

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

Журнал основан в 2004 году  
Выходит 4 раза в год

Том 17, № 3

осень  
2020

Выпуск 42

---

Редакционная коллегия

*Главный редактор* чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)  
*Заместитель главного редактора* к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР РАН)  
*Секретарь* к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)  
акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)  
к.ф.н. **С.М. Анисеева** (Изд-во «Наука»)  
акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)  
д.филол.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)  
д.ф.н., д.и.н. **А.А. Бурькин** (ИЛИ РАН)  
д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)  
проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)  
**О.В. Васильева** (Российская нац. библиотека)  
акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)  
к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)  
д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)  
член-корр. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)  
акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)  
к.и.н. **К.Г. Маранджян** (ИВР РАН)  
д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИВР РАН)  
акад. РАН **В.С. Мясников** (ИДВ РАН; ИВР РАН)  
проф. **Не Хунъинь** (КНР, Пекин, Пед. ун-т; Сычуаньский  
пед. ун-т)  
к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)  
проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский ун-т)  
акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)  
проф. **Таката Токио** (Япония, Ун-т Киото; Китай, Фудань-  
ский ун-т)  
член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)  
д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)  
член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)  
к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)

## В НОМЕРЕ:

### ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Васубандху. [«Великое сострадание и совершенства всех будд»].  
Фрагмент седьмого раздела «Абхидхармакошабхашьи».  
*Предисловие, перевод с санскрита и примечания Е.П. Островской* **5**

### ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- Г.М. Молотова, Э.М. Молотова.* Степень суфиев «кутб ал-'алам»  
по «Тазкира-йи Х<sup>а</sup>аджа Кутб ад-дин Ираки» **16**
- М.Е. Кравцова.* О собраниях *чуских строф*: «Чу цы чжанцзюй» Ван И (II в.) **25**
- С.М. Прозоров.* Арабо-исламский терминологический словарь  
российского академического исламоведения (проект) **34**

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- Т.И. Виноградова, Е.А. Завидовская.* Предварительные разыскания  
о китайской народной картине из коллекции «Окулич» (фонд № 3676) МАЭ РАН **68**
- М.А. Козинцев.* Тюркские стихотворные отрывки,  
записанные уйгурским вертикальным письмом (из собрания ИВР РАН) **90**
- Ю.А. Иоаннесян.* Три важных источника для изучения шейхизма и раннего бабизма **100**
- Д.В. Пирбари, Н.З. Мосаки.* Сказание о Пире Дауде **115**

### КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Письма Ф.И. Щербатского к И.П. Минаеву (1890). Предисловие, подготовка к публикации,  
примечания *Т.В. Ермаковой* **127**
- «В центре сибирского мира благоденствую под бдительной опекою полиции...»:  
Письма Ф.И. Кнауэра из томской ссылки 1915–1917 гг. Часть 1 (письма 1–7).  
Подготовка к публикации, предисловие и комментарии *Е.Н. Груздевой* **137**

### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Т.В. Ермакова.* Обзор заседаний конференций «Актуальные проблемы  
буддологических исследований–7, 8» (Санкт-Петербург, февраль 2019 — июнь 2019 г.) **157**

### РЕЦЕНЗИИ

- А.Д. Бертова.* Христианство в Японии: опыт историко-религиоведческого анализа. —  
СПб.: Наука, 2017. — 318 с. (*В.Ю. Климов*) **163**
- И.Н. Медведская.* История Мидийского царства: VII–VI вв. до н.э. —  
СПб.: Евразия, 2018. — 322 с. (*Н.В. Козырева*) **170**

На четвертой стороне обложки:

Гравюра «Красавицы Мао и Ши, кокетничают и улыбаются» (МАЭ № 3676-147\_1) к статье Т.И. Виноградовой, Е.А. Завидовской «Предварительные разыскания о китайской народной картине из коллекции „Окулич“ (фонд № 3676) МАЭ РАН»

## Три важных источника для изучения шейхизма и раннего бабизма

Ю.А. Иоаннесян

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO46767

Почву для зарождения бабизма как самостоятельной религиозной системы подготовило эзотерическое учение в шиизме — шейхизм. Немалую роль в этом процессе сыграл видный теоретик раннего шейхизма — Сайид Казим Рашти. В своих трудах он развивал революционные для ислама положения, проложившие в определенном смысле дорогу бабизму, а многие его ученики составили ряды первых бабидов. Статья посвящена трем источникам, которые раскрывают подготовку этой почвы как теологически, так и с точки зрения трансформации мировоззрения многих видных учеников Сайида Казима в бабизм, и высвечивает факторы, этому способствовавшие.

Ключевые слова: бабизм, шейхизм, Шайх Ахмад Ахса'и, Сайид Казим Рашти.

Статья поступила в редакцию 15.06.2020.

---

Иоаннесян Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (youli19@gmail.com).

© Иоаннесян Ю.А., 2020

В предшествующих своих работах по данной тематике мы уделили значительное внимание вопросу подготовки почвы основоположниками шейхизма — мистической школы в шиизме, бабизму, заявившему о себе как о новом, независимом религиозном откровении и представляющему собой самостоятельный по отношению к исламу феномен. В этой статье мы еще более углубимся в данную тему в свете трех ценных источников на арабском языке, состоящих из двух работ, написанных Сайидом Казимом Рашти<sup>1</sup> в последние годы жизни, когда его учение окончательно оформилось, и одного исторического трактата перешедшего в бабизм шейхита, описывающего по собственным воспоминаниям события, непосредственно предшествовавшие кончине Сайида Казима и зарождению бабизма. Хронологически источники охватывают период 1841–1847 гг.

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

Обе указанные работы Сайида Казима могут рассматриваться в некотором смысле как духовное завещание одного из основоположников шейхизма своим последователям. Первая из них, написанная в 1258/26 апреля 1842, за полтора года до кончины автора, получила название «(ал-)Худджа ал-балига» («Красноречивое доказательство»). В ней в чрезвычайно доступной по сравнению с другими сочинениями Сайида Казима манере и емко излагается одно из краеугольных положений шейхизма — учение о «четвертом столпе» и о Бабе «Вратах» (الباب/باب)<sup>2</sup>, синонимом которого выступает «доверенный [Имама]»<sup>3</sup> (النائب/نائب).

