

**И.Р. Саитбатталов**  
**Iskander Saitbattalov**

*Институт истории и государственного управления Башкирского государственного университета (Уфа, Россия)*

## **ПРОБЛЕМЫ НАУЧНО-ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ НАСЛЕДИЯ А. З. РАСУЛЕВА**

### **PROBLEMS OF SCIENTIFIC AND THEOLOGICAL UNDERSTANDING OF THE HERITAGE OF A.Z. RASULEV**

*Аннотация.* В статье рассматриваются духовные и идеологические основания кризиса, постигшего мусульманскую общину России накануне избрания А. Расулева председателем ЦДУМ, анализируются суфийские истоки его духовной и административной практики, взаимосвязей с другими духовными лицами. Автор ставит вопрос о сохранении в Башкирии цепочек духовной преемственности, восходящих к А. Расулеву, вплоть до новейшего времени.

*Ключевые слова:* суфизм, Накшбандийя, Абдрахман Расулев, ислам в СССР, силсила.

*Annotation.* The article discusses the spiritual and ideological foundations of the crisis that befell the Muslim community of Russia on the eve of the election of A. Rasulev as the chairman of the Central House of Duma, and analyzes the Sufi origins of his spiritual and administrative practice, as well as his relationships with other clergy. The author raises the question of the preservation in Bashkiria of chains of spiritual continuity dating back to A. Rasulev, up to modern times.

*Keywords:* Sufism. Naqshbandiyya. Abd al-Rahman Rasulev. Islam in the USSR. Silsila.

Осмысление истории ислама в Советском союзе, уточнение биографий ключевых деятелей мусульманской общины той эпохи, выяснение внутренних механизмов её функционирования наталкивается на ряд затруднений методологического и практического плана. Первым из них является скудость и противоречивость источниковой базы: опубликованных текстов, созданных самими советскими мусульманами, крайне мало; рукописи разного объёма и содержания разбросаны по множеству личных собраний; архивные документы созданы в рамках деятельности учреждений, настороженно или враждебно относящихся к любым религиям, в частности, ислама и зачастую недоступны, так как время их обнаружения ещё не наступило. Все эти факторы явно или неявно влияют на оптику исследования: учёные вынуждены смотреть на мусульманскую общину глазами советских учреждений или отдельных мусульман, которые далеко не всегда могли быть искренними и беспристрастными. Второе затруднение вызвано слабой разработанностью надёжного языка для корректного описания внутренних процессов, происходивших среди российских, а впоследствии советских мусульман. Как показывает опыт прямого обращения к собственно мусульманским текстам XIX-начала XX веков, дихотомии джадидизма и кадимизма, консерватизма и

либерализма, традиционализма и прогрессизма, рационализма и мистицизма могут не соответствовать собственным представлениям мусульман о себе и не отражают всей палитры их религиозной мысли и практики [2]. Названные обстоятельства требуют от исследователя постоянной критической оценки собственных позиций и используемых понятий. Настоящая работа представляет собой скорее теолого-биографический этюд, чем законченное исследование.

Революционные события 1917 года были с воодушевлением восприняты той частью мусульманских интеллектуалов России, в риторике которых важнейшее место занимали понятия «прогресса», «просвещения» и «реформ», а в мировоззрении доминировал оптимизм, вера в возможное и скорое превращение мусульман в процветающее, современное общество. Хотя эта группа интеллектуалов не была совершенно однородна, общий вектор их усилий состоял в том числе в экстриоризации ислама как такового, выведении его смыслов наружу, предельной рационализации мусульманского закона (*шари'а*) и нравственности (*ахлак*), критической оценке традиции путём соотнесения её исключительно с авторитетными письменными текстами. Сознавали это сами деятели круга Р. Фахретдинова, З. Камали, М. Дж. Бигеева или нет, в итоге, основной акцент той религиозности, которую они транслировали, смещался с внутреннего мира человека на внешнее действие физическое или словесное.

