 79–88.
146. Московская Соборная мечеть — путеводный маяк уммы: альбом / Сост. Д. З. Хайретдинов, Д. В. Мухетдинов. — М.: ИД «Медина», 2015. — 240 с.
147. Мусина Р. Н. Общее и этнически особенное в современной семье сельских татар (по материалам этносоциологического исследования в Татарской АССР). Дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 1984. — 270 с.
148. Мустафаев А. Х. Национальные отношения в СССР в трудах турецких авторов: Критический анализ националистических концепций. — Баку: Элм, 1990. — 212 с.
149. Мухамеджанов И. З. Мусульманская община Москвы в годы советской власти // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 158–161.
150. Мухамедова Р. Г. Татары-мишари. Историко-этнографическое исследование. — М.: Наука, 1972. — 246 с.
151. Мухаметзянов А. А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана (1920–1930-е гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 2007. — 28 с.
152. Мухаметшин Р. М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). — Казань: Изд-во «Фэн», 2003. — 303 с.
153. Мухетдинов Д. В. Азан над Волгой. К 100-летию открытия Нижегородской Соборной мечети и 25-летию ее возрождения. 3-е изд., испр. и дополн. — М.: ИД «Медина», 2015. — 130 с.
154. Мухетдинов Д. В. Из прошлого религиозного мусульманского образования на Нижегородчине в XVIII — начале XX в. — Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2004. — 76 с.

155. Набиев Р. А. У истоков массового атеизма (из опыта атеистической работы партийных организаций Татарии в период строительства социализма). — Казань, Татар. кн. изд-во, 1984. — 185 с.
156. Набиев Р. А., Хабутдинов А. Ю. Центральное Духовное управление мусульман Внутренней России и Сибири в 1920 — начале 1940-х гг. // Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки. — Казань, 2001. — С. 303–305.
157. Назаров А. Х. История религиозной жизни мусульман Таджикистана в 1941–1991 гг. Дис. ... канд. ист. наук. — Душанбе, 2004. — 153 с.
158. Нурматова С. Р. Сущность отождествления религиозного и национального в сознании современных верующих (на материалах Узбекской ССР). Дис. ... канд. филос. наук. — Ташкент, 1984. — 186 с.
159. Нуруллаев А. А. Ислам и мусульмане России в условиях советского режима // Ислам и мусульмане в России. Сборник статей. — М., 1999. — С. 118–162.
160. Нуруллаев А. А. Мусульманские религиозные организации в советском обществе. Эволюция идеологических установок и культовой практики: Дис. ... докт. филос. наук. — М., 1990. — 241 с.
161. Одинцов М. И. Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой отечественной войны 1941–1945 гг. М.: Российская академия государственной службы, 1995. — 222 с.
162. Одинцов М. И. Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма. 1917–1953 гг. М.: РОСППЭН, 2014. — 424 с.
163. Олещук Ф. К. О реакционной роли мусульманского духовенства. Алма-Ата: Партиздат, 1937. — 28 с.
164. Орлов А. М. О характере и структуре пережитков ислама (по материалам социологических исследований среди татарского населения Горьковской обл.) // Проблемы исследования структуры религиозного сознания: сб. статей / НГПИ им М. Горького; Ред. Е. А. Карповский. Горький, 1973. — С. 76–93.
165. Орлов А. М. Опыт исследования процесса секуляризации в татарских селах // Вопросы научного атеизма. Вып. 16. М.: Мысль, 1974. — С. 89–102.

166. Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Сост. С. Н. Абашин, В. О. Бобровников. М.: Восточная литература, 2003. — 336 с.
167. Полонская Л. Р. Современные мусульманские идейные течения // Ислам: Проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985. — С. 43–46.
168. Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. — 511 с.
169. Развитой социализм и кризис «советологии» / Отв. ред. М. Б. Митин. М.: Наука, 1982. — 365 с.
170. Расулев Ш. Муфтий Габдрахман Расулев // Ислам минбаре. — 2000. — № 7–8.
171. Реджепова О. С. Критика буржуазной фальсификации национальной политики (на материалах Средней Азии). Ашхабад: Ылхам, 1980. — 143 с.
172. Розенбаум Ю. А. Советское государство и церковь. М.: Наука, 1985. — 174 с.
173. Сабиров С. В. Вафа мулла Сабиров: к 120-летию со дня рождения / Под ред. Д. В. Мухетдинова. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2005. — 36 с.
174. Садур В. Г. Мусульмане в СССР: История и современность // На пути к свободе совести. М., 1989. — С. 417–450.
175. Садур В. Г. Татарское население Москвы (1860–1905 гг.) // Этнические группы в городах Европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М., 1987. — С. 26–39.
176. Саидбаев Т. С. Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. М.: Наука; ГРВЛ, 1978. — 253 с.
177. Сафаров М. А. Ахметзян-хазрат. Нижегородские корни великого имама // Нижегородские татары. — 2015. — № 5–6.
178. Сафаров М. А. Басыров Ризаутдин Салахетдинович // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 30–31.
179. Сафаров М. А. Даниловское мусульманское кладбище // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 67–68.
180. Сафаров М. А. Династия имамов Исторической мечети Москвы // Ислам минбаре. — 2000. — № 1.

181. Сафаров М. А. Использование устного нарратива при изучении истории мусульманской общины Москвы советского периода // *Rah Islamica*. — 2011. — № 1(6). — С. 6–14.
182. Сафаров М. А. Межэтнические контакты татар с евреями и караимами в Москве в 1930–1960-е годы (по материалам нарративных источников) // *Научные труды по иудаике. Материалы XVIII Международной ежегодной конференции по иудаике*. Т. II. М., 2011. — С. 219–224.
183. Сафаров М. А. Повседневная жизнь московских мусульман в 1960–1980-х годах // *Неприкосновенный запас*. — 2012. — № 4(84). — С. 139–148.
184. Сафаров М. А. Посещение мечети в современной религиозной практике московских татар // *Антропологический форум*. — 2014. — № 23. — С. 108–122.
185. Сафаров М. А. Роль женщин в религиозных практиках московских мусульман в 1960–80-е гг. // *Сборник докладов научно-богословской конференции «Наследие Пророка Мухаммада (мир ему) в контексте развития мировой цивилизации»* / Под общ. ред. М. Р. Арсланова. М.: Московский исламский колледж, 2016. — С. 17–25.
186. Сафаров М. А. Салих Ерзин — основатель Московской Соборной мечети // *Ислам минбаре*. — 1999. — № 2.
187. Сафаров М. А. Современные тенденции соблюдения традиции «халяль» в Московской мусульманской общине // *Tatarica*. — 2015. — № 5. — С. 146–151.
188. Сафаров М. А. Фазыля Ширинская: из истории религиозной жизни московских мусульман // *Медина Аль-Ислам*. — 2015. — № 2. — С. 14.
189. Сафаров М. А., Хайретдинов Д. З. Мусульманские участки на кладбищах Москвы и Подмосковья // *Ислам в Москве: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 168–169.
190. Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. *Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального*. М.: Изд. дом. Марджани, 2009. — 216 с.
191. Сенюткин С. Б. *История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX в. (Историческая*

- судьба мишарей Нижегородского края): монография. Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. ун-та, 2001. — 417 с.
192. Сенюткин С. Б., Идрисов У. Ю., Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. История исламских общин Нижегородской области. Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1998. — 550 с.
193. Сенюткина О. Н. Репрессированные имамы г. Горького и татарских деревень обл. // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. — С. 145–147.
194. Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики советской власти (на материалах Нижегородской и Самарской областей) / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Москва — Н. Новгород: ИД «Медина», 2013. — С. 232.
195. Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Мустафин Ахметзян // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. — С. 118–119.
196. Сенюткина О. С., Мухетдинов Д. В. Мустафин Ахметзян Мустафинович // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 151–152.
197. Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Нижегородские корни татаро-мишарской общины Финляндии // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов, Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. — С. 132–134.
198. Советов И. М. Совет по делам религий при СМ СССР: структура, функции и основные направления деятельности (Эпоха Куроедова. 1966–1984 гг.) // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сборник статей. Вып. 9. СПб: Российское объединение исследователей религии, 2011. — С. 349–370.
199. Соломадина Н. А. Мусульманские религиозные организации Пензенской области: Вторая половина 1940 — первая половина 1980-х гг. Дис. .. канд. ист. наук. — М., 2006. — 182 с.
200. Сорок сороков. В 4-х т. Т. 4. Окраины Москвы. Инославие и иноверие / Авт.-сост. П. Г. Паламарчук. М.: Книга и бизнес; Кром, 1995. — 584 с.

201. Старостин А. Н. Феномен «советского ислама» на Среднем Урале // *Raх Islamica*. — 2011. — № 1(6). — С. 30–54.
202. Старостин А. Н., Хайретдинов Д. З. Рахматуллин Исмаил // *Ислам на Урале: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: ИД «Медина», 2009. — С. 308.
203. Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998) / Сост. и отв. ред. А. А. Хисматулин. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2001. — 394 с.
204. Тагирджанова А. Н., Макаров Д. В. Махмудов Хафиз Валиевич // *Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: ИД «Медина», 2009. — С. 126–127.
205. Уразманова Р. К. Современные обряды татарского народа (историко-этнографическое исследование). Казань, 1984. — 144 с.
206. Усманходжаев А. Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению ислама в Советском Союзе». Москва — Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — 266 с.
207. Фасеев К. Ф. На путях пролетарского интернационализма. — Казань: Тат. книжн. изд-во, 1972. — 372 с.
208. Фасихова М. Н. Политика Советского государства по отношению к религиозным объединениям в Татарстане (60–80-е гг. XX века). Историко-политический анализ: Дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 2002. — 117 с.
209. Фитцпатрик Ш. Повседневный сталинизм. Социальная история Советской России в 30-е годы: город / Пер. с англ. 2-е изд. М.: РОССПЭН, 2008. — 336 с.
210. Хабутдинов А. Ю. Ахметзян-хазрят Мустафин: родство на пути Аллаха // *Медина аль-Ислам*. — 2006. — № 21.
211. Хабутдинов А. Ю. Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. М.: Изд. дом Марджани, 2013. — 344 с.
212. Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. Н. Новгород: ИД «Медина», 2010. — 208 с.
213. Хабутдинов А. Ю. Медресе мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания как

- общенациональный институт // *Pax Islamica*. — 2009. — № 1(2). — С. 68–86.
214. Хабутдинов А. Ю. Оренбургское магометанское духовное собрание как основополагающий общенациональный институт в 1788–1917 гг. // *Pax Islamica*. — 2010. — № 1(4). — С. 95–119.
215. Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от Средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. — 214 с.
216. Хабутдинов А. Ю. Роль мусульманской элиты в татарском обществе в 1917–1920-х гг. // *Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования: Материалы Всероссийской конференции «Ислам в советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования»*, Казань, май 2003 г. / Сост. и ред. Р. М. Мухаметшин. Казань, 2004. — С. 59–67.
217. Хабутдинов А. Ю. Российские муфтии: от екатерининских орлов до ядерной эпохи (1788–1950). Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. — 60 с.
218. Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX веков. Казань: Идел-Пресс, 2001. — 384 с.
219. Хабутдинов А. Ю. ЦДУМ-ДУМЕС в послевоенный период. Ч. 1. (1950–1970-е гг.) // *Минарет*. — 2006. — № 2. — С. 20–23.
220. Хабутдинов А. Ю., Макаров Д. В. Хиялетдинов Шакир Шайхисламович // *Ислам на Урале: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: ИД «Медина», 2009. — С. 389–390.
221. Хабутдинов А. Ю., Хайретдинов Д. З. Тарджемани Кашшаф / *Ислам в Москве: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 248–249.
222. Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX вв. Н. Новгород, 2002. — 248 с.
223. Хайретдинов Д. З. Насретдинов Халиль (Насрутдинов Халиль-Рахман) Фидаевич // *Ислам в Москве: энциклопедический словарь* / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 178–179.

224. Хайретдинов Д. З. Проявления репрессивно-идеологического диктата властей на мусульман Москвы в годы советской власти // Фаизхановские чтения: Материалы пятой ежегодной научно-практической конференции / Под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Москва — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009.
225. Хайретдинов Д. З. Рахматуллин Исмаил // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 216–217.
226. Хайретдинов Д. З. Салямов Шейхильяслям б. Абдусаллям // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — С. 229.
227. Хайретдинов Д. З. Старинные мечети и мусульманские объекты юга Москвы. М.: ИД «Медина», 2015. — 334 с.
228. Хайретдинов Д. З. Татары; татарская община Москвы и Подмосковья // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. С. 259–262.
229. Хайретдинов Д. З. Формирование и этническая история нижегородских татар-мишарей (IX — начало XX века). Дис. ... докт. ист. наук. — М., 2017. — 395 с.
230. Хамидов Р. И. Формирование и становление советской татарской школы в Среднем Поволжье (1917–1922 гг.): Дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 2002. — 205 с.
231. Хамматов Ш. С. Программа преподавания в медресе «Мухаммадия» в начале XX в. (соотношение светских и религиозных дисциплин) // Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006. — С. 164–168.
232. Хафизов М. З. Нижегородские татары: очерки истории. Н. Новгород: ГИПП «Нижполиграф», 1997. — 224 с.
233. Хафизов М. З. Трагедия в татарской деревне. Исторический очерк. Н. Новгород: Изд-во Волго-Вятской академии гос. службы, 1999. — 154 с.
234. Хисамутдинова Л. С. Общественно-политические взгляды татарского просветителя Галимджана Баруди: Дис. ... канд. ист. наук. — Казань, 2004. — 172 с.
235. Хвостова Г. И. Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения // Неприкосновенный запас. — 2010. — № 5. — С. 127–138.

236. Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия — 2004 / Сост. и науч. ред. В. И. Плужников. М.: Институт Наследия, 2006. — С. 179–226.
237. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече; Лепта, 2010. — 480 с.
238. Шодиев Р. Т. Критический анализ нравственных норм среднеазиатского суфизма: Дис. ... канд. филос. наук. — Самарканд, 1983. — 164 с.
239. Штейнгарт Р. З. Деятельность Башкирской партийной организации по атеистическому воспитанию трудящихся в период строительства коммунизма (1959–1968 гг.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Пермь, 1970. — 20 с.
240. Щанкина Л. Н. Этнокультурные традиции татар-мишарей Республики Мордовия в системе их жизнеобеспечения: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Саранск, 2004. — 26 с.
241. Юзеев А. Н. Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX — начала XX вв. // Эхо веков. — 1999. — № 1–2. — С. 164–165.
242. Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 1999. — 352 с.
243. Юсупов Р. Р. Социально-экономическое и социокультурное развитие татар-мишарей Мордовии в период советской модернизации в конце 1920-х — 1930-е гг.: Дис. ... канд. ист. наук. — Саранск, 2009. — 224 с.
244. Baibulat M. The Tampere Islamic Congregation: the Roots and History — Jyvaskyla, 2004. — 283 p.
245. Ro'i Y. Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev. — New York: Columbia University Press, 2000. — 764 p.
246. Усмонхужаев А. Дарёдил Аллома. — Тошкент. Гафур Гулом номидаги нашриёт-матбаа иждий уйи, 2017. — 152 б.

Приложения

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Библиотека Ахметзяна Мустафина

Особое место в жизни Ахметзяна Мустафина как ученого и религиозного деятеля занимали книги. Передавая нам часть его библиотеки, племянница имама Хабиба-апа Якубова вспоминала, как в последние дни своей жизни он напутствовал ее в их отношении, говоря, что именно книги составляли основу всей его жизни.

Еще будучи шакирдом, он старался как можно больше читать, используя любую возможность для этого. Вспоминая годы учебы у Хамидуллы-хазрата Альмушева в Петряксах, он отмечает уникальную возможность пользоваться его богатейшей библиотекой, в которой хранились фундаментальные труды классиков мусульманского богословия.

Но жизненные перипетии не позволили Мустафину начать собирать собственную библиотеку в молодости. Такую возможность он получил, лишь став официальным имам-хатыбом Московской Соборной мечети.

Однако найти мусульманскую религиозную литературу в советской Москве было непростым делом. Поэтому основу его собрания составили дореволюционные издания и рукописи, которые передавались имаму престарелыми прихожанами и их детьми.

Уничтожение советской властью всеобщего мусульманского религиозного образования и в большой степени перевод письменности татарского языка с арабской графики на латиницу, а затем и кириллицу лишили новые поколения возможности читать литературу прошлых периодов. Но многовековая история татарской арабографической книги и ее особое, не только

прикладное, но и сакральное значение в национальной культуре отразились в жизни почти каждой семьи многочисленными собраниями рукописей и изданий. Со временем, осознавая невозможность их чтения, сами старики или их потомки относили книги имаму в мечеть в надежде, что здесь они будут сохранены и востребованы.

Таким образом к Мустафину, например, попал изданный в 1909 г. в казанской типографии Братьев Каримовых двухтомный сборник хадисов имама ас-Суйюти «аль-джами ас-сагыр», на форзаце одного из томов которого написано: «Из библиотеки имамхатыба Мухаммад Вафы Сабирова дер. Петряксы Курмышского уезда Симбирской губернии»²⁵². Здесь же рукой самого Ахметзяна-хазрата подписано: «Эта благословенная книга была у Исхака абзый Туктарова из Петряксов, после смерти которого, 6 декабря 1971 г. мне ее передал Хамза-кардаш в Московской мечети».

Были в его библиотеке и книги с личными подписями и именными печатями военного ахунда Саидбурханова (Газали «Мукашафатуль кулюб», 1323 г. х.), а также уроженца деревни Антяровка Уразовской волости Сергачского уезда Нижегородской губернии Мустафы Бедретдинова («Сийар ан-наби», 1907 г.).

Вероятнее всего точно таким же путем к нему попали и другие имеющиеся в его библиотеке дореволюционные книги и рукописи. Среди них можно отметить Уложение законов Екатерины II на татарском языке 1775 г., две рукописи «Казихан китабы» на арабском, одна из которых датируется 1085 годом по хиджре, безымянную рукописную книгу по мусульманскому праву приблизительно 1812 г., казанские издания «Алты бармак китабы» (1884 и 1910 гг.), «Ахыр ман» (1907 г.), «Тарджемали ахадис мунтахиб» (1912 г.), оренбургское издание книги А. Джафара «Суаль ва джаваблы хуснуль-ибада» (1909 г.) и османские издания Ахмада Михдата «Низа ильм ва дин. Ислам ва улюм» (1313 и 1315 гг. х.) и «Хакыйки бер мусульман даиман мукаммаль бер инсан» (1328 г. х.).

Отчасти к этой же категории можно отнести и единственную книгу с печатью 2-го мусульманского приходского совета города Москвы, т. е. дореволюционной библиотеки Московской

²⁵² Здесь и далее перевод авторов с татарского и арабского языков.

Соборной мечети — «Ас-сирадж аль-мунир шарх аль-джами ас-сагыр» (1403 г. х.) К сожалению, дореволюционное собрание библиотеки мечети не сохранилось до наших дней, а книги с ее знаками сегодня можно встретить как в частных коллекциях, так и в фондах РГБ.

Второй фонд библиотеки А. Мустафина составляет многочисленная мусульманская литература, изданная в СССР. Эти уникальные малотиражные ташкентские издания 1970–1980-х гг. преподносились в качестве подарков зарубежным гостям и были недоступны абсолютному большинству советских мусульман. Из них у московского имама в пользовании находилась книга аль-Бухари «Китаб адаб аль-муфрад» (1970), книга муфтия САДУМ Зияутдинхана Ибн Ишан Бабахана «Аль-ислам ва аль-муслимун фи аль-бияд ас-суфития» (1400 г. х.) и репринтное издание рукописи ат-Тирмизи «Аш-шамайль ан-набавия» (1400 г. х.), на чьем форзаце рукой А. Мустафина подписано: «12 сентября 1980 г. милляди — 1400 г. х. я участвовал в конференции, посвященной священному переселению (хиджра) Пророка, в городе Ташкенте, и нам вручили это как подарок участникам конференции. Имам-хатыб Ахмаджан Мустафа Люкман аш-Шубили сумма мяскяуи».

Имелись у Мустафина и изданные в СССР многочисленные арабско-, турецко- и персидско-русские словари, а также ряд работ советских арабистов, среди которых можно отметить труд академика И. Ю. Крачковского по истории арабской литературы «Дирасат фи тарих аль-адаб аль-араби» (Москва: Из-во «Наука», 1965).

Еще одним источником формирования библиотеки московского имама стали подарки зарубежных единоверцев, которые в 1960–1980-е гг. посещали мечеть в столице СССР. На многих из таких книг А. Мустафин собственноручно подписывал имя дарителя, дату и обстоятельства преподнесения подарка.

Так, например, на форзаце книги Мухаммада Фариды Ваджди «Аль-мусхаф аль-муфассар» (1377 г. х.) его рукой арабицей на татарском было подписано: «Этот комментарий к Корану (тафсир) Мухаммада Фариды Ваджди был передан нам 16 ноября 1968 г. египтянином Фатхи Фатхуллахом Ахмадом на пятничной молитве. Ахмаджан».

Похожая надпись украшает и подарок официальной алжирской делегации — книгу аль-Джазаири «Китб аль-мавакиф фи ат-таввуф ва аль-вааз ва аль-иршад», в которой говорится: «О передаче этой книги в качестве подарка от прибывшего из Алжира Дабни Вафд было объявлено в пятницу 13 августа 1971 г., и на следующий день 14-го во время полуденной молитвы ее передали нам. В составе этой делегации был министр по делам ислама Алжира Мавлюд Касим, который присутствовал на пятничной молитве, во время которой я приветствовал их. Министр Мавлюд Касим поприветствовал мусульман, а после пятничной молитвы в зале приемов мечети нами был дан обед. Ахмаджан Мустафа».

На трехтомном бейрутском издании 1968 г. книги Кандахляви «Хаят ас-сахаба» стоит надпись: «Эта книга была подарена группе наших паломников 1980/1400 г. верховным муфтием Сирии Ахмадом Кефтару. Получил 1 мухаррама 1401 г. хиджры — 9 ноября 1980 г. Ахметджан Мустафа — Имам-хатыб Московской мечети».

Будучи одним из лидеров советского ислама, в эти годы А. Мустафин и сам посещал зарубежные страны, из которых привозил так любимые им книги. Среди них можно отметить уникальный репринт комментария к Корану на татарском языке «Тафсира Ногмани», изданный в 1958 г. в Хельсинки. Он был преподнесен в дар настоятелю московской мечети во время его посещения татарской мусульманской общины Финляндии в 1967 г. одним из ее основателей — уроженцем нижегородского села Актукова Имадом Джамалетдином, который подписал книгу: «Очень дорогому Ахмаджану казью на память. Хельсинки, 9.10.1967. Имад Джамалетдин». Далее рукой самого А. Мустафина написано: «В собственности Ахметджана Мустафина — имам-хатыба Московской Соборной мечети. Передано мне в подарок другом Имадом Джамалетдином во время поездки в Финляндию в 1967 г.».

Вообще, следуя давней традиции мусульманских книжников, почти все свои книги А. Мустафин подписывал, причем с изменением его статуса как религиозного деятеля можно проследить и эволюцию подписи — с короткой «Ахмаджан Мустафа» в 1950 г. (например, на книге «Тарджима мактубат имама Раббани») до

«Ахмеджан ибн Мустафа ибн Люкман ибн Шах-Ахмад ибн Ахмар ибн Баязид, деревня Аш-Шубили, Сергачский район, Горьковская область, затем город Москва, имам-хатыб Московской мечети, член Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири» в 1982 г., нанесенной на книге «Аль-мурджаат абхас джадида фи усуль аль-мазхаб ва аль-амама аль-амма» (Каир, 1979).

Были в его библиотеке и многочисленные казанские и арабские издания Корана и различных молитвенников (догалыклар), а также Евангелие (Инджилъ) на арабском языке.

Как видно из вышеперечисленных книг, библиотека А. Мустафина была представлена литературой на арабском, турецком, татарском и фарси и охватывает различные сферы мусульманского богословия — кораническую экзегетику (*тафсир*), священные предания (*хадис*), житии Пророка и его сподвижников (*сира*), историю (*тарих*), религиозное право и его методологию (*фикх ва усуль аль-фикх*), нравственность (*ахляк*), мистицизм (*тасавуф*) и философию (*фальсафа*). Помимо традиционной суннитской литературы, встречаются в ней и несколько шиитских книг (например, «Ат-такамуль фи аль-ислам» (Кум), «Аль-имам ас-Садык ва аль-мазахиб аль-арба́» (В 3-х томах. Бейрут, 1981), Ас-сайид Али Хусени Хамени «Рух ат-тавхид» (Тегеран, 1402 г. х.), которые, вероятнее всего, были преподнесены в дар имаму представителями Ирана и Ливана. Однако даже в них можно встретить пометки Ахмедзян-хазрата, которые он делал на полях на арабском и татарском языках.

Необходимо отметить, что такие комментарии присутствуют почти во всех его книгах, что, безусловно, свидетельствует об их внимательном и осознанном чтении, использовании при подготовке к проповедям, удивительная содержательность которых до сих пор с большой теплотой вспоминается прихожанами.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Архивные документы

Фонд Уполномоченного по делам религиозных культов (с 1966 года — по делам религий) при Совете Министров СССР по городу Москве и Московской области в Центральном архиве города Москвы (ЦАГМ. Ф. 3004)²⁵³

№ 1. О Даниловском мусульманском кладбище в 1946 году.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 19об. — 20.

Мусульманское кладбище, 2-й Рошинский проезд, д. № 7. Территория кладбища 6 га. Кладбище ограждено деревянным забором с трех сторон, с четвертой же стороны овраг, представляющий собой естественную преграду. Ворота на запоре. Открыта только калитка, у которой дежурит сторож. Посещение кладбища без надобности не допускается. Специального регистратора нет. Книгу регистрации ведет дочь коменданта, наиболее грамотная, служащая дворником. Штат состоит из 7 человек: коменданта, 4 сторожей, землекопа и дворника.

В составе обслуживающего персонала имеются родственники: комендант, его дочь — дворник и зять — сторож²⁵⁴.

На стенах конторы вывешены приказы и распоряжения Управления предприятий коммунального обслуживания и Треста похоронного обслуживания, устанавливающие порядок и расценку услуг.

В книге имеется жалоба за подписью двух лиц от 26. XII. 1943 года на отсутствие обслуживающего персонала в 19 часов и имеется

²⁵³ Орфография источников сохранена.

²⁵⁴ Представители семьи коменданта и «неофициального» религиозного деятеля Ибрагима Гаитова (1885–1973), жившие в хозяйственном помещении кладбища.

благодарность от гр. Якубовской за образцовый порядок на кладбище, за сохранность загородок и памятников от 17. II. 1945 года²⁵⁵.

Есть книга инспекторского обследования, в которой за 1943 год имеется 4 записи, за 1944 год ни одной, за 1945 год две записи и за 1946 год ни одной. Недостатков почти не отмечалось. Состояние кладбища удовлетворительно.

На территории кладбища, рядом с конторой находится флигель, где производится обмывание покойников и все приготовления к похоронам по религиозному обряду.

Кроме могил мусульман, есть немного могил караимов²⁵⁶.

№ 2. ОБ ОТКРЫТИИ МУСУЛЬМАНСКОГО КЛАДБИЩА В ПУШКИНСКОМ РАЙОНЕ МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 1946 ГОДУ.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 22.

23 марта с. г. через муллу Московской мечети Насрутдинова Х. Ф.²⁵⁷ поступило ходатайство мусульман, проживающих в Пушкинском районе, об отводе участка для кладбища.

Это ходатайство уполномоченным Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР было направлено на рассмотрение Исполкому Пушкинского райсовета, который 22 апреля вынес решение об отводе земельного участка площ. до 1,5 га для мусульманского кладбища при сел. Пушкино, обязав пользователей ввести строгий порядок захоронения и провести меры по благоустройству кладбища путем немедленного ограждения, озеленения, устройства подъездов и надлежащей охраны²⁵⁸.

²⁵⁵ На Даниловском мусульманском кладбище до наших дней сохранилось несколько расположенных рядом семейных участков литовских татар, в том числе Якубовских, Александровичей, Ильясевичей.

²⁵⁶ О появлении караимских захоронений в 1940 году на мусульманском кладбище см. в тексте данной монографии.

²⁵⁷ Насретдинов Халил Фидаевич (1890–1964) – имам-хатыб Московской Соборной мечети в 1936–1953 гг.

²⁵⁸ Мусульманский участок в Пушкино был открыт, став средоточием местной активной похоронно-поминальной практики и центром притяжения татар, живших в поселках Московской области, расположенных вдоль Северной (Ярославской) железной дороги.