Сайид Казим начинает изложение вопроса с того, что «доверенные [Имама]», они же «Доказательство Божье», бывают двух видов — всеобъемлющие и доверенные в частных вопросах. «Доверенным» второго типа, говорит автор, «бывает всякий, кто несет в себе истину или доброе начало и истину в одном из вариантов». Он «не обязательно должен быть всеобъемлющим», но «он должен быть доверенным в вопросах мусульманского права и повелений *шариата* в частных аспектах». Не может никто сделать кому-нибудь доброе дело или воздать ему должное, кроме как через них (т.е. доверенных) и от их имени, хотя бы доверенный и не осознавал, что он — доверенный, и не понимал бы *Баб*, что он — *Баб*, ибо всеобщее благо бывает от них и для них — заключает Сайид Казим. В эту широкую категорию входит «каждый, кто учит кого-либо истине, говорит правду, побуждая того следовать по пути добра, и направляет его на прямую стезю», так как в данном случае выступает он «языком» Повелителя верующих ‘Али, Посланника Божьего и непорочных имамов и бывает «доверенным, *Бабом* и покрывалом» имамов. Итак, поясняет Сайид Казим, доверенный в частных вопросах — это всякий достигший мастерства в производстве и творчестве, которое прославилось и засияло благодаря ему. Тогда главные лексикологи — это их (т.е. имамов) доверенные в доведении ими того мастерства до людей, а главные грамматисты и знатоки среди них — суть доверенные у них для того, чтобы приводить их (т.е. людей) к истине. То же относится к мастерам любой полезной отрасли производства и творчества (Худжа ал-балига 2004: 79–80).

Переходя к «всеобъемлющему доверенному», Сайид Казим отмечает, что тот «есть сама суть образа Имама и являющий его среди паствы. Его нрав сходен с нравом Имама, и его знание происходит от знаний того». Описание этого вида «доверенного», как и в других своих работах, теоретик шейхизма делает со ссылкой на слова имама ас-Садики в предании ‘Умара б. Ханзала, относя их к «всеобъемлющему доверенному»: «Узрите мужа из вас, что поведал наше предание, вник в разрешенное и запрещенное нами, познал наши повеления. Поставил я его судьей над вами. Примите его как судью. Если повелит он нашим повелением и кто-либо не признает [повеления] от него, то все равно, что пренебрег он повелением Божьим и отверг нас. А отвергающий нас есть отвергающий Бога. А то равнозначно многобожию»<sup>4</sup>. С «доверенными» этого вида сопряжены испытания. Их повеление равносильно повеле-

<sup>2</sup> См. о бабе/бабах в истории шиизма (Прозоров 2004: 293, 300, 312, 345).

<sup>3</sup> При обозначении словом «имам» двенадцатого («скрытого») Имама мы выписываем его с прописной буквы, в остальных случаях — со строчной.

<sup>4</sup> Известное предание (под названием «макбула», т.е. «принятое») об имаме ас-Садики, к которому обращаются при решении ряда ключевых вопросов исламской юриспруденции. Передатчиком его считается ‘Умар б. Ханзала (ср.: ал-Кулини 2005: 52, ср. также: ал-Кулини 1363: 67). Это предание с незначительными вариантами встречается у многих шейхитских авторов.

нию специально назначенных по ясному указанию Имама четырех *Бабов*<sup>5</sup>, а отрицание их подобно отрицанию тех. Испытания, которые выпадают на долю паствы в связи с этим видом «доверенных», Сайид Казим подразделяет на два типа. Первый состоит в необходимости суметь отличить «доверенных» от других людей, и прежде всего от ложных притязателей на этот статус. Автор говорит: «притязания выдвигают многие, но достигает истины малочисленная горстка... Итак, первое испытание состоит в умении отличить одних от других по знамениям и признакам, отделить истину от лжи, воду от миража» (Худджа ал-балига 2004: 80–81). Вторая разновидность испытаний, по словам автора, заключается «в повиновении тем доверенным, в отсутствии разногласий в их отношении и их отрицания». Для изъяснения того, что «представляют собой достохвальные доверенные, и для рассеивания сомнений несведущего и развенчания довода упорствующего» Сайид Казим перечисляет длинный список качеств и характеристик, «почерпнутых [им] от безгрешных господ [имамов]» (Там же: 81–89).

После перечисления качеств истинно верующего, познавшего Бога, автор подытоживает их следующим образом: «Этими качествами и действиями очищается его способность, созревают его глубинные наклонности, в его сердце загорается свет убежденности, а в уме — свет любви, в груди же — свет знания. Всякий раз, когда усиливается он в любви, убежденности и знании, то усиливается и в действии, концентрации внимания и преуспевании. Усиливаются [его] устремленность к свету и озаренность, и дается ему способность быть *Бабом*/Вратами Имама и его доверенным для избранных и простого народа, образцом/источником для подражания во всех их делах и частных случаях и надежным хранителем его<sup>6</sup> интересов. Он — светозарный маяк, зримое селение на пути к благословенному селению. И он есть величайший *Баб* (Врата), прямейший путь и все превосходящий свет, повиновение которому необходимо для любого мусульманина, противление которому запрещено всякому верующему. И есть он всеобъемлющий доверенный» (Худджа ал-балига 2004: 90).

В вышеприведенном отрывке вводится термин «величайший *Баб* (الباب الأعظم)», которым основатель бабизма — ‘Али Мухаммад Ширази, Баб, обозначит себя, например, в *Каййум ал-асма’*, т.е. в первом из своих Писаний после признания его духовной миссии первым уверовавшим в него, тогда еще шейхитом — Муллоу Хусайном Бушру’и. «Зримое селение» и «благословенное селение» также выступают терминами, которые используются в шейхитских трудах при изложении темы «доверенного Имама». Возвращаясь к словам ас-Садики из процитированного предания: «Узрите мужа из вас, что... познал наши повеления...», Сайид Казим оговаривает, что показатель множественного числа при существительном «повеления» означает всеобъемлющую совокупность, следовательно, подразумевается познание всех повелений Имама.

