

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Институт восточных рукописей  
(Азиатский Музей)



# MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований

Том XXIII • 2020 • № 1

Выходит 4 раза в год

Издается с 1986 г.

Учредитель: ФГБУН

Институт восточных рукописей РАН

191186. Санкт-Петербург,  
Дворцовая наб., д. 18  
Тел.: +7 (812) 315-87-28  
<http://orientalstudies.ru>  
[mongolica@orientalstudies.ru](mailto:mongolica@orientalstudies.ru)  
[kulgan@inbox.ru](mailto:kulgan@inbox.ru)  
[dnosov@mail.ru](mailto:dnosov@mail.ru)

## Редакционная коллегия:

- И. В. Кульганек, *главный редактор, доктор филологических наук (Россия)*  
Д. А. Носов, *секретарь, кандидат филологических наук (Россия)*  
Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*  
А. Бирталан, *доктор наук (Венгрия)*  
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*  
В. Капишовска, *доктор наук (Чехия)*  
М. А. Козинцев, *помощник секретаря (Россия)*  
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*  
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*  
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*  
Р. Поц, *доктор наук (Румыния)*  
Л. Г. Скородумова, *доктор филологических наук (Россия)*  
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук, профессор (Россия)*  
С. Чулуун, *доктор исторических наук, профессор (Монголия)*  
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*  
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

Оригинал-макет изготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

Литературный редактор и корректор — Т. Г. Бугакова

Технический редактор — Г. В. Тихомирова

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я № 2

e-mail: [pvcentre@mail.ru](mailto:pvcentre@mail.ru); web-site: <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 05.06.2020

Формат 60×90 1/8. Объем 13 печ. л. Заказ №

Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,

Санкт-Петербург. 4-я линия В. О., д. 5. e-mail: [editor@isvovoe.ru](mailto:editor@isvovoe.ru)

ISSN 2311-5939  
DOI 10.25882/snwj-pd98

© Институт восточных рукописей РАН  
(Азиатский Музей), 2020

© Коллектив авторов, 2020

## В НОМЕРЕ:

### ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, ЭТНОГРАФИЯ

<b>Г. Бямбарэгчаа.</b> Об одной из традиционных игр халха-монголов . . . . .	5
<b>D. Heuschert-Laage.</b> The Role of Oaths in Seventeenth-Century Manchu-Mongolian Political Culture . . . . .	10
<b>K. Kollmar-Paulenz.</b> Imagining a “Buddhist Government” (mo. <i>törö šasin</i> ) in seventeenth century Mongolia . . . . .	18
<b>A. V. Попов.</b> Transformations in legal and social status of the North Mongolian nobility (XVIII — first half of XIX century) . . . . .	28
<b>Т. Ю. Сем.</b> Проблемы этногенеза тунгусоманьчжуров. Часть 1 (современное состояние вопроса: от неолита до рубежа эр) . . . . .	36

### ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ТЕКСТОЛОГИЯ

<b>А. В. Зорин, Л. И. Крякина.</b> Вопросы реставрации и текстологии двух тибетогрфических калмыцких свитков XVIII в. из собрания ИВР РАН. . . . .	49
--	----

### СМЕЖНЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

<b>И. А. Алимов.</b> Заметки о сяошо: «Ко и чжи». . . . .	58
<b>М. В. Иванова.</b> Яма и Ями (Ригведа X, 10). Индоиранский миф . . . . .	65
<b>Ю. А. Иоаннесян.</b> От ислама к бабизму. . . . .	79

### РЕЦЕНЗИИ

<b>И. Ю. Ванина, Ю. В. Кузьмин.</b> Рец. на: <i>Шинковой А. И.</i> Буддийское наследие Монголии и Востока (XVII–XX вв.). Исследование и каталог восточных коллекций из собрания Иркутского областного краеведческого музея. Иркутск; Улан-Батор, 2018. 464 с. . . . .	89
<b>И. В. Кульганек.</b> Рец. на: <i>Скородумова Л. Г.</i> Монгольская литература XIX–XX веков. Вопросы поэтики / Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LXII. М.: РГГУ, 2016. 306 с. . . . .	91
<b>А. А. Туранская.</b> Рец. на: <i>Зорин А. В., Митруев Б. Л., Сабрукова С. С., Сизова А. А.</i> Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 2. Индексы / под общ. ред. А. В. Зорина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2019 (Orientalia). 952 с. ISBN 978-5-85803-508-4, 978-5-85803-520-6 (Вып. 2) . . . . .	94

### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<b>М. А. Козинцев.</b> Четвертая Международная научная конференция «Тюрко-монгольский мир в прошлом и настоящем» памяти Сергея Григорьевича Кляшторного (1928–2014) (Санкт-Петербург, 12–13 февраля 2020 г.) . . . . .	96
<b>О. Н. Полянская.</b> Научная конференция «Улымжиевские чтения – X. Монголоведение в современном мире: опыт исследований, перспективы развития» — дискуссионная площадка по вопросам монголоведения. . . . .	99

Ю. А. Иоаннесян

## От ислама к бабизму

DOI 10.25882/8t1y-s523

© Ю. А. Иоаннесян, 2020

В статье освещаются отдельные вопросы зарождения бабизма, подготовки почвы для него и принятия его первыми последователями. Особое место отведено шейхитской школе в шиизме и одному из ее основоположников — Сайиду<sup>1</sup> Казиму Рашти, учениками которого явилось большинство первых бабидов. Для изложения этих и ряда сопряженных с ними вопросов привлекается, наряду с другими источниками, редко используемый трактат ал-Карбала'и. Отдельное внимание уделено в статье первому бабиду — Мулле Хусайну Бушру'и.

**Ключевые слова:** зарождение религий в новое время, постисламские религии, бабизм, Баб, шейхизм, вера бахаи.

**Иоаннесян Юлий Аркадьевич** — кандидат филологических наук ИВР РАН. Санкт-Петербург. РФ.  
youli19@gmail.com

Согласно «теории религиозных циклов» М. Сергеева, каждая религия проходит в процессе своей истории и эволюции шесть стадий: формативную (formative), ортодоксальную (orthodox), классическую (classical), реформистскую (reformist), критическую (critical), посткритическую (post-critical). В ходе своей эволюции религиозная система сталкивается с двумя видами кризисов — структурным и системным. В течение критической фазы «материнская религия» обычно производит от себя «отросток» в виде новой религии или религиозного движения, которое может положить начало новой религии, но при этом сама не сходит со сцены, продолжая существовать параллельно с вновь образованной религией. Теория эта представляется весьма интересной и убедительной. М. Сергеев анализирует эволюцию пяти основных религий (five major religions) — иудаизма, буддизма, христианства, ислама и веры бахаи, последовательно прилагая к ним предложенную им модель религиозных циклов. В частности, он пишет:

Возникновение буддизма и джайнизма из индуизма, зарождение христианства в недрах иудаизма, появление веры бахаи из ислама — все это служит наглядными иллюстрациями подобных трансформаций»<sup>2</sup> [Sergeev, 2015. С. 8].

<sup>1</sup> Слово «Сайид» как часть составного имени мы выписываем без удвоения «й».

<sup>2</sup> Здесь и далее все цитаты из источников на иностранных языках, за исключением заимствованных из переводных изданий, приводятся в наших переводах.