**№ 3. ХОДАТАЙСТВА ВЕРУЮЩИХ ОБ ОТКРЫТИИ МОЛИТВЕННЫХ
ЗДАНИЙ И ИХ РАССМОТРЕНИЕ (ФРАГМЕНТ). ТЕКСТОВЫЕ
ОТЧЕТЫ УПОЛНОМОЧЕННОГО СОВЕТА ПО Г. МОСКВЕ
И ОБЛАСТИ О РАБОТЕ ЗА 1946 Г. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ОТЧЕТ
ЗА I-Й КВАРТАЛ 1946 ГОДА.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 7. Л. 8–9.

Из двух прежде существовавших в Москве мечетей действующая по Выползову пер. 7, обслуживает главным образом татарское население, проживающее в районе Мещанских улиц и других, к ним примыкающих, и часть из других районов гор. Москвы и пригородов. В районах близ закрытой мечети по Б. Татарской ул. д. № 28 каковы: Кировский, Таганский, Москворецкий, Ленинский, проживает значительное количество татар, но действующую мечеть посещает из них очень небольшое количество. Объясняется это с одной стороны дальностью расстояния, а с другой прежней обособленностью и разобщенностью этих двух групп, что не исключает и других причин²⁵⁹. Группа Замоскворечья настойчиво и упорно добивается открытия ныне недействующей мечети²⁶⁰. [...]

В составе учредителей из 25 чел. нет ни одной женщины. По возрасту — 20 чел. старше 55 лет, 4 чел. старше 45 лет и 1 чел. 32 лет. 10 инвалидов, 7 сторожей, 3 в пожарной охране и далее по одному комендант, дворник, проводник, рабочий коопремонта, товаровед. Из общего количества лишь один из Замоскворечья. Большую часть верующих составляют работники торговой сети и промысловой кооперации и члены их семей.

После окончания Великой Отечественной войны посещаемость мечети увеличилась. Часть площади, прежде отводимой для женщин, занимается теперь мужчинами. Посещают мечеть мусульмане мужчины разных возрастов. Женщин и девушек сравнительно мало.

²⁵⁹ Обособленность двух московских мусульманских общин сложилась исторически и была обусловлена социальными и субэтническими обстоятельствами – принадлежностью значительной части татар, живших в Замоскворечье к касимовским татарам и потомкам старых купеческих династий. После закрытия мечети на Большой Татарской улице ее прихожане долго и с большим трудом входили в состав мечети в Выползовом переулке, ставшей Соборной.

²⁶⁰ Данные обращения не привели к открытию мечети в Замоскворечье.

На этой группе в области религиозных убеждений, кажется, менее всего отразились пережитые годы со времени Октябрьской Социалистической революции.

№ 4. Полянский БЕСШАПОШНИКОВУ от 7. 08. 1947. ФРАГМЕНТ²⁶¹.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 40.

О мусульманской общине в отчетах в течение года Вы сообщаете, что «никаких изменений и событий в обществе мусульман не отмечалось». С этим также трудно согласиться. За это время прошел годичный цикл мусульманских праздников, сейчас идет «ураза». О них не сказано ни слова. Мечеть посещали видные деятели ислама в СССР, представители из заграницы. В течение долгого времени верующие ходатайствуют об открытии второй мечети, жалуясь, что единственная мечеть их не удовлетворяет и т. д. А по Вашим сообщениям «никаких изменений и событий» в жизни общины не происходит. Совету совершенно не известно из Вашей информации, что делается в мечети, каковы настроения верующих, какова вообще степень религиозности мусульманского населения гор. Москвы, что представляют собой верующие, актив, духовенство, в каком направлении идет деятельность общины и т. д.

²⁶¹ Полянский Иван Васильевич (1898–1956) – полковник госбезопасности, советский государственный деятель, председатель Совета по делам религиозных культов при СНК – СМ СССР в 1944–1956 гг.; Бешапошников Спиридон Яковлевич – Уполномоченный Совета по делам религиозных культов при СНК – СМ СССР по Московской области в 1944–1959 гг.

**№ 5. Письмо Председателю Моссовета Г. М. Попову
от заместителя Председателя Совета по делам
религиозных культов при Совете Министров СССР
Садовского о возможности открытия мечети
в Замоскворечье. 29 января 1947 года.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 21.

Секретно

29 января 1947

**Председателю Московского Совета депутатов трудящихся
Товарищу Г. М. Попову**

Решением Исполкома Моссовета от 7 июня 1946 года за № 19/27 ходатайство группы мусульман города Москвы об открытии второй мечети по Б. Татарской улице, № 28, отклонено по мотивам, что религиозная потребность мусульман удовлетворяется функционирующей мечетью по Выползову переулку, д. 7.

Указанное решение вызвало, однако, новое заявление группы верующих, указывающих, что мусульмане гор. Москвы не могут быть удовлетворены мечетью, находящейся по Выползову пер., № 7, которая раньше являлась филиалом мечети по Б. Татарской улице, № 28, законченной постройкой в 1818 году в память победы над французами²⁶².

В настоящее время здание бывшей мечети по Б. Татарской улице, № 28 занято под Военный Комиссариат Кировского района гор. Москвы. С внешней стороны здание не подвергалось изменению, минареты сохранились, внутри основной зал также без изменения, поставлены лишь фанерные перегородки, устроены отдельные кабинеты без всякого капитального переоборудования. Здание мечети нуждается в ремонте, который верующие обязуются произвести своими силами и средствами.

Произведенным обследованием мечети по Выползову пер., д. 7 установлено, что по пятницам, вследствие большего

²⁶² Обстоятельства постройки мечети не соответствуют действительности.

наплыва верующих, часть молящихся остается на дворе мечети, а при больших праздниках «Ураза Байрам» и «Курбан Байрам» здание и двор мечети бываюи переполнены и многие молящиеся находятся на улице.

Учитывая вышеизложенное, а также то обстоятельство, что в скором времени проектируется создание духовного центра мусульман СССР с местопребыванием его в Москве, причем образованию центра будет предшествовать съезд мусульман с приглашением значительного количества гостей из заграницы, Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР считает целесообразным открытие второй мечети в гор. Москве²⁶³.

В случае Вашего принципиального согласия с указанной точкой зрения, Совет по делам религиозных культов поручит своему Уполномоченному по гор. Москве вновь поставить этот вопрос перед Вами.

*Зам. Председателя Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР
Садовский*

**№ 6. ОБЩЕСТВО МУСУЛЬМАН. ТЕКСТОВЫЕ ОТЧЕТЫ
УПОЛНОМОЧЕННОГО СОВЕТА ПО Г. МОСКВЕ И ОБЛАСТИ
О РАБОТЕ ЗА 1947 Г. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ОТЧЕТ ЗА 3-Й
КВАРТАЛ 1947 ГОДА.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 9. Л. 64–67.

После Октябрьской революции в Москве продолжали функционировать две мечети: по Б. Татарской ул. Д. № 28, перестройка и открытие которой относится к 1818 году, и по Выползову пер. д. № 7 постройки 1906 года²⁶⁴.

Наличие двух мусульманских приходов обуславливалось расселением массы верующих в районе Замоскворечье по Б. и М. Татарским улицам и переулкам и в районе Мещанских улиц Москвы.

²⁶³ Данные инициативы не реализовались.

²⁶⁴ Даты постройки обеих московских мечетей не соответствуют действительности.

С закрытием первой мечети после 1931–32 гг. мусульмане Замоскворечья и других районов, принадлежавшие прежде к первому приходу, для удовлетворения своих религиозных потребностей должны были посещать мечеть по Выползову пер²⁶⁵. Но несмотря на давний срок бездействия первой мечети, немногие из мусульман бывшего первого прихода, не более 150 чел. посещают по пятницам вторую мечеть. Об этом говорят не только представители верующих Замоскворечья, ходатайствующих об открытии первой мечети, но и постоянные прихожане и мулла ныне действующей второй мечети Насрутдинов Х. Ф.

Количество верующих определяется в 20 000 чел. при учете населения близлежащих районов. Если же принять во внимание Замоскворечье, да пригороды в расположении Северной, Курской и Горьковской линий железных дорог, то количество верующих составит больше 30 000 человек.

Председателем исполнительного органа, состоящего из 3 человек, является Алимов Закир, 1891 г. рождения, иждивенец. Муллой состоит Насрутдинов Х. Ф., 1890 г. рождения, сын муллы. Имеет специальную подготовку.

С 1914 г. по 1921 г. был учителем средней школы. Служителем культа состоит с 1921 года, в Москве с 1936 г.

В составе верующих женщин не меньше, чем мужчин, но посещается мечеть на 60–70% мужчинами.

По возрасту верующих до 25 лет примерно 15%, 25–40 л. 35%, 41–60 лет — 35% и старше 60 лет — 15%.

По социальному положению в составе верующих главным образом рабочие и служащие, преимущественно низко оплачиваемых категорий, как сторожа, дворники, служащие торговой сети и т. п.

Обычная посещаемость по пятницам 600–700 человек мужчин и 300–400 женщин. В праздники же Ураза и Курбан Байрам посещаемость бывает очень большой. В эти праздники молитвенные собрания проводятся отдельно для мужчин и женщин. На праздники Ураза 17 августа и Курбан-Байрам 24 октября с. г. мужчины молились, как и предыдущие годы, вне здания мечети; во дворе.

²⁶⁵ Мечеть в Замоскворечье была закрыта в 1937 г

Верующих было до 10 000 человек. Молящимися не только был заполнен двор мечети, но Выползов пер. и часть ул. Дурова, вследствие чего задерживалось трамвайное движение по ул. Дурова.

На другой день происходили молитвенные собрания женщин в здании мечети. Женщин присутствовало и 18 августа и 25 октября более 1000 человек.

Пост держат преимущественно старики. Из занятых на работе держат его немногие. По заявлению муллы верующие рабочие во время работы могут пост не держать, о чем он объявил верующим в мечети.

Однако, не соблюдая полностью поста, отдельные верующие, не исключая и молодежи, проводят некоторое воздержание, в частности от употребления спиртных напитков.

Среди посетителей мечети по пятницам встречаются люди не только средних возрастов, но и молодежь. Некоторые утверждают, что среди молодежи верующих по собственным религиозным убеждениям немного. Посещают же мечеть и держат пост кое-кто из молодежи больше из уважения к родителям.

Имеются семьи, в которых верующими являются только родители. В семье муллы Насрутдинова Х. Ф. дети не следуют религиозным убеждениям своих родителей. Так старший сын, учитель по профессии, женился на русской девушке без соблюдения религиозного обряда. Второй сын, студент института связи, женился на татарке по религиозному обряду. Он не считает себя религиозным и посещает мечеть не по собственным убеждениям, а потому, что не хочет ставить в неловкое положение перед верующими своего отца. Поста из детей муллы никто не держит. Вообще же среди татар религиозные настроения держатся крепко. На праздники Ураза и Курбан-Байрам присутствовали верующие всех возрастов от глубоких стариков до юношей и подростков.

Средства общины слагаются исключительно из добровольных пожертвований, собираемых во время молитвенных собраний, и выражается в сумме 4000–5000 руб. в месяц. На праздники Ураза Байрам и Курбан-Байрам собирается по 30 000–35 000 рублей. В предыдущие годы собиралось в эти праздники до 50 000 рублей.

В числе оплачиваемых лиц, кроме муллы, все три члена исполнительного органа. Мулла получает 1000 руб. в месяц, председатель 650 рублей, заместитель председателя 550 рублей и секретарь 500 рублей. Налогом мулла облагается с оклада в 1600 руб., из которых 600 рублей определяется как доход.

Ревизионная комиссия состоит из 3 человек. Члены ее присутствуют при подсчете денег и периодически проверяют приходо-расходные документы.

**№ 7. Докладная записка. О ПРОВЕДЕНИИ МУСУЛЬМАНАМИ
Г. МОСКВЫ ПОСТА «УРАЗА» И ПРАЗДНИКА «УРАЗА-БАЙРАМ»
С 8 ИЮЛЯ ПО 7 АВГУСТА 1948 Г.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 37–39.

Секретно

**Председателю Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР**

**Тов. Полянскому И. В.
26 августа 1948 года.**

В течение всего месяца по вечерам, кроме пятниц, с 23 часов в мечети проводились молитвенные собрания мусульман, продолжавшиеся 40–45 минут²⁶⁶. Ежедневная посещаемость была по 200–250 мужчин и 250–300 женщин. Преобладающее количество, как среди мужчин, так и среди женщин составляли люди пожилые, до 80% примерно старше 40 лет. Молящиеся почти исключительно были жители ближних районов г. Москвы: Дзержинского, Коминтернского, Октябрьского, Щербаковского.

Кроме верующих взрослых, бывало до 100–150 детей и подростков в возрасте 8–15 лет, приходивших с родителями и без них, из домов, расположенных близ мечети. Преимущественно это

²⁶⁶ Чтение намаза «Таравих» – желательного намаза, который совершается в месяц рамадан после обязательной ночной молитвы Иша.

были учащиеся четвертых-шестых классов средних школ. Часть подростков (10–15 чел) принимала участие в общей молитве.

По пятницам молитвенные собрания проводились днем. Посещаемость мечети была по 600–700 человек мужчин и примерно по такому же количеству женщин, так что посещаемость по пятницам в течение поста была почти такой же, как и обычно. По пятницам бывали верующие из Замоскворечья и из пригородов (человек по 80–100).

Пост держали больше всего люди пожилые. Есть семьи верующих, где молодежь поста совсем не держала. Так, не держали поста, как и в прошлом году два взрослых сына и дочь муллы Насрутдинова Х. Ф., у председателя же исполнительного органа Алимова Закира три дочери в возрасте 14–18 лет все как и он сам, держали пост. Говорят, в некоторых семьях родители заставляют своих детей старше 18 лет держать пост.

По утверждению муллы Насрутдинова Х. Ф. на работе пост держат очень немногие, так как он в мечети разъяснил верующим, что в дороге или во время работы на фабрике, на заводе, в поле и т. д. поста можно не держать. Однако по свидетельству самих верующих и работающих с ними, число державших пост на работе не так уж и мало. Напр. девушка, 26 лет, работница завода им. Сталина, держала пост, будучи на работе. Однажды нарушила пост, сходя в баню, но потом продолжала строго держать его. Но в этой же семье брат и жена его, тоже рабочие, поста не держали. Вот женщина 26 лет, имеющая грудного ребенка, работающая дворником, в течение трех недель держала пост. Инвалид II гр., служащий сторожем, Искандер Мустафин, 34 лет, который не мог держать поста по состоянию здоровья, рассказывает, что в районе Трубной площади, где проживает много татар, он неловко чувствовал среди них, так как там почти все взрослые, как неработающие, так и работающие держали пост.

Из общего количества верующих, а их по Москве насчитывается до 20 000 человек, полностью или частично держало пост более 30% (по мнению отдельных лиц до 50%). Молодежь до 30 лет из общего количества державших пост составляла примерно 25%.

О случаях нарушений трудовой дисциплины колхозниками, рабочими и служащими предприятий и учреждений во время поста и в праздник «ураза-байрам» сведений не имеется.

Молитвенные собрания, посвященные празднику «уразабайрам», были проведены 6–7 августа: в первый день для мужчин и во второй день для женщин, оба дня на открытом воздухе, во дворе мечети.

Во дворе мечети 6 августа было не более 3,5 тысяч молящихся, что составляло около 60% всего количества. Остальные были вне двора, в Выползовом переулке. Состав молящихся был разных возрастов. Молодежь до 30 лет составляла 15–20%.

Кроме молящихся мужчин, было много гуляющей, празднично одетой, татарской молодежи, женщин-татарок, заполнивших тротуар Выползова переулка, также празднично одетых, и много любопытных других национальностей.

7 августа богослужение проводилось во дворе. Присутствовало до 3000 женщин. Также были представлены все возрасты от девушек до пожилых женщин. Молодежь до 30 лет составляла около 25%.

Обращало на себя внимание наличие большего количества нищих (150–200 чел.).

Доходность общины за праздник выразилась приблизительно в 26 тысяч рублей.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР
С. Бесшапошников.*

**№ 8. Докладная записка. О ПРОВЕДЕНИИ
МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАЗДНИКА «КУРБАН-БАЙРАМ»
13–14 ОКТЯБРЯ 1948 ГОДА В МОСКВЕ.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 5. Л. 43–44.

**Председателю Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР
Тов. Полянскому И. В.**

7 XII 1948 года.

Молитвенное собрание 13 октября проводилось только для мужчин во дворе мечети. Все молящиеся не могли поместиться

во дворе. Значительная часть верующих занимала Выползов переулок. Присутствовало около 7000 человек разных возрастов. Молодежь до 25 лет составляла примерно 20%. На другой день 14 октября молитвенное собрание женщин проводилось в мечети. Присутствовало более 2000 женщин. Молодежи до 25 лет было около 15%. Большую часть молящихся составляли женщины среднего возраста от 25 лет до 50 лет до 60%.

Из общего количества верующих до 10% составляли приезжие из близлежащих населенных пунктов Московской области. Сведений о нарушениях трудовой дисциплины рабочими, служащими или колхозниками не имеется. Однако в числе молящихся в эти дни были и рабочие и служащие. По имеющимся сведениям верующие, занятые на производстве, желая в определенный день присутствовать на молитвенном собрании, планируют для себя этот день выходным или устраивают замену по предварительной договоренности с кем-нибудь из товарищей. Так, напр. сторож учреждения Мустафин 13 октября должен быть на работе. Но он задолго до этого дня сговорился с товарищами по работе о замене его и в этот день был на молитвенном собрании.

Нарушений порядка при проведении молитвенных собраний не отмечено.

О количестве поголовья скота, забитого в праздники, точных сведений собрать не представлялось возможным. Однако на основании имеющихся данных в населенных пунктах Подмосковья зарезано не менее 30 баранов. 8 овчин и 3 головы было доставлено мулле Насрутдинову Х. Ф. в порядке приношения. В прошлом году было зарезано не меньшее количество скота. Мулле было преподнесено 18 овчин и 7 голов.

В праздники общиной собрано около 23 000 рублей.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР
С. Бесишапошников.*

№ 9. О ВЫПЛАТЕ ФИТР-САДАКА.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 106–108.

21 XI 52 г.

**Председателю Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР
Тов. Полянскому И. В.**

Препровождая при этом положение о фитре из шариата в переводе, сообщаю, что по словам Саламова²⁶⁷,

а) служители культа, как не имевшие постоянного определенного заработка, относились к категории нуждающихся;

б) отчисление фитра на пророка Магомета ни кораном, ни шариатом не предусмотрено;

в) при определении количества паев в число членов семьи входили и работники, если они были даже другого исповедания;

г) на содержание мечетей фитр не направлялся, так как на этот предмет проводились особые сборы.

Приложение. По тексту на 2 листах.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской
области С. Бесишапошников*

**Положение о фитре из шариата
Фитр.**

По окончании поста ураза в день ураза-байрам по случаю окончании поста положено выполнить фитр.

Кому следует отдавать фитр.

Согласно Корану это пожертвование полагается бедным, сиротам и старикам, которые не в состоянии кормить себя.

Кто должен выполнять фитр.

Кто имеет больше 20 руб. в руках, тому не полагается брать фитр.

²⁶⁷ Салямов Шейхльислям (1883–1965) – муэдзин Московской Соборной мечети в 1933–1965 гг. (с перерывом).

Если такой человек возьмет, то будет грех и это подаяние не пойдет за фитр.

Если у кого есть 20–25 руб. денег, тому давать неправильно.

Если человек не имеет 20 руб., тот не должен выполнять фитр.

Если есть состояние, то следует вносить и за себя, и за детей.

Когда нужно отдать фитр.

Фитр должен быть выполнен в день ураза-байрам до намаза. Если человек не отдаст фитр до намаза, должен отдать его после намаза.

Нужно отдавать фитр и во время поста.

Фитр должен быть отдан бедным, сиротам и старикам.

Если приходится отдавать рожью, то следует 10 фунтов с человека.

Если приходится отдавать пшеницей, ячменем, изюмом, хурмой, то следует 4 фунта с человека.

Вместо пшеницы, изюма, хурмы и пр. можно и более полезно отдавать деньгами.

Перевод с татарского языка записан со слов муэдзина московской мечети Саламова Шайхульислама.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской
области С. Бесшапошников
21 ноября 1952 года.*

**№ 10. О НАЛОГООБЛОЖЕНИИ ДОХОДОВ ИМАМ-ХАТЫБА
Х. НАСРЕТДИНОВА.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 1.

РСФСР
Московский городской совет депутатов трудящихся
Исполнительный комитет
Финансовое управление

Гр. Насрутдинову Халилю.
г. Москва, Выползов пер., д. 7, кв. 1-а.

Копия: Уполномоченному Совету по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской области тов. Бесшапошникову С. Я.
На № 289 от 22 декабря 1952 г.

В жалобе, поступившей через Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской области, Вы просите пересмотреть обложение подоходным налогом за 1951 и на 1952 гг. по доходу от исполнения религиозных обрядов, считая произведенное обложение неправильным.

Мосгорфинуправление, проверив материалы дела, нашло, что Вы в течение ряда лет являетесь имамом Московской мечети религиозного общества мусульман, где и совершаете религиозные обряды, по доходу от исполнения которых привлечены к обложению подоходным налогом в порядке ст. 19 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 30 апреля 1943 г. об этом налоге.

Облагаемый доход за 1951 и на 1952 гг. определен Дзержинским райфинотделом на основании материала опроса, в соответствии с Вашими личными показаниями при опросе и показаниями верующих и сведущих лиц, с которого согласно закона исчислены платежи подоходного налога за указанные годы.

В связи с этим оснований к понижению обложения не имеется.

На Ваше заявление о нетактичном поведении работников сообщается, что в результате произведенной проверки по существу изложенных фактов и Ваших пояснений, данных 27 декабря 1952 г., каких-либо неправильных действий со стороны сотрудников Дзержинского райфинотдела и Мосгорфинуправления, производивших опрос 24 сентября 1952 года, Мосгорфинуправлением не установлено.

*Начальник Мосгорфинуправления
Государственный советник финансовой службы III ранга
Михеев
Начальник налогового отдела Логинов*

**II. О ПОДДЕРЖКЕ ИСПОЛНИТЕЛЬНЫМ ОРГАНОМ МЕЧЕТИ
Х. НАСРЕТДИНОВА В ДОЛЖНОСТИ ИМАМ-ХАТЫБА.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. I. Д. 35. Л. 3.

**Уполномоченному Совета по делам религиозных культов
при Моссовете
тов. Бешапошникову²⁶⁸**

Январь 1953 года

Согласно требованиям председателя духовного управления Европейской части СССР и Сибири Хиялетдинова Шакира, исполнительный орган религиозного мусульман гор. Москвы просит восстановить на должность Имама Московской мечети Насрутдинова Халил-Рахмана, с разрешением последнему проводить молитвования в мечети в пятницу 23 января 1953 г.

*Пред. Исполн. О-на Алибаев
Зам. Пред. Белялетдинов
Секретарь Айсин*

**I 2. О ПОВТОРНОЙ ПОДДЕРЖКЕ ИСПОЛНИТЕЛЬНЫМ ОРГАНОМ
МЕЧЕТИ Х. НАСРЕТДИНОВА В ДОЛЖНОСТИ ИМАМ-ХАТЫБА**²⁶⁹.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. I. Д. 35. Л. 4.

Январь 1953 года

В Московск. ГОРФУ.

Исполнительный орган религиозного общества мусульман гор. Москвы доводит до Вашего сведения о том, что в декабре 1952 г.

²⁶⁸ На обращении резолюция:

Удовлетворить ходатайство исполнительного органа не представляется возможным из-за отсутствия необходимых для регистрации служителя культа документов. Уполн. Сво. С. Бешапошников
22/I-1953 г.

²⁶⁹ На документе резолюция: К сведению. Уполн. Сов. С. Бешапошников.
22/I-1953 г.

решением Московского Городского Финансового Управления через Райфо Дзержинского р-на Имам Московской мечети Насрутдинов Халиль-Рахман был обложен подоходным налогом дополнительно за 1951–1952 г. в сумме 101. 134–40 руб.

Решение Мосгорфинуправления было установлено относительно доходности Имама Насрутдинова Х. на основе показания некоторых свидетелей от мусульман гор. Москвы. Исполнительный орган считает необходимым заявить следующее:

1. Данные материалы со стороны свидетелей по отношению дохода Муллы не является законным основанием для установления среднего годового дохода последнего, т. к. все свидетели при допросе показали лишь от своего мнения, не указывая ни одного факта.

Поэтому Исполнительный орган просит передопрашивая свидетелей по делу указанного Имама и разбирая вновь установить правильный размер его годового дохода.

*Председатель Исполн. О-на Алибаев
Заместитель Председателя Беялетдинов
Секретарь Айсин*

13. О состоянии дел в мусульманской общине Москвы, вследствие увольнения Х. Насретдинова²⁷⁰.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 9.

Апрель 1953 года

Уполномоченному Совету по делам религиозных культов при
Моссовете тов. Бесшапошникову

Исполнительный орган религиозного общества мусульман ставит Вас в известность о том, что 18-го апреля на ул. Трубной

²⁷⁰ На обращении резолюция:

Рекомендовать исполнительному органу срочно запросить Духовное управление по вопросу о назначении имама. Уполн. Сов. С. Бесшапошников.
21/IV-53 г.

секретарю указанного общества Айсину Х. встретила гр-ка имя которой Хатимя (фамилия ее нам не известна), проживающая по ул. Трубной, дом № 32. Она является близкой приятельницей бывшего Московского имама Халила Насрутдинова. Эта женщина при встрече с Айсиним, в присутствии гр-на Серажетдинова Абдулла, проживающего по Б. Головину пер., дом № 8, кв. № 4., говорила, что указанный Насрутдинов Халил Фидаевич в настоящее время якобы подготовил часть мусульман в Москве поднять в мечети шум с требованием у мутаваллиата восстановления Насрутдинова Халила на свою должность имама.

*Пред. Исполнительного органа Алибаев
Секретарь Айсин
21/IV-53 г.*

14. О постройке служебного помещения при Московской Соборной мечети.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 17.

Июнь 1953.

Уполномоченному Совета
по делам религиозных культов при Моссовете
тов. Бешапошникову

В целях освобождения мечети из под жилья, т. к. последняя представлена нам для помещения работников культа и прочих жильцов, а для произведения молитв, Исполнительный орган религиозного общества мусульман гор. Москвы просит Вашего ходатайства перед Моссоветом о разрешении нам построить подсобное помещение во дворе мечети, как служебное.

В связи с тем, что в настоящее время в помещении нашей мечети по Выползову пер. дом 7, около ста кв. метров площадь занята под жилье работниками культа, дворника, истопника и т. д., из-за невозможности поместиться во время молебствий по пятницам, верующие вынуждены молиться во дворе мечети, где на них смотрит со всех сторон население.

Это все зависит от отсутствия служебных помещений при мечети.

*Председатель Исполнительного органа
Алибаев²⁷¹*

15. О ПРОЕКТИРОВАНИИ МУСУЛЬМАНСКОГО УЧАСТКА НА КУЗЬМИНСКОМ КЛАДБИЩЕ.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 39.

13 января 1954 г.

Секретарю
Исполнительного комитета
Московского городского совета депутатов трудящихся тов.
Леонову П. И.

Возвращая при этом заявление гр. Губейдулина об отводе части земельного участка из проектируемого Кузьминского кладбища, сообщаю, что этот вопрос ведению уполномоченного Совета по делам религиозных культов не подлежит.

Кроме того, считаю необходимым дополнить свое сообщение следующим:

1. Исполнительный орган религиозного общества мусульман г. Москвы неправильно действовал, обращаясь помимо уполномоченного Совета по делам религиозных культов непосредственно в Трест Похоронного обслуживания и в Отдел Пригородной Зоны г. Москвы Архитектурно-Планировочного Управления Моссовета, на что исполнительному органу религиозного общества и было указано.

2. Гр. Губейдулину, прибывшему к уполномоченному Совету 11 января с. г. по вызову, было разъяснено, что обращаться

²⁷¹ На обращении резолюция:

Предложить исполнительному органу религиозного общества проконсультироваться у районного архитектора.

Уполн. Сов. С. Бешапошников.

16/VII-1953 г.

с заявлением от имени мусульманского приходного совета он никаких оснований не имел, так как в религиозном обществе мусульман г. Москвы имеется зарегистрированный состав исполнительного органа, который и ведает делами этого общества²⁷².

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской
области С. Бесшапошников*

**16. ОБ ОТПУСКЕ ДЛЯ МЕЧЕТИ ЗА НАЛИЧНЫЙ РАСЧЕТ
КОВРОВЫХ ДОРОЖЕК²⁷³.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 42.

25 февраля 1954 г.

Уполномоченный Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской области
Заведующему Отделом торговли Исполкома Моссовета
Тов. Балахненкову И. В.