Из дальнейших объяснений Сайида Казима явствует, что термин «*Баб* — Врата» в шейхизме имеет широкое применение, так как прилагается к Пророку, к имамам и к «Вратам Имама»: «Итак, мы говорим, что во вратах (бав) всякой вещи не упоминается ничего другого, кроме вещи той, а иначе не было бы то вратами. Потому и был Пророк, благодать Божья и мир на нем и на его семействе, Вратами Божьими, Ликом

<sup>5</sup> Иначе — «Сафиров» — четверых посредников между «скрытым» Имамом и его общиной в период «малой сокрытости» Имама (Прозоров 2004: 79, 284, 299, 312).

<sup>6</sup> Очевидно, «скрытого Имама».

Божьим, Гранью Бога, что не упоминал ничего, кроме Бога, и делал все лишь для Бога, и не упоминался при нем никто, помимо Бога. И был Бог, Преславный, путеводной звездой перед его глазами, стоял ли он, сгибался ли он в поклоне, преклонял ли колено, сидел ли верхом, шествовал ли по земле, уезжал или возвращался. В любых обстоятельствах и состояниях, во всех качествах ты не обнаружишь при нем ничего, кроме поминания Бога. По этому [признаку] и узнали мы, что он — Врата Божьи (باب الله), Покрывало Бога, ибо врата есть дорога, путь к искомому. И не направлены они ни к чему другому, и не взыскуют ничего, кроме искомого» (Худджа ал-балига 2004: 92).

Имамов Сайид Казим определяет следующим образом: «Так как он (т.е. имам) — врата Пророка, благодать Божья и мир на нем и на его семействе, то не упоминается при нем никто, кроме Пророка... упоминаемого ради Бога. В любых состояниях, всеми способами и действиями поминает он Пророка... обращается к нему, устремляется к нему, взирает на него и речет о нем... всякий посещавший и видевший его знал, что он есть доверенный и Врата Пророка (باب للنبي)... не обладающий независимостью сам по себе» (Худджа ал-балига 2004).

Затем автор переходит к освещению положения «Врат Имама»: «Таким же образом и Вратам Имама (باب الإمام), мир ему, необходимо, чтобы не упоминалось при нем ничего, кроме достоинств Имама, и не распространял бы он ничего, кроме его добродетелей, изъяснял бы только его повеления, относил бы себя к нему, устремлялся бы к нему сокровенно и прикровенно, не упоминал бы никого, кроме него, не искал бы другого, чем он, не направлялся бы ни к кому другому, кроме него, погруженный в повиновение ему, избегающий неподчинения ему, проникновенно осуществляющий его повеления и приводящий в исполнение его приказ/дело» (Там же). Наличие этих характеристик служит неперенным условием для признания некоего лица *Бабом*/Вратами Имама: «Одним словом, если бы ты пришел к нему, то не обнаружил у него/при нем ничего, кроме описания Имама, мир ему... И не услышишь ты от него ничего, кроме упоминания своего Имама. И он в состоянии единства со своим Имамом... И если найдешь ты его таким, как мы упомянули, и увидишь его таким, как мы описали его, а именно, что в его присутствии Имам, мир ему, предстает более явным, чем он сам, то знай достоверно, что, поистине, он есть Врата того досточтимого (الباب لذلك الجناب), и он — образец/источник для подражания для обладателей сердец и умов». Логично, что противоположные этим качества служат основанием для отказа в признании человека Вратами Имама. Сайид Казим конкретизирует эту мысль: «А если увидишь ты его, и не поминается при нем Имам... кроме как временами или ради обращения к самому себе, а когда упоминается при нем нечто из достоинств его, мир ему, либо тот отрицает их, либо удерживает от беседы о том и от погружения в этот предмет, или говорит, что „занятие этим [вопросом] — не ваше дело, и не возложена на вас обязанность та“, одним словом, уклоняется от упоминания членов дома [Пророка], отвращается от них, если найдет нечто в коранических стихах или преданиях, что служит доводом для принижения их статуса или ступени, то решительно берет его за основу и толкует то, что служит доводом в пользу высоты их положения и ступени, аллегорически, иносказательно, если увидишь ты его таким, то знай, что он не есть доверенный» (Худджа ал-балига 2004: 93).

В качестве заключения этой части укажем, что Сайид Казим в «(ал-)Худджа ал-балига» выстраивает иерархию *Бабов*/Врат: Пророк (Врата Божьи) — Имам (Врата

Пророка) — Врата Имама в двух разновидностях (всеобъемлющий доверенный и доверенный Имама в частных вопросах). При этом автор доходчиво освещает каждую из этих ступеней.

Другая работа Сайида Казима, которую мы рассмотрим здесь, представляет собой значительно более объемный и сложный по языку и содержанию труд, озаглавленный «Шарх касида ламийа ‘Абд ал-Баки Афанди» («Комментарий на касыду с рифмой на букву „лам“ ‘Абд ал-Баки Афанди», краткие варианты названия: «Шарх касида» и «Шарх-и касида»). Сочинение писалось в период 1257–1258 г. хиджры, который приходится на 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 девятому имаму Мухаммаду ал-Джаваду, как справедливо отмечает А. Эшраги, сочинение Сайида Казима имеет малое отношение к разбору самой касыды (Eschraghi 2018). 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, возможно, предопределившие дальнейшую историю не только шейхизма, но и бабизма, уделил выдающийся французский исследователь бабизма и шейхизма, переводчик многих Писаний Баба — Николя (Nicolas 1910–1914, II: 42–55).

При обращении к этому источнику мы используем рукопись на арабском языке данного сочинения из Библиотеки Меджлиса Национального Совета Ирана и литографию из коллекции Библиотеки Принстонского университета, не имеющие значимых расхождений между собой в тексте.

Теме четырех столпов, которые, правда, сам Сайид Казим «столпами» (الاركان) не называет, а предпочитает говорить о «четырех положениях» (المقامات) веры, также отведено место в Комментарие. Первые три совпадают с общешейхитскими принципами. Это — признание чистого единобожия, выраженного формулой: «Нет божества, помимо Бога», признание абсолютного пророчества Мухаммада и подчинение верховной власти имамам как членам Дома Мухаммада, а также его сподвижников — наместников Бога на земле. Относительно же четвертого столпа Сайид Казим говорит следующее: «[Это —] положение Совершенного Шайха (الشيخ الكامل), достигшего истины Наставника (المرشد) и Путеводителя к тем заповедным обителям и стоянкам, доставляющего исчезнувшего/саморастворившегося в нем к объектам его возвышеннейших устремлений. Он есть величайшее покрывало и верховный *Баб* (الباب الارشد), прямейший путь и направляющий на прямую стезю ученый, пристанище славы и обитель повеления... носитель извечной опеки над добронравными и злонамеренными, источник знаний и тайн, место сошествия щедрот и лучей. Им обретают завершение столпы, достигается размеренное течение времени, утверждается добро и свет для людей веры...» (Шарх-и касида. Литография: 99; Рукопись: 516).