На примере всех указанных религий автор обстоятельно доказывает правомерность своей теории. Существенно подчеркнуть, что системный кризис «материнских религий», о которых говорит М. Сергеев, находит разрешение уже не в альтернативных ответвлениях внутри существующей религии, а в зарождении принципиально новых религиозных феноменов, самостоятельных религиозных систем. Этот автор в своем исследовании уделяет вере бахаи большое внимание. Данная независимая от ислама монотеистическая религия не возникла непосредственно в недрах указанной «материнской религии» (ислама). Почва для ее появления была подготовлена бабизмом, отдельным аспектам которого и посвящена настоящая статья.

Бабизм, представляющий собой самостоятельную религиозную систему, возник в Иране в первой половине XIX в. Основатель бабизма — Сайид 'Али Мухаммад Ширази, известный больше под принятым им титулом «Баб» (Врата), вступил на свое публичное духовное поприще в 1844 г. К этому времени и относится зарождение бабидского движения и вероучения.

Для Европы второй половины XIX в. был характерен усиленный интерес к бабизму. Дипломаты, востоковеды, другие специалисты, изучающие религиозные верования, культы, старались внести посильный вклад в изучение феномена, едва ли не уникального для нового времени, — зарождения новой религии. Данное явление опровергало устоявшийся взгляд, согласно которому возникновение религий характерно лишь для древних эпох, поскольку рели-

гиозное мышление присуще ранним этапам развития человеческого общества и сознания.

Эта общая тенденция не оставила в стороне и Россию, чье географическое и политическое положение (близость к Персии и особая вовлеченность в ее дела) давало ее представителям особое преимущество в обретении ценных источников и материалов, связанных с возникновением бабизма (а затем и религии бахаи). Не случайно, что уже на ранних этапах истории бабизма именно Россия внесла неопценимый вклад в исследование данной тематики. Подавляющее число первичных материалов (рукописей и литографий), собиравшихся поколениями российских дипломатов в XIX в., находится сегодня в Институте восточных рукописей, что дает востоковедам Петербурга уникальные возможности для их изучения, отсутствующие в других регионах страны и мира, и обеспечивает высокую востребованность данного направления исследования также и в будущем. Россия была пионером изучения феномена бабизма в Европе. В ней сложилась определенная школа исследования, восходящая к академику В. Р. Розену и прерванная в советское время. Возобновление подобных изысканий одновременно знаменует и восстановление классической академической школы исследований, в которых Россия некогда первенствовала.

Зародившись в недрах ислама на почве мессианских ожиданий в исламе, подобно тому как христианство некогда зародилось в недрах иудаизма на почве мессианских ожиданий в иудаизме, вероучение бабизма заявило о себе как о самостоятельном по отношению к исламу религиозном откровении (аналогично тому, как христианство представляет собой самостоятельную по отношению к иудаизму религию).

Британский востоковед Э. Браун, один из первых и наиболее глубоких европейских исследователей данного предмета, обуславливал важность изучения бабизма как религиозной системы рядом причин. Во-первых, писал Браун, она не представляет собой форму некоего «местного суеверия» (*local superstition*), ограниченную несколькими семьями или племенами, не является она и «национальной религией», происхождение которой теряется в глубинах древности, она — не философская система, рожденная в кабинете ученого, обитающего в сфере абстрактной мысли, весьма удаленной от реального мира... [Баб] закончил свою жизнь — жизнь пророка (*a prophet's life*), приняв мученическую смерть, оставив после себя в качестве наследия человечеству веру, которая насчитывает теперь не сотни, а тысячи последователей, а мучеников — не десятки, а тысячи, и которая, какой бы ни была ее судьба, соткана из того материала, из которого создаются мировые религии (*whereof world-religions are made*). И претендует она именно на такое положение... и не только в Персии, где она была впервые проповедана и где прошла через крещение кровью, что вызывало ужас и изумление даже у тех, кто санкционировал против нее об-

винения и преследовал ее, но и во всем мире [Browne, 1901. С. 333].

Бабизм неразрывно связан с религией бахаи, возникшей на его почве и воспринявшей и развившей многие его элементы. Характеризуя религию бахаи, американский исследователь Д. Макйюзн отмечает:

... не подлежит сомнению тот факт, что она успешно переступила пределы ислама, из недр которого вышла, достигнув ступени, на которой было бы бессмысленно и легковесно относиться к ней как к исламской секте или рассматривать ее как ересь в противовес [некой] ортодоксии и даже делать особый упор на этом ее происхождении. На протяжении всей истории ислама ни одно предшествующее движение не пошло столь далеко в утверждении своей независимости от вероисповедания, из которого вышло, и в современный период ни одна религиозная община не предавалась анафеме столь всеобъемлюще и неистово как улемами, так и обычными мусульманами, прежде всего в Иране. Не могу представить себе в контексте ислама другого случая такой абсолютной дихотомии... новый пророк, новые книги, новые законы — очевидно, что [в рамках данного феномена] имело место намного большее, чем обычно происходит при зарождении сектантского движения. Даже радикальное крыло секты ахмадийя, которая рассматривает Гулам Ахмада как пророка, и близко не подошло к такому дистанцированию от исламской ортодоксии [MacEoin, 2009. С. 634–635].

Все эти перечисленные Макйюзном характеристики полностью присутствуют уже в бабизме, с которым религия бахаи связана пуповиной. К упомянутым признакам бабизма как независимой религиозной системы добавим собственный календарь (перешедший и в религию бахаи), ведущий отсчет новой эры от момента зарождения бабизма в 1844 г., а также представление о собственном Завете верующих с Богом через своего пророка и т. п. Следует подчеркнуть, что оба эти феномена — бабизм (основанный Бабом) и религия бахаи (основанная Бахауллой) при относительной их самостоятельности составляют две части более общего целого. В ряде западных исследований они определяются как «пост-исламские религии» (*Post-Islamic religions*). Такое обозначение представляется нам вполне удачным и более корректным, чем, например, «синкретические религии», поскольку ни одна религия, по крайней мере т. н. «религия откровения», включая иудаизм, христианство, ислам и зороастризм, не зарождалась в вакууме и всегда интегрировала в себя элементы более ранних религий и верований, а потому «синкретизм» не может служить характеризующим признаком ни бабизма, ни религии бахаи, выделяющим их среди упомянутых выше аналогичных явлений.

Бабизм сформировался на почве мессианских ожиданий в исламе, прежде всего в шиитском, при этом он изначально заявил о себе как о самостоятельном по отношению к исламу религиозном учении, следующем после ислама божественном откровении. Немалую роль в подготовке почвы для воз-

никновения бабизма и восприятия его первыми последователями сыграл шейхизм — шиитская богословская школа, зародившаяся в конце XVIII в. и действовавшая особенно активно с конца XVIII по первую половину XIX столетия на территории современных Ирана и Ирака. При этом, говоря о «подготовке почвы», следует иметь в виду, что ни одно положение бабизма не может быть непосредственно выведено из шейхитского учения (что не исключает некоторого параллелизма между отдельными их элементами). Ведь речь идет о явлениях разного порядка и уровня. Шейхизм всегда оставался составной частью ислама. Бабизм же, как отмечалось выше, уже на раннем этапе своего существования представлял самостоятельную по отношению к исламу религиозную систему. Здесь уместно кратко остановиться на шейхизме.