Насильственное смещение с поста М.-С. Баязитова, последнего назначенного царскими властями муфтия Оренбургского магометанского духовного собрания, с последующим избранием на эту должность А. Баруди в ходе Всероссийского мусульманского съезда и формирование его аппарата из шести вместо трёх, как прежде, кадиев, также выборных, вывело эту группу интеллектуалов на лидирующие позиции в мусульманской общине «внутренней России», однако вместе с превращением ОМДС в «министерство» в составе Милли Идара – так никогда и не состоявшейся национально-культурной автономии российских мусульман – оттолкнуло от управления более сдержанно настроенных представителей уламы, а также целые регионы (именно так образовалось Башкирское духовное управление). Съезды 1923 и 1926 года, на первом из которых «религиозное министерство» было преобразовано в Центральное духовное управление мусульман, существенных изменений в сложившееся положение дел не внесли.

20-30-е годы XX века, в течение которых набирала всё большую силу антирелигиозная политика советских властей, поначалу демонстрировавших относительную лояльность к мусульманам с целью упрочения своего внешнеполитического положения, показали, что «прогресс мусульман», о котором столько говорили и писали мыслители в начале века, оказался миражом. В это время интеллектуалы-«джадиды», оказавшиеся во главе ЦДУМ, столкнулись с двойным вызовом. В личном измерении они пережили крушение всех тех начинаний, которым посвятили жизнь: запрет мусульманского конфессионального образования, постепенное прекращение религиозной печати, разрушение той среды, в которой была возможна свободная дискуссия по богословским вопросам. В социальном измерении они ощутили падение статуса мусульманских интеллектуалов и вытеснение из всех значимых сфер

общественной жизни, крайнюю ограниченность в средствах, вплоть до невозможности исполнять основную миссию *'улама* – наставлять широкие народные массы. Осознание трагической безысходности своего положения сквозит в поздних работах Р. Фахретдинова [13, с. 135], частично опубликованных протоколах допросов З. Камали [6, с. 156] и К. Таджимани [15, с. 175-176].

Последнее обстоятельство явилось результатом в том числе выведения религиозного в поле внешнего самими этими деятелями, о котором мы говорили ранее: такой ислам оказался полностью зависим от внешних обстоятельств – учебных заведений, книжных собраний, органов религиозного самоуправления – и в экстремальных условиях антирелигиозной пропаганды и массовых репрессий не смог предложить верующим ничего, кроме уничтожения последней уцелевшей структуры – ЦДУМ. Самороспуск ЦДУМ по причине «невозможности служить людям», который, вероятно, действительно планировался кадием К. Таджимани и другими сотрудниками управления, и выезд всех религиозных деятелей за рубеж, о котором просил Р. Фахретдинов [14, с. 247; 15, с. 186], действительно мог обратить внимание извне на плачевное состояние мусульманских общин в СССР, однако эти действия лишили бы верующих последней надежды на объединение и всякой духовной поддержки.

В критический момент, когда решалась судьба не только духовного управления в Уфе, но и всей мусульманской общины страны, организацию возглавил А. Расулев, до того времени являвшийся мухтасибом Уральской области. Его фигура для современных исследователей находится как бы в тени: деятельность суфийского шейха и мецената З. Расулева исследована и известна намного шире, однако масштаб личности сына ни в чём не уступает отцовскому.

Уже в первые годы XX века А. Расулев после обучения в медресе отца и в каирском «ал-Азхаре» заступил с 1905 года на должность второго имама 5-й соборной мечети города Троицка и фактически возглавил медресе «Расулийя» [5, с. 49-51], превратив его в один из крупнейших и наиболее авторитетных центров мусульманского образования страны. Авторы статей, вошедших в сборник «Шейх Зайнулла», изданный в 1917 году в Оренбурге, единогласно аттестуют Абдрахмана терминами «варис ва халифа» (наследник и наместник), явно видя в нём не только продолжателя педагогических начинаний отца и его деятельности на посту руководителя прихода, но и преемника в качестве суфийского наставника – совершенного *муриида*, духовной опоры последователей и современников.