Рассмотрим теперь изложенное в Комментарие учение о двух циклах божественных откровений в духовной истории человечества, согласно которой с завершением «пророческого цикла Мухаммада» (первого цикла) наступает/наступила «новая эра»

(другой/второй цикл божественных откровений после Мухаммада). Еще родоначальник шейхизма и наставник Сайида Казима — Шайх Ахмад Ахса'и, утверждал, что у Пророка Мухаммада два имени — Мухаммад, под которым он проявился и известен в мире внешнего, и Ахмад. Последнее есть его мистическое имя, под которым он до сих пор был известен только в незримых мирах. Опираясь на это положение о двух именах, Сайид Казим в указанном Комментарии делает вывод о конечности «цикла Мухаммада»: «Поскольку у внешнего тела два положения — одно положение относится к изменениям, появлению несметных состояний и перемене порядка вещей, другое положение не допускает сего, и поскольку всякая ступень достигает в действительности совершенства шестью способами, как разъяснили мы ранее, то повеления, относящиеся к внешнему, которые требуют проявления имени „Мухаммад“, в действительности завершаются/приходят к концу за двенадцать сто[леть]» (Шарх-и касида. Литография: 356; Рукопись: 2026). Итак, Сайид Казим определяет для цикла Мухаммада срок в двенадцать столетий, развивая свою мысль далее: «Когда завершились двенадцать столетий и завершился первый цикл, относящийся к внешним (про)явлениям Солнца пророчества и двенадцати циклам Луны избранничества в положении подчиненности [ему], то завершился цикл, и завершилось все потребное ему. [Начался] второй круг, следующий цикл для разъяснения заповедей [и] проявления глубинных истин и сокровенных тайнств... что под покровом пелены и завес» (Там же. Литография: 357; Рукопись 2026)<sup>7</sup>. Первый цикл, как явствует из процитированного пассажа, был необходим для взращивания созданий применительно к внешним аспектам их развития и жизни, то есть он преимущественно был нацелен на физические реалии. Второй же цикл обращен ко всему внутреннему и глубинному, то есть духовному. Николя усматривает в рассуждениях Сайида Казима сходство с суфийскими идеями. Но здесь следует подчеркнуть и глубокое различие между концепциями Сайида Казима и суфийской. Для суфиев «избранничество» не должно завершиться никогда, если не считать, что конец ему должен положить Судный день и все, что с ним связано. Согласно Сайиду Казиму и в противоположность суфийским воззрениям, «цикл избранничества» также завершается, точнее уже завершился по прошествии двенадцати столетий, отведенных эпохе Мухаммада (ср. цитату выше о завершении двенадцати циклов, т.е. столетий «Луны избранничества»). Но на этом история не заканчивается. С этого этапа начинается другой цикл. Знаменательно, что у Сайида Казима он назван «вторым циклом Солнца пророчества» (الدورة الثانية لشمس النبوة), т.е., по сути, вторым пророческим циклом, который «наступает или даже наступил» (اتت) (Там же. Литография: 357; Рукопись: 2026–203а)<sup>8</sup>. Этим положением о новом *пророческом* цикле после Мухаммада шейхизм принципиально отличается не только от суфизма, но и от любой другой исламской школы, включая шиитские.

Здесь мы несколько отвлечемся от темы двух циклов и возвратимся к шейхитскому учению о «четвертом столпе», согласно которому в каждую эпоху для водительства созданий существует «доверенный Имама» (ср. выше). Вот что говорит об этом далее Сайид Казим в Комментарии: «В каждое столетие [есть] тот/те, кто распространяет повеления, проясняет разрешенное и запретное, раскрывает то, что было сокрыто, излагает подробно то, что было сформулировано обобщенно в предыдущие столетия, и освещает неясное в нем. Одним словом, это — совершенный ученый-

<sup>7</sup> Ср. (Nicolas 1910–1914, II: 43).

<sup>8</sup> Ср. (Ibid.: 43).



богослов, блистательный и вникающий в детали, что поливает ветвь религиозного Закона и заставляет зеленеть его древо, пока Книга не достигнет завершения отпущенного ей срока, и не истекнут полные двенадцать сто[летья]» (Шарх-и касида. Литография: 356; Рукопись: 2026)<sup>9</sup>.

От изложения темы, казалось бы, в общетеоретическом плане Сайид Казим постепенно переходит к более конкретным положениям, по-прежнему облекая повествование в оболочку загадочности: «В этом втором цикле есть то, что в небесах, а оно — Ахмад. И назван Распространитель, что во главе и на вершине этого столетия, именем Ахмад. Он непременно должен быть из приятнейшей земли, с прекраснейшим воздухом. И если бы я захотел разъяснить посредством логического аргумента и эмоционального восприятия особенности его места, времени, возраста, статной фигуры и другие обстоятельства, то сделал бы [это], но упоминание сего затянуло бы повествование» (Там же. Литография: 357; Рукопись: 2026–203а)<sup>10</sup>. Комментируя этот пассаж, Николя приводит убедительные доказательства в пользу того, что «Ахмад» здесь не может служить указанием на Шайха Ахмада Ахса'и (Nicolas 1910–1914, II: 53).

Между тем Сайид Казим, идя далее в развитии темы, 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» (Шарх-и касида. Литография: 357; Рукопись: 203а)<sup>11</sup>. И тут автор обращается к читателю следующими словами: «Так, храни то, что внушили мы тебе... вот я сообщаю тебе весть о том, кто со мной, и о том, кто предо мной. Воистину, Бог Знающ и Мудр» (Там же. Литография: 358; Рукопись: 203б)<sup>12</sup>. Николя понимает «предо мной» как временной предлог, указывающий на предшествование во времени. Так, он пишет: «Тот, кто сейчас со мной, — это явно Сайид 'Али Мухаммад Баб, тот, кто предо мной, — это Шайх Ахмад Ахса'и»<sup>13</sup>. По нашему же мнению, поскольку *قبل* может иметь не только временное, но и пространственное значение, то оба указания могут относиться к одному лицу, в данном случае, наиболее вероятно, к будущему основателю бабизма — Бабу. По срокам это высказывание полностью совпадает с периодом пребывания Баба в Неджефе и Кербеле, в течение которого Баб посещал занятия Сайида Казима. 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 остается там приблизительно год, и общается с Сайидом Казимом на его занятиях (Cameron, Momen 1996: 13). Юноша из Ширази (вскоре ставший известным как «Баб») присутствовал на занятиях Сайида Казима, но «учеником» его не был. 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 (Казем-бек

<sup>9</sup> Мы полагаем, что «Книга» в данном контексте может означать Книгу, принесенную пророком.