Шейхизм — мистико-эзотерическое направление в шиизме. Это название происходит от основателя школы Шайха Ахмада Ахса'и, происходившего из Лахсы/ал-Ахсы в Саудовской Аравии (неподалеку от Бахрейна). Школа зародилась в конце XVIII в. Помимо мистического и даже эзотерического подхода к исламу, что выразилось, в частности, в символическом и нумерологическом истолковании ряда концептуальных аспектов религии, для этого направления были характерны и усиленные мессианские ожидания — вера в скорое появление «Скрытого имама Ка'има<sup>3</sup>». В рамках этой школы возникло учение о «Вратах Скрытого имама» (Бабе) и представление о завершении «эпохи ислама» и наступлении «новой эры». Именно этими своими положениями шейхизм и подготовил почву для возникновения бабизма, основанного 'Али Мухаммадом Ширази, принявшим титул «Баб» и объявившим о своей миссии в 1844 г. — через год после смерти Сайида Казима Рашти — преемника Шайха Ахмада Ахса'и.

И Шайх Ахмад, и Сайид Казим подвергались при жизни гонениям со стороны шиитского духовенства вначале в Персии, а потом и в Ираке (в пределах Османской империи), куда были вынуждены перебраться в целях личной безопасности. Сайид Казим перед смертью (31 декабря 1843 или 1 января 1844 г.), не оставив преемника, нацелил общину на поиск «Возлюбленного» — имама Ка'има («Владыки эпохи»), который, как он считал, уже появился в мире. Сделанное Бабом объявление о своей миссии в 1844 г. в присутствии видного шейхита — Муллы Хусайна Бушру'и раскололо шейхитов. Значительная часть из них, последовав примеру Муллы Хусайна, признали Баба и составили ядро первых его последователей — «Букв Живущего», иные же, сплотившись вокруг фигуры другого шейхита, Карим-хана Кирмани, почитали Баба «лжепророком». Это крыло данной школы встало в резкую оппозицию по отношению к бабизму.

К весьма ценным историческим документам, проливающим свет на период, непосредственно пред-

шествующий возникновению бабизма, принадлежит трактат на арабском языке одного из учеников Сайида Казима, известного как ал-Катил б. ал-Карбала'и. Это имя, вероятнее всего, псевдоним. Сочинение написано в Кербеле в 1263/1846–1847 гг. Оно представляет собой образец мировоззрения первых бабидов, в большинстве своем вышедших из шейхитской среды, несущих еще на себе «родимые пятна» этой среды. Язык трактата изобилует шейхитской терминологией. Так, постоянно встречающийся в нем титул «Баб» относится в большинстве случаев не к основателю бабизма, а к одному из ключевых теоретиков шейхизма — Шайху Ахмаду или Сайиду Казиму, а вместе они определяются как «двое Бабов». Впоследствии, в процессе развития самого бабизма и его теологии, термин «Баб» в Писаниях основателя бабизма был переосмыслен, к себе Сайид 'Али Мухаммад Ширази (см. выше) уже в ранних своих текстах среди прочих имен и определений прилагал обозначение «величайший Баб».

Обратимся теперь к ценному трактату ал-Карбала'и. Вот как описывает его автор события, последовавшие непосредственно за смертью главы шейхитской общины Сайида Казима, и повествует о своем уверовании в Баба (основателя бабизма):

После кончины великодушного господина... Сайида Казима Рашти... я пребывал на святой земле, в которой [расположены] красный свод и гробница господина мучеников... пока не истек период и временной отрезок в четыре месяца и несколько дней. И возгласил с небес Глашатай клич именем «Ка'им» от сверкающего белизной Фарса<sup>4</sup> — земли процветания и рудника всего благого... И пришел он с новой книгой и сердцем, пронизающим/острым как режущий металл, с сокровенным свитком и преизобильными письменами от Матери всех предметов и Истока всего происходящего, [о которых доселе] не слышало ухо и [которых] не зрели очи. Я изучал страницы из них и внимательно рассматривал очертания букв. Моя душа порхала, а сердце изумлялось изъяснению таких возвышенных положений и вознесенных ступеней. Он явился передо мной таким явлением, как будто сотворил для меня каждое из многочисленных пророческих чудес. И счел я необходимым признать то, с чем он пришел от своего господина — Владыки/Властелина времени<sup>5</sup>, и повиноваться тому [الكربلائی, 2008. С. 394–395].

Этот отрывок требует комментария. Под «святой землей» в данном контексте следует понимать шиитские святыни, места захоронения имамов — Неджеф и Кербелу в Ираке. В эти края после гонений в Персии переселились основатель шейхизма Шайх Ахмад Ахса'и и его преемник Сайид Казим Рашти, а сам регион превратился в главный центр этой школы для своего времени. Баб, основатель бабизма, был уроженцем города Шираза провинции Фарс на юго-за-

<sup>4</sup> Баб раскрыл свою духовную миссию в Ширазе, в провинции Фарс.

<sup>5</sup> То есть «Скрытого Имама» — Ка'има.

<sup>3</sup> «Ка'им» обычно выступает как синоним «Махди».

паде Персии. И там же он вступил на свое духовное поприще, когда «открыл себя» первому уверовавшему в него — видному шейхиту Мулле Хусайну Бушру'и. Город этот издавна славился великими поэтами и считался «землей процветания и благоденствия». Поэтому для людей персидской культуры тот факт, что долгожданный «мессия» шиитского мира — «Скрытый Имам Ка'им» явится и возвестит о себе именно в Ширазе, не мог быть абсолютно неожиданным. Баб утверждал, что с его вступлением на публичное духовное поприще исполнились пророчества мусульман о выходе в «конце времен» из сокрытости обетованного Ка'има. При этом все эти реалии — и «выход из сокрытости Ка'има», и «конец времен», и прочее, как и сами пророчества, понимаются в бабидском вероучении фигурально.

Автор разбираемого нами трактата объясняет свое разочарование тем, как встретило Баба и его учение духовенство. Он сетует на неприязнь богословов к этому великому Делу, грандиозному событию:

Я странствую, спрашиваю у богословов и учащихся медресе и не слышу [в ответ] от них ничего, кроме отповеди и выговора, а также некоторых слов, которые недостойно произносить здравому человеку. Когда же я обращаюсь к его<sup>6</sup> книгам, строкам и изъяснениям, я прихожу в волнение от того, что он, несмотря на то что не получал образования, способен являть подобное тому, что проистекает от него, при столь [незначительной] степени обучения [الكربلائی, 2008. С. 395].

Основатель бабизма родился 20 октября 1819 г., принадлежал к купеческому роду, был воспитан своим дядей и имел более чем скромное образование. Он умел только читать, писать и вести счета.

Выше уже отмечалось, что Сайид Казим не назначил преемника, предсказав взамен скорое появление Наставника, «Возлюбленного». Перед своей кончиной он намеками нацелил учеников на поиск «Возлюбленного (Желанного)». Вот как, согласно «Вестникам Рассвета» Набиля Заранди, напутствовал уходящий глава шейхитов своих учеников:

О мои возлюбленные спутники! Остерегайтесь, остерегайтесь, как бы после моего ухода вы не были обмануты суетой сего мира... Вы должны отказаться от любых благ... дабы пуститься на поиски Того, Кто есть Желанный вашего и моего сердца. Разойдитесь повсюду, отрешитесь ото всего мирского и смиренно молитесь вашему Господу поддержать вас и наставить на путь истины. Никогда не ослабляйте решимости искать и найти Того, Кто сокрыт завесами славы. Упорствуйте до тех пор, пока Он, ваш истинный Наставник и Хозяин, милостиво не поможет вам, позволив признать Себя [Набил-и А'зам, 2005. С. 67].