Передача наставничества от отца к сыну являлась обычной практикой в ордене Накшбандийя-Муджаддийя, младшим ответвлением которого является Халидийя, к которой принадлежали Расулевы. Отличительной чертой последнего направления, в том числе круга А. З. Гюмюшханеви – наставника З. Расулева – являлась социальная активность его приверженцев, выражавшаяся в сознательном участии в политической жизни, экономических мероприятиях, благотворительных и просветительских акциях на благо мусульман [16, с. 176]. Именно эти труды – постоянное совершенствование работы медресе и учреждение вакфа для его содержания, духовная и материальная поддержка

педагогов, писателей, журналистов и других интеллектуалов, неустанная проповедь ислама среди народов страны, широкая благотворительность – вызывали наибольшее восхищение современников. Внутренней мотивацией этих действий был один из девяти принципов Накшбандийи – «*халват дар анджоман*» (уединение в собрании), согласно которому мистик, оставаясь членом общества и принося пользу другим людям, должен находиться в состоянии внутреннего сосредоточения на божественной истине [16, с. 178].

В 20-е годы А. Расулев продолжал службу в своей мечети в Троицке, вместе с семьей был лишён избирательных прав, публиковался на страницах журнала «Ислам», был членом совета учёных при ЦДУМ [7, с. 84]. В этом качестве он принимал участие в общероссийском съезде 1926 года и председательствовал на заседании, в ходе которого были заслушаны отчёты российских участников Мекканского конгресса и составлена приветственная телеграмма королю Неджда и Хиджаза Абд ал-Азизу ибн Сауду [7, с. 89-90]. Всё это демонстрирует достаточно высокий авторитет А. Расулева в российской умме.

Вызов А. Расулева в 1936 году в Уфу и поручение ему обязанностей муфтия был, по-видимому, обусловлен не только желанием московских и уфимских властей не допустить самороспуска управления и поставить его под полный контроль, но и реальным авторитетом уральского мухтасиба, наличием у него сети личных связей с имамами на местах, что делало его способным прекратить внутренний конфликт, разгоревшийся в управлении после того, как К. Тарджимани провозгласил себя муфтием [3], а также привести обратно в ЦДУМ приходы, подчинявшиеся Башкирскому духовному управлению, полностью уничтоженному в том же году. Необходимо отметить, что возникновение последней организации было вызвано не только противоречиями между башкирским автономистским движением, категорически не согласным с включением единственной на тот момент общемусульманской организации в структуру национально-культурной автономии, но и нежеланием мусульманских интеллектуалов-консерваторов идти на диалог и компромиссы со сторонниками джадидизма. Кандидатура башкира А. Расулева, поставившего в своей деятельности внешнее новаторство на службу религиозной традиции, могла считаться в этом отношении компромиссной.

Как явствует из последующих событий, А. Расулеву удалось в короткие сроки восстановить аппарат духовного управления, введя в него как своих учеников, закончивших медресе в Троицке, так и людей, воспитанных членами прежнего президиума, и возобновить его работу с оставшимися немногочисленными приходами [14, с. 260-261]. Ни муфтий, ни сотрудники духовного управления, естественно, не могли воспрепятствовать насильственному закрытию мечетей и роспуску приходов, происходившему в годы Большого террора, однако они сосредоточились на другом – на поддержании у мусульман веры как таковой, ведь именно она является единственным условием подлинного, вечного счастья мусульманина в соответствии с кораническим аятом: «Тот, кто будучи верующим, творил дела праведные, да не убоится обиды».

Ярким свидетельством таких усилий является письмо к верующим по случаю Праздника жертвоприношения от 30 января 1937 года за номером 636 [9]. В нём не содержится рекомендаций по совершению жертвоприношений, публичных богослужений и других действий, которые могли бы навлечь на мусульман опасность, зато присутствует наставление этического плана, призванное поддержать дух верующих в атмосфере всеобщего страха: *«В день этого благословенного Праздника жертвоприношения (ид-и курбан) мусульмане всей Земли возвеличивают милостивого господа Аллаха, Всеблагого и Всевышнего, с чистыми сердцами произносят такбир, признают свои грехи и поклоняются Богу. Благодарите Его за то, что видите этот день, что пребываете в мусульманской религии, ведущей людей к добрым делам и приводящей к счастью. Старайтесь исполнять действия, предписанные мусульманской религией, не забывайте, что вы осчастливлены тем, что вы мусульмане»*. Уже по этому короткому тексту можно судить об изменении дискурса Духовного управления и смещении акцента с внешних действий (служба верующим) на внутреннюю работу (служение Богу и переживание Его милости), описываемую в суфийских терминах.