Препровождаю при этом ходатайство религиозного общества мусульман г. Москвы об отпуске для мечети за наличный расчет ковровых дорожек поддерживаю и прошу удовлетворения его.
Приложение. По тексту на 1-м листе.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской
области С. Бесшапошников*

²⁷² Участок был открыт в 1956 г.

²⁷³ Документ ярко иллюстрирует степень ограниченности полномочий религиозных общин в изучаемый период.

**17. О ПРЕДОСТАВЛЕНИИ ЖИЛПЛОЩАДИ ИМАМУ
МУШТАРЕЕВУ И. М.²⁷⁴. 1954 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 58.

27/VII-54 г.

Заместителю Председателя Исполкома Моссовета
Тов. Лебедеву Д. П.

Препровождаемое при этом ходатайство исполнительного органа религиозного общества мусульман г. Москвы о предоставлении жилплощади имаму Муштарееву И. М. во втором этаже жилого дома, в которой прежде жил имам Московской мечети, по Выползову пер., д. № 7, поддерживаю и прошу удовлетворения его.

Площадь второго этажа названного дома состоит из двух комнат и составляет 42,37 кв. м., проживает на этой площади две семьи в составе 4-х и 5 человек.

Семья Муштареева И. М. состоит из 2-х чел. и домработницы. Приложение. По тексту на 2-х листах.

*Уполномоченный Совета по делам религиозных культов
при Совете Министров СССР по г. Москве и Московской
области С. Бешапошников*

**18. О КВАРТИРЕ ДЛЯ ИМАМ-ХАТЫБА И. МУШТАРИ НА
ТЕРРИТОРИИ МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ. 1954 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 62

24/VII-54 г.

Заместителю Председателя Исполкома Моссовета
Тов. Лебедеву Д. П.

²⁷⁴ Муштари (Муштариев, Муштареев) Исмаил (1888–1962) – имам-хатыб Московской Соборной мечети в 1954–1956 гг.

Религиозному обществу мусульман гор. Москвы по договору с Исполкомом Дзержинского Райсовета предоставлено молитвенное здание, находящиеся по Выползову пер., д. № 7. Во дворе молитвенного здания находятся жилые дома, в том числе деревянный домик на каменном фундаменте, площадь которого около 76 кв. м. Причем этот домик ранее принадлежал религиозному обществу мусульман г. Москвы и в нем проживал, занимая второй этаж, имам Московской мечети Фяттяхитдинов В.

В 1927 году, когда был выселен из Москвы указанный имам Фяттяхитдинов В., туда были вселены другие граждане, которые проживают по настоящее время²⁷⁵.

В данное время вновь назначенный имам Московской мечети Муштареев Исмаил, прибывший 10 мая с. г., находится со своей семьей в Москве без определенного местожительства.

Являясь Мухтасибом Московской и Горьковской областей, Чувашской и Мордовской АССР, нуждается в жилплощади, причем в приличном помещении для приема иностранных делегатов, а также помещении для канцелярии Мухтасибата.

На основании изложенного, Исполнительный орган религиозного общества мусульман г. Москвы просит Вас предоставить помещение второго этажа названного домика для квартиры Муштарееву Исмаилу.

В случае невозможности предоставления означенного помещения, исполнительный орган указанного общества просит предоставить квартиру имаму Муштарееву в другом месте, по возможности ближе к мечети.

*Председатель Исполнительного органа /Алимов/
Секретарь Исполнительного органа /Айсин/*

²⁷⁵ Фаттахетдинов Абдуладуд (1882–1954) – имам-хатыб Московской Соборной мечети в 1914–1927 гг.

19. ОБРАЩЕНИЕ ЖЕНЩИН-МУСУЛЬМАНОК ОТНОСИТЕЛЬНО МЕСТА МОЛИТВЫ. 1954 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 69–69 об.

Уполномоченному Совета по делам религиозных
культов при Моссовете
тов. Бешапошникову

В течение долгих лет, мы мусульманки города Москвы, производили молитву на верхнем этаже мечети. В начале 1954 г. органом мусульманского религиозного общества мы были переведены в подвальное помещение мечети, где нам совершенно не слышно голоса Имама и его проповедь.

Мы знаем о том, что после Великой Октябрьской социалистической революции Советское правительство нам, женщинам, создало равноправие с мужчинами во всех областях нашей жизни.

Мы, защитницы нашей Родины, зная о Вашем доброжелательном отношении к мусульманкам, в целях удовлетворения нашей потребности по отношению к молитвам, просим поставить микрофон в нашей мечети, хотя бы лишь только с одним репродуктором.

В противном случае мы просим Вас дать указание руководителям мечети перевести нас на верхний этаж мечети, где мы молились раньше²⁷⁶.

*Подписи мусульманок города Москвы*²⁷⁷

²⁷⁶ На обращении резолюция:

Ходатайство женщин в части перевода во второй этаж подлежит удовлетворению.
Уполн. Сов. Бешапошников
28/VII-1954 г.

²⁷⁷ Некоторые подписи женщин под обращением даны арабицей.

20. О состоянии Даниловского мусульманского кладбища. 1954 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 76.

Уполномоченному Совета по делам религиозных культов
тов. Бешпапошникову

По 2-му Рошинскому пер., 10 г. Москвы имеется мусульманское кладбище, огороженное забором. По соседству с этим кладбищем находится завод «Нефтиприбор» № 14. На территории этого завода есть жилой дом, в котором проживают 2 семьи: Газеева и Усманов. Эти проживающие сделали в заборе кладбища калитку и беспрепятственно ходят ночью и днем через кладбище, хотя ходить можно и через проходную завода № 14 и сделать им проход рядом с общежитием.

Существующий проход жильцов через наше кладбище дает возможность беспризорникам и жуликам расхаживать по ночам на этой территории. Так в 1954 г. в помещении, арендуемом нами на этом кладбище, два раза была совершена кража, о чем своевременно было заявлено в 41 о/м г. Москвы. Этот проход не является также уместным, потому что через него ходят не только люди, но и выпускают кур, которые расхаживают по этой территории, что является неблагоприятным для посетителей.

Поэтому исполнительный орган религиозного общества мусульман гор. Москвы просит Вашего ходатайства перед Исполкомом Московского Совета депутатов трудящихся, чтобы последний обязал директора этого завода тов. Червонобов В. П. закрыть проход жильцам через кладбище и распорядиться пропускать их через проходную или сделать ход рядом с общежитием.

Тогда будет ликвидирована жалоба посетителей, а также лучше будет охраняться территория кладбища, имеющего сторожевую собаку, которую в данный момент использовать не представляется возможным.

*Ответственный секретарь Исполнительного Органа
/Айсин/
29/IX-54 г.*

21. О состоянии дел во дворе Московской Соборной мечети. 1954 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л 83.

Начальнику 89 о/м г. Москвы
т. Герасимову

Исполнительный орган религиозного общества мусульман г. Москвы сообщает, что подростки, проживающие по Выползову пер. дом 7, продолжают на внутренней стороне забора на территории двери мусульманской мечети делать всякого рода зарисовки, надписи на русском языке, в том числе в нескольких местах фашистские знаки.

Кроме того, молодежь этого дома лазит на деревья, находящиеся на этой территории, и ломает ветки.

Несмотря на неоднократные наши предупреждения, указанная молодежь не прекращает свои действия.

Мы просим вас предупредить родителей этих подростков, чтобы в дальнейшем не было таких явлений.

*Пред. Исполнительного Органа /Алимов/
7/XI-54 г.*

22. О разделении и благоустройстве двора Московской Соборной мечети.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 129–129 об.

31/V-1955 г.

Отдел городских земель
Тов. Пастухову Б. Д.

По Выползову пер., дом № 7, г. Москвы расположено мусульманское молитвенное здание (мечеть). На территории этой мечети находятся три небольших домика, где проживают жильцы в количестве около 20-ти семей. Общая площадь этого двора

составляет 3337 кв. м., но он не благоустроен. В этот двор со стороны Выползова пер. имеются два прохода, причем первым проходом пользуются жильцы указанных домов, а вторым — мусульманское общество.

Считаем необходимым заявить, что нашу мечеть часто посещают иностранные делегаты, например в 1954 году из одиннадцати государств посетили мечеть 24 делегата, в том числе Канадский и Американский корреспонденты и турецкий посол, а в 1955 г. из 7-ми государств — 24 делегата, в том числе посол Афганистана.

Требование многих тысяч мусульман гор. Москвы благоустроить территорию двора мечети остается без внимания. Но при тех обстоятельствах, когда наша мечеть находится на одной территории с жилыми домами, нам не предоставляется никакой возможности благоустроить наш двор. В то же время вышеуказанные жильцы занимают всякими нарушениями и мешают нормальной службе верующих. Например, в конце 1954 г. на внутренней стороне забора нашего двора подростками, проживающими на территории мечети, были всякие зарисовки, в том числе в нескольких местах фашистские знаки, (Копия писем в 89 отд. милиции от 1. XI-54 г. прилагается), а также ряд других нарушений.

В целях благоустройства территории двора нашей мечети, Исполнительный орган религиозного общества мусульман гор. Москвы просит Вас произвести раздел нашего двора от территории двора жильцов с тем, чтобы у нас была возможность озеленить и асфальтировать его.

Вопрос об огораживании нашего двора поставлен перед Междуведомственной комиссией Дзержинского района и будет разбираться 4-го июня 1955 г.

Председатель Исполнительного органа религиозного общества мусульман гор. Москвы
/Айсин/

**23. О ВЫДЕЛЕНИИ УЧАСТКА ЗЕМЛИ ДЛЯ МУСУЛЬМАНСКОГО
КЛАДБИЩА В ПОСЕЛКЕ РОДНИКИ РАМЕНСКОГО РАЙОНА
МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ. 1956 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 203

РЕШЕНИЕ

Исполнительного Комитета

**Родниковского поселкового Совета депутатов трудящихся
Раменского района, Московской области.**

16 октября 1956 г.

О выделении участка земли для мусульманского кладбища.

Выделить на общем поселковом кладбище участок земли размером 2000 кв. м. для мусульманского кладбища.

Обязать мусульман трех поселков: Родники, Удельная и Быково, желающих пользоваться мусульманским кладбищем, огородить и озеленить свое кладбище в срок до 1 августа 1957 г. и выделить уполномоченного для поддержания порядка на этом кладбище.

*Председатель поселкового Совета
депутатов трудящихся Данченко*

*Секретарь поселкового Совета
депутатов трудящихся Миронова*

*Верно: Секретарь поссовета Е. Миронова.
20 октября 1956 г.*

*Копия верна: Л. Телятова
17 мая 1957 года.*

24. О ПРЕДОСТАВЛЕНИИ КВАРТИРЫ ИМАМ-ХАТЫБУ А. МУСТАФИНУ.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 188. Копия.

ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ИСПОЛКОМА МОСКОВСКОГО
ГОРОДСКОГО СОВЕТА ДЕПУТАТОВ ТРУДЯЩИХСЯ
штамп совета по делам
религиозных культов

№ 16–18

29 ноября 1956 г.

тов. БОБРОВНИКОВУ Н. И.

Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР направляет Вам заявление имама Московской соборной мечети Мустафина Ахметжана, проживающего в г. Москве по ул. Новая Заря, д. № 4, кв. 2, о предоставлении ему изолированной квартиры из 2-х комнат. В настоящее время Мустафин имеет отдельную двухкомнатную квартиру, но дом, где находится его квартира, подлежит сносу, а проживающие в нем жильцы по решению Моссовета, должны быть переселены во вновь построенный в этом же районе дом.

Мустафин Ахметжан по своему положению является одним из руководителей мусульманского культа в Москве, нередко приглашается на правительственные и дипломатические приемы, участвует в официальных встречах и проводах иностранных государственных деятелей, приезжающих в Москву по приглашению Советского правительства.

Кроме того, верующие мусульмане Москвы посещают Мустафина на его квартире с различными вопросами, связанными с выполнением им религиозных обрядов. Не исключено, что и имеющие свое пребывание в Москве иностранцы, в частности сотрудники некоторых посольств, нуждаясь в совершении религиозного обряда (наречение имени ребенку, бракосочетание и т. д.) могут посетить квартиру Мустафина, а то и просто проявят инициативу нанести ему визит, как служителю культа.

Кроме того, приезжающие в Москву члены зарубежных мусульманских организаций, нередко выражают желание побывать на квартире у служителей культа.

Исходя из вышеизложенного, Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР убедительно просит учесть обоснованное ходатайство имама Московской соборной мечети Мустафина и при переселении жильцов из дома, в котором в настоящее время проживает Мустафин, предоставить ему в другом доме изолированную квартиру из двух комнат.

ПРИЛОЖЕНИЕ: заявление Мустафина и ходатайство исполнительного органа мечети²⁷⁸.

П.п. И.о. Председателя Совета — Гостев.

25. Об ограждении, озеленении и благоустройстве Кузьминского кладбища. 1955 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 189. Копия.

РСФСР
ИСПОЛНИТЕЛЬНЫЙ КОМИТЕТ МОСКОВСКОГО
ГОРОДСКОГО СОВЕТА ДЕПУТАТОВ ТРУДЯЩИХСЯ
АРХИТЕКТУРНО-ПЛАНИРОВОЧНОЕ УПРАВЛЕНИЕ
г. МОСКВЫ
отдел пригородной зоны

№ 207/240-ОПЗ 27.1.1955 года.

МУСУЛЬМАНСКОМУ ВТОРОМУ ПРИХОДСКОМУ²⁷⁹
г. Москва, Выползов пер., 7.

²⁷⁸ Заявление удовлетворено частично – Мустафину и его семье была выделена комната в коммунальной квартире в новом доме на этой же улице Новая Заря.

²⁷⁹ Интересно, что в официальной переписке середины 1950-х гг. исполнительный орган Московской Соборной мечети обозначался в качестве *второго прихода*, хотя первый мусульманский приход (в Замоскворечье) был закрыт еще в 1937 г.

Копия: 1. Исполкому Ухтомского райсовета
2. Отделу районного архитектора
3. Тресту похоронного обслуживания

Отдел пригородной зоны архитектурно-планировочного управления г. Москвы сообщает, что решением исполкома Моссовета от 20 января 1955 г. № 3/48, в связи с протестом прокурора г. Москвы /письмо от 13.9.1954 г. № ОН-В-22/ отменен пункт 3-й распоряжения Мосгорисполкома от 15.УП.1954 г. № 2120, налагавший на мусульманский второй приходской совет обязанности по установке ограждения и благоустройству участка кладбища.

В соответствии с этим, пункт 2-й разрешительного письма от 23.УП.1954 г. за № 207/4914-ОПЗ считать также утратившим силу.

Ограждение, озеленение и благоустройство всей территории кладбища /включая и участок второго приходского совета/ должно производиться трестом похоронного обслуживания исполкома Моссовета в соответствии с общим утвержденным проектом.

*Начальник Отдела пригородной
зоны АПУ г. Москвы /А. Кононенко/
Копия верна: Л. Телятова
4 апреля 1957 года.*

**26. О ПЛАНЕ МЕРОПРИЯТИЙ ПО ОБЕСПЕЧЕНИЮ ПОКАЗА
ИНОСТРАНЦАМ СВОБОДЫ ВЫПОЛНЕНИЯ МУСУЛЬМАНАМИ
РЕЛИГИОЗНЫХ ОБРЯДОВ. 1956 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 118–119.

Уполномоченному Совета по делам религиозных культов при
Исполкоме Московского Областного Совета
депутатов трудящихся
тов. Бешапошникову

г. Москва

В течение 1955 года в Духовном управлении мусульман Средней Азии и Казахстана, Духовном управлении мусульман Закавказья, а также в ряде действующих мусульманских мечетей различных городов Советского Союза и особенно на территории Узбекской и Азербайджанской ССР побывали в общей сложности несколько десятков различных зарубежных делегаций и отдельных иностранцев с целью ознакомления с состоянием мусульманского вероисповедания в Советском Союзе. При беседах с руководителями мусульман и с верующими иностранцы особо интересовались наличием в СССР свободы у мусульман при выполнении ими религиозных обрядов.

В текущем году дали согласие посетить Советский Союз государственные деятели Ирана, Афганистана, Египта, Турции. Не исключена возможность приезда таких гостей и из других стран.

Несомненно, что количество иностранных делегаций, приезжающих в Советский Союз, будет чем далее, тем более увеличиваться. По мере расширения зарубежных связей и у существующих в СССР религиозных объединений мусульман, будет расти количество религиозных мусульманских делегаций и отдельных мусульманских деятелей, которые могут приехать из-за границы в СССР в качестве гостей Духовных управлений мусульман. Уже в течение первого полугодия текущего года Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана должно будет принять у себя делегацию мусульманского духовенства из Афганистана. Им же поставлен вопрос о приглашении мусульманских религиозных делегаций из Индии и Болгарии. Возможно прибытие мусульманских духовных делегаций из Ирана, Египта, Турции и т. п.

Все вышеназванные делегации во время пребывания их в Советском Союзе, безусловно, проявят большой интерес к религиозной жизни мусульман в нашей стране и, в связи с этим, перед руководителями мусульман поставят ряд вопросов, на которые последним придется давать соответствующие ответы и разъяснения.

В составе иностранных делегаций, наряду с лицами, настроенными более или менее дружественно к Советскому Союзу, могут находиться также и такие лица, которые к нашей стране относятся недружелюбно, благодаря чему они по возвращении

на родину жизнь советского народа будут освещать в извращенном виде. Свидетельством этому может служить посещение в 1955 году Советского Союза членом Верховного суда США У. Дугласа, побывавшего в Духовном управлении мусульман Средней Азии и Казахстана, который по возвращении в США в ряде журналов поместил клеветнические статьи о Советском Союзе и в том числе статьи о положении мусульманской религии в Средней Азии.

Работники Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР совместно с теми советскими организациями и государственными работниками, которые будут заниматься этими вопросами, должны принять все зависящие от них меры к тому, чтобы посещающие Советский Союз иностранцы, возвращаясь на родину, увозили с собой возможно более благожелательные впечатления о нашей стране. Это целиком должно относиться и к их знакомству с положением мусульманского культа в СССР, в отношении которого иностранцы должны убедиться в том, что в Советском Союзе полностью обеспечены конституционные права верующих-мусульман.

В целях лучшего выполнения указанной задачи в отношении мусульманского культа Совет считает целесообразным в ближайшее время войти в вышестоящие органы с предложением о необходимости провести ряд мероприятий, в результате которых будет возможно более полно показать иностранцам жизнь мусульман в Советском Союзе и, в частности, их религиозную жизнь.

В связи с изложенным Совет предлагает Вам после получения настоящего письма представить в Совет свои конкретные соображения, из которых было бы видно, какие мероприятия Вы считаете необходимым провести по мусульманскому культу в рамках советских законов, чтобы обеспечить показ иностранцам свободы выполнения мусульманами религиозных обрядов и оказать необходимую практическую помощь руководителям религиозных объединений мусульман при приемах ими иностранцев и проведении бесед с иностранцами.

Разрабатывая проект указанного плана мероприятий, Вам следует учесть, прежде всего, те вопросы, к которым иностранцы проявляют особый интерес при посещении мечетей,

духовных управлений и при беседах с религиозными деятелями и верующими, а именно: наличие мечетей в республике /области/, духовных училищ, религиозной литературы, паломничество, материальное положение духовенства, их связи с зарубежными мусульманскими организациями и т. п.

Разработанный Вами проект плана мероприятий в одном экземпляре с подробной объяснительной запиской к 15 апреля 1956 года вышлите в Совет. Одновременно с этим один экземпляр этого плана представьте руководителям республиканских организаций и по получении их мнения по каждому пункту сообщите о нем в Союз.

Совет намерен после получения от Уполномоченных названных выше материалов, составить на их основании единый план мероприятий, обсудив его на совместном совещании заинтересованных в этом Уполномоченных Совета и войти в директивную инстанцию с ходатайством об утверждении намеченных мероприятий по затронутому вопросу.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ СОВЕТА /ПОЛЯНСКИЙ/

27. О кандидатуре А. Мустафина. 1956 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 161.

В СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР.

По рекомендации Председателя Духовного Управления мусульман Европейской части СССР и Сибири — Муфти ХИЯЛЕТДИНОВА Ш., с 15 января 1956 г. по настоящее время для будущего Имама Московской мечети испытательный срок проходит гр-н МУСТАФИН Ахмеджан. В течение указанного срока он показал себя достойным быть Имамом. За указанный период со стороны верующих мусульман относительно гр-на МУСТАФИНА никаких недовольствий не поступило. В то же время со стороны Председателя Духовного

Управления — Муфти ХИЯЛЕТДИНОВА Ш. — МУСТАФИН Ахмеджан считается приемлемым для несения обязанностей Имама Московской мечети.

На основании вышеизложенного Исполнительный орган религиозного общества мусульман города Москвы со своей стороны не имеет возражений о назначении гр-на МУСТАФИНА Ахмеджана Имамом Соборной мечети города Москвы.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/Айсин/*

*СЕКРЕТАРЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/Ибрагимов/*

*ЧЛЕН ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/Азизов/*

28. ХАРАКТЕРИСТИКА ИМАМА К. САЛИХОВА. 1957 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 13. Л. 37.

ХАРАКТЕРИСТИКА

**Салихова Камаритдина Багаутдиновича, имама-хатыба
религиозного общества мусульман гор. Москвы**

Салихов Камаритдин Багаутдинович, татарин по национальности, из крестьян по социальному происхождению, родился в 1891 году в дер. Альшик, Буинского района, Татарской АССР.

По окончании медресе в г. Буинске с 1912 г. до 1917 г. был религиозным учителем в г. Буинске. С 1917 г. до 1924 г. был имамом-хатыбом в дер. Утямишево Татарской АССР. С 1924 г. до 1937 г. был имамом-хатыбом в дер. Кильдураз Татарской АССР. С 1937 г. до 1940 г. был бригадиром в артели «Заречье» в г. Казани. С 1940 г. до 1945 г. был директором продовольственного магазина № 3 при 22 заводе в г. Казани. С 1945 г. до 1952 г. был имамом-хатыбом в г. Казани. С 1952 г. до 1956 г. был имамом-хатыбом в г. Астрахани.

26 июня 1956 г. зарегистрирован в качестве имама-хатыба религиозного общества мусульман гор. Москвы.

Судим не был. На оккупированной немцами территории не находился.

По отношению к Советской власти лоялен.

За время службы в должности имама-хатыба в Москве ни в чем предосудительном не был замечен.

Среди верующих снискал большое уважение.

*Уполномоченный Совета
по делам религиозных культов
при исполкоме Мособлсовета
/С. Бесшапошников/*

21 октября 1957 г.

29. О СТРОЕНИЯХ В ВЫПОЛЗОВОМ ПЕРЕУЛКЕ. 1958 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 144.

№ 12–16

«11» декабря
1958 г.

Уполномоченному Совету при
Мособлисполкоме
тов. Бесшапошникову

ВЫПИСКА

из протокола № 23 с заседания Совета по делам религиозных
культов при Совете Министров СССР

«7» декабря 1958 г.

Слушали	Постановили
<p>13. Заключение Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Мособлисполкоме т. Бешшапошникова, который сообщает, что актом от 28.IX.57 г. жилое строение № 3 дома № 7 по Выползову пер. было передано религиозному обществу мусульман для проведения капитального ремонта. Актом от I/X-58 г. по окончании капитально-восстановительного ремонта названное строение признано пригодным к эксплуатации. Однако окончательно передачи религиозному обществу этого строения не осуществлено.</p>	<p>1. Считать необходимым капитально-восстановленное строение передать религиозному обществу мусульман в арендное пользование, на что должен быть заключен соответствующий договор.</p> <p>2. Второй этаж указанного строения использовать для канцелярии и приема иностранных гостей, полуподвальный этаж должен быть переоборудован под квартиру имама мечети Салихова, а занимаемую им квартиру по Проспекту Мира, дом 118, кв. 244 вернуть Исполкому Моссовета.</p>

*п. п. Председатель Совета: ЗАДОРЖНЫЙ
 Ответственный Секретарь Совета: ТИТКОВ
 Выписка верна /Зав. Секретариатом Совета /Сальникова/*

30. СПИСОК ПРИСУТСТВОВАВШИХ НА СОБРАНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА 7 МАРТА 1958 Г.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 258.

- 1) АБЛЯЗОВ ЗАКИР
- 2) АВЗАЛЕТДИНОВ СЯМУИЛЛА
- 3) АБТЮХАНОВ ИЗМАИЛ
- 4) АЛИМОВ ЗАКИР
- 5) АЙМАЛЕТДИНОВ УСМАН
- 6) АЙСИН ХАМЗЯ
- 7) АБДУЛМЯНЯТОВ САЛИХ
- 8) БИГЗАНТЕЕВ ДЖИГАНГИРЕЙ
- 9) ИБРАГИМОВ ИМАЛЕТДИН
- 10) ИБРАГИМОВ ХАМЗЯ
- 11) ИЗМАЙЛОВ АБДРАХМАН
- 12) МАКСУТОВ АБДЭЛХАМИД

- 13) МАХМУТОВ ИСКАНДЕР
- 14) МУСТАФИН АХМЕДЗЯН
- 15) МИНАХЕТДИНОВ ХАЙРУЛЛА
- 16) САЛИХОВ КАМАРЕТДИН
- 17) СЕРАЖЕТДИНОВ МУФТЯХЕТДИН
- 18) ФАТТЯХЕТДИНОВ УМЯР
- 19) ФЕТХУЛЛИН АБДУЭЛКАДИР
- 20) ХАСАНОВ АБДРАХМАН
- 21) МОКМАНОВ ИСХАК.

31. Ходатайство об открытии в Москве второй мечети. 1958 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 294–296.

СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ при СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР

Копия: УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ
РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ
тов. БЕСШАПОШНИКОВУ

В связи с приближением зимы и наступлением морозов, положение мусульман, проводящих молитву по пятницам в Московской мечети, несколько осложняется. Известно, что мусульмане гор. Москвы, как мужчины, так и женщины, принимающие участие в молитвенном собрании по пятницам, не помещаются в молитвенном зале мечети, и они вынуждены располагаться за пределами мечети и проводить служение на снегу под открытым небом.

Это обстоятельство вызывает недовольство среди молящихся во дворе, которые стремятся укрыться в помещении мечети во время молитвы.

Для того, чтобы успокоить народ, находящийся на улице, и поместить его вместе с другими молящимися в зале молитвенного здания Мутаваллиат немедленно обращается ко всем молящимся с просьбой об уплотнении последних для того, чтобы

другие тоже имели возможность проводить молитву в помещении. Но мусульмане, отвечая Мутаваллиату, говорят:

– Надо открыть вторую мечеть, наше Советское государство не возражает против открытия второй мечети, а возражает Мутаваллиат. Мы просим открыть вторую мечеть.

Такие возгласы часто поднимаются в молитвенном зале Московской мечети, иногда в присутствии иностранных гостей.

Также имел место случай, когда делегаты зарубежных стран после беседы с имамом выходили из зала мечети и через переводчиков начали беседовать с верующими, которые проводили молитву во дворе мечети.

На вопрос делегатов, почему производите молитву на улице, мусульмане ответили, что в Москве проживают сотни тысяч мусульман, а мечеть только одна. Поэтому мы не помещаемся в одной мечети и вынуждены молиться на улице.

Обо всем вышеизложенном своевременно был поставлен в известность уполномоченный Совета по делам религиозных культов тов. БЕСШАПОШНИКОВ С. Я.

Исполнительный орган Религиозного общества мусульман гор. Москвы выражает надежду, что Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР окажет содействие Мутаваллиату в борьбе с такими явлениями и примет соответствующие меры.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО
ОРГАНА ОБЩЕСТВА МУСУЛЬМАН ГОР.
МОСКВЫ
/АЙСИН/*

**УПОЛНОМОЧЕННОМУ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ
КУЛЬТОВ при МОССОВЕТЕ тов. БЕСШАПОШНИКОВУ**

В Московскую Соборную мечеть 14.XI–58 г. собралось на пятничную молитву много верующих, которые переполнили помещение мечети и многие остались во дворе. Со ступенек мечети и со двора были голоса о том, что они озябли и не имеют условий для участия в богослужении. Были голоса о том, почему не открывают 2-ю мечеть в Москве и почему не разрешается

богослужение во вновь построенном помещении во дворе Московской мечети.

Для прекращения волнения имам-хатыб САЛИХОВ вынужден был прервать свою проповедь и приступить к богослужению в крайней спешке.

*15.XI–1958 г. /Фетхуллин/
/Мусин/
/Бедретдинов/
/Ибрагимов/
/Аблязов/
/Айсин/*

32. О проведении в Московской Соборной мечети ОСОБЫХ ПЯТНИЧНЫХ МОЛИТВЕННЫХ СОБРАНИЙ для ЖЕНЩИН. 1958 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 136–138.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По письму председателя исполнительного органа общества мусульман в г. Москве Айсина Х. от 13-го апреля 1958 года о перенесении времени выполнения еженедельного пятничного молитвенного собрания для женщин с пятницы на четверг.