Следует уточнить, что понималось учениками Сайида Казима под «обретением духовного Наставника». Обычно в работах по истории бабизма собы-

тие, ознаменовавшее его возникновение, определяется как «(про)возглашение/объявление Бабом своей миссии» в мае 1844 г. Это выражение стало «штампом», не требующим особых пояснений. Однако оно может и ввести в заблуждение, вызвав ассоциацию с «торжественным актом», на котором носитель миссии громогласно заявляет о себе и о своем статусе в утвердительной манере. Такое представление было бы в корне неверным. Шейхитская концепция обретения духовного наставника предполагала узнавание или распознавание его по определенным признакам, которые Сайид Казим перечислил в своей работе «(ал-)Худджа ал-балига» и др. Такое узнавание сопряжено с испытанием верующих, так как не каждому дано его распознать. Признание Баба первым уверовавшим в него — видным учеником Сайида Казима Муллой Хусайном Бушру'и, получившим от основателя бабизма прозвание «Баб ал-Баб», т. е. «Врата Врат», как и вслед за ним семнадцать другими лицами, составившими вместе с Бабом первую Единицу (по терминологии бабизма) из девятнадцати человек, произошло полностью в соответствии с этим шейхитским принципом «узнавания». Понимали ли первые бабиды из шейхитской среды, что в данном случае речь идет о фигуре, существенно более масштабной и значимой, чем очередной глава шейхитской общины? Некоторые из них, например Мулла Хусайн и ал-Карбала'и (автор часто цитируемого нами трактата), безусловно, осознавали это обстоятельство. Распространялось ли это понимание на многих уже на начальном этапе бабизма — вопрос отдельный.

Теме подготовки Сайидом Казимом учеников к своему скорому уходу, как и к следующему за тем поиску и обретению ими «Возлюбленного» большое место отведено и в трактате ал-Карбала'и. В последние месяцы жизни Сайида Казима ученики, по словам этого автора, постоянно донимали своего учителя вопросами, кто займет место духовного главы после его смерти:

...наступил сезон поста и запретного/священного месяца Бога. Упрашивали досточтимого Баба (т. е. Сайида Казима. — Ю. И.), мир Божий ему, назвать качества Того шиита и четвертого столпа<sup>7</sup>. Сказал он: «... в первый год я упомянул, определил, описал и разъяснил, что не вызвало подъема у наших соотечественников, как и признания у наших противников» [الكربلائی, 2008. С. 399].

Этот же вопрос постоянно возникал во время паломничества Сайида Казима к гробницам имамов, которое тот предпринял незадолго до своей кончины. Ал-Карбала'и сообщает:

<sup>7</sup> Так по шейхитской терминологии именовался живущий в каждую эпоху верховный богослов, духовный наставник шиитов. Естественно, что ученики Сайида Казима, принадлежавшие к его школе, действующей еще в рамках ислама, мыслили в терминах и реалиях ислама, от которого позже отделился бабизм.

<sup>6</sup> То есть к книгам Баба.

И на каждой стоянке бывало явлено им, мир Божий ему, то, что возвещало о его сокрытии и уходе из мира, а именно, [он говорил о] преклонении своей головы перед праведниками из своих последователей и о своих мольбах... [الكربلائی, 2008. С. 399].

Знаменательно, что уходящий глава шейхитов связывал обретение учениками данной загадочной Личности с собственным удалением из этого мира. Так, он сказал:

Неужели не желаете вы, чтобы я умер и было явлено Дело вашего Имама? [الكربلائی, 2008. С. 399].

Это послужило лишь одним из указаний на то, что ожидаемое событие — появление духовного Наставника, произойдет в недалеком будущем. Как явствует из рассказа ал-Карбала'и, имелись и другие указания: «В тот же день [еще] говорил он в доме Шайха Мухаммада Шибли, в Багдаде... И досточтимый благочестивый богослов Мулла Мухаммад Таки ал-Харави у [реки] Тигр... в присутствии людей незадолго до заката спросил о восставшем на Дело (القائم بالامر) после него. Он, мир ему, сказал: „Дело во власти Бога, Он — довел его до созрания“... И возвестил радостную весть о том, что он/она будет явлено вскоре» [الكربلائی, 2008. С. 399–400]. Ал-Карбала'и ссылается на другой ценный источник — трактат, вышедший из-под пера Сайида Казима и известный под своими краткими обозначениями как «Шарх ал-касида» или «Шарх-и касида»:

И он ясно указал на Дело и на имя его вершителя в городе/краю ал-Казима, мир ему, при изложении абзаца в «Шарх ал-касида» ... Он указал, что первое [имя] — 'Али, а второе — Мухаммад. Но в то время никто не обратил на это внимания. Люди же проницательности были уверены, что подразумевает он, мир ему, под этими выражениями в данном месте не иначе, как это [الكربلائی, 2008. С. 400].

Последняя цитата требует более пространный пояснения. Указанное в ней сочинение было написано в период 1257–1258 гг. хиджры (1841–1842 гг. христианской эры), то есть появилось на свет всего за год-полтора до кончины Сайида Казима, так что хронологически оно практически совпадает с написанием «(ал-)Худжжа ал-балига». Хотя этот труд назван «Комментарием на касыду» и содержит некоторые ссылки на указанное поэтическое произведение 'Абд ал-Баки Афанди из Мосула, посвященное имаму Абу Джа'фару ал-Джаваду, он тем не менее имеет малое отношение к разбору самой касыды. Вместо этого в нем содержится подробное изложение шейхитских доктрин по широкому спектру вопросов, включая учение о «двух циклах божественного откровения» и указание на Лицо, которое положит начало второму циклу. Первым на Западе должно внимание крайне знаменательным пассажам этого труда, проливающим свет не только на шейхитскую «теорию циклов», но и на важные сопряженные с ней вопросы, уделит выдающийся французский ис-

следователь бабизма и шейхизма, переводчик многих Писаний Баба — Николя [Nicolas, 1910–1914. Т. II. С. 42–55]. От изложения тем в общетеоретическом плане Сайид Казим постепенно переходит к более конкретным положениям. Облекая повествование в оболочку загадочности, он утверждает, что этот верховный авторитет, новый Наставник человечества, уже явился:

Хвала Богу, Господу миров, это Дело хотя и свершилось, и этот ученый хотя и обнаружился, но он не мог открыто заявить о своих притязаниях/требованиях, как и раскрыть ступени своих познаний, кроме как при поддержке могущественного и обладающего влиянием правителя [سيد كاظم رشتی, 1853. С. 357]<sup>8</sup>.

И тут Сайид Казим обращается к читателю со следующими словами:

Так, храни то, что внушили мы тебе... вот я сообщая тебе весть о том, кто со мной, и о том, кто предо мной. Воистину, Бог Знающ и Мудр [سيد كاظم رشتی, 1853. С. 358]<sup>9</sup>.