<sup>10</sup> Ср. (Nicolas 1910–1914, II: 43).

<sup>11</sup> Ср. (Ibid.: 53).

<sup>12</sup> Ср. (Ibid.: 55).

<sup>13</sup> Ср.: «Celui qui est actuellement avec moi, est évidemment Séyyèd Ali Mohammed le Bâb; celui qui est avant moi est Cheïkh Ahmed Aḥḩahî» (Nicolas 1910–1914, II: 55, n. 1).

1865: 3–5, Kitab-i NUQTATU'L-KAF 1910: 103). Последующие события лишь подтверждают предположение о том, что речь в данном таинственном пассаже шла именно о Бабе. Так же понимали эти строки и первые бабиды, вышедшие из рядов учеников Сайида Казима, что явствует из источника, к которому мы обратимся сейчас.

Перейдем к рассмотрению исторического трактата, вошедшего в третий том сборника материалов по истории бабизма и религии бахаи, опубликованного под названием «Зухур ал-хакк» А. Фадилем Мазандарани. Трактат, получивший название «Рисала-и дигар-и Джанаб-и Тахира» («Другое сочинение досточтимой Тахиры»), написан в Кербеле неким бабидом из числа учеников Сайида Казима, в 1263/1846–1847 г. Имя автора, как он сам о себе заявляет, — ал-Катил б. ал-Карбала'и. Это имя, вероятнее всего псевдоним<sup>14</sup>, как и название трактата, представляет загадку. Первое не позволяет отождествить автора с какой-нибудь известной в истории бабизма личностью, а второе не привносит в этот вопрос дополнительной ясности. Очевидно, что к легендарной сподвижнице Баба — Тахире, «Куррат ал-'айн», трактат также прямого отношения не имеет, тем более что «Джанаб-и Тахира» поставлено в заглавии в квадратные скобки. Однако подлинность самого документа никем из исследователей не оспаривается (Amanat 1989: 429).

Как справедливо указывает А. Аманат, данный источник служит наилучшим примером «шейхитско-бабидского мировоззрения» на переходном этапе от первого ко второму 1844–1848 гг. (Amanat 1989). Язык трактата изобилует шейхитской терминологией, без знания которой, как и понятий шейхитского учения, понимание его затруднительно. Так, например, 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*», что было естественно для шейхитской среды. К самому же 'Али Мухаммаду Ширази, вошедшему в историю как Баб, этот титул в трактате почти не применяется, а указания на него делаются описательно.

В начале повествования автор вводит читателя в канву событий, непосредственно последовавших за смертью Сайида Казима, и сообщает 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>15</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>16</sup>,

<sup>14</sup> Однако утверждать с уверенностью, что речь идет о псевдониме, мы не можем (Amanat 1989: 429).

<sup>15</sup> Баб раскрыл свою духовную миссию в Ширазе, в провинции Фарс.

<sup>16</sup> Т.е. «скрытого Имама» — Ка'има.

и повиноваться тому» (ал-Карбала'и 2008: 394–395). Однако увлечение автора скоро было омрачено разочарованием тем, как встретило новое 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>17</sup> книгам, строкам и изъяснениям, я прихожу в волнение, оттого что он, несмотря на то, что не получал образования, способен являть подобное тому, что проистекает от него, при столь [незначительной] степени обучения» (ал-Карбала'и 2008: 395).

Далее ал-Карбала'и переносит читателя в недалекое прошлое. В последние месяцы жизни Сайида Казима ученики, по словам автора, постоянно донимали своего учителя вопросами о духовном главе 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. Сказал он... „в первый год я упомянул, определил, описал и разъяснил, что не вызвало подъема у наших сотоварищей, как и признания у наших противников“» (ал-Карбала'и 2008: 399). Эта же тема постоянно звучала во время паломничества Сайида Казима к гробницам имамов, которое тот предпринял незадолго до своей кончины. Он предчувствовал свой скорый уход и готовил к этому своих последователей: «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... Он сказал: „Неужели не желаете вы, чтобы я умер, и было явлено Дело вашего Имама?“» (здесь и далее ал-Карбала'и 2008: 399). Он также ссылаясь на сон. Видение, поясняет ал-Карбала'и, которое пересказывал Сайид Казим — *Баб*, состояло в том, что один из тех, кто доверял ему, видел во сне, как некто говорил: «Через тридцать недель будет явлено ваше Дело, его окончание/крайний предел произойдет первого числа [месяца] *джумада* I». 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 созревания“, и прибегнул к оправданию, говоря: „Но наше дело не такое, как у *Бабов*“. И возвестил радостную весть о том, что он/она будет явлено вскоре (*بائه يظهر عن قريب*)» (ал-Карбала'и 2008: 399–400). Здесь автор возвращает нас к рассмотренному нами выше в статье источнику: «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» (ал-Карбала'и 2008: 400).