Уполномоченный совета по делам религиозных культов при исполкоме Московского областного Совета депутатов трудящихся тов. Бешапошников прислал 15-го апреля 1958 года в Совет письмо председателя исполнительного органа общества мусульман в г. Москве Айсина, в котором сообщается о том, что исполнительный орган общества мусульман намерен перенести время совершения пятничного молитвенного собрания женщин с пятницы на четверг. Необходимость проведения этого мероприятия Айсин мотивирует тем, что здание мечети в г. Москве не вмещает всех мужчин и женщин, желающих принимать участие на еженедельном пятничном молитвенном собрании. В то же время

Айсин указывает в своем письме, что «по шариату исполнение пятничной молитвы для женщин не является обязательным», т. е. женщины могут вообще не принимать участие на молитвенных собраниях, проводимых в мечети по пятницам.

В письме Айсина указывается, что муфтий Хиялитдинов согласен с его мнением, а Уполномоченный Совета тов. Бешпапошников считает намечаемое мероприятие целесообразным и возражений к проведению его не имеет. По предписанию ислама Салат-уль-джума, — пятничная молитва, заменяющая обыкновенную молитву в полдень в другие дни недели, обязательна для каждого мусульманина мужского пола, совершеннолетнего, свободного, имеющего в данном месте постоянное жительство, здорового, т. е. лишенного органических недостатков, живущего на расстояние не более 11 километров от здания мечети. Лица, которые освобождены от обязательного выполнения пятничного намаза составляют восемь категорий, а именно:

1/ путешественники, 2/ больные, 3/ рабы, 4/ женщины, 5/ дети, 6/ безумные, 7/ слепые, 8/ калеки. Все остальные мусульмане должны принимать участие на пятничной молитве, так как Салат-уль-джуа — есть фарз, основанный на Коране, Сунне и Иджма. Однако обязательной формальностью при этом является наличие определенного числа присутствующих и произнесение одной или двух проповедей имам-хатыбом, т. е. руководителем молитвенного собрания, имеющим возможность произносить проповедь с соблюдением предусмотренных правил.

Служители культа общества мусульман в г. Москве обязаны разъяснить женщинам, посещающим мечеть по пятницам. Это предписание ислама, а исполнительные органы общества мусульман может рекомендовать женщинам /если считает нужным/ не загружать мечеть по пятницам, чтобы все желающие мусульмане мужского пола могли принимать участие на пятничной молитве.

По имеющимся в Совете данным пятничные молитвенные собрания, проводимые в Московской мечети, посещают около 3000 человек, из которых около 1000 человек — женщины, и, если вследствие разъяснения предписания ислама о необязательности выполнения пятничной молитвы для женщин, последние не будут загружать мечеть по пятницам, надобность в перенесении времени выполнения пятничной молитвы для женщин отпадет вообще.

Если же женщины будучи необязательными совершать пятничные молитвы пожелают, однако, совершать ее как акт благочестия, то они могут это делать в ту же пятницу после совершения пятничного намаза мусульманами мужского пола так, как время совершения этой молитвы определено с 12 до 17 часов в зависимости от времени года и места нахождения мечети. Известные мусульманскому лицу богословы утверждают, что: «пятница — владыка над днями. Перед Богом это самый большой из дней: перед Богом этот день больше байрама, больше праздника жертвоприношения. Пятница имеет пять особых качеств: 1/ в пятницу Бог сотворил Адама, 2/ в пятницу Бог изгнал Адама на землю, 3/ в пятницу Бог вновь призвал Адама к себе, 4/ в пятницу есть такой момент, чтобы человек ни попросил у Бога, Бог непременно даст ему это, 5/ в пятницу будет страшный суд». Наконец, пятница для мусульман — это суббота для евреев, — это воскресенье для христиан.

Переносить время совершения пятничной молитвы с пятницы на четверг нельзя так же, как нельзя переносить обедню у христиан с воскресенья на субботу.

Инспектор Совета /Тагиров/

33. О запрете проводить специальные женские молитвенные собрания²⁸⁰. 1958 од.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 6. Л. 135.

Уполномоченному Совету по делам религиозных культов
при Исполкоме Московского областного Совета депутатов
трудящихся
тов. БЕСШАПОШНИКОВУ

г. Москва

Совет не согласен с Вашим мнением о возможности удовлетворить просьбу мусульманского религиозного общества в Москве проводить

²⁸⁰ Особые женские молитвенные собрания власти разрешали проводить только в дни праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам.

в мечети специальные женские молитвенные собрания, т. к. советское законодательство запрещает проводить такие собрания /см. Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г., п. 17/.

Совет просит разъяснить это мусульманскому религиозному обществу в Москве.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ СОВЕТА /А. ПУЗИН/²⁸¹

34. ХОДАТАЙСТВО ОБ УСТАНОВКЕ ТЕЛЕФОНА А. МУСТАФИНУ. 1957–58 гг. (?)

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 169

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ
РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ
ТОВ. БЕСШАПОШНИКОВУ С. Я.

Имам Московской мечети МУСТАФИН АХМЕДЖАН, проживающий по ул. Новая Заря, дом 4, кв. 2.

Для нормального обслуживания верующих, а также он связан с Советом по делам религиозных культов и уполномоченным Совета при Моссовете — остро нуждается в установке телефона в квартире.

Для осуществления этих мероприятий мы обратились к нач. телефонного узла Кировского р-на. Однако последний нашу просьбу отклонил.

Поэтому Исполнительный орган религиозного общества мусульман г. Москвы просит Вашего ходатайства перед Исполкомом Моссовета о разрешении установить телефон на квартире Имама МУСТАФИНА АХМЕДЖАНА.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
МУСУЛЬМАН ГОР. МОСКВЫ /Айсин/*

²⁸¹ Пузин Алексей Александрович (1904–1987) — государственный деятель. В 1957–1965 гг. (в период хрущевской антирелигиозной кампании) — председатель Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР.

35. СПИСОК ЧЛЕНОВ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА МУСУЛЬМАН ГОР. МОСКВЫ. 1958 ГОД²⁸².

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 69. Л. 226–227.

1. АБДУХАНОВ Исмаил — 1-й Смоленский пер., д. 10, кв. 3.
2. ФЕТХУЛЛИН Абдель Кадер — 3-я Черкизовская ул., д. 6, кв. 2.
3. АЙСИН Хамзя — Ул. Хмелева, дом.
4. ИЗМАЙЛОВ Абдеррахман — Марьяна Роща, 13-й проезд, д. 25, кв. 2.
5. ФАТТАХЕТДИНОВ Умяр — Варшавское шоссе, д. 32/38, кв. 176.
6. АЛИМОВ Закир — Ул. 3-я Бабеля, 30, кв. 5.
7. АЙМАЛЕТДИНОВ Усман — Ст. Планерная, дер. Фома.
8. АБДУЛЬМЯНОВ Салих — Воротниковский пер., д. 2/11, кв. 4.
9. АВЗАЛЕТДИНОВ Самиулла — Милицейский пер., 11, кв. 1.
10. БЕДРЕТДИНОВ СУЛЕЙМАН — Выползов пер., д. 21, кв. 2.
11. БИГЗАНТЕЕВ Джиган Гирей — Б. Сергиевский пер. д. 15, кв. 1.
12. ИБРАГИМОВ Имаметдин — Ул. Дурова, д. 22, кв. 53.
13. ИБРАГИМОВ Хамзя — Ул. Дурова, д. 22, кв. 53.
14. ИЗМАЙЛОВ Исхак — Колокольников пер., д. 18, кв. 2.
15. МУСТАФИН Ахмятзян — Ул. Новая Заря, 4, кв. 2.
16. МИНАЖЕТДИНОВ Хайрулла — 2-я Мещанская, 44, кв. 2.
17. МАКСУТОВ Абдель Хамид — 2-я Черкизовская, 12, кв. 2.
18. МАХМУТОВ Искандер — М. Кисельный пер., 7, кв. 30.
19. ЛЮКМАНОВ Исхак — Ул. Покровка, 26.

²⁸² Документ показывает и места расселения прихожан Московской Соборной мечети, сохранение в конце 1950-х гг. старых центров концентрации татар в городе — на Сретенке, Трубной площади, районе Мещанских улиц.

20. ЮСИПОВ Абдурахман — Ул. Волхонка, 5/6, кв.49.
21. САЛИХОВ Камаретдин — Проспект Мира, 118, кв. 244.
22. САЛЯМОВ Шейхель Ислям — Сокольники, Старослободская, 12, кв.
23. АЛИЕВ Хусеин Нижняя — Красносельская, 30, кв. 1.
24. АКМАЛЕТДИНОВ Исмятулла — Ул. Расковой, 20, кв. 5а.
25. САДРЕТДИНОВ Нурулла — Б. Колхозная, 5/1, кв. 5.
26. МУХАМЕДЖАНОВ Умяр — Ул. Скрябина, 12/14, кв. 2.
27. САЛАХЕТДИНОВ Абдель Каюм — Алексеевский студ. городок, 4-й проезд, д. 7а, кв. 5
28. АБЯНОВ Келимулла Имаметдинович — Цветной бульвар, д. 2/2, кв. 16.
29. САБИРОВ Хафис — 4-я Мещанская, д. 3.
30. САБИРОВ Абидулла — 3-я Мещанская, 60/2, кв.71
31. ШЕЙХУЛЬ ИСЛЯМОВ Абдулла — Малая Якиманка, д. 20, кв.21
32. МИРДАЛЯМ Хусаин — Малая Переяславка, 7, кв. 9
33. ИЗМАЙЛОВ Мансур Абдрахманович — Москва, И-18, Марьино роща, 13 проезд, д. 25, кв. 2
34. ПРОБОРОВ Хасан.
35. АВЛЯЗОВ Закир
36. МУСИН Измаил.
37. Нариманов Хайрулла Сретенка — Печатников пер. 28, кв. 2 а
38. САЛАВАТОВ Сафа — Сельскохозяйственная ул., 11/11, кв. 52.
39. СИКАМОВ Махмут — ул. Расковой, 16/18, кв. 13.
40. ЮСИПОВ Салах
41. ЖИГАНШИН Умяр — 2-я Мещанская, 20, кв. 26.

36. О хулиганских действиях в Выползовом переулке. 1958 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 198.

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ

г. Бесшапошникову С. Я.

Исполнительный орган религиозного общества мусульман сообщает о том, что 21 апреля с. г. в 10 часов вечера во время службы в мечети со стороны ул. Дурова камнем было разбито двойное стекло. Камень упал в зал мечети около молящихся.

27 апреля с. г. возобновился подобный случай. В 9 часов вечера во время службы был брошен камень и разбито оконное стекло мечети.

ПРЕД. ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА /АЙСИН/

37. Протокол Собрания членов Религиозного общества мусульман г. Москвы в Московской Соборной мечети 7 марта 1958 г.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 246–247

Председатель — ИБРАГИМОВ ХАМЗЯ.

Секретарь — ФЕТХУЛЛИН АБДЭЛКАДИР.

Присутствует 22 человека /список прилагается/.

Повестка дня:

1) Отчет Мотаваллиата о ее деятельности за 1957 г. — докладчик Пред. Исполнит. органа об-ва АЙСИН ХАМЗЯ.

2) Отчет ревизионной комиссии о результатах ревизии Мотаваллиата за 1957 г. — докладчик пред. ревизионной комиссии БИГЗАНТЕЕВ ДЖИГАНГИРЕЙ.

СЛУШАЛИ:

АЙСИНА — Отчет о деятельности мотаваллиата в 1957 г.

Мотаваллиат уже отчитывался перед обществом о своей деятельности за 8 месяцев 1957 г. Сегодня Вашему вниманию сообщаем более подробные данные за весь 1957 г. Просит внимательно прослушать и высказать свои критические замечания.

В 1958 г. поступило добровольных пожертвований в пользу мечети:

1. По пятницам 265 140. — 265 140.
2. На молебнях Таравих в дни Рамазан 21 636
3. Пожертвования Фитр 43 943.
4. На молебни Кадер Кич. 25 369.
5. Аэд Фитр от мужчин 40 096.
6. Аэд Фитр от женщин 19 700.
7. Аэд Корбан от мужчин и женщин 31 274.
8. Мавлуд 33 19.
9. Маградж. 6541.
10. Новый год Хиджры. 631.
11. В годовщину принятия Ислама в России. 911.
12. От продажи Кож. Корбан. 251.
13. От продажи полотенец. 3004.
14. На одном обеде по случаю бракосочетающихся. 405.
15. От Имам-Хатыба Салихова за 12 мес. 33 881.
16. От Имама Мустафина за 10 месяцев. 23 591.
17. От Азанчи Салямова за 12 месяцев. 18 133.
18. От мойщика покойников Салаватова. 18 200.

=====

Итого: 555 975.

Остаток на начало 1957 г. 24 661.

=====

СУММА: 580 636.

В 1957 г. Произведены следующие расходы:

- 1) Содержание имамов и зарплата обслуживающего персонала. 112 525.
- 2) Отчисления в пользу Духовного Управления. 91 403.
- 3) Отопление. 4120.
- 4) Освещение 2290.
- 5) Вода 826.
6. Канцелярские расходы. 2364.

**38. ОБ ОТСТАВКЕ Х. АЙСИНА С ПОСТА ПРЕДСЕДАТЕЛЯ
ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА МЕЧЕТИ. 1959 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 79.

Приложение 3
ЧЛЕНАМ ДВАДЦАТКИ при СВЯЩЕННОЙ
МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ
от председателя
Исполнительного Органа
Айсина Хамзи

ЗАЯВЛЕНИЕ

Ввиду слабости моего здоровья и желая установления в приходе состояния полного спокойствия путем ограждения его в будущем от разных споров, объявляю перед настоящим собранием об оставлении моем с этого дня почетной должности председателя Исполнительного Органа.

*Айсин Хамзя
7/VI-1959 г.*

*Заявление написано на татарском языке, перевод
правильный. /подпись/*

**39. СПИСОК РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА МУСУЛЬМАН
ГОР. МОСКВЫ, ПРИСУТСТВОВАВШИХ НА СОБРАНИИ
7 ОКТЯБРЯ 1959 ГОДА.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 69

1. АБДУХАНОВ Исмаил
2. ФЕТХУЛЛИН Абдель Кадер
3. АЙСИН Хамзя
4. ИЗМАЙЛОВ Абдеррахман
5. ФАТТАХЕТДИНОВ Умяр

6. АЛИМОВ Закир
7. АВЗАЛЕТДИНОВ Самиулла
8. БЕДРЕТДИНОВ Сулейман
9. БИГЗАНТЕЕВ Джиган Гирей
10. ИЗМАЙЛОВ Исхак
11. МУСТАФИН Ахметзян
12. МИНАЖЕТДИНОВ Хайрулла
13. МАКСУТОВ Абдель Хамид
14. МАХМУТОВ Искандер
15. ЛЮКМАНОВ Исхак
16. ЮСИПОВ Абдурахман
17. САЛИХОВ Камаретдин
18. САЛЯМОВ Шейхель Ислям — болен
19. АЛИЕВ Хусеин
20. АКМАЛЕТДИНОВ Исмятулла
21. САДРЕТДИНОВ Курулла
22. МУХАМЕДЖАНОВ Умяр
23. САЛАХЕТДИНОВ Абдель Каюм
24. АБЯНОВ Келимулла Имаметдинович
25. САБИРОВ Хафис
26. САБИРОВ Абидулла
27. ШЕЙХУЛЬ ИСЛЯМОВ АБДУЛЛА
28. МИРДАЛЯМ Хусаин
29. ИЗМАЙЛОВ Мансур Абдарахманович
30. ПРОВОРОВ Хасан
31. АБЛЯЗОВ Закир
32. МУСИН Исмаил
33. НАРИМАНОВ Хайрулла

40. О РЕАКЦИИ ОБЩЕГО СОБРАНИЯ ЧЛЕНОВ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА МУСУЛЬМАН ГОР. МОСКВЫ НА ФЕЛЬЕТОН, ОПУБЛИКОВАННЫЙ В ГАЗЕТЕ «ВЕЧЕРНЯЯ МОСКВА», НАПРАВЛЕННЫЙ ПРОТИВ Х. АЙСИНА. 1959 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 67.

Приложение № 7

РЕЗОЛЮЦИЯ

Общего собрания членов Религиозного общества мусульман
гор. Москвы

7 октября 1959 г.

Заслушав и обсудив фельетон «Слуга Аллаха», опубликованный в газете «Вечерняя Москва» за 3 сентября 1959 г., общее собрание считает, что газета «Вечерняя Москва» правильно осветила факты, имевшие место в Московской соборной мечети. Быв. председатель Исполнительного органа АЙСИН ХАМЗЯ, действительно, злоупотреблял своим служебным положением и творил беззакония, не совместимые с его дальнейшим пребыванием не только в качестве председателя Исполнительного органа, но и в составе Религиозного общества. В состав злоупотреблений АЙСИНА, между прочим, входило:

Нарушение условий договора Религиозного общества с Исполкомом.

Отсутствие инвентарной книги надлежащей формы.

Отсутствие делопроизводства, архивных и отчетных данных.

Отсутствие документов по найму и увольнению рабочих и служащих.

5. Составление фиктивных документов для вступления АЙСИНА, АБДУХАНОВА и САЛАВАТОВА в члены профсоюза, и для уклонения от уплаты подоходных налогов.

Самовольное и незаконное заселение нового здания Московской мечети САЛАХЕТДИНОВЫМ и его семьей и фабрикация фальшивых документов для закрепления за ней помещения кухни служебного здания мечети.

Незаконная отсылка или отчуждение автомашины «Волга», за которую из средств общества было уплачено 38 000 рублей.

Получение двух окладов, самопремирование и самовольное изъятие наличных денег из кассы Общества /6000 руб. по распискам/.

9. Создание сомнительной дебиторской задолженности в сумме 18 810 рублей.

41. О компрометации имама К. Салихова в печати Татарской АССР. 1960 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 7

«СОВЕТ ТАТАРСТАНЫ»
газетасы редакциясе
КПССнын Татарстан олкэ нэм
Казан шэхэр комитетлары.
ТАССР Верховный Советы органы
совет ТАТАРСТАНЫ

Редакция газеты
«СОВЕТ ТАТАРСТАНЫ»
Орган Татарского обкома,
Казанского горкома КПСС
и Верховного Совета ТАССР

Казань, ул. Баумана, Дом печати, тел. № 88–78.

2 июня 1960 г.

Уполномоченному по дела Совета религиозных культов
при Московском облисполкоме

Редакция газеты «Совет Татарстаны» просит Вас сообщить данные об имам-хатибе Московской мечети Камарутдине Салихове. Что имеется о нем компрометирующего. Он до

20 октября 1952 года работал в Казанской мечети, с регистрации был снят за недостойное поведение. Потом, получив разрешение, уехал в Астрахань, а оттуда приехал в Москву. В Казани он по имеющимся архивным данным себя показал, как стяжатель, алчный человек. Известно, что он установил хорошие приятельские связи с муфти из Уфы Шакир Хиялутдиновым. О его недостойном поведении в Москве недавно в редакцию газеты поступило письмо Аббас Азизова, проживающего по улице Цветной бульвар, 12, кв. 5 /копию посылаем/. Одновременно сообщаем, что он распоряжением уполномоченного по Союзу тов. Полянским /№ 8–35 от 16 декабря 1952 года/ был предупрежден, что при повторении нарушений советского законодательства ему будет запрещено заниматься духовной деятельностью.

Редактор газеты /Ш. Хамматов/²⁸³

42. СПИСОК РАБОТАЮЩИХ ПО НАЙМУ В МОСКОВСКОМ РЕЛИГИОЗНОМ ОБЩЕСТВЕ МУСУЛЬМАН Г. МОСКВЫ. 1960 ГОД (?).

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 69. Л. 248.

1. АГЕЕВ Халим, 1920 г. рождения, шофер, месячный оклад 1000 руб.
2. ИЗМАЙЛОВ Мансур, электромонтер по совместительству, оклад 300 руб. в м-ц.
3. ИЗМАЙЛОВ Мобин, истопник, месячный оклад 800 руб.
4. ИСХАКОВА Фаруза, уборщица, оклад 500 руб. в м-ц.
5. АХУНЬЯНОВА Фатима, сторож-дворник, оклад 400 руб. в месяц.
6. СИБГАТУЛЛИН Исхак, сторож-дворник, оклад 400 руб. в месяц.

²⁸³ Хамматов Шамси Хабибуллович (1918–1988) – казанский журналист, редактор, партийный пропагандист.

7. АЛТЫНБАЕВ Хасан, сторож-дворник, оклад 400 руб. в месяц.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
(Фетхуллин)*

**43. СПИСОК РАБОТНИКОВ КУЛЬТА РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА
МУСУЛЬМАН Г. МОСКВЫ. 1960 (?).**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 69. Л. 245.

1) САЛИХОВ КАМАРЕТДИН Б. — Имам-хатыб Московской Соборной мечети.

Оклад 2000 руб. в месяц.

2) МУСТАФИН АХМЕТЗЯН — Имам Московской Соборной мечети.

Оклад 1500 руб. в месяц.

3) САЛЯМОВ ШЕЙХОЛЬ ИСЛЯМ — Азанчи Московской Соборной мечети.

Оклад 100 руб. в месяц.

4) ИЗМАЙЛОВ ИСХАК — Мойщик трупов от Московской мечети.

Оклад 300 руб. в месяц.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
(Фетхуллин)*

**44. О создании необходимых условий для исполнения обряда похорон на Кузьминском кладбище²⁸⁴.
1960 год.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 20–22.

УПРАВЛЯЮЩЕМУ
трестом похоронного обслуживания
тов. НОСОВУ Д. И.
12 июля 1960 г.
№ 45

Препровождаю на Ваше рассмотрение письмо исполнительного органа религиозного общества мусульман гор. Москвы с просьбой о создании необходимых условий для исполнения обряда похорон на Кузьминском кладбище.

Между тем, исполнительный орган ходатайствует о выделении отдельного помещения для работников культа, которые будут кроить саваны и т. п., тогда как всякая коммерческая деятельность религиозных общин, связанная с приемом заказов на похороны по религиозному обряду, изготовлением саванов, сбором пожертвований и т. п. на кладбище не может быть разрешена.

ПРИЛОЖЕНИЕ. Письмо исполнительного органа религиозного общества мусульман от 4.УЛ. на 2 листах.

Уполномоченный Совета
по делам религиозных культов /Е. Лишанков/²⁸⁵

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ
РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ при МОСОБЛИСПОЛКОМЕ
тов. ЛИШАНКОВУ

²⁸⁴ Данные документы иллюстрируют важнейший аспект деятельности мусульманской общины в СССР – создание и поддержание мест захоронений. Примечательно согласие властей на выделение особых конфессиональных мусульманских участков, несмотря на партийные атеистические установки.

²⁸⁵ Лишанков Евстафий Елисеевич – Уполномоченный Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Московской области в 1959–1966 гг.

Мусульманское кладбище в Ленинском районе г. Москвы переполнено. По этой причине массовое захоронение покойников — мусульман началось на московском городском кладбище в Кузьминках. В связи с этим, к нам поступает много жалоб от родственников покойников на затруднения, испытываемые мусульманами при исполнении обрядов похорон, ибо на Кузьминском кладбище не создано даже элементарных удобств: подъездные пути и дорожки не благоустроены, помещение под моечную и ожидальню не достроено, вода, канализация, освещение и телефон не подведены.

Многие мусульмане не получают разрешения на захоронение на старом кладбище, но они все же везут трупы своих покойников для исполнения обряда обмывания, завертывания в саван и совершения панихиды, преодолевая массу трудностей и неудобств, отсюда они везут покойника в Кузьминки для завершения похорон.

Ввиду беззаботности администрации кладбищ, на обоих кладбищах отсутствуют ожидальни и провожающие покойников лица вынуждены при любой погоде оставаться под открытым небом.

Начатая и законсервированная постройка моечной и ожидальни на Кузьминском кладбище спроектирована крайне неудачно: площадь помещения — 30 м² — недостаточна, ибо на этой площади предполагается разместить и моечную и ожидальню и туалет и даже котельную.

Из практики нам известны случаи одновременного прибытия 2–3 покойников с 20–40 и более провожающими, которых надо уберечь от простуды и дождя. Значит нужна вместительная чистая и светлая ожидальня.

Моечная, с самостоятельным входом с дневным освещением, с вводом холодной и теплой воды, со стоком смывных вод, облицованное плитками, должно быть достаточной, чтобы 4–6 человек с трупом на руках могли входить и выходить, а ближайшие родственники и несколько работников культа могли одновременно присутствовать при обмывании без ущерба для здоровья и соблюдая гигиену и религию.

Необходимо отдельное помещение для работников культа, которые здесь будут кроить саван, читать священное писание, исполнять богослужение.

Изолированно от основных помещений надо построить котельню и отапливаемый туалет для мужчин и для женщин, провозжающих и обслуживающих.

Общая огороженная площадь Кузьминского мусульманского кладбища за вычетом застроенных и захороненных участков, дорог и тропинок составляет не более 1,5. При массовом захоронении до 600 покойников в год и при условии возможного переноса старого кладбища при норме 4 м² на покойника, огороженной площади хватит только на 2–3 года. Но полезная площадь кладбища может быть увеличена за счет сокращения или переноса незастроенного участка хоздвора на 2,5 га и за счет присоединения поля Выхинского совхоза — неограниченно.

Просим Вас возбудить ходатайство перед советскими организациями о создании необходимых условий для исполнения обряда похорон на мусульманском кладбище в Кузьминках и о расширении его территории до 8–10 га, которой хватит на 25–30 лет, а с учетом повторных захоронений на неограниченное время без новых капитальных вложений.

Просим учесть наличие в Москве случаев захоронения иностранцев из мусульманских стран и посещение иностранцами и корреспондентами мусульманских кладбищ.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО
ОРГАНА (Фетхуллин)*

ИМАМ-ХАТЫБ МОСКВЫ (Салихов)

45. О благоустройстве мусульманского участка на Кузьминском кладбище. 1960 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 23–24

ИСПОЛНИТЕЛЬНЫЙ КОМИТЕТ
МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО СОВЕТА ДЕПУТАТОВ
ТРУДЯЩИХСЯ Управление бытового и коммунального
обслуживания

МОСКОВСКИЙ ГОРОДСКОЙ ТРЕСТ ПОХОРОННОГО
ОБСЛУЖИВАНИЯ
Москва, К-12, проезд Сапунова, 11 Тел. К 5-64-36, Б 8-24-40

19 июля 1960 г.

ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
тов. ФЕТХУЛЛИНУ

Копия: УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТОМ по ДЕЛАМ
РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ
тов. ЛИШАНКОВУ

На Ваши письма за № 4/7 от 4/УП-60 г. и № 45 от 12/УП-1960 г.

Трест ставит Вас в известность, что в соответствии с распоряжением Московского Городского Совета от 15/II-1954 г. № 2120 — на Кузьминском кладбище выделен земельный участок в 1,5 га для захоронения мусульман /по ходатайству Мусульманского второго прихода/, которое входит составной частью в Кузьминское кладбище, с установленной нормой 4 кв. м на два захоронения.

Как на русском участке кладбища, так и на Мусульманском участке — построена капитальная ограда и частично высажены деревья.

Контора кладбища, для персонала и посетителей — выстроена при нейтральных воротах, на кладбище строятся три общественных уборные. Центральный проезд к Кузьминскому кладбищу выстроен. Проезд к мусульманскому участку будет построен в этом месяце.

Заканчивается строительство помещения под моечную, в котором проектом предусмотрена комната обмывочной — 14,2 кв. м., котельная — 3,2 кв. м., туалет — 2,4 кв. м. и коридор — в 9 кв. м. с водопроводом, канализацией и освещением. Стены предусмотрено проектом выкрасить масляной краской. Будет установлено 2 котла для отопления и подогрева воды.

Что касается выделения отдельного помещения для работников культа, которые будут кроить саваны, исполнять

богослужения и другую деятельность религиозных общин, связана с приемом заказов на похороны по религиозному обряду, сбором пожертвований и развивать всякую коммерческую деятельность на кладбищах не может быть разрешена.

Для пошивки саванов и других похоронных принадлежностей у треста имеется фабрика, которая по Вашим образцам сможет изготовить все, что необходимо для похорон.

В части окончания работ по озеленению, постройки поливочного водопровода и асфальтирования дорожек будет выполнено в 1961 году.

Ваши пожелания о постройке Мусульманского кладбища площадью 8–10 га трестом будут учтены, при проектировании на одном из земельных участков вновь полученном трестом около гор. Москвы.

Управляющий трестом /Д. Носов/

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 7

46.0 БОРЬБЕ С «НЕОФИЦИАЛЬНЫМИ» МУЛЛАМИ. 1960 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 1–5

4.5.60 г.