Названную тенденцию продолжают и широко известные обращения к верующим в связи с началом Великой Отечественной войны (18 июля 1941 года) и объявлением священной войны против гитлеровских захватчиков (15 мая 1942 года) [10]. Хадис «любовь к родине – от веры» наиболее часто использовался в суфийской среде и трактовался как указание на устремленность мистика к изначальной духовной чистоте – *фитра*. Самостоятельная трактовка этого текста демонстрирует зрелость А. Расулева как богослова, его способность творчески развивать традицию.

Наблюдавшийся в первые послевоенные годы взрывной рост религиозного самосознания, в том числе среди фронтовиков, был с готовностью встречен и поддержан муфтием, который, очевидно, понимая, что терпимость властей не безгранична, выдавал свидетельства о праве вести культовую деятельность имамам, не привязанным к конкретным мечетям и общинам. Согласно публикациям в научной литературе, их число превысило 900 человек [14, с. 276]. Здесь мы снова видим, как действия А. Расулева реализуют представления о мусульманской общине как о группе живых людей, объединённых искренней любовью к Богу, а не как об организационной структуре, зависящей от переменчивых внешних обстоятельств. Это понимание позволило смягчить тот удар, который был нанесён мусульманам в годы антирелигиозных кампаний 50-60 годов: несмотря на закрытие мечетей, «бродячие муллы» продолжили проповедническую и просветительскую деятельность [15, с. 261-262].

Если суфийские основы взглядов и общественной деятельности А. Расулева не вызывают сомнений, то вопрос, продолжал ли он и после революции заниматься духовным наставничеством, может быть по-прежнему актуальным. Ответ на него содержится в антирелигиозном памфлете «Ишаны и дервиши», опубликованным З. Музаффари в 1930 году: «После смерти ишана Зайнуллы его место занял магзум ишан Габдрахман Расули. Ишан Габдрахман Расули до сих пор живет в городе Троицке и занимается ишанизмом... Ишан Габдрахман

считался самым почитаемым и дорогим ишаном Центрального духовного управления. В религиозных собраниях подобным ишанам всегда оказывали честь. Готовили отдельную квартиру, застолье и приглашали. Они играли огромную роль» [цит. по 4, с. 95]. В показаниях одного из подследственных по «делу ЦДУМ» А. Расулев также фигурирует именно как ишан [15, с. 185]. Публикуемые в последние годы многочисленные свидетельства деятельности суфийских братств, связанных духовной преемственностью с З. Расулевым через его преемников А. Баруди, Б. Хайруллина и других на территории Среднего Поволжья (Татарстан и Самарская область) [4; 8] и Пермского края [11] позволяют предположить, что при жизни муфтия их участники не только общались с сыном великого шейха в рамках общей работы в духовном управлении, но и находились под его непосредственным духовным влиянием и руководством, а А. Расулев продолжал местную накшбандийскую традицию, будучи одновременно предстоятелем общины и духовным наставником.

Исследований, подобных работам Ю. Н. Гусевой и Г. Д. Селяниновой, на материале государственных органов, контролировавших религиозную активность в Башкирской АССР, к настоящему времени нет, однако отсутствие опубликованных исследований и документов компенсируется обширным нарративным и мемуарным материалом. Согласно воспоминаниям верующих, традиционные собрания для поминания Бога (*хатм-и хваджаган*) проводились во многих местах Башкирии Ш. Бикбаевым (ум. 1957), М. У. Сиражетдиновым (1882-1967), внуком З. Расулева Ш. Ихсановым, причём все они передавали разрешение на наставничество и другим людям [1; 12]. Согласно воспоминаниям родственников, письменное разрешение на проведение суфийских обрядов имел проживавший в г. Пласт Челябинской области И. Г. Байгутлин (1925-1999), который принимал мюридов вплоть до своего ухода из жизни. Таким образом, в распоряжении исследователей есть достаточно представительный материал, позволяющий считать, что в Башкортостане, как и в соседних регионах, суфийская традиция не исчезла со смертью А. Расулева или представителей последнего поколения, получившего образование до революции, а сохранилась вплоть до новейшего времени усилиями достаточно узкого, но узнаваемого круга лиц. Начинаясь изучение небольших по объёму рукописных собраний активных мусульман региона (Ш. Бикбаева, Ш. Кадыргулова, И. Байгутлина) способно серьёзно расширить представления о внутренней жизни мусульманской общины советской Башкирии.