Существуют веские основания считать, что эти слова относились, вероятнее всего, к будущему основателю бабизма — Бабу, в чем не сомневался и Николя. По срокам данное высказывание полностью совпадает с периодом пребывания Баба в Неджефе и Кербеле, когда он посещал занятия Сайида Казима, не являясь при этом его учеником. 1257 г. хиджры (год написания этих строк, о чем заявляет сам автор в тексте) приходится на 1841/1842 г. христианской эры. Баб направляется в указанные места в 1841 г. и, оставаясь там приблизительно год, общается с Сайидом Казимом на его занятиях. Юноша из Шираза (вскоре ставший известным как Баб) присутствовал на занятиях Сайида Казима. Именно в этот период, совпадающий с написанием данного сочинения, Баб действительно был «перед Сайидом Казимом и с Сайидом Казимом». В Кербеле, во время пребывания в ней молодого ширазца, стала распространяться слава о нем, а сам Сайид Казим относился к нему с особым уважением. Последующие события лишь подтверждают предположение о том, что речь в данном таинственном пассаже шла именно о Бабе. Наиболее важным выступает здесь то обстоятельство, что так же понимали эти строки и первые бабиды, вышедшие из рядов учеников Сайида Казима, что явствует, в частности, из процитированного нами трактата ал-Карбала'и (см. выше). Относительно же указания Сайида Казима на то, что будущий наставник человечества назван двумя именами, первое из которых 'Али, второе — Мухаммад (имя Баба по рождению — 'Али Мухаммад), о чем говорит ал-Карбала'и в процитированном отрывке, отметим, что речь идет о косвенных намеках, которые можно видеть в отдельных пассажах «Шарх ал-касида» (мы выявили

<sup>8</sup> Ср.: Nicolas, 1910–1914. Т. II. С. 53.

<sup>9</sup> Ср.: Там же. С. 55.

два таких пассажи). В них имени Мухаммад предшествует имя 'Али. При этом сам контекст пассажиров не связан с разбираемым нами вопросом.

После смерти Сайида Казима 31 декабря 1843 или 1 января 1844 г. ученики пришли в смятение и первое время не знали, что им делать. Ал-Карбала'и сообщает, что после его погребения в «благословенном шатре вблизи расположения священных гробниц» некоторые ученики, те, «что отличали воду от миража», были в замешательстве относительно того, куда им идти и кого держаться, пока не пришли они к Мулле Хасану Гаухару, претендовавшему на статус хранителя завещания Сайида Казима, и к Мирзе Мухиту, притязавшему на положение смотрителя. Они спросили тех двоих: «Вы были самыми близкими людьми к Бабу [Сайиду Казиму], внешне ближайшими к тому высокочтимому. А слышали ли вы нечто от него, мир Божий ему, о его преемнике после него?» Первый же в ответ говорил, что ничего не слышал, тогда как второй сказал: «Я располагаю некоторыми сведениями, но сейчас не сообщу. Вам надлежит не рассеиваться и оставаться в пределах Кербель». Среди народа, продолжает ал-Карбала'и, приобрели известность сообщения, без ссылки на их источник, о том, что Сайид Казим говорил: «Дело будет явлено через год после меня» ( الامر يظهر بعدى ) «(بسنة الكربلاى)» [الكربلاى, 2008. С. 400–401].

Ал-Карбала'и описывает события, связанные с поисками и нахождением «Возлюбленного» в лице Баба группой учеников Сайида Казима под началом Муллы Хусайна, которому основатель бабизма пожаловал титул «Баб ал-Баб» (Врата Врат). При этом повествование ал-Карбала'и расходится в деталях с хроникой тех же событий в «Вестниках расцвета» Н. Заранди, принятой в религии бахаи в качестве официальной. Однако эти расхождения, по нашему мнению, несущественны и не искажают общей картины событий. Ал-Карбала'и пишет:

... пока предводитель обладателей сердец, Баб ал-Баб, наделённый ясной речью, украшенный слухом и зрением, наш беспристрастный учитель, ахунд Мулла Хусайн, совершавший в те дни с некоторыми сподвижниками, среди которых был досточтимый, верный ученый-богослов Мулла 'Али ал-Бистами, обходы вокруг гробницы в ал-Гари и пребывавший постоянно в мечети Покровителя, мир Божий ему, не исполнился такой горечи, что... отправился в странствие, полагаясь на любящего Бога, чтобы достичь Искомого [الكربلاى, 2008. С. 401].

Остальные же, по словам автора, продолжали пребывать в крайней растерянности и в предельно угнетённом состоянии. Не видели они выхода из своего положения и не были наставляемы на какой-нибудь путь, поскольку «досточтимый Баб был опорой для их сердец и стержнем всех их помыслов».

Здесь следует отвлечься, чтобы дать пояснение к термину «Баб», который может ввести в заблуждение. Это обозначение (букв.: Врата) широко приме-

нялось в шейхизме в разных контекстах. Сайид Казим наиболее основательно излагает концепцию «бабов» и разбирает их категории в своем труде «(ал-)Худджа ал-балига». Здесь же укажем только, что, хотя сами родоначальники шейхизма — Шайх Ахмад и Сайид Казим в своих работах этого термина по отношению к себе не применяли, их ученики их так называли, в том числе и при обращении к ним. Основатель бабизма в своем раннем Писании Кайй-ум ал-асма' говорит о себе как о «Величайшем Бабе». В данном же отрывке трактата ал-Карбала'и именование «досточтимый Баб», наиболее вероятно, относилось к ушедшему из мира Сайиду Казиму, о котором, несомненно, горевали его ученики, мыслявшие еще в шейхитских категориях. Однако с учетом того, что Мулла Хусайн был неоспоримым авторитетом для тех, кто отправился на поиски «Возлюбленного» и после его обретения получил от него почетное прозвание «Баб ал-Баб», нельзя полностью исключать, что под Бабом в данном пассаже подразумевается именно он.

Ал-Карбала'и сообщает, что после отъезда Муллы Хусайна ученики оставались в такой подавленности до пятнадцатого дня месяца раби' ас-сани и затем тронулись с места, «погоняемые судьбой и побуждаемые Божьим Промыслом». Путешествовали они морем<sup>10</sup>, «пока не вступили в город безопасности Шираз, неизменно, денно и ночью оберегаемый от происшествий и разногласий». Автор приводит их имена, среди которых фигурируют Мулла 'Али ал-Бистами, Мулла 'Абд ал-Джалил и др. [الكربلاى, 2008. С. 401].

В литературе можно встретить полемику вокруг того, в каком качестве провозгласил Сайид 'Али Мухаммад (Баб) свою миссию первоначально и возвестил ли он о новом божественном откровении и о себе как о следующем после Мухаммада посланнике Божьем людям сразу или делал это поэтапно, по мере подготовленности своей общины (бабидов). М. Момен выдвигает теорию, согласно которой моменту открытого и полного провозглашения своей миссии очередным основателем новой религии (theophanic disclosure) всегда предшествует период «сокрытости» (messianic concealment). Последний определяется этим автором как период, в течение которого носитель нового божественного откровения «хотя и получает божественные откровения свыше (is in the receipt of divine revelations)», но тем не менее «не раскрывает их сущности как [Божественного] откровения». В свете этой теории Момен считает, что Баб громкогласно не заявлял о себе как о Махди (Ка'име) и носителе нового откровения до лета 1848 г. [Momen, 2007. С. 85–86]. С мнением о поэтапном раскрытии Бабом своего предназначения не согласны Хэтчер и Дуглас Мартин:

<sup>10</sup> Поскольку в странствие они отправились из Ирака, «путешествие морем» было, очевидно, наиболее безопасным.