№ 104

1960 г. марта 7 дня состоялось совещание Президиума Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири.

На заседании участвовали:

1. Председатель Духовного управления муфтий ХИЛЛЕТДИНОВ Шакир.

2. Член президиума Казы — ТУКУЗБАЕВ Бай Мухамед.

3. Казы — ЮНУСОВ Абдэ-эль Бари.

4. Председатель ревизионной комиссии Духовного управления имам-хатыб Ленинградской соборной мечети и мухтасиб по Ленинградской области — ИСАЕВ Абдэ-эль Бари.

5. Имам-хатыб 2-й Соборной мечети г. Уфы — ЗИАУТДИНОВ Мухамед.

6. Председатель Исполнительного органа Соборной мечети при Духовном управлении — профессор ШАРАФУТДИНОВ.

7. Муэzzин Соборной мечети — Эль хаджи Сафии МИНВАЛИ.

Председатель совещания — Муфтий Хиялетдинов Шакир.

Секретарь — Исаев Абдо Эль Бари.

Обсуждается вопрос о радикальной борьбе с укоренившимися неприсущими к религии обычаями и наслоениями. Совещание поручило Духовному управлению составление фатвы / разъяснения/, обоснованной священным писанием и рассылку ее религиозным обществам.

С целью претворения в жизнь вышеуказанного решения, совещания Духовное Управление обращается к всем о нижеследующем и предлагает:

Всевышний Аллах в священном Коране предлагает: /арабский текст/: «Примите то, с чем придет к вам от Иллаха его посланец и воздержитесь от того, что он запрещает».

Наш посланец Аллаха в своем завещании говорит: /арабский текст/: «Оставляю для вас две вещи: священный Коран и Заветы посланца Аллаха. Руководствуясь этими двумя источниками, вы не сойдете с правильного пути».

Из приведенных стиха Корана и Завета пророка вытекает, что для совершения какого-либо религиозного обряда или обязанности, должно быть указание в Коране или он должен быть совершаем самим пророком или же вменен пророком своим последователям в форме прямого указания.

Исполнение обрядов, не предусмотренных шариатом и придумыванием новых, не составляющих религию обязанностей, является недобрым, грешным делом.

Наш посланец Богу говорит: /арабский текст/: «Творцу неприсущей религии обязанность награды не будет, его мольбы не будут приняты».

Значит, богослужение будет правильным только тогда, когда совершаемые обряды предусмотрены священным Кораном и заветами пророка. Все другие дела от имени религии, хотя и совершаемые с надеждой на добрую награду от Аллаха, являются вредными, грешными наслоениями к религии.

Но среди нас бытует много вредных наслоений и обычаев к исламу, не предусмотренных ни Кораном, ни заветами

пророка. Они позорят ислам. С целью ликвидации их Духовное управление разослало всем приходам фатву /разъяснение/. От имамов с мест в Духовное управление поступило много писем о большой пользе этой фатвы в деле борьбы с вредными наслоениями к религии²⁸⁶.

28 марта наступает праздник Аид-фитр. Духовное управление предлагаем имам-хатыбам повторно разъяснить вышеуказанную фатву мусульманам, собравшимся на этот праздник.

Известно стало также о новой моде, возникшей для пополнения приходских касс из карманов верующих, путей размячения их души. Например, для разжигания страстей и вызывая на соревнование в мечетях перечисляется имена лиц, сделавших пожертвование: такой-то дядя пожертвовал 30 рублей и просит помолиться за его здоровье; такое-то лицо пожертвовало 40 рублей и просит помолиться о ниспослании своему ребенку чувства покорности; такое-то лицо пожертвовало 50 руб., просит помолиться об освобождении из тюрьмы и т. далее.

Спрашивается, в каком шариате есть такая мода? Если кто-либо болен, должен скорее обратиться к врачу, если ребенок непокорен — пусть обучает его и воспитывает. Пусть не пьет водку до упаду и не показывается на старости лет перед женой и детьми в пьяном виде, брюзжа слюнями. Если не желает попадать в тюрьму, не надо идти на обман, преступления и кражу. Вот тогда все будет в порядке и не будет надобности в чужих молитвах.

Есть так же такой обычай: некоторое лица прочитывают Коран вне мечети и, придя в мечеть, предлагают заключить

²⁸⁶ В начале 1960-х гг., в разгар хрущевской антирелигиозной кампании, активизировалась борьба с незарегистрированными муллами, в основном занимавшимися совершением обрядов. Партийные органы использовали Духовные управления в этой борьбе путем издания специальных фетв, закреплявших особое положение «легальных» мечетей и имамов. На практике взаимосвязанность «официальных» и «неофициальных» структур сохранялась. Примечательно, что в данных фетвах, наряду с канонической идеей запрета на совершение различных ритуалов неисламского происхождения, присутствует мысль о фактическом создании своеобразного «мусульманского духовенства», имеющего исключительное право совершать все обряды жизненного цикла. Разумеется, верующие, понимавшие всё несоответствие данных фетв мусульманской догматике, не прерывали связей с различными муллами, не имевшими «официального» статуса.

и посвятить его в мечети после богослужения. Таким образом, эти люди продают свои добрые дела, считая книгу своих добрых дел и богослужений заполненной. Если это действительно так, пусть эти люди продают прочитанный им Коран сами, непосредственно, кому хотят. Чтение заключений и посвящений прочитанных вне мечети коранов следует прекратить, ибо это не было при пророке.

В завете нашего благословенного пророка говорится: /арабский текст/: Причитание бессмысленными словами, обдувание нанесение разных записей на бусы, на тарелки и запивание смывтого с этих записей, ношение на шее детей разных талисманов и записей, ворожение и использование для этого услуг разных невежественных проходимцев — все это противобожественное дело, возвеличивание подобных пустяков и обманов — равно отрицанию истинной веры, подобно многобожию.

Наше правительство выпускает добровольные денежно-вещевые лотереи с целью укрепления сельского хозяйства и подъема уровня жизни народа. Вещи, павшие при розыгрыше лотерейных билетов, по шариату могут использоваться. Лица, утверждающие о запрете этих вещей шариатом, могут сообщить свои основания в духовное управление, Бог даст, ответ будет.

Кое-где наблюдается приглашение женщин во второй день праздников Аид-фитр и Аид-Курбан и исполнение праздничных богослужений.

В случае неисполнения праздничного богослужения по какой-либо большой уважительной причине в первый день праздника, оно может быть отложено на второй день. Но исполнение праздничного богослужения в первый день мужчинами и повторение его во второй день женщинами является посторонним наслоением к религии, обычаям, которого не было в лучший век. Этот порядок следует прекратить, оставив для мужчин и женщин один единый праздник, единое богослужение. Если же по какой-либо причине женщины не смогут принять участие в праздничном богослужении вместе с мужчинами, в этом нет никакого вреда. Собрание женщин во второй день и повторение с ними праздничного богослужения преследует единственную цель — пополнение приходской кассы

из карманов женщин в дополнение сборов от мужчин. Другой цели здесь нет.

*Председатель Духовного управления
мусульман Европейской части СССР и
Сибири — Муфтий /Хиялетдинов/*

*Член Президиума Духовного управления
и Казы /Тукузбаев/²⁸⁷*

²⁸⁷ Борьба с «нелегальными» муллами велась и в Москве. Характерно, что они были найдены среди состава исполнительного органа мечети.

ПРОТОКОЛ Совещания Исполнительного органа Религиозного общества мусульман г. Москвы, совместно с членами ревкомиссии и двадцатки.
22 апреля 1960 г.

ПРИСУТСТВОВАЛИ: Фетхуллин, Фаттахетдинов, Минажетдинов, Сабитов Хафиз, Сикамов Махмут, Салихов, Мустафин, Саламов, Аблязов, Мирдалям, Садретдинов, Салахетдинов, Жиганшин.

СЛУШАЛИ: Текст выступления имам-хатыба САЛИХОВА 15.IV-1960 г. в Московской Соборной мечети о нелегальных исполнителях религиозных обрядов.

ПОСТАНОВИЛИ: 1) Выразить благодарность имам-хатыбу САЛИХОВУ, имаму МУСТАФИНУ, азанчи САЛЯМОВУ и мойщику покойников ИЗМАЙЛОВУ за выступление 15.IV-с/г. в Московской Соборной мечети против нелегальных исполнителей религиозных обрядов, в нарушение договора Религиозного общества с Райисполкомом. 2) За систематическое негласное исполнение религиозных обрядов членов религиозного общества мусульман г. Москвы:

- 1) ИБРАГИМОВА Имаметдин
- 2) ЮСИПОВА Абдрахман
- 3) АЙМАЛЕТДИНОВА Осман

исключить из состава Религиозного общества, как нарушителей договора с Райисполкомом.

МИНАЖЕТДИНОВА ХАЙРУЛЛУ – вывести из состава Исполнительного органа и объявить строгий выговор с предупреждением:

САДРЕТДИНОВ Нурулла

АБЯНОВУ Калимулла.

МИДРАЛЯМ Хусеин.

Объявить строгий выговор с предупреждением за исполнение религиозных обрядов.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА /Фетхуллин/

ЧЛЕНЫ РЕВКОМИССИИ

РАБОТНИКИ КУЛЬТА /Салихов/

/Мустафин/

47. О посещении Московской Соборной мечети Правительственной делегации Индонезии и делегацией из Йемена.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 41–44.

6/1 1961 г. Московскую Соборную мечеть посетила правительственная делегация Республики Индонезия во главе с министром национальной безопасности, начальником штаба армии Индонезии генералом Насутионом. Делегацию сопровождали переводчик с английского т. Колосов, корреспондент ТАСС, Софинформбюро, фото-корреспондент.

Гости приняли участие в пятничном богослужении, на котором присутствовал также председатель Духовного Управления Средней Азии и Казахстана муфтий Бабаханов. Богослужение проходило под руководством имам-хатыба Московской Соборной мечети Салихова. В заключение богослужения выдержку из Корана прочел муфтий Бабаханов. После богослужения глава делегации Индонезии выступил в мечети с кратким приветствием. Он говорил следующее: индонезийский народ 300 лет страдал под игом голландских колонизаторов. Пятнадцать лет тому назад народ Индонезии освободился от колонизаторов и построил свое государство на пяти принципах: первый принцип — вера в бога, второй — гуманизм, третий — демократия, четвертый — национализм, пятый. Мы с большим удовольствием совершили вместе с вами здесь богослужение. Одновременно с нами сейчас молятся сотник тысяч мусульман и девяносто миллионов мусульман Индонезии. Мы чувствуем себя здесь как среди братьев, как у себя на родине. Я возношу молитву за единство всех мусульман, за мир во всем мире.

После богослужения гости были приглашены в приемный зал мечети, где осмотрели выставку подарков иностранных посетителей мечети, имели краткую беседу с имам-хатыбом Салиховым. Глава делегации написал небольшой отзыв в книге впечатлений почетных посетителей мечети на индонезийском языке.

В беседе с имам-хатыбом Салиховым глава делегации генерал Насутион говорил, что он очень рад настоящей встрече,

чувствует себя здесь среди мусульман как у себя на родине, согласился со словами имам-хатыба о том, что пророк призывал мусульман к единству, к взаимным визитам и к хорошему приему гостей.

Вся делегация тепло попрощалась с имамами, членами мотаваллиата, с присутствовавшими во дворе мечети мусульманами. Некоторые провожающие кричали: «Да здравствует дружба Индонезии и Советского Союза», «Да здравствует Индонезия», «Дружба, дружба», «Мир», «Мир».

7/1 1961 г.

Имам-хатыб /Салихов/

1/1 1961 г. Московскую соборную мечеть посетили иностранцы из Йемена в составе:

АХМЕД бини МУХАМЕД ЗАБАРА — председатель ВАФД, министр юстиции Йемена.

МУХАМЕД ЯХИЯ ХАДАД член Дивана Йеменского Имама, председатель Шариатского /юридического/ Совета.

АЛИ МУХАМЕД ЗАБАРА — студент МГУ, брат Ахмед Забара.

Гости прибыли с целью ознакомления с московскими мусульманами. Они приняли участие в полдневном богослужении, на котором присутствовал также председатель Духовного Управления мусульман Средней Азии и Казахстана муфтий Бабаханов. На полдневное богослужение собрались более ста московских мусульман. Ни иностранцы, ни муфтий Бабаханов не приняли предложение имам-хатыба Салихова о возглавлении богослужения: оно прошло под руководством имам-хатыба Московской мечети. В заключение богослужения по предложению имам-хатыба гость Ахмед Забара прочел выдержку из Корана. После богослужения московские мусульмане по порядку вежливо поздоровались с высокими гостями. Во дворе мечети состоялась панихида по двум покойникам, в котором приняли участие и гости.

После этого иностранцы были приглашены в Приемный зал мечети. Здесь за чаем имам-хатыб от имени мусульман Советского Союза произнес приветствие следующего содержания:

«Во имя Бога милостивого милосердного!

Всеобщая хвала создателю и содержателю всего сущего — единому Аллаху. Привет и милость Аллаха нашему пророку Мухамеду и его дорогим сподвижникам.

Дорогие уважаемые гости!

Дорогой господин профессор Ахмед Забара и его уважаемый спутник!

Я преподношу вам великий подарок-лозунг мусульман Востока и Запада: “Да будет Вам привет и благо Аллаха”.

Привет Вам от всех мусульман Советского Союза и от нас.

Наша истинная религия придала глубокое значение этому приветствию, ибо оно сближает мусульман, направляет на хороший правильный путь, оно охраняет мусульман от зла и дикости.

От души поздравляю Вас с приездом в Советский Союз. Мы особенно рады видеть Вас в столице Советского Союза — Москве и в московской мечети.

Дорогие гости!

Мы хотим выразить Вам любовь и уважение, теплящееся в груди советских мусульман. Мы счастливы сидеть сегодня за одним столом с вами. Высоко оценивая эту встречу, мы молим Аллаха о ниспослании Вам хорошей счастливой жизни, вечного мира и успехов в религиозных и светских делах.

Дорогие братья!

Эти встречи, эти визиты, эти беседы вскрывают истину и справедливость для благоразумных.

Да здравствует мир и дружба между Советским Союзом и Йеменом!

О Всевышний Аллах! Правильный путь сделай нашим направлением, успехи нашим уделом. Направь наши стопы к справедливости, ниспошли свою помощь нам и вред группам злодеев! Аминь».

С ответным словом выступил Ахмед Забара. Он благодарил за теплые слова дружбы и приветов, за теплый прием и за угощение. Он приветствовал советских мусульман от имени Великого Имама правоверных Йемена. Благодарил имам-хатыба Салихова и муфтия Бабаханова, а так же московских мусульман. Говорил об охватившей его радости при виде Московской соборной мечети в столь опрятном и блестящем состоянии, полную

верующими, религиозные чувства которых столь сильны. Советское правительство дает мусульманам большую свободу, религиозные обряды исполняются открыто и свободно. Обо всем этом отрядном гость обещает доложить великому Иمامу правоверных в Йемене.

Далее Ахмед Забара в ходе беседы говорил: В Китае он видел много мечетей, но в них мало было посетителей. Будучи в Риме гость не видел ни одной мечети, ни одного мусульманина, хотя так много говорят о свободе религии. В церквях Рима гость не заметил ничего, кроме торговли индульгенциями.

Западные державы много говорят о цивилизации и о помощи, но они не хотели готовить для Йемена специалистов из арабов, а Советский Союз обучает наших молодых людей и готовит нам национальных специалистов. Советский Союз оказывает Йемену большую помощь. Мы дружим с Советским Союзом. В будущем эта дружба еще более окрепнет.

Англичане временно заняли нашу территорию, а потом вероломно нарушили свои заявления, навезли войска, оружие и основали на территории Йемена базу Аден. Бог даст эту территорию мы освободим от захватчиков.

В настоящее время в Йемене строится порт, который откроется через 5–6 месяцев. Будут торжества, на которых следовало бы быть и представителям мусульман Советского Союза.

От имени московских мусульман имам-хатыб Салихов преподнес гостям подарок — два отреза шерстяной ткани. Гости с благодарностью приняли подарки. В ответ от имени Йеменского Иمامа министр Ахмед Забара наградил имам-хатыба Салихова и муфтия Бабаханова национальными орденами Йемена — большими серебряными медалями.

В конце приема Ахмед Забара изъявил желание записать в книгу отзывов. Он записал следующее:

«Во имя Бога милостивого милосердного!

В месяц раджаб 15 дня 1382 г. Хижры в среду мы совершили полдневное богослужение с нашими собравшимися многочисленными братьями-мусульманами в великой московской мечети под руководством имам-хатыба Камаретдина Салихова. Перед нами был также муфтий Средней Азии его пресвященство Зияутдин. Мы были рады быть вместе с мусульманами

Советского Союза, правительство которых дает им желаемое и живет в дружбе с народами других стран. Мусульмане Советского Союза свободно отправляют религиозные обряды. Мы привезли им привет и любовь от Эмира правоверных и от Йеменского народа.

1/3 61 г. глава делегации, пред. ВАФТ

Ахмед Бини Мухамед Забара

Пред. Шариатского Совета, член дивана Йеменского Имама

Мухамед Яхия Хадад

Студент — Али Мохамед Забара».

Далее имам-хатыб Салихов просил гостей передать привет йеменскому имаму и йеменскому народу. Гости благодарят и тепло прощаются.

Имам-хатыб /Салихов/

48. О ПРАЗДНИЧНОМ БОГОСЛУЖЕНИИ АИД-ФИТР 18 МАРТА 1961 ГОДА В МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 20–21.

18 марта 1961 г. мусульмане стали собираться в Московской мечети в 6 часов утра. К 11 часам мужчины заполнили все помещения основного здания мечети, двор, Выползов пер. от улицы Дурова до Тополева переулка²⁸⁸ и часть улицы Дурова. На тротуарах Выползова переулка и на улице Дурова, наряду с мужчинами, были и женщины. Общая численность присутствовавших составила около 30–35 тысяч человек, в том числе иностранцев из Египта, Сирии, Ирак, Турции, Индонезии, Пакистана, Судана, внутри мечети — 80 человек и много вне мечети.

В 10 часов имам-хатыб САЛИХОВ прочел свою праздничную проповедь, в которой говорилось о том, что природный ум человека должен развивать и работать умом на благо родины и для самоусовершенствования. Далее на арабском языке он

²⁸⁸ Правильно — Тополева переулка.

обратился к иностранцам с приветствием и призывом к миру и дружбе.

В 10.50 и до 11.15 выступал с речью имам МУСТАФИН. Он поздравил мусульман с праздником, объясняя, что составляет основы религии ислама и призывал усердно выполнять их.

С 11.15 до 11.30 продолжалось праздничное богослужение. В 11.30 публика стала расходиться. К 13 часам мечеть заполнили женщины, явившиеся на полдневное богослужение, после совершения которой для них имамы повторили праздничные проповеди.

Праздничное богослужение представители Московского радио записали на пленку. Советский корреспондент записал интервью иностранцев-студентов арабов и суданцев.

Студенты из Ирака фотографировались на фоне мечети с татарами. Студент МГУ, приехавший из Ирака курд по национальности, объяснил необходимость этих фотоснимков тем, что им приходится посылать их вместе с письмами для иллюстрации свободы вероисповедания в СССР.

Во второй половине дня Московскую мечеть посетил второй советник английского посольства с супругой и сыном Давид. Супруги осмотрели мечеть и попросили провести их в приемный зал, где осмотрели выставку подарков и ознакомились с книгой отзывов.

*ИМАМ-ХАТЫБ
МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ /Салихов*

49. О встрече Ахметзяна Мустафина с премьер-министром Сомали Абдо-эль-Рашидом²⁸⁹. 1961 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 45–47.

Я, имам МУСТАФИН, 31.V-1961 г. был на приеме гостящего в Советском Союзе премьер-министра правительства Сомали АБДО-ЭЛЬ-РАШИДА.

²⁸⁹ Правильнее – Абдирашид Али Шермарк (1919–1969) – премьер-министр Сомали в 1960–1964 гг; президент Сомали в 1967–1969 гг. В 1961 г. посетил СССР с официальным визитом, где встречался с Н. С. Хрущевым, Л. И. Брежневым, А. И. Микояном. Убит в 1969 г.

В назначенное время я явился на прием, по мусульманскому обычаю поздоровался с АБДО-ЭЛЬ-РАШИДОМ и его сопровождающими, представился. Поздравил их и пожелал благословенья их путешествию.

На этом приеме я побеседовал с двумя членами делегации. Один из них представился как член делегации АХМЕД МАДЗИ. Он спрашивал о численности мусульман в Москве, о количестве мечетей, о том, на каком языке ведется богослужение. Мы ответили следующее: число мусульман в Москве примерно около 10–12 тыс. человек, и много мусульман в пригородах Москвы.

В богослужениях везде, где требуется чтение текста Корана и молитв, они читаются по-арабски.

Далее собеседник спросил, есть ли у вас мусульмане русской или другой национальностей? Я ответил, что в Москве большинство мусульман татары, их язык это одна из ветвей тюркского языка. Проповеди и речи имамы ведут на татарском языке, базируются на Коран и заветы пророка.

На мой вопрос о языке сомалийцев, собеседник ответил, что у них свой самостоятельный язык. По-арабски говорят только крупные люди Сомали. На вопрос о численности жителей, собеседник ответил, что численность сомалийцев составляет не менее 10 млн человек, но сомалийцы раздроблены империалистами. На повестке дня вопрос об объединении нации. На вопрос о численности школ мой собеседник ответил, что у них нет высших школ, ныне имеется ввиду организация высшего образования.

На вопрос о впечатлениях от поездки по Советскому Союзу сомалиец ответил, что путешествие оказалось очень полезным, повсюду видели высокую цивилизацию и хорошую жизнь. Было показано многое, в том числе в Ташкенте и в Баку. Встреча в Ташкенте с ишан БАБАХАНОВЫМ на делегацию произвело хорошее впечатление.

Второй член делегации АХМЕД МУХАМЕД говорил аналогичное. Он спросил, где мы учились, где проживали до должности имама. Мы ответили следующее: учился в Казани, до имамской деятельности проживал в Москве.

Далее АХМЕД МУХАМЕД спросил, где находится город Казань. Из этого вопроса можно было убедиться о недостаточной

осведомленности его о Советском Союзе. Мы объяснили, что Казань это столица Татарской Республики, большой культурный и административный центр.

Поняв мою национальную принадлежность, АХМЕД МУХАМЕД спросил, с какими языками схожен татарский язык. Я ответил, что татарский язык одна ветвь тюркского языка, узбеки, казахи, татары, башкиры, туркмены могут разговаривать без переводчика.

Когда я разговаривал с АХМЕД МУХАМЕДОМ, подошли два студента Сомали и поздоровались. Они немного понимали по-русски. На вопрос, как идет учеба и как живется, студенты ответили: «Мы живем здесь очень хорошо, мы очень довольны и учебой и жизнью».

Уходя я поблагодарил премьер-министра АБДО-ЭЛЬ-РАШИДА и пожелал ему благополучия в путешествии и простился.

Простился также и с другими сомалийцами и участниками приема.

*ИМАМ МОСКОВСКОЙ
СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ*

*3 июня 1961 г.
/Мустафин/*

50. О ПОСЕЩЕНИИ САЛИХОВЫМ И МУСТАФИНЫМ ПРИЕМА В ПОСОЛЬСТВЕ ЛИВАНА В СССР.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 67.

22/ХІ 1961 г. посол Ливанской Республики устроил прием в связи с национальным праздником — Днем независимости Республики. На этот прием были приглашены и мы: имам-хатыб московской мечети САЛИХОВ и имам МУСТАФИН. К назначенному часу мы прибыли /в 17 часов/ в ресторан ПРАГА. Нас очень приветливо встретил посол и сотрудники посольства. Мы поздоровались и поздравили с праздником. Далее

поздоровались со знакомыми нам лицами, в том числе с работниками посольства ИРАКА, СИРИИ, ЕГИПТА, СУДАНА, ТУРЦИИ. Посол Турции разговаривал с нами очень любезно и сказал: «Если бы Вы пришли к нам в посольство, мы могли бы посидеть побеседовать за чаем, не разрешают ли Вам приходить в наше посольство?» Я ответил: «А почему нет, конечно, разрешают. Вы ведь наша соседняя держава, с Вами нам надо жить особенно дружно».

Других интересных разговоров не было. Разговоры были только в разрезе рассказов о здоровье и самочувствии.

23/XI 1961 г. ИМАМ-ХАТЫБ /САЛИХОВ/

51. О ПОСЕЩЕНИИ КАМАРИТДИНОМ САЛИХОВЫМ ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОГО ПРИЕМА В КРЕМЛЕ, ПРИУРОЧЕННОГО К ГОДОВЩИНЕ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ. 1961 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 63.

7/XI 1961 г. я был приглашен на прием в Кремль, устроенный Президиумом Верховного Совета СССР в связи с 44 годовщиной Великой Октябрьской революции. В 16 часов 7/XI я прибыл во Дворец Съездов в кремле и был встречен очень приветливо и с уважением. Новый дворец мне показался прекрасным. Войдя во дворец, я поздоровался со многими знакомыми и поздравил их с праздником. Я поздоровался также с послами Египта, Ирака, Марокко, Судана и с другими гостями из Африки. Иностранцы поздравляли нас с праздником. Я поздоровался с митрополитом Алексием и с другими христианскими религиозниками и поздравил их с праздником. Когда все иностранные дипломаты и гости поздоровались с Никитой Сергеевичем Хрущевым, наступила наша очередь — религиозников. Я тоже поздоровался с ним и сообщил ему о том, что мусульмане молятся о ниспослании ему долгой жизни. Далее я приветствовал и поздравил с праздником тов. Брежнева и других министров. Никита Сергеевич поблагодарил нас.

Был устроен очень хороший концерт и доброе угощение.

Мы разговаривали с двумя молодыми людьми из Бенгалии. Один из них говорил: «Мой отец в прошлом году был паломником в Мекке. В Бенгалии 80% населения — мусульмане». На мой вопрос о его религиозной принадлежности мой собеседник ответил, что он — неверующий. Я говорил бенгальцам о том, как свободно и хорошо мы живем, какое образование имеем я и мои дети, и пожелал такой же жизни своим собеседникам. Мы разговаривали через русского переводчика с французского языка.

Я пробыл среди гостей два с половиной часа и, распрощавшись, уехал.

*ИМАМ-ХАТЫБ /САЛИХОВ КАМАРЕТДИН/
10/XI 1961 г.*

**52. О ПОСЕЩЕНИИ САЛИХОВЫМ, МУСТАФИНЫМ
И САЛЯМОВЫМ ПРИЕМА В ПОСОЛЬСТВЕ СУДАНА В СССР.
1961 год.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 78. Л. 65.

17/XI 1961 г. Посольство Судана в СССР устроило прием по случаю национального праздника Судана — дня независимости. На этот прием были приглашены и мы: мухтасиб Салихов Камаретдин, имам Мустафин, муэдзин Салямов. К назначенному времени мы прибыли в посольство Судана, где нас очень приветливо встретили заместитель посла (самого посла в Москве не было) и сотрудники посольства. Мы поздоровались с ними, поздравили с праздником. Пройдя в помещение для ожидающих, мы поздоровались со знакомыми нам гостями, в том числе с т. Микоян, с послом Афганистана и его дочерью, с послом Марокко т. Бешир бен Аббасом, с послом Турции.

Посол Афганистана говорил, что в его стране очень сильны религиозные чувства среди народа. В ответ на мои расспросы об Аллял Фаси посол Марокко ответил, что Аллял Фаси занят заботами о мусульманах Алжира. Далее он сказал: «Мы Вас пригласили в гости 20/XI, просим принять наше приглашение и прийти на прием. Там поговорим подробнее». Посол Турции

разговаривал очень охотно, расспрашивал нас о здоровье, о самочувствии. Рядом с ним была женщина, которая свободно разговаривала по-арабски. Она была женой работника посольства. Собеседники расспрашивали о нашем здоровье. Я отвечал, что чувствую себя хорошо, являюсь имам-хатыбом Московской мечети. Посол Ирака говорил об успехах своей страны.

Через полтора часа мы поблагодарили хозяев и распрощались.

23/XI 1961 г. ИМАМ-ХАТЫБ /САЛИХОВ/

53.О жилищных условиях А. Мустафина. 1961 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 107–109.

ДИРЕКТОРУ ЗАВОДА № 6
ЦВЕТНЫХ МЕТАЛЛОВ

Копия: УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА
ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ
при СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР
ПО МОСКВЕ и МОСКОВСКОЙ ОБЛ.

тов. ЛИШАНКОВУ

От МУСТАФИНА Ахмеджана, прожив. по ул.
Новая заря, дом № 4/8, кв. 11.