Полномасштабное осмысление ислама в Башкирии советского времени, в частности, наследия А. Расулева, требует монографического описания жизни и деятельности муфтиев и других мусульманских интеллектуалов на основании архивных, рукописных и устных источников, прошедших строгую критическую оценку, планомерного описания рукописных и книжных собраний мусульман региона, формирования базы данных воспоминаний о религиозных деятелях советского и постсоветского времени, кооперации между представителями разных отраслей знания, государственных органов и религиозных организаций.

### **Список литературы:**

1. Абдуллина Л.Х. Лайыклы варистары булығыз! // Башкортостан. 14.02.2020. – URL: <https://bash.rbsmi.ru/articles/-bi-t-m-m-ni-t/layy-ly-vari-tary-buly-y-/> (дата обращения: 28.03.2020).

2. Бустанов А.К., Дородных Д. Джадидизм как парадигма в изучении ислама в Российской империи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2017. №3 (35). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dzhadidizm-kak-paradigma-v-izuchenii-islama-v-gossiyskoj-imperii> (дата обращения: 28.02.2020).

3. Гусева Ю. Н. Государственно-исламские отношения в 30-е годы XX века: социальная эволюция или преемственность? (на материалах Поволжья) // Известия Самарского научного центра РАН. – 2011. №3-2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gosudarstvenno-islamskie-otnosheniya-v-30-e-gody-xx-veka-sotsialnaya-evolyutsiya-ili-preemstvennost-na-materialah-povolzhya> (дата обращения: 28.02.2020).

4. Гусева Ю.Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение: Монография / под ред. О. Н. Сенюткиной; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2013. — 218 с.

5. Денисов Д. Н. Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII – начало XX в.). – М.: «Марджани», 2011. – 188 с.

6. Ергин Ю.В. Зия Камали – основатель легендарного медресе «Галия»: трагические 30-е годы // Педагогический журнал Башкортостана. – 2010. № 3 (28). – С. 145-160.

7. Ислам и советское государство. Выпуск 1 (по материалам Восточного отд. ОГПУ. 1926 г.) // сост. Арапов Д.Ю., Косач Г.Г. – М.: Марджани, 2010. – 152 с.

8. Исламская поэзия в эпоху Сталина: Сборник стихов Кыяметдина ал-Кадыйри / Сост., авт. введ. А.К. Бустанов; науч. ред. И.Г. Гумеров. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – 304 с., с факсимиле.

9. Расулев А. Письмо к верующим по случаю Праздника жертвоприношения от 30 января 1937 года № 636: рукопись. – Личное собрание М. Ишниязовой (Байгутлиной). – 1 л.

10. Расулев А., Тугузбаев Б. и др. Письмо к верующим о необходимости священной войны против гитлеровских захватчиков: рукопись. – Личное собрание М. Ишниязовой (Байгутлиной). – 1 л. об.

11. Селянинова Г.Д. В поисках последователей Зайнуллы Расулева: изучение ишанизма в Пермском крае в XX в. на основе устных исторических источников // Ислам в современном мире. – 2017. 13(3). – С. 159-170.

12. Тулебаев М.У. Воспоминания о Шамсетдине-хаджи – внуке З. Расулева: машинопись. – 3 л.

13. Фәхретдинов Р.Ф. Һайланма әсәрҙәр. – Өфө: Китап, 2009. – 304 б.

14. Юнусова А.Б., Азаматов Д.Д. 224 лет Центральному духовному управлению мусульман России: исторические очерки. – Уфа: ГУП РБ УПК, 2013. – 400 с.

15. Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 1999. – 352 с.

16. Güven, Mustafa Salim, Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî ve Şâziliyye, I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014, s. 175-193.