‘Али Мухаммад — это имя по рождению основателя бабизма. Исследовав указанный выше Комментарий, мы обнаружили два пассажа, один или оба из которых мог

иметь в виду ал-Карбала'и, хотя уверенности в них у нас нет. Здесь важны не столько сами пассажи и их точная идентификация, сколько психологический аспект — интерпретация близким окружением Сайида Казима определенных пассажей либо одного из них так, как указал автор, особенно с учетом того, что только «особо пронизательные» ученики истолковали их/его подобным образом. А оспаривать то, что они лучше других понимали своего учителя и его скрытые намеки, к которым часто прибегал Сайид Казим, оснований нет. Одним из таких пассажей мог быть следующий: «...Что касается положения Повелителя верующих, оно — ‘Али („возвышенный“), мир ему, а „‘Али“ — это одно из имен. Этого превосходства заслуживает первая индивидуализация<sup>18</sup>... Положение ‘Али есть положение этого света от первого произведения/произведенного и пресвятого излияния. А положение Мухаммада, да пребудет на нем и на его семействе благодать Божья и мир, — это положение восхваления в восхвалении Бога, Господа миров» (Шарх-и касида. Литография: 281; Рукопись: 2076). Другим таким пассажем мог быть тот, в котором автор говорит о четырех ангелах, несущих слова *басмалы*, также: «нет ни мощи, ни силы, кроме как в Боге, Возвышенном и Великом» (لا حول ولا قوة الا بالله العلى والاعظيم) и слова формулы: «да пребудет благодать Божья на Мухаммаде и на его доблестном семействе!». В этих строках «ал-‘Али (العلى)» также предшествует имени «Мухаммад (محمد)» (Шарх-и касида. Рукопись: 306).

Ал-Карбала'и приводит и другие примеры указаний Сайида Казима на свою близкую кончину и на его связывание этого события с появлением духовного Наставника: «Короче говоря, [его] сообщения о своем уходе от людей и [высказывания], связывающие свое удаление с явлением Дела, были неисчислимы и бесконечны, особенно в присутствии его непорочных домочадцев, мир им всем, поэтому, как только мы услышали о Деле сем<sup>19</sup>, то признали его истинность и уверовали без тени сомнения. Рассказывали о нем, что Сайид [Казим] — *Баб* заповедал им<sup>20</sup> пребывать с Муллою Хасаном Гаухаром в течение непродолжительного времени (بزمان قليل), „пока не будет явлено наше Дело“...» (ал-Карбала'и 2008: 400). После смерти Сайида Казима 31 декабря 1843 или 1 января 1844 г. ученики впали в замешательство 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, претендовавшему 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 Кербелы». Среди народа приобрели известность сообщения, без ссылки на их источник, продолжает ал-Карбала'и, о том, что «Сайид [Казим] — *Баб* говорил: „Дело будет явлено через год после меня (الامر يظهر بعدى بسنة)“» (ал-Карбала'и 2008: 400–401).

<sup>18</sup> Имеется в виду та реальность, что первой обрела индивидуальность в сотворении.

<sup>19</sup> Т.е. о раскрытии своей миссии *Бабом* (основателем бабизма).

<sup>20</sup> Т.е. домочадцам.

Здесь следует прерваться, чтобы уточнить, что понималось учениками Сайида Казима под «обретением духовного Наставника» с уходом из этого мира их учителя. Обычно в работах по истории бабизма событие, 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 ввести и в заблуждение, вызвав ассоциацию с «торжественным актом», на котором носитель миссии громкогласно 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, о которых шла речь в начале настоящей статьи при разборе содержания «(ал-)Худджа ал-балига». Такое узнавание, как говорилось выше, 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 семнадцатью 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 (см. ниже) и ал-Карбала’и, безусловно, осознавали это обстоятельство. Распространялось ли это понимание на многих уже на начальном этапе бабизма — вопрос отдельный.

Возвращаясь к трактату ал-Карбала’и, отметим, что автор приводит рассказ о событиях, непосредственно предшествовавших узнаванию Муллой Хусайном «Величайшего Баба» в лице ‘Али Мухаммада Ширази, и тех, что последовали сразу после этого. Его повествование, как указано и издателем/редактором сборника «Зухур ал-хакк» (см. выше), отличается в деталях от хроники тех же событий в «Вестниках рассвета» Н. Заранди, принятой в религии бахаи в качестве официальной. Однако эти расхождения, по нашему мнению, не существенны. Ал-Карбала’и сообщает, что ситуация после смерти Сайида Казима не претерпела изменений в течение некоторого времени, «пока предводитель обладателей сердец, *Баб ал-Баб*, наделенный ясной речью, украшенный слухом и зрением, наш беспристрастный учитель, ахунд Мулла Хусайн... не исполнился такой горечи, что... отправился в странствие, полагаясь на любящего Бога, чтобы достичь Искомого. Ему прислуживали [во время поездки] его брат и двоюродный брат. Остальные же продолжали пребывать в крайней растерянности и в предельно угнетенном состоянии... Находились они в таком подавленном настроении до пятнадцатого дня месяца *раби’ ас-сани* и тронулись с места, погоняемые судьбой и побуждаемые Божьим Промыслом. Путешествовали они морем, пока не вступили в город безопасности Шираз... [где] удостоились они чести встретиться с досточтимым *Бабом*<sup>21</sup>. И тот поведал им после расспросов: „Я сподобился достичь Искомого и, с Божьей помощью и по благодати Достопоклоняемого, узнал превознесенного *Уполномоченного* (القائم مقام)“» (ал-Карбала’и 2008: 401). Дальнейшее повествование отлично от «Вестников рассвета», и поручиться за его точность мы не можем. По словам автора, Мулла Хусайн продолжил тему своей встречи с ‘Али Мухаммадом,

<sup>21</sup> Очевидно, все-таки подразумевается *Баб ал-Баб* — Мулла Хусайн.

сказав: «Он велел мне разъяснить вам [предмет] в этих пределах, без конкретизации лица и упоминания имени. Примите [сие] от меня и возвращайтесь в родные места, пока не будет явлена вам сама эта Личность в Кербеле, месте упокоения мучеников...» Но они, как сообщает ал-Карбала'и, отказались принять эту весть от него без доводов, доказательств и опоры на верную и надежную кораническую традицию и приставали с вопросами, усиленно домогаясь ответов. Он же уходил от споров и пререканий, пока не облагодетельствовал их Бог, не вознес и не наделил преимуществом над другими людьми, просветив их и довершив их веру «через познание Своего *Баба* и приобщение к его досточтимой Личности...» (ал-Карбала'и 2008: 401). «И это Явление [состоялось] с первой декады месяца *джумада* I по двадцатый день *джумада* II 1260 года. И было оно исключительно для этих добродетельных и благородных мужей и еще для шестидесяти одного человека», — заключает автор трактата (Там же).