Нередко высказывалась... точка зрения, что представление о его миссии формировалось у Баба постепенно, вероятно, по мере его признания. Разумеется, это неверно. Впервые открывшись Мулле Хусайну, Баб именовал себя не только Божиим Посланником, но и «Поминанием Божиим» и «Свидетельством Божиим» — титулами, которые недвусмысленно указывают на долгожданное пришествие Сокрытого Имама [Махди] [Хэтчер, Мартин, 2017. С. 38, примеч. 3]<sup>11</sup>.

По нашему убеждению, эти точки зрения можно примирить признанием очевидного факта, что поэтапное раскрытие Бабом своей миссии людям не может служить доказательством того, что его собственное осознание своего статуса формировалось постепенно. Каким бы ни было поначалу субъективное восприятие некоторыми новообращенными бабадами роли и положения своего вероучителя, уже первые страницы самого раннего, хотя и появившегося на свет поэтапно, Писания Баба Каййум ал-асма' не оставляют почвы для сомнений в характере его миссии, выраженной словами самого Баба. Это хорошо понимали и некоторые наиболее продвинутые его первые последователи, что отмечает и Момен [Momen, 2007. С. 81]. Необходимость же провозглашать свою миссию постепенно сам Баб обосновывает в Семи доказательствах следующим образом:

Признать Носителя Божественной Истины — не что иное, как признать Бога, а любовь к Нему — не что иное, как любовь к Богу... Я не желал раскрывать Мою личность людям и повелел утаивать Мое имя, ибо полностью осознавал несостоятельность сих людей... [Баб, 2019. С. 95].

Обстоятельства «раскрытия себя» Бабом Мулле Хусайну и последовавшие непосредственно за этим события описаны в ряде работ, поэтому мы не будем излагать их здесь<sup>12</sup>. По словам ал-Карбала'и, после возвращения из Шираза упомянутой выше группы бывших учеников покойного Сайида Казима, «с повелением от Бога из уст изрекающего о Нем в Святую землю, достигшие желаемого, с успокоенным сердцем», собрались вокруг них люди из земли Багдада, Хиллы, Кербелы и из других мест и стали расспрашивать о вестях и обстоятельствах «прибытия к Желанному». Те сообщили спрашивающим нечто из того, чем располагали, в дозволенных им для приглашения пределах, и скрыли «то, что узрели из лучей во время сияния своего Господина и созерцали из таинств», боясь неспособности доброжелателей вынести сие и вспышки смуты среди недругов [الكربلائی, 2008. С. 402].

В процессе усиления и увеличения своих рядов бабизм столкнулся с мощным противодействием шиитского духовенства, а его основатель, Баб, был подвергнут судилищу со стороны богословов в

г. Табризе и казнен там же в 1850 г. Расправа над Бабом ознаменовалась его загадочным исчезновением после того, как по нему, подвешенному к столбу на веревках, выстрелили солдаты полка. После этого Баба отыскивали в той же камере, откуда незадолго до этого его выводили на казнь. Баба удалось расстрелять лишь со второй попытки силами уже другого военного отряда, так как первый полк, ошеломленный случившимся, отказался участвовать в расправе вторично. Этот факт подтвержден донесениями европейских дипломатов и хрониками врагов Баба — придворных летописцев. Рассмотрение подробной истории бабизма выходит за рамки настоящей статьи. Отметим лишь, что бабизм привлек на свою сторону представителей самых разных слоев и выходцев из различных конфессий, включая известных шиитских улемов. При этом распространение бабизма сопровождалось выступлениями, получившими название «бабидских восстаний» и жестоко подавленными властями, в результате чего бабидское движение в Иране, потерпев поражение внешне, тем не менее не сошло с исторической сцены полностью, положив начало событиям, повлиявшим на ход дальнейшего развития человечества.

Первые ученики Баба, большинство из которых вышли из шейхитской среды и были выпестованы еще Сайидом Казимом Рашти, вольно или невольно подготовившим почву для возникновения бабизма, о чем мы подробнее говорим в других наших работах, сложили голову ради тех идеалов, которые они приняли всем сердцем, признав Баба. Мученическая смерть этих людей, свято веривших в Дело, за которое они умирали, заставляла восхищаться одних и трепетать других. Власти Персии, опасавшиеся размаха бабидского движения, уничтожали бабидов с особой жестокостью.

Среди людей, чьи имена вписаны золотой нитью в историю бабизма, следует назвать Муллу Хусайна, первым признавшего Баба, героическую проповедницу нового учения — Тахиру, одного из близких сподвижников Баба — Куддуса, письмоводителя Баба — Сайида Хусайна Йазди, своей рукой зафиксировавшего на бумаге Тексты основателя бабизма, бывшего рядом со своим учителем на протяжении всей его духовной миссии и разделившего с ним перед казнью заточение в тюремной камере в Табризе. Список этих имен можно было бы существенно расширить, но, за отсутствием возможности уделить в настоящей статье должное внимание всем, остановившись подробнее на Мулле Хусайне, которого вполне справедливо можно назвать первым бабидом.

В трактате ал-Карбала'и этой выдающейся в истории нового религиозного феномена личности отведено особое место. Автор описывает этапы жизни Муллы Хусайна, приведшие его вначале в лоно шейхизма. Став учеником Сайида Казима, будущий «Баб ал-Баб» вскоре приобрел огромный авторитет в шейхитской среде, как и безграничное доверие и расположение своего наставника. Сайид Казим, по словам ал-Карбала'и, осыпал Муллу Хусайна такими хва-

<sup>11</sup> Транскрипция в этой цитате слегка изменена.

<sup>12</sup> См., в частности: Grown, 1889. С. 903; Иоаннесян, 2018. С. 48–49 и др.

лебными словами и эпитетами, которые не относил ни к кому другому. И для этого он даже поднялся на минбар, так что «из-за обильных восхвалений его и превознесения его ступеней и положения со стороны Сайида [Казима] — Баба... некоторые обучающиеся вообразили, что он и есть Восставший на исполнение повеления после него<sup>13</sup> (القائم بالأمر بعده)», о чем ему самому поведали после кончины Сайида Казима. Он же развеял их сомнения, привел ясные доводы и «вразумил их относительно качеств, [необходимых] для положения великих Бабов (البابية العظمى). Он указал на отсутствие у него соответствия этому положению и охвата всей совокупности благородных качеств... [Так], он временами курил кальян...» [الكربلائی, 2008. С. 411].

В бытность свою учеником Сайида Казима Мулла Хусайн получал от своего наставника особые поручения, с которыми мог справиться только он. Речь, в частности, шла о «пропаганде» шейхитского учения и развеивании искаженных представлений о нем среди простых людей и богословов, которые немало поспособствовали распространению в обществе криво толкований относительно данной школы. Правда, у этих представлений, помимо субъективной составляющей, выражавшейся в личной неприязни к шейхизму части шиитского духовенства, видевшей в его учении покушение на свои сословные интересы и авторитет, имелась и объективная составляющая. Данная школа религиозной мысли стояла во многих вопросах на позициях эзотерики, не разделяемой и плохо понимаемой «официальным» шиизмом и его богословами. Хотя родоначальники шейхизма Шайх Ахмад и Сайид Казим высказывали эзотерические идеи в своих работах достаточно завуалированно, ряд положений их учения непосредственно вытекал из воззрений, не свойственных их оппонентам, мыслящим реальность исключительно в категориях эзотерики. Эзотерический подход к толкованию многих положений ислама сделал шейхизм поистине «революционной» школой в контексте мусульманской теологии. Насколько можно судить по трудам Шайха Ахмада и в еще большей мере по полемическим трактатам Сайида Казима, уделявшим особое внимание шейхитской «апологетике», основным (но далеко не единственным) камнем преткновения во взаимоотношениях между этими выдающимися мыслителями и их оппонентами выступало представление о вознесении пророка Мухаммада на небеса (алми'радж) после его ночного путешествия в Иерусалим, которое, согласно исламскому преданию, произошло в конце мекканского периода его жизни. Большинство современников Сайида Казима толковали это событие как свершившееся в физическом теле Мухаммада, тогда как шейхиты, различавшие в человеке четыре тела — два плотных и два тонких, считали, что это вознесение произошло в «тонком теле». Сайиду Казиму приходилось часто «оправдываться», что он «так же как все» верит в «вознесение

Мухаммада в своем теле», но при этом справедливо добавив, что он и его оппоненты под «телом» понимали разные тела.