ЗАЯВЛЕНИЕ

Как Вам известно, я с семьей проживали в доме № 4, кв. 2, по ул. Новая Заря, в обособленной квартире. Наш дом был снесен Вашим заводом, который должен был предоставить нам равноценную отдельную квартиру, но в связи с трудностями в вопросах жилья нам дали только одну комнату. При этом руководство завода обещало вселить ко мне хороших соседей и со временем дать отдельную квартиру. Мы поверили этим авторитетным обещаниям и согласились въехать в одну комнату кв. № 11, дома № 4/8, по ул. Новая Заря.

Я являюсь одним из религиозных руководителей мусульман, имамом Московской Соборной мечети, членом Правления Советской Ассоциации дружбы с Африканскими народами. Мне приходится бывать в Доме Дружбы на приемах и обедах в посольствах и в Кремле и на разных других встречах с иностранцами, устанавливая с ними дружбу и подтверждая равноправие малых и больших наций в нашей стране и деятельность Советской власти, направленную на установление всеобщего мира и справедливого отношения между всеми народами.

В условиях, когда мы добиваемся установления мира и дружбы с иностранными народами, наша первейшая задача: интернациональное воспитание своих людей и установление братской дружбы между нациями нашей страны. Каждый советский гражданин должен знать о том, как КПСС и Советское правительство добиваются счастья всем народам мира и нашей страны.

И вот, в то время, когда мы трудимся для реализации таких высоких задач, я с семьей терпим от жильцов соседней с нами 14-метровой комнаты издевательства и хулиганское обращение, которым трудно поверить, настолько они дики и несоветски.

Когда мы въехали в общую квартиру, мы старались общаться с соседями РОЩИНЫМИ Зоей Александровной и ее мужем Александром Александровичем как с родственниками.

И их отношение к нам было сносным, если не считать частых шумных пьяных веселий с гармониями и песнями. Мы уступали нашим соседям во всем и часто наводили порядок и чистоту в местах общего пользования, не считаясь с очередностью.

Нашей квартире давно требуется текущий ремонт. Рощины соглашались с этим, но участия в ремонте не приняли. Более того, когда мы произвели ремонт за свой счет, они отказались принять участие в уборке. Они ответили нам скандалом, обзывая нас «татарской мордой», «татарской харей», спекулянтами, дураками и т. п. и стали угрожать: мы вам покажем, мы вас посадим, мы проломим вам голову, мы вас физически уничтожим. Хотя нам уже по 60 лет, мы вынуждены были, слушая эти оскорбления, без помощи молодых соседей, произвести уборку от ремонтной и многолетней грязи. А наши соседи стали вести себя еще хуже.

28.VIII-60 г. я с женой и сыном целый день красили стены кухни и коридора. Под конец я ушел, а жена продолжала красить. Придя на кухню, Рощины устроили скандал и пытались избить мою жену, которая вынуждена была обратиться к коменданту и управл. домами.

Когда очередь дошла до окраски полов, мы заранее попросили соседей взять нужные вещи и дать полу подсохнуть. Но Рощина Зоя стала танцевать на свежееокрашенных полах на кухне, говоря: «Как хочу, так и делаю», а муж ее стал грозить мне: «Я тебя уничтожу, я тебе голову оторву».

12.IX моя жена полоскала белье в ванне. Явился Рощин, выбросил белье из ванны и стал прямо при ней раздеваться, а Зоя Александровна оскорбляла мою жену и плюнула ей в лицо.

6.XII в 18 часов Рощин появился на кухне в нетрезвом состоянии и стал хулиганить, выражаясь нецензурными словами, он стучал кулаками и ногами по нашему столу, пытаясь сломать его. Далее он преградил дорогу моей жене, которая намеревалась уйти из кухни, выключил свет и пытался изнасиловать ее. Вырвавшись из кухни, она позвала домоуправа.

Возвращаясь из приема в посольстве ОАР, я застал домоуправа, уговаривающего Рощина, который, увидев меня, стал оскорблять меня.

10.XII на завтраке у меня был Зам. Пред. Духовного Управления мусульман Европейской части СССР и СИБИРИ хаджи, профессор Тукузбаев и имам-хатыб и мухтасиб Московской Соборной мечети САЛИХОВ Камаретдин. Рощина Зоя, исходя якобы из решений правительственных и партийных органов об уничтожении религиозников, потребовала сказать, кто у меня был, зачем были, что говорили, и скандальным повышением тона высказала много оскорблений и клеветы.

17.XII 60 г. без всякой причины в течение 3 часов она наносила оскорбления. Она говорила: «Я нахаркала на вашу посуду и еще нагажу. Я буду скандалить и портить вам кровь, пока не уничтожу вас. Еще хотите получить за газ и за электричество, вот вам...» и пошла делать непристойные жесты и говорить нецензурные слова.

Можно было бы перечислить еще множество провокаций и хулиганств Рощинных. Они не принимают участия в уборке помещений общего пользования и в оплате за свет и за газ;

без причины оскорбляют меня как религиозного деятеля и как нацмена; угрожают и хулиганят. Все это создает условия НЕВОЗМОЖНОСТИ СОВМЕСТНОГО ПРОЖИВАНИЯ С РОЩИНЫМИ.

29.1–61 г. Зоя Александровна Рощина устроила скандал на кухне. Она швыряла нашу мебель и требовала, чтобы мы не выходили на кухню при РОЩИНЫХ; с ножом в руках она подбежала к моей жене и пригрозила проткнуть ее ножом.

16. II-61 г. к нам пришла одна родственница. Не успела она войти, как Рощина стала скандалить и требовать, чтобы к нам никто не приходил и чтобы мы не смели разговаривать в местах общего пользования на родном языке. В тот же вечер Рощина обратилась в домоуправление. По ее жалобе домоуправ ВАНИНА предложила моей жене дать подписку о том, что впредь к нам не будут ходить люди.

Невзирая на то, что Рощины уже 5 месяцев не платят за газ и свет, мы аккуратно платим за все коммунальные услуги. И все же домоуправ ВАНИНА потребовала от нас установки отдельных счетчиков, угрожая в противном случае выключить газ и свет.

Поэтому прошу Вас:

1. Переселить меня с семьей в отдельную квартиру, как мне было обещано при въезде, тем более за это время построено много жилья заводом.

2. Если завод не располагает этой возможностью, то переселить Рощинных, заменив их степенными и честными людьми.

20 февраля 1961 г. /МУСТАФИН/

54. О ПРАЗДНОВАНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ПРАЗДНИКА АИД ФИТР в Московской соборной мечети. 1962 Год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 153.

7 марта 1962 г. в московской мечети состоялось молитвенное собрание, посвященное религиозному празднику АИД ФИТР.

Верующие начали собираться в 7 часов вечера, когда состоялось утреннее богослужение-намаз. Основная масса верующих собралась с 9 часов. К 11 часам публика заполнила все молельные помещения и двор мечети, Выползов пер. от улицы Дурова до Туполева пер²⁹⁰. и часть улицы Дурова. Общая численность присутствовавших составила более 30 000 человек. В числе присутствовавших было около 300 иностранцев, в первых рядах главного зала мечети. Среди иностранцев были дипломатические работники /Афганистана, Марокко, Йемена, Ирака, и др./ и учащиеся ВУЗОВ. С 10 до 11–15 имамы прочли свои проповеди, имам-хатыб кроме этого выступил с кратким праздничным приветствием на арабском языке к присутствовавшим гостям. Само богослужение состоялось с 11–15 до 11–30, далее читались молитвы, и народ начал расходиться. К 12 часам мужчины разошлись, а женщины заполнили все три этажа мечети. Они прослушали праздничные проповеди имамов и исполнили полудневное ежедневное богослужение. Во втором часу все верующие покинули мечеть.

В день праздника АИД Фитр было собрано только во дворе мечети на столах добровольных пожертвований более 5,5 тыс. руб., за весь рамазан — более 19 тысяч.

Для поддержания порядка 22 отд милиции выделило 8 милиционеров, 10 орудовцев²⁹¹, 5 человек из опер. группы. Собрание прошло высокоорганизованно, хулиганских выходов не замечено. Не замечено также собиравших в пользу сельских мечетей и кладбищ, а также торговцев молитвенниками и изображениями мечетей. Нищих было много. Милиция вначале боролась весьма эффективно, но когда собралась густая масса народа милиция не могла бороться с нищими, так как их защищала сама публика. Нищие состояли из людей разных национальностей, русских было больше чем татар.

8/III 1962 г.

*ПРЕД. ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО
ОРГАНА /Фетхуллин/*

²⁹⁰ Правильно – Тополева переулка.

²⁹¹ ОРУД (Отдел по регулированию уличного движения) – структурное подразделение советской милиции, занимавшееся регулированием дорожного движения.

55. О посещении А. Мустафиным и А. Фетхуллиным приема в посольстве Пакистана в Москве. 1962 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 150–151.

Я имам Московской Соборной мечети Мустафин Ахмедзян и председатель Исполнительного Органа Религиозного общества мусульман г. Москвы Фетхуллин А. были приглашены на прием, устроенный послом Пакистана в Москве господином Мухаммад Аршад Хусеин 23 марта 1962 г. По случаю национального праздника — дня независимости Пакистана в помещении ресторана «Прага». В назначенное время — 17 часов мы прибыли на прием, где очень приветливо были встречены сотрудниками Пакистанского посольства. Мы поздравили с праздником посла господина Аршад Хусеин и его супругу, секретаря посольства господина Садык и других встречавших нас.

К нам подошел сотрудник Пакистанского посольства Мухаммад Али. Приветствуя нас, он разговаривал по-русски, хотя и не очень чисто. Он говорил, что арабского языка не знает, но русский изучает, ибо считает его языком, который будет таким же, каким ранее был немецкий язык, языком передовой техники. Далее он говорил, что родился в северном Пакистане, недалеко от границы Советского Союза, в Москве он уже более полутора лет, в посольстве выполняет разные работы. На наш вопрос о впечатлениях от Москвы Мухаммад Али говорил, что Москва ему нравится, условия здесь созданы благоприятные. Мухаммад Али неоднократно бывал в Московской мечети.

Во время приема к нам подошел также сотрудник военного атташе Турции немолодой турецкий офицер, назвавший себя Муса, уроженец г. Карс. Разговор шел на турецком языке. На мой вопрос о жизни в Турции Муса очень хвалил турецкую действительность. Особенно он хвалил климатические условия Турции, где созревают самые хорошие южные фрукты, и они очень дешевы. На мой вопрос о системе народного образования Муса рассказал: все дети школьного возраста учатся. Даже армия направила более десяти тысяч военнослужащих для работы в качестве преподавателей в школах. В Турции имеются начальные пятигодичные школы, низшие средние трехгодичные школы

и высшие средние /аадады/ школы. После этих школ образование продолжают в университетах, которые имеются в Стамбуле, Анкаре, Арзруме, Измире и др. городах. В университетах имеются разные факультеты, в том числе и религиозные. В начальных школах также изучается религия. Кроме того имеются средние школы для подготовки преподавателей и институты для подготовки имам-хатыбов. В ходе беседы Муса говорил, что в Турции много людей, происходящих из татар, армян, узбеков, азербайджан, карачар, которые в Турции считаются турками. Да по существу между этими народностями и турками они не видят разницы, в Турции нет деления по национальному признаку, все люди одинаковые, все турки.

Очень отрицательно отзывался Муса об арабах. По его мнению, все арабы лицемеры и безбожники, они только выдают себя за мусульман, а в душе они не верующие. По ночам, за глаза, они, как воду, пьют спиртное, а за столом, при людях, выдают себя трезвенников по вере. Из десяти слов, сказанных арабом — девять бывает ложью и лишь одно — правдой. Они никогда не были истинными мусульманами, а всегда лжецами. Там, где ложь — там нет ислама. Истинными мусульманами являются якобы только турки, ибо они верят и соблюдают религию и явно и тогда, когда их видит только один Бог.

На приеме мы поздоровались с рядом знакомых нам гостей: с послами Йемена, ОАР, с сотрудниками посольств Индонезии, ОАР, Йемена. К нам подходил один азербайджанец и спрашивал о празднике Науруз, который празднуется в некоторых странах²⁹². Работники Министерства Внешней торговли ИЗМАЙЛ и РАШИД после слов приветствия спрашивали о происхождении татар-мишаров.

Других интересных бесед не было. Мы поблагодарили посла Аршад Хусейна и его супругу и распрощались.

ИМАМ МОСКВОСКОЙ МЕЧЕТИ /МУСТАФИН/

24 марта 1962 года.

²⁹² Зачеркнуто — «шиитского направления».

**55. БЛАГОДАРНОСТЬ А. МУСТАФИНУ ОТ СОЮЗА СОВЕТСКИХ
ОБЩЕСТВ ДРУЖБЫ И КУЛЬТУРНОЙ СВЯЗИ С ЗАРУБЕЖНЫМИ
СТРАНАМИ. 1963 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 59.

Союз Советских Обществ Дружбы
и Культурной Связи
с Зарубежными Странами.

Москва, К-9, ул. Калинина, 14.

5 ноября 1963 г.

№ 2076/06

Имаму-хатыбу Московской соборной мечети
Члену Правления Советской ассоциации
дружбы с народами Африки
АХМЕТДЖАНУ МУСТАФИНУ

Уважаемый Ахметджан Мустафин!

От имени Президиума Союза советских обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами и Правления Советской ассоциации дружбы с народами Африки, сердечно благодарю Вас за присланные Вами альбомы «Жизнь мусульман в Советском Союзе».

Эти альбомы будут направлены от имени Советской ассоциации дружбы с народами Африки и Советского общества дружбы и культурной связи с арабскими странами зарубежным дружественным организациям мусульманских стран.

Пользуюсь случаем, глубоко благодарю Вас за Вашу большую к благородную работу, которую Вы проводите в Советской ассоциации дружбы с народами Африки.

*С уважением,
Председатель Президиума — Н. Попова.*

56. О создании журнала для мусульманского Востока

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 63–66

В СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР.

I

За последнее время, вернее за последнее десятилетие в связи с большими успехами национально-освободительного движения в странах мусульманского Востока прогрессирует и существенно изменилась идеологическая работа. В периодической печати и во многих изданиях появились прогрессивные произведения, по новому истолковывающие действительность и поддерживающие правильный курс в различных социальных и идеологических фактах.

Но неоколонисты и местные реакционные круги прибегают к использованию религиозной идеологии для влияния на широкие массы с целью сохранения фанатизма и отвращения к обновлениям, для борьбы с проникновением социалистических идей. Крупнейшие страны запада создают мусульманские центры и все более расширяют их деятельность.

Англичане создали в Уокинге /под Лондоном/ мечеть Шах-Джеган и при ней мусульманскую миссионерско-пропагандистскую организацию. Здесь устраиваются торжественные богослужения, собрания мусульман с участием немусульман, выставки литературы, книжные базары, читаются лекции и доклады, издается журнал «Исламик ревью».

В Ливане создан английский центр по изучению Арабского Востока, на содержание которого ежегодно расходуется по 48 690 фунтов стерлингов /по данным печати/.

США создали исламский центр в Вашингтоне и организацию «Американские друзья Среднего Востока», в уставе которой записано, что она будет содействовать в США и за границей лучшему взаимопониманию и изучению религиозных, культурных и социальных ценностей.

Американцы собираются организовать исламский религиозный университет в Саудовской Аравии, чтобы создать новый религиозный центр.

Имеется исламский центр в Париже. Генерал де Голь неоднократно пытался выступить в роли защитника ислама.

Действуют мусульманские организации при Берлинской мечети, а также в Гамбурге, Бремене и др. городах ФРГ.

По официальным данным США ассигновали большие средства для идеологической работы на мусульманском Востоке. В самих США расширилась деятельность институтов, изучающих ислам. Даются новые интерпретации исламским догмам с целью ликвидации разногласий между исламом и христианством. Эти толкования подхватываются некоторыми восточными богословами и распространяются. Созывались всемирные исламские конгрессы в Принстоне, Чикаго и др. и конференции американских мусульман. США ведут печатную пропаганду «американского образа жизни», снабжают периодическую печать дезинформационными материалами, проводят обмен студентами и лекторами, устраивают произведений искусств и ремесел на Востоке. Упоминания о свободе веры, свободе частной собственности, свободе инициативы, противопоставление духовной жизни материальной и другие подобные темы используются для борьбы против коммунизма. Неоколонисты оказывают влияние на часто собирающихся в восточных странах исламские конгрессы, обсуждая на этих сборищах не только и не столько религиозные проблемы, сколько практические вопросы экономического и военного характера. В борьбе с коммунизмом, или как они говорят с «коммунистическим империализмом», используются религиозные аргументы и авторитет реакционных мусульманских богословов. Большая работа ведется с молодежью и с женщинами. Существуют молодежные и женские организации, особенно активные в Пакистане.

За последние 10 лет более 3000 брошюр и книг, бесчисленные статьи в периодической печати религиозного и светского профиля интерпретируют современные проблемы с точки зрения ислама. Ведется острая полемика об идеалах коммунизма, часто даются неправильные и ложные толкования марксизма и материализма. Лидеры современного панисламизма, /группирующиеся главным образом в Пакистане, / носятся с проектами блока мусульманских стран в качестве третьей силы между капитализмом и коммунизмом.

Многие издания субсидируются американской организацией ОРАМКО, Рокфеллером и др. некоторые — местными организациями.

После провала организации «Братья мусульман» в Египте, превращения Аль-Азгар в светский университет с одним лишь факультетом богословия и др. подобных мер, стали возникать светские партии и организации, внешне не имеющие ничего общего с религией, и даже объединяющие лиц разного вероисповедания и из различных сект, вроде «Аль-Баас».

Под давлением национально-освободительных и миролюбивых стремлений верующих масс возникают новые теории и толкования о том, что эти чаяния народные можно достичь только в рамках ислама, в исламском социализме, в спасении благовоспитанного мусульманина с совершенным духовным миром от деградации и морального упадка, к которым, якобы, приводит коммунизм, заботящийся только об удовлетворении материальных сторон бытия.

Отдельные факты и религиозные вопросы используются для дискредитирования коммунизма. Жизнь народов Советского Востока не освещается, или освещается в искаженной клеветнической, иногда деклативной форме.

II

В свете решений июньского пленума КПСС об идеологической работе и с учетом вышеизложенного считаем целесообразным создание специального журнала для мусульманского Востока.

Журнал будет освещать проблемы мира, мирного сосуществования, сущности социалистической морали, жизнь народов Советского Союза, и показывая сохранение положительных традиций и борьбу против отрицательных, рост культурного уровня и благосостояния народов СССР. Журнал должен учитывать психику, нравы, быт и традиции и правильно подходить к читателям зарубежного Востока. Он должен быть объективным, но вместе с тем учитывать слабые и сильные стороны врага, он должен без упоминания об антикоммунизме давать фактический материал или научно освещать проблемы так, чтобы полностью разоблачать всю эту «компанию»,

но не становиться па путь мелкой полемики. Журнал должен черпать свой материал из действительной жизни народов Советского Востока, из жизненной тематики, опубликованной в философских, научных, педагогических и других работах, из диссертаций, статей, книг, которые советские восточные авторы публикуют в Советском Союзе. Журнал должен отражать достижения науки, техники, искусства и литературы народов Советского Союза. Журнал должен открывать свои страницы для различных прогрессивных авторов зарубежного Востока, но вместе с тем обеспечивать правильное истолкование их материалов.

Перед народами зарубежного Востока стоят немало практических и социальных проблем, разрешение которых для них весьма трудно при их практических возможностях. Журнал должен освещать эти вопросы не столько с точки зрения предпринятия их логического начала, а сугубо научно из практики народов Советского Союза.

В журнале обязательно должны участвовать представители мусульманского духовенства как муфтий Бабаханов, муфтий Хиялетдинов, муфтий Курбанов и др., наравне с крупными востоковедами и исламоведами Советского Союза²⁹³.

Практически нужно начать с издания этого журнала на арабском языке и печатать в Ташкенте, а в дальнейшем издавать на языках турецком, персидском, индонезийском и урду.

Формально журнал должен быть свободным от официальной и государственной принадлежности, что даст ему возможность более свободно и тактично, но правильно освещать необходимые вопросы.

ИНИЦИАТИВНАЯ ГРУППА

*Секретарь отдела внешних связей
мусульманских организаций СССР /Юнусов/*

²⁹³ Подобный пропагандистский журнал – «Мусульмане Советского Востока», начал издаваться с 1968 года в Ташкенте структурами САДУМ. Выходил на узбекском, арабском, английском, французском и персидском языках.

*Научный сотрудник института
народов Азии и Африки доктор /Селям Хамди²⁹⁴/*

*Председатель исполнительного
органа религиозного общества
мусульман г. Москвы /Фетхуллин/*

Москва, 16 июля 1963 года.

57. ОБ ИМАМЕ ИСХАКЕ ИЗМАЙЛОВЕ. 1963 ГОД²⁹⁵.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 40.

72 ОТДЕЛЕНИЮ МИЛИЦИИ г. МОСКВЫ,
ст. следователи следственного Отдела по
Ждановскому району, ст. лейтенанту милиции
ОСТРОМЕНСКОМУ.

КОПИЯ — УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ
РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР
по МОСКВЕ И МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ т. ЛИШАНКОВУ.

На Ваш № 72/28567 от 21/VIII-63 г.

²⁹⁴ Селям Хамди (1904–1966) – арабист; врач; переводчик, писатель. Родился в Александрии. В 1918–1923 гг. активный участник революционного движения в Египте, неоднократно подвергался арестам. Чл. РКП(б) с 1923. С 1924 г. на учебе в Коммунистическом университете трудящихся Востока в Москве; параллельно учился в 1-м Московском медицинском институте. В 1928 г. лишен египетского гражданства; остался в СССР. Преподаватель московских вузов (доцент с 1932 г.). Один из зачинателей арабской пролетарской литературы, активно занимался переводами с арабского на русский язык. В 1938 г. — репрессирован. В лагерях работал врачом. По освобождении продолжал востоковедную, медицинскую, переводческую и научную деятельность. Подробнее см.: Брагинский И. С. Жизненные парадоксы доктора Хамди Селяма // Народы Азии и Африки. 1964. № 4. С. 268–271.

²⁹⁵ Документ отражает сложные кадровые процессы, происходившие в Московской Соборной мечети в 1963–1964 гг., в том числе влияние различных земляческих групп на утверждение того или иного муллы. После смерти Камаритдина Салихова в 1963 г. и утверждения Ахметзяна Мустафина первым имам-хатыбом изменилась конфигурация власти в мечети. Особенно остро стоял вопрос о назначении второго имама. Прихожане были активно вовлечены в эти процессы. Кадровые конфликты были хорошо известны властям, к которым часть прихожан апеллировала. Контроль за ситуацией осуществлял и уфимский муфтий Шакир Хиялетдинов.

Измайлов Исхак, рождения 1901 г. работал от Исполнительного Органа Религиозного Общества мусульман г. Москвы на мусульманском кладбище с 1959 г. по 3/II-1963 г. В его обязанности входило исполнение религиозных обрядов обмывания покойников по просьбе мусульман и участие в панихидах под руководством священников. Измайлов Исхак исполнял ежедневные богослужения, по пятницам посещал мечеть, читал священное писание по-арабски, не понимая арабского языка, не пил спиртного, не курил. Малограмотный, фанатичный, вспыльчивый. Поступали жалобы на грубость и нетактичность, в связи с чем получал взыскания. Освобожден от работы и исключен из состава Религиозного Общества в связи с жалобой гр-ки Камалетдиновой Нафисы от 26/VI-63 г. за поступки, несовместимые с деятельностью работника культа и члена религиозного Общества.

ПРИЛОЖЕНИЕ: Копия заявления Камалетдиновой и протокол Исполнит. Органа от 2-3 июля 1963 г.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ
ОРГАНА /ФЕТХУЛЛИН/*

58. Об азанчи Абдельхамиде Измайлове. 1963 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 105.

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА
ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ
МИНИСТРОВ СССР по МОСКВЕ И МОСКОВСКОЙ
ОБЛАСТИ т. ЛИШАНКОВУ.

В связи с кончиной имам-хатыба Салихова и достижением преклонного возраста азанчи Салямова /более 80 лет/ возникла необходимость укомплектования штата работников культа Московской Соборной мечети. Имам Мустафин занял должность имам-хатыба. После долгих исканий на должность первого азанчи с правом замены имам-хатыба во время его отсутствия был приглашен Измайлов Абдельхамид. За время своей деятельности в Московской мечети ему приходилось заменять отсутствующего имам-хатыба (очередной отпуск и трехнедельный

командировка в Индию). Он успешно произносил проповеди, проводил большие праздничные и пятничные богослужения, совершал религиозные обряды, посещал приемы по приглашениям дипломатов, принимал иностранных посетителей мечети и т. д. Он заслуженно получил положительную оценку верующих и на практике оправдал оценку Экзаменационной Комиссии Духовного Управления мусульман, присвоившей ему звание имама еще в 1925 г. По возрасту /62 г./ и по одаренности он смог бы в благоприятных условиях вырасти в значительного деятеля культа.

Но он живет на ст. Усад — более 100 км. от Москвы и ежедневно тратит более 4 часов на дорогу²⁹⁶. Утратив надежду самостоятельно переселиться в Москву, он пришел к мысли о бесперспективности и непосильности для своего здоровья дальнейшей работы в Московской мечети.

Учитывая невозможность подобрать подготовленного имама на должность заместителя имам-хатыба в Москве и даже среди кадров ДУМЕС, Исполнительный Орган попросил Измайлова воздержаться от увольнения и обещал возбудить ходатайство о разрешении прописки в Москве и об обеспечении жилплощадью.

Просим Вас поддержать наше ходатайство перед Моссоветом и перед Советом по делам Религиозных культов при СМ СССР.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/ФЕТХУЛЛИН/*

*ЧЛЕН ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/АНДАРЖАНОВ/*

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ РЕВКОМИССИИ
/БИКМУРЗИН/*

²⁹⁶ Станция Усад расположена во Владимирской области.

**59. Письмо муфтия Шакира Хиялетдинова
в исполнительный орган Московской Соборной
мечети относительно Ризаутдина Басырова. 1963 год.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 30–32.

Ваше письмо вручено, датированное 13–15 августа 1963 г.
Ответ обсужден нами до сего дня.

Вопрос не о том, чтобы назначить второго имама, заменяющего Мустафина Ахмаджана другим духовным работником, по правде говоря о назначении вашему приходу Муадзина.

Слово заменяющий Имама вторым духовным работником — это заместитель имама, т. е. второй имам, о втором имаме и разговора не должно быть.

Теперь если перейдем к вопросу о назначении Муадзина, какой же убыток был бы, если бы разрешили Басырову омывание покойников и исполнение религиозных обрядов, когда не поспевает Имам, пожалуй, учитывая высокое положение должности имама-хатыба Ахмаджана, целесообразнее было бы больше времени заниматься более серьезным делом, чем ходить вокруг покойников.

Коренным образом неправильный путь, поручив Ризаэтдину Басырову, учившемуся несколько лет в Бухарском Медресе и исполнявшему должность имам-хатыба в большом городе, поручив только омывание покойников, было бы оскорблением его и снижение достоинства Бухарского Медресе и Духовного Управления.

Известно, что Ахмаджан Хазрат не успевает исполнять понихиды по двум кладбищам.

Мулле Ахмаджану никакого ущерба не было бы разрешив Басырову читку Корана и исполнение понихид покойникам, чем бегать все время за покойником, только самому было бы большим облегчением и использованием большего времени для более важного дела в деле служения народу.

Во время специального обсуждения Совета было принято, что этот путь будет целесообразным.

Вы высказываете мысль об Исмагилове Абдулхамиде и решили провести через регистрацию. От Исмагилова нет

заявления о желании быть Муадзином и также нет автобиографии. Таким образом, для Исмагилова Духовное Управление кажется не имеет значения. Это одно. Во вторых, Муадзин существенным образом должен быть в согласовании Имам-хатыба, для этого нужно согласие Ахмаджана Мустафина, потому что это не хозяйственное, а религиозное дело.

Вы говорите Ахмаджан Мустафин дал согласие, однако в Вашем решении нет его согласованной подписи.

Вы прислали копии свидетельства о Имаме Могалимме. В старое время многим людям выдавались должности имам-хатыба, имам-мугина, имама-могалима и муадзина, но обладатели этих свидетельств считают себя, что они достойны имама или муадзина, не будучи назначенными на эти должности, по причине приумножения таких нелегальных мул, тихонько исполняющих религиозные обряды. Духовное Управление объявило через казыев и мухтасибов о недействительности таких свидетельств, теперь эти свидетельства не в силе.

Сейчас имамы и муадзины после экзаменов получают в Духовном Управлении свидетельства, эти лица считаются законными духовными работниками при Духовном Управлении.

Кроме этих считающих себя муллами, муадзинами, которые сохранили старые свидетельства, ведущих нелегально паразитическую жизнь Духовное Управление не признает своими работниками.