По словам ал-Карбала'и, после возвращения из Шираза этой группы бывших учеников покойного Сайида Казима, «с повелением от Бога из уст изрекающего о Нём 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 пределах для разглашения 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, следуя повелению непорочных имамов: «Не все, что известно, нужно говорить, не все, что нужно говорить, настало время сказать, не для всего, что своевременно сообщить, имеются слушатели, готовые его воспринять». Несмотря на то что «они скрыли многое из прекрасного, которым владели, и не поведали о знамениях и изобильных щедротах», им приписали много надуманного. Среди вымышленных историй о них, уточняет автор, говорилось, что «Мулла 'Абд ал-Джалил упоминал о множестве превосходных качеств и состояний Величайшего Баба (الباب الاعظم) и утверждал о явленных им чудесах...» (ал-Карбала'и 2008: 402).

В заключительной части следует сказать несколько слов и о самом Мулле Хусайне (*Баб ал-Бабе*), первом бабиде, сыгравшем исключительную роль в истории бабизма, которому также уделено немалое внимание на страницах трактата. Ал-Карбала'и описывает его в восторженных тонах: «После того, как он с недоступной [другому] человеку быстротой узнал<sup>22</sup> благородного Сайида [Казима] и великого *Баба*<sup>23</sup> и выделился среди студентов и учеников, к нему стали обращаться все, у кого были сомнения и сложности. Он разрешал их затруднения мудростью и аргументацией, став мерилom для понимания себе подобных и равных, распространяя Дело своего господина [Сайида Казима]... посредством изъяснения... Возлагал на него Сайид [Казим] — *Баб*... ответы на некоторые вопросы и удерживал его в период его нахождения в своем присутствии от ответов на послания и от написания двух книг — того, что выходило за пределы ответов и частных вопросов. Одна из них связана с толкованием на благословенную *суру* „ал-Каусар“. Эти две он предоставил верховному и возвышенному Бабу, благородному и недосягаемому Господину (الباب العالی الرفیع والسید الشریف المنیع)»<sup>24</sup> (ал-Кар-

<sup>22</sup> Речь идет о шейхитском принципе «узнавания/распознавания» *Баба* по признакам, о котором говорилось выше.

<sup>23</sup> В данном случае относится в Сайиду Казиму.

<sup>24</sup> Т.е. будущему основателю бабизма, который и написал впоследствии Комментарий на эту *суру*.

бала'и 2008: 410–411). Сайид Казим, по словам ал-Карбала'и, осыпал Муллу Хусайна такими хвалебными 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 (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...» (ал-Карбала'и 2008: 411). В качестве решительного аргумента в пользу выдающихся качеств и положения Муллы Хусайна ал-Карбала'и указывает на то обстоятельство, что «всякий, видевший Книгу о Иосифе, Комментарий на *суру* „ал-Бакара“<sup>25</sup> 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*» (здесь и далее ал-Карбала'и 2008: 413). Но исследователи, отмечает автор, признали достоверность слов по этому поводу самого Муллы Хусайна: «[Их автор] — не я. Не по чину мне произвести нечто подобное и иметь такой кругозор». Что до неиспровергателей истины, продолжает ал-Карбала'и, то они остаются при своем 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 никогда в будущем». Всякий, кто изрекает такие бессмыслицы, заключает автор трактата, сам знает, что «подобному не бывать, так как нет ничего подобного Ему. Ибо то есть слова Имама и его описание. А Имам — это знамение Божье, путеводитель к Нему, Доказательство Божье и дорога к Нему... Так же и его знамения, знаки и ступени, которые не пересекаются ни в одном месте. По ним распознаёт его тот, кто распознаёт, ими наводнены небеса и земля...»

В вышеприведенном пассаже кроется ответ на вопрос о том, какой статус придавали Бабу — основателю бабизма его первые сподвижники, выходцы из шейхитов. Очевидно, что его положение было в их глазах несравненно выше главы одной общины, поскольку его устами, с их точки зрения, изрекал сам «скрытый Имам»<sup>26</sup> (см. выше). Образным языком передает ал-Карбала'и идею о том, что время Шайха Ахмада и Сайида Казима было лишь подготовительным этапом для наступления эпохи, начало которой положил основатель бабизма. Для этого он использует понятия «плотного (физического) тела» и «тонкого (духовного) тела» и т.п. Первое выступает здесь оболочкой, внешней стороной, скрывающей второе — ее внутреннее содержание: «Его (т.е. Баба, основателя бабизма) год — шестидесятый... А время Шайха [Ахмада] — Баба и Сайида [Казима], мир ему, от начала столетия второго цикла по сие время было плотным физическим телом для сего тонкого тела и тонким телом для того духа, внешним выражением для сего внутреннего содержания и внутренним содержанием для глубинной сути, хотя по отношению к предшествующему себе и было оно [его] основой, внутренним содержанием, духом и тонким телом» (Там же: 403).

<sup>25</sup> Имеются в виду ранние Писания Баба (основателя бабизма): Комментарий на «суру Иосифа» и Комментарий на суру «ал-Бакара».

<sup>26</sup> О том, что понималось в бабизме под «скрытым Имамом», *Ka'imom*, см. (Иоаннесян 2018: 160–168).

Подводя итог рассмотренным в статье вопросам, отметим, что нашей целью было показать в свете трех ценных источников, как подготавливал Сайид Казим Рашти почву для возникновения бабизма. Эта почва включала в себя как теологический аспект (развитие учения о двух циклах откровения, о скором начале нового цикла и концепции «Бабов»), так и человеческий — практически Сайид Казим выпестовал среди своих учеников первых последователей Баба — бабидов. В самом бабизме многие понятия шейхизма радикально переосмыслились и получили новое звучание в контексте самостоятельной религиозной системы, созданной ее основателем — Бабом.