Возвращаясь к шейхитскому периоду жизнедеятельности Муллы Хусайна, приведем рассказ ал-Карбала'и о том, как тот «вселил сомнения» в душу *худжжат ал-ислама*<sup>14</sup> города Исфахана относительно правомерности неприятия им шейхизма:

Пригласил его на праздник/трапезу *худжжат ал-ислам*... И сделал он из провозглашения Дела Шайха [Ахмада] и Сайида [Казима] — двух Бабов, в монаршем граде Исфахане... то, что не удастся никому после него и не исходило ни от кого до него... При упоминании происшедшего на том собрании, наводненном огрубелыми душами как деревянными истуканами, сотрясаются сердца. Признание *худжжат ал-исламом* своей немощи и появление у него сомнений относительно Дела в присутствии людей внешним образом выглядело из области невозможного. И его выяснение у [Муллы Хусайна], мир Божий ему, наедине некоторых вопросов в продолжение трех дней, а затем его повеление тому взойти на минбар, провозгласить Дело Шайха [Ахмада], развеять сомнения людей и читать им рукопись «Далил ал-мутахаййирин»<sup>15</sup> [الكربلائی, 2008. С. 411–412].

Этот успех вызвал особое ликование наставника. Ал-Карбала'и продолжает свой рассказ:

Чтобы удостовериться в величии и благородстве его, досточтимого<sup>16</sup>, хватило бы одних только слов Сайида [Казима]... которые написал тот о нем после достижения той очевидной победы как отражения натиска проклятого. Так, он сказал: «Ты отразил натиск ложного. Пусть Бог воздаст вам безмерно! Этот твой поступок был противопоставлен всем действиям людей. Будь решителен сердцем, не страшись и не будь боязливым. С тобою Бог. Тот, с кем Бог, с тем высшие начала. О да, ведь для избранных Бога нет страха, и не будут они печалиться»<sup>17</sup> [الكربلائی, 2008. С. 412].

В качестве решительного аргумента в пользу выдающихся качеств и положения Муллы Хусайна ал-Карбала'и указывает на то обстоятельство, что поначалу некоторые даже склонны были приписать Мулле Хусайну ряд ранних Писаний Баба (основателя бабизма). Так, автор трактата говорит:

...Одним словом, его достоинства слишком многочисленны, чтобы их сосчитать и исследовать во всей полноте. О его возвышенном положении, пронизательности и глубококом уме красноречиво свидетельствует уже тот факт, что всякий, видевший Книгу

<sup>13</sup> То есть после Сайида Казима.

<sup>14</sup> *Худжжат ал-ислам* (букв.: «доказательство ислама») — прозвание, которое дается пользующимся наибольшим почетом высшим исламским духовным авторитетам. См.: Прозоров, 2004. С. 332.

<sup>15</sup> «Далил ал-мутахаййирин» (букв.: «Путеводитель растерянных») — одно из полемических сочинений Сайида Казима.

<sup>16</sup> То есть Муллы Хусайна.

<sup>17</sup> Коран 10: 63 (62).

об Иосифе, Комментарий на суру «ал-Бакара» и другие книги, произвести нечто подобное даже одному стиху или одной странице которых не под силу никому из созданий, вначале приписал их [авторство] досточтимому Баб ал-Бабу. Но исследователи признали достоверность его слов: «[Их автор] — не я. Не по чину мне произвести нечто подобное и иметь такой кругозор» [الكربلائی, 2008. С. 412–413].

Отметим, что даже в литературе можно встретить рассуждения на тему о том, являются ли все тексты «от имени Баба» его собственными произведениями. Причину этих спекуляций можно усмотреть в следующем. С одной стороны, людям объективно сложно воспринять тот факт, что подобное могло выйти из-под пера малограмотного молодого человека, к тому же писавшего, по большей части, на неродном ему арабском языке. С другой стороны, Баб (как позже и Бахаулла) собственноручно свои тексты не записывал. Их фиксировал на бумаге его секретарь. Автор трактата сетует на упорство тех, кто не осознает или отказывается увидеть уникальность текстов Баба. Он выдвигает в качестве довода то обстоятельство, что никому другому не удалось явить ничего близкого к этим Писаниям «с начала нового откровения (по терминологии бабизма: „явления“) по сей день», поскольку у них иная природа, они произнесены самим «Имамом». Так ал-Карбала'и говорит:

Что до ниспровергателей [истины], то они остаются при своём убеждении несмотря на то, что с начала Явления (ظهور) и по день нынешний, в течение отрезка немногим более двух лет, никто так и не произвел подобное и не сумеет сделать это в будущем никогда. Всякий, кто изрекает такие бессмыслицы, сам знает, что этому не бывать, так как «нет ничего подобного Ему». Ибо то есть слова Имама и его описание. А Имам — это знамение Божье, путеводитель к Нему<sup>18</sup>, Доказательство Божье и дорога к Нему... Так же и его знамения, знаки и ступени, которые не пресекаются ни в одном месте. По ним распознаёт его тот, кто распознаёт, ими наводнены небеса и земля... [الكربلائی, 2008. С. 413].

Поясним, что хотя внешне под «имамом» подразумевался двенадцатый, «скрытый» имам Ка'им/Махди, с которым иносказательно отождествлял себя Баб (см. начало настоящей статьи), в бабизме это

понятие было переосмыслено и существенно отошло от общепринятых в шиизме представлений. Статус этой мессианской фигуры «после выхода из сокрытости» и его функции были максимально приближены к статусу и функциям пророка-носителя божественного откровения. В ранних текстах Баба, о которых говорит ал-Карбала'и в приведенном выше пассаже, этот незримо присутствующий имам по сути выступал в качестве «гласа божественного откровения» (وحي) аналогично посреднику между Богом и пророком Мухаммадом при передаче ему откровения, архангелу Джibriлу/Гавриилу в Коране. Учение, согласно которому в личности Баба и его духовной миссии осуществились пророчества ислама (особенно шиитского) о появлении в этом мире Ка'има/Махди, основано на иносказательном понимании «возвращения» пророков и мессианских фигур на определенных этапах истории человечества и на представлении о том, что Баб одновременно сочетал в себе разные «уровни» бытия или «положения» в мироздании, одно из которых — положение Ка'има/Махди. Подробнее мы раскрываем эти вопросы в других своих работах<sup>19</sup>.