Мы удивлены на то, что Вы Исмагилова провели через регистрацию дело кончено, какое значение имеет спрос свидетельства от Духовного Управления. Последнее слово то:

Голос народов всей земли, мир жить в дружбе! Включаясь в это, все должны жить в мире.

В соответствии с этим советуем вести дела согласовываясь с Уполномоченным и не обижая народ, в соответствии с положением обстановки и времени.

Говоря, что мутоваллиат руководит всем хозяйством, а имамы и муадзины наемные рабы, от этого советуем отказаться, так как такую диктаторскую и оскорбительную политику держали в старое время феодалы.

Вы не забывайте, что они уважаемые духовные работники от религиозного народа, не забывайте об ответственности перед

Аллахом и перед народом, о правильном поведении дел прихода (магалли).

*Председатель Духовного Управления
мусульман Европейской части СССР и Сибири
муфтий (Ш. ХИЯЛИТДИНОВ)*

*Ответственный секретарь
Казый: (М. ТУГУЗБАЕВ)*

**60. ОТВЕТ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА МОСКОВСКОЙ
СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ НА ПИСЬМО МУФТИЯ Ш. ХИЯЛЕТДИНОВА
ОТНОСИТЕЛЬНО КАДРОВОЙ СИТУАЦИИ. 1963 ГОД.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 29.

ДУХОВНОМУ УПРАВЛЕНИЮ
МУСУЛЬМАН ЕВРОПЕЙСКОЙ ЧАСТИ
СССР и СИБИРИ.
копия: УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА
ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ
СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР по МОСКВЕ
И МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ
т. ЛИШАНКОВУ.
На Ваш № 41/12 от 3/VIII 63 г.

В соответствии с Вашим устным указанием /по телефону/ о подборе второго служителя культа Московской мечети, способного заменять имама Мустафина, мы обратились к ряду подготовленных лиц и остановились на кандидатуре Измайлова Абдельхамид, который предъявил удостоверение ДУМ о присвоении ему звания имам-моаллима /копия прилагается/, то есть документ об официальном признании его служителем культа со стороны ДУМ. 15/VII по телефону мы запросили Ваше мнение. Председатель ДУМ муфтий Хиялетдинов заявил по телефону, что ДУМ не возражает. 17/VII мы обратились к Уполномоченному Совета с просьбой о регистрации Измайлова А.

в качестве ПЕРВОГО МЯЗИНА /Формулировка муфтия Хиялетдинива/ Регистрация была произведена с 20/VII, наем Измайлова А. обнаружен на пятничном богослужении в московской мечети 2/VII, вместе с оглашением Вашего решения о присвоении Мустафину звания имам-хатыба и о назначении его мухта-сибом по Московской области. Эти сообщения были встречены верующими с одобрением и энтузиазмом. Ни один человек не выступил против.

По Вашему рекомендательному письму о трудоустройстве гр-на Басырова — мы предложили ему должность исполнителя обрядов на мусульманском участке Кузьминского кладбища Москвы с окладом 100 р. в месяц, включив в круг его обязанностей исполнение всех обрядов захоронения усопших на мусульманском участке Кузьминского кладбища /обмывание, панихиды, чтение Корана и др./ . При этом мы имели ввиду, что назначение самостоятельного работника культа на мусульманском кладбище улучшит обслуживание верующих, освободит имам-хатыба от излишних разъездов на кладбище и освободив его от части обрядов, оставит больше времени для повышения своей квалификации, для лучшей подготовки к проповедям и для общественной деятельности в пользу мира. Кроме того постоянное присутствие квалифицированного религиозника на кладбище выбьет почву у самозванных исполнителей религиозных обрядов.

Но поскольку имам Мустафин выступил с предложениями ограничить функции кладбищенского работника культа только обмыванием трупов, без права исполнения других обрядов, ссылаясь на возможность нарушения субординации и сокращения личных доходов имам-хатыба — Басыров от этой должности отказался.

Наше решение о назначении Измайлова Абдельхамид было произведено в полном соответствии с действующим законодательством /в частности пост. ВЦИК и СНК РСФСР от 8/1У 1929 г. см. СУ 1929 № 25 ст. 353/. Нецелесообразно и нет оснований его пересматривать. Что касается довода, что Измайлов А. не признан ДУМ, то он опровергается документом, выданным Экзаменационной Комиссией ДУМ о присвоении ему звания работника религиозного культа.

По вопросу о трудоустройстве гр-на Басырова наше предложение остается неизменным. В случае Вашего согласия просим дать соответствующее разъяснение имам-хатыбу Мустафину и Басырову Ризаутдину.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА
/ФЕТХУЛЛИН*

ЧЛЕН ИСПОЛНИТ. ОРГАНА /АНДАРЖАНОВ/

**61. УТВЕРЖДЕНИЕ КАНДИДАТУРЫ
Р. БАСЫРОВА ИМАМ-ХАТЫБОМ МОСКОВСКОЙ
СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ СО СТОРОНЫ ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ.
1963 год.**

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 37.

ИСПОЛНИТЕЛЬНОМУ ОРГАНУ
РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВА МУСУЛЬМАН
ПРИ МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ.
Копия: УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА
ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ
СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР
ПО МОСКВЕ И МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ
т. ЛИШАНКОВУ.

Духовное Управление мусульман сообщает, что решение Исполнительного Органа общества мусульман г. Москвы, копия письма Совету по делам религиозных культов и заявление Исмаилова Абдулхамеда нами получены.

Духовное Управление мусульман извещает следующие:

1 — гр-н БАСЫРОВ РИЗАУТДИН воспитан Духовным Управлением мусульман в религиозной школе г. Бухары, в течении ряда лет исполнял обязанность ИМАМА ХАТЫБА в Астрахани и признан официальным культ служителем Духовного Управления мусульман. Считаем гр-на БАСЫРОВА РИЗАУТДИНА

необходимым и в первой очередь устроит на любую должность культа служения²⁹⁷.

2 — гр-на, неофициального культа служителя, Исмаилова Абдулхамида, как официально не признанного Духовным Управлением мусульман, не одобряем о его официального назначения на должность культа служителя Московской Соборной мечети.

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ-МУФТИ Д.У.М.:
/ШАКИР ХИЯЛЕТДИНОВ/.*

*КАЗЫ И ОТВЕТ. СЕКРЕТАРЬ Д.У.М.:
/МУХАМЕД ТУГУЗБАЕВ/.*

62. Состав Исполнительного органа Религиозного общества мусульман г. Москвы. 1963 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 83. Л. 39

ПРИСУТСТВОВАЛИ НА СОВЕЩАНИИ
ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА РЕЛИГИОЗНОГО
ОБЩЕСТВА МУЛЬМАН г. МОСКВЫ 3 ИЮЛЯ 1963 г.

ЖИГАНШИН УМАР
АНДАРЖАНОВ ХАСАН
ФЕТХУЛЛИН
БИКМУРЗИН
САДРЕТДИНОВ
АЛИМОВ ЗАКИР
НУРИМАНОВ ХАЙРУЛЛА
САЛАХЕТДИНОВ АБДЕЛЬКАЮМ
АБЯНОВ КАЛИМУЛЛА
ИБРАГИМОВ ХАМЗЯ
МУСТАФИН АХМЕТЗЯН

²⁹⁷ Ризаутдин Басыров (1907–1994) был утвержден вторым имам-хатыбом Московской Соборной мечети в 1964 г. Подробнее о нем см. в соответствующем параграфе данной монографии.

ХАСАНЖАНОВ АХМЕТЗЯН
САБИРОВ
ИЗМАЙЛОВ ИСХАК
АЛЕЕВ ХУСЕИН

*ПРЕДСЕДАТЕЛЬ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО
ОРГАНА
/ФЕТХУЛЛИН/*

63. Об А. Феткуллине.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 73. Л. 91–91об²⁹⁸.

Короткое свидетельство об автобиографии
Фатхуллина Абдулкадира — председателя мечети.

Фатхуллин Абдулкадыр родился в гор. Твери /Калинин/ учился в Москве в торговом институте им. Плеханова.

Во время Отечественной войны он уклонился и не участвовал на фронте.

Его отец Фатхуллин Салах до Октябрьской Социалистической революции в районном центре «Уразовка» Горьковской области имел свой дом и богатое хозяйство и мануфактурный магазин, а в Нижнем Новгороде (Горький) по адресу: Бывший Пирожников пер. и Интернациональной ул., 8 имел собственные два дома. Кроме того, Фатхуллин Салах в гор. Твери около фабрики Морозова также в своем владении имел два собственные дома и два крупные мануфактурные магазины. Причем, один из магазинов был расположен в первом этаже его дома.

После НЭПа торговля Фатхуллина Салаха была ликвидирована, а его хозяйство г. Уразовке было раскулачено. Все дома, имеющиеся в его владении, как в Горьком, так и Калининском национализировались.

²⁹⁸ Как и предыдущие документы, данный материал, отложенный в фонде Уполномоченного, демонстрирует сложные кадровые процессы в Московской Соборной мечети на фоне хрущевской антирелигиозной кампании, вовлеченность прихожан в острые конфликты.

Таким образом, крупный домовладелец и торговец Фатхуллина Салаха после его лишения от своего богатства, со своим старшим сыном Хафизом, покинув Родину убежали за границу, где остались жить. Второй его сын Фатхуллин Абдулбяр в 1948 г. был осужден Советским судом по ст. 58. Отбыв 10 лет лишения свободы, вернулся и пытался прописаться в Москве.

Сегодня мы видим, что третий сын изменника Родины Фатхуллина Салаха — Фатхуллин Абдулкадыр при помощи имамхатыба Салихова К. занимает пост председателя религиозного общества мусульман г. Москвы. При этом он имеет в виду, что в Московскую мечеть приезжают многие иностранцы из разных государств, а Фатхуллин Абдулкадыр, как сын контрреволюционера, имея намерение установить связь со своим отцом и братом за границей Фатхуллином Салахом и Хафизом путем беседы с иностранцами, посещающими мечеть, положил все силы, чтобы устроиться работать в мечеть.

Вот он продолжает эту деятельность по сегодняшний день.

Изложенные материалы по данным делам подтверждаются следующими гражданами:

Максутов Абдулхамид. Адрес: 2-й Черкизовский п. дом 12, кв. 2.
Салаватов Сафа. Сельскохозяйственная улица, дом. в. 52.

64. СПРАВКА О ПРОХОЖДЕНИИ ПРАЗДНИКА «УРАЗА-БАЙРАМ» В РЕЛИГИОЗНОМ ОБЩЕСТВЕ МУСУЛЬМАН Г. МОСКВЫ. 1977 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 190.

СПРАВКА

В целях полного удовлетворения религиозных потребностей верующих мусульман Москвы и недопущения большого их скопления как в мечети, так и на прилегающих улицах было установлено проведение двух богослужений для мужчин 14 сентября. Одно с 8–00 до 9–00 и второе с 10–00 до 11–00. Для женщин одно богослужение 15 сентября.

На первом богослужении присутствовало около 6 тыс. человек, на втором 2,5–3 тыс. Во второй день (15 сентября) — 2–2,5 тыс.

чел., примерно такое же количество молящихся, что и прошлый год.

На этих богослужениях присутствовало 270 иностранцев, в том числе 9 послов: Афганистана, Малайзии, Судана, Индонезии (впервые), Пакистана, Марокко, Чад, АРЕ, НДРЙ; 100 дипломатических работников, 24 туриста и 146 студентов, обучающихся в ВУЗах СССР.

Первая проповедь была прочитана имамом Мустафиным для иностранцев на арабском языке, потом повторена на татарском языке.

В числе присутствовавших на богослужении лиц до 18 лет было до 5%, от 18 до 30 лет — 30–35%, до 60 лет — 25–30%.

За время поста рамазана, а также за праздник Айде-фитр было пожертвовано прихожанами 31,8 тыс. против прошлогодних 28,4 тыс., в 1975 г. — 25,5; в том числе за праздник Айде-фитр 9,5 тыс. руб., в прошлом году — 7 тыс. руб., в 1975 г. — 6,3 тыс. руб.

Случаев нарушения законодательства о религиозных культах и общественного порядка не отмечено.

Текст проповедей прилагается.

Ст. инспектор А. И. Киреев

65. ХАРАКТЕРИСТИКА НА З. ЯКУБОВА ДЛЯ РАЗРЕШЕНИЯ ПОЕЗДКИ В ХАДЖ. 1977 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 184.

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА
ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ ПРИ СОВЕТЕ
МИНИСТРОВ СССР ПО г. МОСКВЕ
ТОВ. ПЛЕХАНОВУ А. С.

Исполнительный Орган религиозного общества мусульман г. Москвы настоящим ходатайствует о предоставлении возможности совершить поездку в паломничество в Саудовскую Аравию председателю исполнительного Органа нашего общества ЯКУБОВУ Зинняту Хосяновичу.

Якубов З.Х. 1923 года рождения, работает председателем Исполнительного Органа с 25 июня 1966 года.

За время работы Якубов З. Х. показал себя с положительной стороны, дисциплинированным, знающим дела и обязанности руководителя. В моральном отношении устойчив, неоднократно побывал уже за границей.

По этому Исполнительный Орган считает возможным рекомендовать его кандидатуру в состав паломников выезжающих в паломничество в Мекку в текущем году.

Председатель Исполнительного Органа /Якубов/

Член Исполнительного Органа /Жамалетдинов

Член Исполнительного Органа /Андержанов

Председатель ревкомиссии /Боцкин Х.

66. О ПРОВЕДЕНИИ ПРАЗДНИКА «КУРБАН-БАЙРАМ» В МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ. 1977 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 104. Л. 231

СЕКРЕТАРЮ МГК КПСС
товарищу МАКЕЕВУ В. Н.
ОТДЕЛ ПРОПАГАНДЫ И АГИТАЦИИ
МГК КПСС
товарищу РОГАНОВУ А. М.
ЗАМЕСТИТЕЛЮ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ
ИСПОЛКОМА МОССОВЕТА
товарищу КОСТЕНКО А. И.

Докладываю Вам, что в мусульманский праздник «курбан-байрам» мечеть 21 и 22 ноября 1977 г. в Москве посетило в общей сложности около 11 тыс. чел., или столько же, что и в прошлом году. В первый день (21 ноября) состоялось два богослужения,

в них участвовал примерно 9 тыс. мужчин, и, несмотря на то, что был рабочий день, большую половину их составляли лица моложе 50 лет, включая 20–25 процентов молодежи. 22 ноября богослужение проводилось для женщин, которых собралось около 2 тыс., в том числе до 300 в возрасте 20–25 лет.

Кроме этого, на богослужениях присутствовало 190 иностранцев, среди них 5 послов (Арабская республика Йемен, Марокко, Кувейт, Пакистан и Афганистан), 14 советников, 13 секретарей и 40 других сотрудников посольств, более 100 студентов Московских ВУЗов из арабо-африканских стран и туристы. Так как «курбан-байрам» является у мусульман праздником жертвоприношения, посольство Бангладеш обратилось в мечеть с просьбой содействовать в покупке коровы для сотрудников посольства и убоя её по мусульманскому ритуалу. После соответствующих консультаций просьба посольства была удовлетворена.

В исполнение данных Вами указаний о принятии дополнительных мер по соблюдению законодательства о культах в связи с религиозными праздниками, совместно с исполкомом Дзержинского райсовета была проведена соответствующая работа с вожакими мечети и использованы их возможности по обеспечению порядка посещения мечети молящимися. В результате скопления публики на улице не было.

Охрану общественного порядка в районе расположения мечети обеспечивали небольшое количество работников милиции и дружинников. Нарушений законодательства о культах и отрицательных проявлений не отмечено.

Уполномоченный Совета А. С. Плеханов

67. СПРАВКА О ПРОВЕДЕНИИ ПРАЗДНИКА «КУРБАН-БАЙРАМ» В МОСКВЕ. 1977 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 106. Л. 165–166.

Для служебного пользования.
Совет по делам религий при СМ СССР
тов. Нуруллаеву А. А.

Сообщаю Вам, что 11 и 12 ноября т. г. в мусульманском культе отмечался праздник «Курбан-байрам». По этому поводу в мечети (Дзержинский район) состоялись праздничные богослужения, в которых приняли участие свыше 13 тыс. лиц татарской национальности (примерно на уровне прошлого года).

В целях предупреждения большого скопления людей богослужения проводились три раза, в том числе два 11 ноября для мужчин, на которых присутствовало до 11 тыс. чел., и одно 12 ноября для женщин, их было около 2,5 тыс.

Около половины собравшихся составляли лица в возрасте до 50–55 лет, из них 15–20 процентов — молодежь.

Многие из них жители подмосковных городов и поселков.

Заметно было, в отличие от обычных богослужений, что собравшиеся на данные богомолия были по-праздничному приодеты, особенно молодые, и с приподнятым настроением.

В связи с праздником имамы, как обычно, обращались к прихожанам с проповедями, призывая неизменно следовать «указаниям» Аллаха. В сентябре месяце с проповедью в мечети выступил также муфтий Исаев. В основном он посвятил её годовщине Конституции, однако не преминул призвать повиноваться Всевышнему (эта проповедь прилагается).

На богослужениях присутствовали 268 иностранцев, в том числе послы, советники и атташе посольств Алжира, Бангладеш, Ганы, Гвинеи, Йеменской народно-демократической республики, Кувейта, Ливана, Мавритании, Малайзии, Марокко, Пакистана, Сомали, Судана и Египта.

В числе посетивших мечеть — большая группа обучающихся в г. Москве студентов из вышеназванных иностранных государств.

По просьбе посольства Бангладеш, для его сотрудников исполнительный орган мечети купил и заколол пять баранов.

По рекомендации МКК КПСС Дзержинским райкомом партии и райисполкомом, а также аппаратом Уполномоченного Совета по делам религий по г. Москве были приняты дополнительные меры по соблюдению законодательства о культах и правопорядка.

Никаких нарушений и антиобщественных проявлений в местах скопления публики в указанные дни не отмечено.

Приложение: Упомянутое на 3 листах (только адресату).

Уполномоченный Совета А. С. Плеханов

68. О посещении Московской Соборной мечети делегацией религиозных деятелей Франции. 1978 год.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 106. Л. 69–70.

СПРАВКА

16 июня 1978 г. московскую мечеть посетила делегация религиозных деятелей Франции в составе:

1. Си Хамза Абубакар — ректор исламского института при парижской мечети, глава делегации.
2. Энни Абдаррахман — генеральный инспектор имамов Франции, имам Парижской мечети.
3. Риски Башир — председатель общества Марокканской общины во Франции.
4. Бенкуда Мухаммад — председатель Союза трудящихся мусульман Франции.

Делегацию сопровождали: переводчики Мавлянкулов, Ибрагимов и Макаров, а также зам. председателя отдела мусульманских организаций СССР тов. Алякбаров А. А. Делегацию встречали имам Басыров, маудзин Бедретдинов, председатель исполнительного органа и рев. комиссии мечети.

Делегация приняла участие в пятничном богослужении, на котором выступил глава делегации Си Хамза Абубакар. Он сказал: «Дорогие братья! Я счастлив передать Вам приветствие от имени мусульман Франции и делегации. Бог создал людей, чтобы они общались друг с другом, установили истинно братскую дружбу. Вот поэтому наша делегация прибыла к Вам, в Советский Союз, чтобы укрепить дружбу между нашими братьями, ознакомиться с жизнью и бытом мусульман, об их достижениях во всех отраслях народного хозяйства. Я приезжаю к Вам 3-й раз, по-видимому многие из Вас знают меня, я восхищаюсь мусульманами СССР за то, что они строго соблюдают религию ислама. Религия ислама существует не только для арабских народов, она ниспослана Аллахом для всех народов мира. В Советском Союзе проживает очень много мусульманских народностей: туркмены, узбеки, башкиры, татары и многие другие, но они все равные как братья.

В странах Европейского континента и в Америке мусульманские народы терпят много лишений и живут в неравных условиях и в нищете, лишены элементарных человеческих прав и свободы. Только у Вас, в Советском Союзе, мусульмане чувствуют себя свободными и полноправными гражданами своей Родины, никто им не мешает исповедовать свою религию и исполнять религиозные обряды. Это очень большое достижение для Вас. Мусульмане СССР поддерживают тесные связи со странами мусульманского мира, обмениваются делегациями, переписываются, что недоступно мусульманам Запада и арабского мира. Мы сердечно благодарим Вас — мусульман и Правительство Советского Союза за внесение им огромного вклада в защиту мира и за его титанические труды в борьбе за всеобщее разоружение и уничтожение смертоносного оружия массового уничтожения. За всеобщее разоружение и за мир должны бороться народы всех стран, пусть Аллах ниспошлет им за это свои благословения».

После богослужения имам Басыров и исполнительный орган имели беседу с Си Хамза Абубакаром, на которой присутствовали все выше перечисленные лица, корреспонденты газеты «Анба Москоу» и другие, всего 21 человек. В беседе г-н Абубакар заявил: «Мы, мусульмане Франции, получили сразу приглашение от Сомали и от Вас. Наша делегация выбрала вашу

страну, где у нас очень много единомышленников в борьбе за мир. Кроме того, не приняв приглашение от Сомали, мы выразили этим свое недовольство его агрессивной политикой и вмешательством во внутренние дела других народов».

Отвечая на вопросы, г-н Абубакар сказал, что во Франции около двух миллионов мусульман, это люди из Марокко, Алжира, Ирака, Сомали, Пакистана и др., которые приняли Французское подданство. Кроме них очень много рабочих из арабских стран. Во Франции свыше 20-ти мечетей, в Париже самая большая в Европе.

Членам делегации были вручены подарки — электросамовары и художественные альбомы, которые с благодарностью были приняты.

В свою очередь, глава делегации г-н Абубакар пожертвовал в мечеть 100 (сто) американских долларов.

20 июня 1978 г. З. Х. Якубов.

69. СПРАВКА О ПРОВЕДЕНИИ ПРАЗДНИКА «УРАЗА-БАЙРАМ» В МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ. 1978 ГОД.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 109. Л. 131–132.

МГК КПСС
тов. Роганову А. М.
Первому заместителю председателя
Совета по делам религии при СМ СССР
товарищу Рахманкулову М. М.

Сообщаю Вам о том, что 3 и 4 сентября 1978 года в мечете по случаю окончания мусульманского поста «Ураза» состоялись богослужения, в которых участвовало значительно большее количество молящихся, чем в прошлые годы.

Так, 3 сентября в двух богослужениях для мужчин участвовало до 16 тыс. человек, из них 1/3 — молодёжь. Некоторые молящиеся были с детьми школьного возраста. В прошлом году на таких богомолиях было около 9 тыс. человек.

4 сентября состоялось богослужение для женщин, присутствовало примерно 3 тыс. человек, или столько же, что и в прошлом году.

В мечети находилось более 300 иностранцев, в том числе 10 послов (АРЕ, Йеменская НДР, Йемен, Ирак, Иран, Кувейт, Ливия, Пакистан, Судан, Чад), 24 советника, 25 секретарей и 10 атташе посольств, а также более 100 иностранных студентов и туристов.

Столь большому притоку людей в мечеть способствовала активная пропагандистская деятельность служителей данного культа о значении поста для каждого мусульманина, их настойчивое внушение о необходимости строгого и неотступного соблюдения его. К этому неоднократно призывал молящихся имам Мустафин, оказывающий влияние на многих граждан татарской национальности.

Так, в одной из проповедей Мустафин говорил: «Мы начали поститься. Об этом вы должны сообщить членам своих семей, детям своим, родственникам, соседям и всем мусульманам исполнить великий обряд, возложенный на нас Аллахом. Соблюдение поста для нас обязательно. Ты — верующий мусульманин обязан совершить обряд поста».

И далее он же:

«Пост — это трудный обряд», но «широка милость Аллаха. Он говорит, что если кто-либо из вас болен или находится в пути, разрешается нарушить пост, т. е. принять пищу в любое время, но после должен возместить это нарушение. Ибо пост — общая обязанность для всех мусульман».

3 сентября было воскресным днём и многие, в том числе учащаяся молодёжь, имели возможность для посещения мечети, что также явилось одной из причин многолюдности.

Общественный порядок в районе мечети обеспечивали группа работников милиции и дружинники.

Нарушение законодательства о культах и отрицательных проявлений не отмечено.

Уполномоченный Совета А. С. Плеханов.

70. ИНФОРМАЦИЯ О ПОСЕЩЕНИИ МЕЧЕТИ В МОСКВЕ М. КАДДАФИ. АПРЕЛЬ 1981 ГОДА.

ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 107. Л. 230–231.

Находившийся в Москве лидер Ливийской революции М. Каддафи 28 апреля в 13.45 мин. посетил мечеть. Во дворе он остановился у группы верующих и спросил: мусульмане ли они и могут ли поехать в хадж? Тут же его встретил имам Мустафин. Он пригласил Каддафи и сопровождавших его лиц в приемный зал, где Каддафи внимательно осмотрел имеющиеся религиозные книги, некоторые потрогал руками, спросил — можно ли взять с собой Бабаханова? В ответ ему тут же были презентованы 10 экземпляров, предложены были кораны, но он отказался от них.

Во время краткого чая Каддафи интересовался положением мусульман в СССР, спрашивал, приходят ли дети в мечеть. На что Мустафин ответил, что иногда приходят, но больше дома молятся. Каддафи спросил также: кто посещал в последние годы мечеть из иностранных деятелей? Ему было сообщено, что последней была иранская делегация. Каддафи спросил далее: может ли он послушать призыв муэдзина к молитве и есть ли микрофоны, какова их слышимость? Все это тут же было продемонстрировано при входе в мечеть. Далее Каддафи спросил, сколько мечетей в Москве и имеются ли они в других городах? И совершал ли имам Мустафин паломничество в Мекку и когда? Получив удовлетворительный ответ, он сказал: «Значит, разрешается мусульманам совершать хадж, и Саудовская Аравия вам не запрещает. А в свое время Саудовская Аравия вроде бы запрещала въезд из социалистических стран, рассматривали вас как неверных». Мустафин пояснил: «Из нашей страны мусульмане регулярно совершают хадж». Каддафи спрашивал также о наличии в СССР религиозных школ и сказал: «Может быть, вам материальная помощь нужна?» «Мы не нуждаемся в помощи», — ответил Мустафин. Каддафи вновь повторил: «Может быть, для религиозной школы (медресе) какая-нибудь помощь нужна или для вашей мечети?» Имам Мустафин сказал: «Пока ничего не надо». Каддафи спросил: «Мы видим Кораны на арабском

языке, а есть ли переведенные на советский — русский, родной вам — язык, чтобы молодежь могла понимать?» «Есть и на русском», — пояснили ему. «А церкви в Москве есть? — спросил еще Каддафи. — И народ там молится? Я слышал, что в Москве много христиан». Ему на это были даны ответы.

Затем Каддафи пожелал пройти в мечеть, сказав: «Нам хотелось бы послушать муэдзина и помолиться, когда будет Азан (призыв)».

Перед входом в мечеть Каддафи остановился, осмотрел мечеть сверху вниз, выслушал транслировавшийся призыв муэдзина к молитве, после чего в сопровождении имама Мустафина вошел в мечеть, где и молился в течение 20–25 минут. Вместе с ним на богомолье были до 30 человек сопровождающих и сотрудников ливийского посольства. После этого Каддафи присутствовал при отпевании во дворе мечети трех покойников и, поблагодарив имамов Мустафина и Басырова, направился к ожидавшей его автомашине, но не свободным для него проходом, а среди находившихся во дворе верующих, прощаясь с ними поднятием вверх рук.

После отпевания покойников Каддафи спросил: есть ли отдельные мусульманские кладбища? И, узнав, что есть на Даниловском кладбище, изъявил желание посетить его. Каддафи и сопровождающие его прошли внутрь кладбища, один из сопровождающих при этом читал Коран в течение пяти минут, а затем они все уехали.

ВОСПОМИНАНИЕ²⁹⁹ ШЕЙХА АХМЕТЗЯНА МУСТАФЫ — ИМАМ-ХАТЫБА МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ

Моя первая встреча с уважаемым и достопочтимым устазом Хамидуллой-хазратом произошла осенью 1926 года в его доме в селе Петряксы. На этой встрече я попросил уважаемого устаза, если будет такая возможность, разрешить мне остаться на некоторое время в Петряксах для получения знаний. Уважаемый устаз с радостью согласился. С этого дня я стал черпать знания от уважаемого устаза. Около трех лет я обучался у уважаемого устаза комментарию Корана (*тафсир*), Священному Преданию (*хадис*), практическому богословию (*фикх*), догматике (*акаид*) и другим наукам. В 1928 году уважаемый устаз выдал мне написанное собственной рукой в известной среди ученых форме свидетельство (*иджазатнаме*).

Устаз Хамидулла-хазрат прекрасным образом разъяснял уроки, приводя, когда это было необходимо, примеры. Иногда он рассказывал о годах своей учебе в Маскаре³⁰⁰, Бухаре и лучезарной Медине, знакомя нас с событиями этого времени.