## Литература

- Иоаннесян 2018 — *Иоаннесян Ю.А.* Бабизм: страницы истории, источники, вероучение. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2018.
- Казем-Бек 1865 — *Казем-Бек (М.)А.* Баб и бабиды: религиозно-политические смуты в Персии в 1844–1852 годах. СПб., 1865.
- ал-Карбала’и 2008 — *ал-Карбала’и ал-Камил.* Рисала-и дигар-и Джанаб-и Тахира // *Mazandaranī A.F. Zuhur’u’l-Naq.* Vol. 3. 2nd ed. Hofheim: Baha’i-Verlag, 2008.
- ал-Кулини 1363 — *ал-Кулини аш-Шайх.* Ал-Кафи [ал-Кафи фи ‘илм ад-дин]. Дж. 1. Тегеран, 1363.
- ал-Кулини 2005 — *ал-Кулини.* Мухаммад б. Йа’куб. Усул ал-Кафи [ал-Кафи фи ‘илм ад-дин]. Бейрут, 2005 (P O Box: 155/25 Ghobiery). <https://alefbalib.com/index.aspx?pid=256&PdfID=468353> (07.12.18).
- Прозоров 2004 — *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. М.: Вост. лит., 2004.
- Худджа ал-балига 2004 — *Худджа ал-балига.* Та’лиф: ас-Сайид Мухаммад Казим ал-Хусайни ал-Ха’ири ар-Рашти. Бунайд ал-Кар: Мактабат ал-‘Азра’, 2004.
- Шарх-и касида. Литография — *Сайид Казим Рашти.* Шарх-и касида. Литография [Табриз?], 1270/1853–4 г. Из коллекции библиотеки Принстонского университета. Номер в каталоге 009036624.
- Шарх-и касида. Рукопись — Сайид Казим Рашти (рукопись того же сочинения). Шарх касида ламийа ‘Абд ал-Баки Афанди. Рукопись из Библиотеки Меджлиса Национального Совета Ирана, шифр 10491.
- [https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/skr\\_lhj\\_lblg.c.pdf](https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/skr_lhj_lblg.c.pdf) (29.08.2019).
- Amanat 1989 — *Amanat Abbas.* Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press, 1989.
- Cameron, Momen 1996 — *Cameron G., Momen W.* A Basic Baha’i Chronology. Oxford: George Ronald, 1996.
- Eschraghi 2018 — *Eschraghi A.* “KĀZEM RAŠTĪ” // *Encyclopædia Iranica.* Vol. XVI. Fasc. 2. P. 201–205. <http://www.iranicaonline.org/articles/kazem-rasti-sayyed> (13.10.2018).
- Kitab-i NUQTATU’L-KAF 1910 — *Kitab-i NUQTATU’L-KAF,* Being the Earliest History of the Bábís Compiled by Hajji Mirzá Jání of Káshán / Edited from the unique Paris ms. suppl. persan 1071 by E. G. Browne. London, 1910.
- Nicolas 1910–1914 — *Nicolas A.-I.-M.* Essai sur le Chéikhism. T. 1–4. Paris: Librairie Paul Geutner, 1910–1914.

## References

- Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850.* Ithaca (N.Y.): Cornell University Press, 1989 (in English).



- Cameron, Glenn and Momen, Wendi. *A Basic Baha'i Chronology*. Oxford: George Ronald, 1996 (in English).
- Eschraghi, Armin. "KĀZEM RAŠTĪ". In: *Encyclopædia Iranica*, vol. XVI, fasc. 2, pp. 201–205. <http://www.iranicaonline.org/articles/kazem-rasti-sayyed> (13.10.2018) (in English).
- Hujja al-baligha* [Eloquent Proof]. Ta'lif: as-Sayyid Muhammad Kazim al-Husayni ar-Rashti. Bunaid al-Qar: Maktabat al-'Azra', 2004 (in Arabic).
- Ioannesyan Yu.A. *Babism: stranitsy istorii, istochniki, verouchenie* [The Babi Faith: Pages of History, Sources, Teaching]. St. Petersburg: Herzen University Publishing House, 2018 (in Russian).
- al-Karbala'i al-Qatil. "Risala-i digar-i Janab-i Tahira" [Another Treatise of Her Excellency Tahirah]. In: Mazandarani A.F. *Zuhur 'u'l-Haq*. Vol. 3. 2nd ed. Hofheim: Baha'i-Verlag, 2008 (in Arabic).
- al-Kulini ash-Shaykh. *Usul al-Kafi* [Sufficient Knowledge of Principles]. J. 1. Teheran, 1363 (in Arabic).
- al-Kulini Muhammad Ya'qub. *Usul al-Kafi* [Sufficient Knowledge of Principles]. Beyrouth, 2005 (P O Box: 155/25 Ghobiery) <https://alefbalib.com/index.aspx?pid=256&PdfID=468353> (07.12.18) (in Arabic).
- Kazem-bek (M).A. *Bab i Babidy: religiozno politicheskie smuty v Persii v 1844–1852 godakh* [The Bab and the Babis: Religious and Political Upheaval in Persia in 1844–1852 Years]. St. Petersburg, 1865 (in Russian).
- Kitab-i NUQTATU'L-KAF*, Being the Earliest History of the Bábís Compiled by Hajji Mirzá Jání of Káshán. Edited from the unique Paris ms. suppl. persan 1071 by E.G. Browne. London, 1910 (in Persian, English).
- Nicolas A.-I.-M. *Essai sur le Chéikhism* [An Essay on Shaykhism]. T. 1–4. Paris: Librairie Paul Geutner, 1910–1914 (in French).
- Prozorov S.M. *Islam kak ideologicheskaya sistema* [Islam as an Ideological System]. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004.
- Sayid Kazim Rashti. *Sharh qasida lamiya* by 'Abd al-Baqi Afandi (A Manuscript of the Same Treatise). Library of the Majlis of the National Counsel of Iran. Library code: 10491 (in Arabic).
- Sayid Kazim Rashti. *Sharh-i qasida* [A Commentary on a *qasidah*]. Lithography [Tabriz], 1270/1853–4. Princeton University Library. Library code: 009036624 (in Arabic).

### Three Important Sources for the Study of Shaykhism and Early Babism

(Pis'mennye pamyatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 3 (issue 42), pp. 100–114)

Received 15.06.2020.

Youli A. Ioannesyan

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The ground for the Babi Faith (Babism) as an independent religious system was laid by Shaykhism, an esoteric Shi'ih school. A great role in this process was played by one of the prominent Shaykhi theologians and religious thinkers Sayid Kazim Rashti. He developed certain concepts which, apart from being revolutionary for Islam, paved the way for Babism to some extent, while many of his disciples made up the ranks of the first Babis. The article considers three sources which reveal the crucial factors of this process from the theological standpoint as well as focuses on the transformation of the mindset of some of Sayid Kazim's prominent disciples into the Babi worldview.

Key words: the Babi Faith, Babism, Shaykhism, Shaykh Ahmad Ahsa'i, Sayid Kazim Rashti.

About the author:

Youli A. Ioannesyan, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS (youli19@gmail.com).