Подводя итог, укажем, что в статье мы не старались исчерпать все аспекты вынесенной в заглавие темы. Более основательно мы рассматриваем их в отдельных своих статьях и монографиях, здесь же попытались воссоздать исторический и мировоззренческий контекст зарождения в недрах ислама самостоятельной по отношению к нему религиозной системы — бабизма. Изложенный в статье материал также проливает некоторый свет на трансформацию сознания многих мусульман, поначалу выходцев из шейхитов<sup>20</sup>, по мере признания ими Баба и перехода в лоно бабизма. На примере ал-Карбала'и, автора цитируемого в статье трактата, можно видеть, что первые бабиды еще мыслили преимущественно в категориях учения, в котором они были воспитаны, т. е. шейхизма. Так, они применяли термин «баб» не только к основателю бабизма, но и к своим наставникам, теоретикам и основоположникам шейхитской школы — Шайху Ахмаду Ахса'и и Сайиду Казиму Рашти. Впоследствии в рамках новой религии многие эти категории и понятия были переосмыслены или утратили свою актуальность.

## Использованная литература

Баб, 2019: Баб. Избранное из Писаний: пер. с англ. 2-е изд., испр. М., 2019.

Bab. Izbrannoye iz pisaniy: per. s angl. Vtoroye izd., ispr. Moskva, 2019.

Bab. Selections from the writings of the Bab: translated from English. 2nd revised edition. Moscow, 2019.

Иоаннесян, 2011: Иоаннесян Ю. А. Свидетельства Каййум ал-асма' о пророческой миссии Баба // ППВ. 2011. 2 (15). С. 184–213.

Ioannesyan Y. A. Svidetelstva Qayyum al-asma' o prorochoy missii Baba // The Written Monuments of the Orient. 2011. 2/15. S. 184–213.

<sup>18</sup> То есть к Богу.

<sup>19</sup> См., в частности: Иоаннесян, 2011; 2018.

<sup>20</sup> Позже к ним добавились представители различных слоев общества, как и последователи других школ.

*Ioannesyan Y. A.* The Prophetic Mission of the Bab as Presented in the Qayyum al-Asma' // The Written Monuments of the Orient. 2011. 2/15. P. 184–213.

Иоаннесян, 2018: *Иоаннесян Ю. А.* Бабизм: страницы истории, источники, вероучение. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2018.

*Ioannesyan Y. A.* Babism: stranitsy istorii, istochniki, verouchenie. SPb.: Izdatelstvo RGPU imeni Herzena, 2018.

*Ioannesyan Y. A.* The Babi Faith: pages of history, sources, teaching. SPb.: Herzen University Publishing House, 2018.

Набил-и А'зам, 2005: *Набил-и А'зам.* Вестники рассвета. Повествование о ранних днях Откровения Бахаи: в 2 т.: пер. с англ. М.: Единение, 2005. Т. 1.

*Nabil-i-A'zam.* Vestniki Rassveta. Povestvovaniye o rannikh dnyakh Otkroveniya Bahayi: v 2 t.: per. s angl. Moskva: Edineniye, 2005. Tom 1.

*Nabil-i-A'zam.* The Dawn-breakers. Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation: transl. from English. Moscow: Edineniye, 2005. Vol. 1.

Прозоров, 2004: *Прозоров С. М.* Ислам как идеологическая система. СПб.: Вост. лит., 2004.

*Prozorov S. M.* Islam kak ideologicheskaya sistema. SPb.: Vost. lit., 2004.

*Prozorov S. M.* Islam as an ideological system. SPb.: Vost. Lit., 2004.

Хэтчер, Мартин, 2017: *Хэтчер У. С., Мартин Дж. Д.* Вера Бахаи: новая мировая религия: пер. с англ. 2-е изд., испр. Москва, 2017.

*Hatcher W. S., Martin J. D.* Vera Bahayi: novaya mirovaya religiya. 2-e izd., ispr. Moskva, 2017.

*Hatcher W. S., Martin J. D.* The Baha'i Faith: the emerging global religion: transl. from English. The second, revised edition. Moscow, 2017.

Browne, 1889: *Browne E. G.* The Babism of Persia // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JRAS). New Series. London, 1889. Vol. 21. P. 485–527, 881–1009.

Browne, 1901: *Browne E. G.* Babism // Religious Systems of the World: A Contribution to the Study of Comparative Religion. A Collection of [58] Addresses delivered at South Place Institute. London: Swann Sonnenschein, 1889. 2nd ed. 1901.

MacEoin, 2009: *MacEoin D. M.* The Messiah of Shiraz. Studies in Early and Middle Babism // Iran Studies. Vol. 3. Leiden; Boston: Brill, 2009.

Momen, 2007: *Momen M.* Messianic Concealment and Theophanic Disclosure // Online Journal of Baha'i Studies. 2007. Vol. 1. P. 71–88. URL: [http://oj.bahaistudies.net/OJBS\\_1\\_Momen\\_Messianic\\_Concealment.pdf](http://oj.bahaistudies.net/OJBS_1_Momen_Messianic_Concealment.pdf) (дата обращения 17.07.18).

Nicolas, 1910–1914: *Nicolas A.-l.-M.* Essai sur le Chétikhism. T. 1–4. Paris: Librairie Paul Geutner, 1910–1914.

Sergeev, 2015: *Sergeev M.* Theory of Religious Cycles: Tradition, Modernity, and the Baha'i Faith. Leiden; Boston: Brill, 2015.

سید کاظم رشتی، 1853: سید کاظم رشتی. شرح قصیده [Табриз?], 1270/1853–4 г. Из коллекции библиотеки Принстонского университета. Номер в каталоге: 009036624. (Sayid Kazim Rashti. Sharh-i qasida).

Sayid Kazim Rashti. A Commenary on a qasidah. Lithography [Tabriz], 1270/1853–4. From the collection of the Princeton University Library. Library code: 009036624.

الکربلانی، 2008: القتل بن الکربلانی. رساله دیگر جناب طاهره // A. F. Mazandarani. Zuhur'u'l-Haq. Vol. 3. Second edition. Hofheim: Baha'i-Verlag, 2008.

Al-Karbala'i al-Qatil. Risala-i digar-i Janab-i Tahira // A. F. Mazandarani. Zuhur'u'l-Haq. Vol. 3. Second edition. Hofheim: Baha'i-Verlag, 2008.

Al-Karbala'i al-Qatil. Another treatise of her Excellency Tahira // A. F. Mazandarani. Zuhur'u'l-Haq. Vol. 3. Second edition. Hofheim: Baha'i-Verlag, 2008.

## Y. A. Ioannesyan From Islam to the Babi Faith

The article discusses certain issues relating to the emerging of the Babi Faith, considers factors which prepared ground for its inception and analyzes its perception by its first followers. A special place is accorded in the article to the Shaykhi school of Shiah Islam and one of its founders, Sayid Kazim Rashti many of whose disciples formed the majority of the earliest adherents of the new faith. For the exposition of these and some related issues, the author draws upon, along with other sources, a rarely used historical chronicle: a treatise by al-Karbala'i. Appropriate attention is given to Mulla Husayn Bushru'i, who was the first to adopt the Babi Faith.

**Key words:** the emerging of religions in the new time, post-Islamic religions, the Babi Faith, the Bab, Shaikhism, the Baha'i Faith.

**Ioannesyan Youli Arkadyevitch** — Candidate of Sciences (equiv. Ph. D.) — Philology. Senior Researcher at the IOM RAS.  
youli19@gmail.com