В это время у хазрата обучались и другие студенты. Я же особенно благодарен своему устазу, потому что он разрешил мне пользоваться своей богатой библиотекой. Помимо уроков, я получил возможность читать находящиеся в этой библиотеке книги таких великих ученых, как Ибн-Таймийа, Ибн ал-Кайим и Газали, смог познакомиться с комментариями к сводам священных преданий имама Бухари и Муслима, а также другими ценными и значимыми исламскими произведениями.

Досточтимый устаз был высоконравственным и чрезвычайно терпеливым человеком. Как во время уроков, так и в другое время он с радостью отвечал на обращенные к нему вопросы и считал служение на пути знаний своим долгом.

²⁹⁹ Воспоминание Ахметзяна Мустафина о годах обучения у Хамидуллы Альмушева в деревне Петряксы (ныне Пильнинского района Нижегородской области). Из семейного архива Хабибы Якубовой.

³⁰⁰ Маскара (тат. Мэчкэрэ) – село в нынешнем Кукморском районе Татарстана.

ПИСЬМО ДОЧЕРЕЙ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО ОРГАНА МОСКОВСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ ХАМЗИ АЙСИНА МУФТИЮ РАВИЛЮ ГАЙНУТДИНУ.

10 марта 2004 года³⁰¹

Многоуважаемый муфтий Равиль-хазрят!

В связи с празднованием в этом году 100-летия со дня основания Московской Соборной мечети хотели бы обратить Ваше внимание на период с 1952 по 1959 гг. в жизни Московской Соборной мечети, когда административно-хозяйственную деятельность в мечети осуществляли сначала члены так называемой «двадцатки», а затем — правления Религиозного общества мусульман г. Москвы.

Председателем правления Религиозного общества мусульман г. Москвы в те годы был Айсин Хамзя — наш отец, добрейший и честнейший человек и истинный мусульманин, много сделавший для благоустройства Московской Соборной мечети.

Его деятельность пришлась на годы, когда в стране велась активная атеистическая пропаганда и решительное наступление на «религиозные пережитки». Правда, новый курс, объявленный И. В. Сталиным и ВКП (б) в конце 1940 — начале 1950-х годов, давал некоторое послабление в вопросах, касающихся религии. В одном из постановлений ЦК говорилось, что «партийные организации не должны вмешиваться во внутренние дела религиозных общин, становиться на путь их закрытия... оскорблять чувства верующих».

Что же было сделано для прихожан Московской Соборной мечети правлением Религиозного общества мусульман г. Москвы в те годы, когда председателем правления был Айсин Хамзя?

1. В середине 1950-х годов, в период активизации международной деятельности СССР, Московскую Соборную мечеть посещали различные делегации афро-азиатских стран. Так, в октябре 1956 г. состоялся визит в СССР президента Республики Индонезия г-на А. Сукарно, в апреле–мае 1958 г. был визит президента Республики Египет г-на Гамалы Абдель Насера.

³⁰¹ Из архива Московской Соборной мечети.

Однако для приема иностранных гостей в Соборной мечети нужно было приличное помещение. Здание флигеля, отведенного для этих целей, на территории мечети уже устарело и пришло в негодность. В 1957–1958 гг., по инициативе Айсина Хамзя, этот флигель был снесен, а на его месте было построено новое двухэтажное кирпичное здание гостиничного типа с проведенным в нем паровым отоплением. Вновь построенное здание простояло до его перестройки в 1990-х годах и возведения существующего сегодня здания.

Для прихожан мечети, по инициативе Айсина Хамзя, были построены утепленные туалеты и помещения для совершения омовения с горячим водоснабжением, за что его постоянно благодарили прихожане.

Для постройки этого тәһарәт-ханә требовалось снести дровяные сараи, принадлежавшие жителям близлежащих домов, которые примыкали к территории мечети. Взамен печного отопления Айсин Хамзя добился через Дзержинский райисполком разрешения на установку в этих домах парового топления, что вполне удовлетворило жителей домов. Одновременно отопление было проведено и внутри мечети, а также в новом гостиничном здании и в тәһарәт-ханә.

Надо сказать, что проведение всех строительных работ стоило отцу невероятных усилий и нервов.

2. Также по инициативе Айсина Хамзя в Московской Соборной мечети были впервые установлены микрофоны для распространения звучания пятничных и праздничных молитв за пределы здания мечети.

3. Вокруг территории мечети впервые были возведены ограждения.

4. Были осуществлены и другие мероприятия по улучшению жизни московской мусульманской общины.

Айсин Хамзя родился в 1907 г. в деревне Ендовищи Нижегородской области в семье крестьянина-середняка.

Это был человек большой души, щедро одаренный от природы, творчески и масштабно мыслящий, грамотный, обладавший организаторскими и блестящими ораторскими способностями. Он также имел склонность к писательскому труду. Об этом свидетельствует написанная им тетрадь, в которой он дает духовно-нравственные наставления своим детям.

В свои 20–25 лет, как рассказывают очевидцы, он был признан лучшим чтецом Корана в родном ауле.

Позже, в Соборной мечети, он не раз выступал с отчетными докладами перед членами «двадцатки» и правления, а однажды ему довелось выступить на исламском форуме в Уфе. Он рассказывал, что сразу после выступления тогдашний Верховный муфтий Европейской части СССР и Сибири Шакир Хиялетдинов в знак уважения преподнес ему нарядную тюрбетейку.

Его преданность идее служения Всевышнему и широкая религиозно-общественная деятельность, ставшая главным делом всей его жизни, снискали ему искреннее уважение со стороны прихожан Московской Соборной мечети. Многие люди старшего поколения помнят его и по сей день.

Он ушел из жизни в 1961 году в возрасте неполных 54 лет.

Считаем, что его имя должно занять достойное место среди других религиозно-общественных деятелей, с чьими именами связана история Московской Соборной мечети.

*С уважением,
дочери Айсина Хамзя (проживают в Москве)*

*Хасанэ Мязитова
Зэйнэб Валитова
Марзия Юсипова
Тәухидә Айсина*

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Нарративные свидетельства

ИНТЕРВЬЮ С ХАБИБОЙ ЯКУБОВОЙ (НА ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ; ПЕРЕВОД)

6 сентября 2015 года. Москва.

В нашей деревне Шубино было три мечети. Отец Ахметзяна — Мустафа-хазрат (мой дед), был потомственным имамом, служил в мечети в Нижней части села. Его отца, в свою очередь, звали Лукман. И мама — Зайнаб абыстай, тоже происходила из уважаемой семьи имамов, в её роду несколько поколений были имамами. Она была образованной женщиной, учила девочек. Семья отличалась зажиточностью, владели мельницей.

В семье родилось 13 детей — одни умерли в детстве (Абдулвахит, Джафяр, Зульхиджа); другие выжили. Сын Салих родился в 1904 году, умер в 1975 году в нашем Шубино; мой отец Алимжан родился в 1909 году, погиб на фронте в Великую Отечественную войну. Ахметзян-абзи был очень близок со своими сестрами — Магруй и Мунирой.

До 12 лет Ахметзян учился в Шубино у отца. Потом отец отправил его в Казань в медресе «Мухаммадия». Дядя вспоминал, что кто-то из казанских шакирдов хотел стать муллой, служить в мечети, а некоторые (в их числе и его земляки из мишарей) уходили к большевикам, в революцию. Помнил из казанских лет яркие выступления поэта Хади Такташа, читавшего свои революционные стихи.

Жить в Казани было сложно после революции. И вернулся дядя в Шубино, учил детей в мектебе. На год уехал в Киев — там жил наш шубинский имам Джиганша-хазрат, Коран-хафиз. Но из Киева вскоре дядя возвратился обратно. Было моему дяде 19 лет, и родители хотели его женить уже. Выбрали невесту Алию, дочь Сафы-муллы. Но прожили они недолго, около трех лет: у Алии начался туберкулез, и она умерла. Вскоре тяжело заболела и мать — Зайнаб абыстай (случился инсульт). Ахметзян уехал в Петряксы к Хамидулле Альмушеву продолжить учебу.

Надо сказать, что Хамидулла-хазрат был очень известным и уважаемым знатоком ислама. Причем его уважали не только в наших нижегородских деревнях, но и из Ленинграда и других больших городов приезжали татары учиться в Петряксы. Учился дядя у Альмушева несколько лет. Когда дяде исполнилось 27 лет, в 1930 году он второй раз женился, теперь уже на всю жизнь. Его женой стала образованная девушка Айниджан, родом наша — шубинская. Она происходила из зажиточной и религиозной семьи. Отец её — Аляутдин-абзи, весь месяц рамадан проводил в мечети, молился, то есть совершал иѳтикаф а ее брат — Абу-Бакар, тоже учился в Петряксах у Хамидуллы Альмушева.

Остаться в деревне дядя не хотел. Вскоре он уехал в Казань, а потом и жену забрал с собой.

В 1931 году сгорела Нижняя мечеть в Шубино, и дед наш Мустафа-хазрат перешел служить в Среднюю мечеть. Там муллами были Сафа-хазрат и Зариф-хазрат. В Средней мечети дедушка мой и пробудет вплоть до своего ареста.

Дядя в Казани поступил в педагогический институт. Жили в Казани они тяжело; Ахметзян-абзи и учился, и работал завхозом. Трудно было в Казани, но он звал отца перебраться в город, уже шли в наших деревнях аресты имамов, раскулачивали дворы. А дед мой Мустафа-хазрат отвечал, что хочет оставаться в Шубино, со своим джамаатом. И его арестовали, умер он в тюрьме под следствием еще.

В 1939 году Ахметзян-абзи и Айниджан-апа уехали из Казани в Москву. В Москве он до поступления в штат Московской Соборной мечети не работал «на советской» работе. Его знали хорошо наши земляки, которые перебрались в Москву (очень

много татар покидали деревню, особенно после раскулачивания). В Москве татары приглашали Ахметзяна-абзи проводить меджлисы. Люди его уже тогда уважали.

В Москве дядя и тетя снимали комнату сначала на Пятницкой улице. В этом районе всегда проживало много татар. Потом — два года в Тарасовке, по Ярославской дороге. А с 1947 года они жили опять в Москве, на улице Новая Заря — это недалеко от Даниловского кладбища. Дядя купил там часть дома у застройщика. Хотя улица Новая Заря — это город, московский район, но там быт, похожий на деревенский, даже корову держали.

Когда началась война, в нашей деревне Шубино в первую очередь призывали в армию детей раскулаченных. Это была как бы «первая партия» на фронт. Эти ребята почти все и погибли. Мой отец Алимжан погиб в 1943 году, а до войны он еще 5 лет валил лес под Балахной в нашей Горьковской области.

А нас было у мамы уже трое детей. Сестренка моя вскоре умерла. Жить в послевоенной деревне было очень голодно. Многие болели туберкулезом. Потом и наша мама умерла от болезни. Хотели нас отдать в детский дом в Ендовищи. Но родственники воспротивились этому и не отдали нас с братом. В конце концов, забрал нас Ахметзян-абзи в Москву — меня и моего брата Ахмяра — на брата он оформил опеку. В Москву я приехала в 1950 году в 16 лет (родилась я в 1934 году).

В 1957 году на Новой Заре стали ломать деревянные дома и нам дали комнату в коммунальной квартире на этой же улице. Там очень притесняли нас соседи, плохо относились. Они жаловались все время, что к дяде ходят татары на молитву. А дядя к тому времени уже год как стал имамом в Московской Соборной мечети — к нам и правда ходили люди, не только московские татары, но и иностранцы-мусульмане, из посольств. И все видели, как мы живем, в каких условиях. Тогда Ахметзян-абзи уже не выдержал и отправил письмо Хрущеву с просьбой улучшить жилищные условия. А Хрущев ему ответил, что квартиру не даст, но можно вступить в кооператив. Прошло много лет, когда дядя и тетя переехали в Черкизово около Преображенской площади в хорошую, отдельную квартиру. Кстати, Черкизово Ахметзян-абзи знал хорошо и до переезда — там раньше жили его знакомые татары-скорняки.

Важно помнить, как Ахметзян-абзи стал имамом в Московской Соборной мечети. После войны в Москве и в Подмосковье много было татар, ученых по-мусульмански и уехавших из деревень. Их приглашали в дома читать Коран, проводить меджлисы. Но дяде удалось в 1956 году официально войти в штат мечети — это был очень редкий случай.

Московские татары очень любили, как Ахметзян-абзи читает Коран. И вот один богатый татарин, живший на Арбате, позвал дядю на меджлис. А там находился за столом и муфтий-хазрат Шакир Хиялетдинов, приехавший в эти дни из Уфы. И муфтий-хазрат повелел дяде провести меджлис, слушал его чтение Корана. И вскоре порекомендовал его в штат Московской мечети и добился регистрации у Уполномоченного по делам религий (эти уполномоченные полностью все контролировали в мечети).

Мои тети, сестры Ахметзяна — Магруй и Мунира, очень просили не соглашаться становиться муллой в мечети. Они все время вспоминали, что их отец Мустафа-хазрат был муллой и погиб от репрессий. Боялись сестры очень за Ахметзяна. Ведь со смерти Сталина прошло только три года. Но он твердо решил работать в мечети и вошел в штат. Ну, уж после этого, конечно, был у всех наших родных праздник большой, большая радость и постепенно пропали тревоги. Все родственники говорили: «Наш Ахметзян стал имамом в Московской Соборной мечети!» Все гордились за него, и наши односельчане в Шубино, конечно, тоже. Уже в 1957 году дядю включили в поездку в хадж. Помню, что он привез из хаджа красивые платки сестрам. Потом он еще раз ездил в хадж. Приглашали дядю на правительственные приемы. Один раз он приветствовал Ворошилова, спросил о здоровье, а Ворошилов ему ответил: «Вашими молитвами». Побывал дядя в Афганистане, в Марокко. Особенно ему понравилась жизнь татар в Финляндии, куда он ездил в 1967 году. Он часто вспоминал свои впечатления от татарской общины Финляндии: как они живут, соблюдают религию.

У Ахметзяна-абзи были очень хорошие отношения с уфимским муфтием Хиялетдиновым. Дядя часто ездил в Уфу в Духовное управление. Я иногда его спрашивала, зачем он так часто и всего на 2–3 дня ездит в Уфу. Дядя отвечал, что муфтию-хазрату не с кем общаться в Духовном управлении, где в основном

все были молодые работники. А дядя был хоть и моложе муфтия, но схожего воспитания.

Часто дядя ездил и в свою родную деревню Шубино. Почти каждое лето несколько недель проводил в отпуске в Шубино. Ахметзян-абзи и своих московских прихожан всегда призывал отправлять детей в татарские деревни на лето. Шубино дядя очень любил, навещал могилу матери (она умерла в 1925 году), читал на её могиле суру «Ясин». Дядя построил на свои средства специальный сарай на кладбище под омовение тел умерших. У него, кстати, была и мачеха — Сарби-апа, родом из деревни Кочко-Пожарки, но она умерла еще при жизни нашего деда, то есть до ареста Мустафы-хазрата.

Проповеди, которые дядя читал с минбара Московской Соборной мечети, татары в городе обсуждали, и когда появились магнитофоны, пытались записывать на пленку. Однако дядя не любил, чтобы его проповеди записывались. Он считал, что времена могут измениться и его слова будут поняты неверно, обращены против него. Его проповеди, и пятничные, и на праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам, всегда проверяли советские чиновники. Надо было текст проповеди заранее сдавать на проверку.

У него были хорошие отношения с таким Нуруллаевым — татаринном, курировавшим ислам в Совете по делам религий. И еще дядя часто упоминал Куроедова — он был руководителем этого Совета и отвечал за русскую церковь.

В 1974 году муфтий-хазрат Хиялетдинов умер, и дядю пригласили в Уфу, чтобы он руководил Духовным управлением до избрания нового муфтия. Так, дядя с тетей целый год курсировали между Москвой и Уфой — я все время ходила на Казанский вокзал покупать или менять им билеты. Но дядя не хотел становиться муфтием и переезжать в Уфу. Он говорил, что не может оставить свою московскую общину. Хотя он, конечно, был кандидат номер один по своим знаниям и опыту. В 1975 году муфтием избрали хорошо знакомого ему бывшего имам-хатыба Ленинградской мечети Абдулбари-хазрата Исаева. Но Абдулбари-хазрат недолго пробыл в Уфе, около 5 лет. Был уже пожилым и добровольно ушел из Духовного управления, уехал к семье в Ленинград. Тогда уфимским муфтием стал Талгат Таджуддин,

которого дядя тоже хорошо знал и всегда отмечал, что Талгат учился в Бухаре и в Египте.

Дядю приглашали на правительственные приемы, и за границу он ездил. Но однажды, в 1970-е гг., дядя мне неожиданно сказал такую фразу: «Власть коммунистов невечная и вскоре закончится. Я до этого уже не доживу, а ты увидишь нашу религию свободной».

Еще дядя дружил с ташкентским муфтием Бабахановым. И очень был рад, что наши молодые татарские шакирды могли учиться в медресе в Бухаре. Вообще Ахметзян-абзи всегда поддерживал религиозную молодежь, молодых имамов, что не всегда нравилось другим работникам мечети. Поддерживал он и старых имамов, например Абдулкадира-хазрата, служившего в действовавшей мечети в Ендовищах. Тогда в нашей Горьковской области открыты были только три мечети — в Ендовищах, в Малом Рыбушкино и в Андреевке. В нашем Шубино мечетей тогда не было, но люди молились всегда.

Очень хорошо помню последний год жизни дяди — 1986. Ахметзян-абзи тогда на одном правительственном приеме хорошо поговорил с Горбачевым, уже ставшим генсеком, и оказалось, что они были знакомы до этого, встречались на приемах и общались еще до избрания Горбачева руководителем Советского Союза.

Летом 1986 года дядя плохо себя чувствовал и впервые не поехал в Шубино отдыхать. У него были проблемы с глазами, он очень страдал от этого. Дядя говорил, что московские татары придумают ему прозвище «сукыр мулла» («слепой мулла»). Но надо было ехать на конференцию религиозных деятелей в Баку в октябре. А до этого и в мечети было беспокойно с сотрудниками. Были некоторые конфликты с молодым имамом Шамилем Юнеевым. Ехать дядя не хотел в Баку, но все же поехал и именно с Шамилем, который очень заботился о дяде в поездке.

Когда вернулся — все-таки согласился на операцию на глазах, которая прошла успешно. Но через несколько дней после операции дядя вышел из палаты в больничный холл посмотреть программу «Время» и упал с инсультом. Два дня он лежал в реанимации и 20 ноября 1986 года умер. Это было святое время — ночь с четверга на пятницу. Умер мой дядя в больнице № 36 на Семеновской.

Мы приехали сразу, написали заявление, чтобы его тело не вскрывали. Из Уфы приехал муфтий Талгат Таджуддин, прочитавший джаназу. На похоронах было очень много людей, потом 7 дней отмечали и совершили жертвоприношение, и 40 дней торжественно провели. Приходило много людей, особенно старых религиозных татар. Потом я разговаривала с имамом Ризой-хазратом Басыровым, который мне сказал, что с «вашим дядей мы очень хорошо вместе проработали в Московской Соборной мечети 30 лет». Риза-хазрат вообще был опытным муллой, знал все наши мусульманские обряды, но проповеди читал скромнее, чем мой дядя, не был таким ярким оратором. У Ризы-хазрата Басырова в мечети среди прихожан было много сторонников из его родной деревни Ключищи. Еще помню двух влиятельных в мечети людей, входивших в двадцатку: Атауллу-абзи из Ендовищ и Джафяра-абзи. Они работали в двадцатке мечети долгие годы при дяде и потом тоже обладали авторитетом среди московских татар.

Похоронили мы дядю на мусульманском кладбище в Клязьме, которое было открыто после войны усилиями татар из деревни Медяна (в Клязьме вообще после войны жило много выходцев из Медян). В Москве на Даниловском кладбище были похоронены сестры Ахметзяна-абзи, и вроде бы имам-хатыбу Московской Соборной мечети положено было там быть похороненным. На Даниловском кладбище работал такой Миргазым-абзи, родом из нижегородской деревни Пица. Так вот, Миргазым-абзи держал долго для дяди специальное место под могилу. Но дядя не дал согласие быть похороненным на Даниловском или Кузьминском кладбищах в Москве, считая, что мест там мало. И возник еще при его жизни вариант с Клязьмой. Возможно, чтобы мне легче было навещать его могилу, поскольку я живу неподалеку, в Тарасовке.

ИНТЕРВЬЮ С ВАИСОМ БЕДРЕТДИНОВЫМ (НА ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ; ПЕРЕВОД, АРХИВ АВТОРОВ)³⁰²

18 октября 2015 года. Москва.

Родился я в 1941 году в деревне Новый Мочалей в Горьковской области³⁰³. В Москве работал в магазине «Весна» неподалеку от мечети, на проспекте Мира. В 1979 году меня пригласили в мечеть и предложили работать в охране. Так я и познакомился с Ахметзян-хазратом. Проработал с ним 7 лет.

Он был тогда уже пожилой, но крепко и умело всем руководил. Ахметзян-хазрат обладал сильным характером, его уважали в мечети и работники, и прихожане. Какие интересные проповеди он читал, в том числе посвященные поведению мусульманина, нравственности!

При всей своей силе и умению руководить, Ахметзян-хазрат оставался очень открытым человеком для прихожан. Тогда имамы часто посещали дома, проводили меджлисы. И всеми силами пытались приучить московских татар посещать мечеть. Ахметзян-хазрата и Ризу-хазрата Басырова звали на меджлис почти каждый день. Помню, что часто не было служебной машины, на которой уезжал Шамиль-хазрат Юнеев, и мне приходилось выходить на улицу Дурова ловить для старших наших имам-хатыбов такси. В самые разные районы города ездили хазраты, в любые семьи. Конечно, они не думали о пожертвованиях — это не было никогда приоритетом у наших учителей. Не было желания поживиться деньгами или подарками. Наши хазраты всегда были выше мыслей заработать в мечети.

Если люди по каким-то причинам не могли или не хотели прийти в мечеть, то, слушая на домашних меджлисах наставления хазратов о религии, поведении мусульманина, содержании

³⁰² Ваис Бедретдинов работал в Московской Соборной мечети с 1979 по 2012 г., в том числе являлся муэдзином и имамом. Один из последних ныне живущих московских мусульманских религиозных деятелей – свидетелей служения Ахметзяна Мустафина. Воспоминания В. Бедретдинова также представляют интерес в качестве источника о повседневной жизни значительной религиозной общины в СССР в первой половине 1980-х гг.

³⁰³ Ныне Пильнинского района Нижегородской области.

наших праздников и обрядов, многое становилось понятно человеку. Имамы привлекали московских татар в мечеть всеми силами.

Здесь нельзя забывать о времени, когда служил имам-хатыбом Московской Соборной мечети Ахметзян-хазрат Мустафин. Все было через трудности и препятствия, и конечно — всегда сопровождал постоянный контроль. Содержание всей жизни в мечети контролировалось. Мы это знали и знали людей, которые на татарском языке всё отмечали. Можно сказать, фиксировали каждое слово, произнесенное на пятничной проповеди. Их было несколько человек — все татары. Перед приездом высоких гостей контроль еще больше усиливался. Всё проверяли в мечети. Ахметзян-хазрат был мудрым, опытным человеком, но приходилось трудно. Все время находился под наблюдением. Все эти долгие годы.

В мечеть иногда приезжал уполномоченный по делам религий. С ним конфликтов не было. Уполномоченный приезжал на некоторые заседания двадцатки. Сейчас уже это слово многие не помнят, а двадцатка по советским законам руководила жизнью мечети. Туда входили двадцать уважаемых прихожан: обычно старики, постоянно ходившие в мечеть. Была у нас и ревизионная комиссия, которую, к примеру, возглавлял долгое время Атаулла-абзи, родом из деревни Ендовищи. Атаулла-абзи был честнейшим, порядочным человеком. Он находился на своем месте — весь подсчет пожертвований проводила ревизионная комиссия под руководством Атауллы-абзи. А поскольку вопрос о пожертвованиях очень сложный, в ревизионную комиссию старались включать самых-самых порядочных людей. И вот Атаулла-абзи с помощниками открывали ящики с садакой, все деньги они раскладывали на большом столе в здании во дворе мечети (у нас там располагалась администрация-мутаваллиат). Считали деньги, и вся ревизионная комиссия утверждала сумму полученных пожертвований (обычно собранных за неделю). Все прозрачно, понятно.

Конечно, порядки в мечети шли от Ахметзян-хазрата, от его поведения, образованности, отношения к людям. Для него не было простых или знатных прихожан — всех он приветствовал, всем уделял время. Никогда не делал различий между людьми.

Помню хорошо, что всегда по завершению намаза Ахметзян-хазрат шел из мечети по двору нашему к себе в кабинет и люди подходили; каждый хотел пожать ему руку, сказать что-то уважительное, задать вопрос.

Нашего Ахметзян-хазрата ценили, конечно, не только московские татары. Уровень проповедей и знания Ахметзян-хазрата по религии выделяли его на фоне других имамов. Он и в Уфе работал недолго в Духовном управлении, и был знаком хорошо с ташкентскими муфтиями Бабахановыми. При мне Бабаханов приезжал уже редко в Москву³⁰⁴.

Ахметзян-хазрат очень помогал религиозной молодежи в Москве. Выдвигал их. К примеру, Абдулкадыр Валитов при нем стал председателем двадцатки, хотя обычно выбирались на эту должность старики. Потом Абдулкадыра перевели и в имамы. К несчастью, он трагически погиб в 1980 году. Работал у нас молодой Шамиль-хазрат Юнеев.

С уважаемыми стариками Ахметзян-хазрат тоже активно работал. Например, в пятницу и в дни праздников часто не хватало людей у ящиков принимать пожертвования и делать дуа. И хазрат разрешал в эти дни задействовать людей, не имевших регистрации у уполномоченного. Был у нас такой уважаемый старик Абдулхак-абзи, умевший читать молитвы. Он работал у нас «на ящике», хотя не был муллой.

Еще помню, как внимательно Ахметзян-хазрат и Риза-хазрат относились к нашим кладбищам, содержанию мест для омовения умерших. Тогда был такой порядок у московских татар: тело умершего привозили во двор мечети в Выползов переулок. Кто из имамов свободен, тот выходил во двор читать джаназанамаз — и летом, и зимой так было, и в дождь, и в снег. Потом умершего увозили на кладбище для погребения.

Когда Ахметзян-хазрат умер в 1986 году, почти сразу имамхатыбом у нас стал Равиль-хазрат Гайнутдин. Именно благодаря ему я поехал в Уфу учиться и стал сначала муэдзином, а потом и имамом Московской Соборной мечети. Новые времена наступали. Как энергично и интеллигентно Равиль-хазрат работал в качестве имам-хатыба! Его ранние проповеди я храню до сих

³⁰⁴ Речь идет о муфтии Зияутдине Бабаханове.

пор. И тоже, как и Ахметзян-хазрат, он никогда не делил прихожан, проявлял уважение и заботу обо всех. И очень многое сделал за самое короткое время — еще в советское время.

Риза-хазрат Басыров умер в 1994 году, мечеть сыграла большую роль в проведении достойных похорон, я тоже там принимал участие. До пенсии я служил в мечети имамом, и моя жена тоже здесь работала — бухгалтером. Служил рядом с Ахметзян-хазратом, Ризой-хазратом и потом много лет под руководством нашего муфтия Равиля-хазрата Гайнутдина. Вся моя жизнь прошла в мечети.

Сведения об авторах:

Зарипов Ислам Амирович (1984 г. р.) — имам-хатыб Московской Соборной мечети, кандидат исторических наук. В сфере научных интересов — история татарской богословской мысли XX века. Автор монографии «Джадидский контекст экономической модели ислама у татар» (Казань, 2015).

Сафаров Марат Абясович (1984 г. р.) — историк, кандидат педагогических наук. Автор научных публикаций, посвященных взаимоотношениям государства и религиозных организаций в СССР, повседневной жизни верующих, социальной истории татар в XX веке.

Для ЗАМЕТОК



www.idmedina.ru



И. А. Зарипов, М. А. Сафаров

Ахметзян Мустафин: из истории ислама в СССР

Под общей редакцией Д. В. Мухетдинова
Ответственный за выпуск И. А. Нуриманов
Верстка А. А. Панышин
Корректор Т. М. Мастюгина

Тираж 5000 экз.

ISBN 9785975601537



ООО «Издательский дом „Медина“»
109382, Москва, проезд Кирова, 12
Тел./факс: 8 (499) 763-15-63

www.dumrf.ru www.muslim.ru www.miu.su www.islamrf.ru www.islamsng.com
www.islamrf.org www.muslim-forum.info www.manuscriptaislamica.ru