

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНА  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ  
им. акад. З.М. БУНИЯТОВА**

---

**Меликова Лейла Фуад гызы**

**ИСТОКИ И ОСНОВНЫЕ  
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ  
БАХАИЗМА**



**Баку - 2011**

**Научные редакторы:**

**А.М.Мамедов**

*кандидат философских наук;*

**Э.Ю. Гасанова**

*кандидат философских наук*

**Рецензенты:**

**З.А.Кулизаде**

*доктор философских наук;*

**Р.А.Мурсалов**

*кандидат философских наук*

**Лейла Меликова. «Истоки и основные мировоззренческие аспекты бахаизма». Баку, 2011, 200 с.**

Монография посвящена исследованию основных религиозно-философских аспектов бахаитского вероучения. В работе анализируются идейная сущность и характер, социальные аспекты бахаитской доктрины, также, освещаются предпосылки истории зарождения и развития бахаизма в Азербайджане, включая современный этап. Ориентируясь на определение, частично принятое в научном мире в отношении подобных бахаизму религиозных движений универсалистского характера, автор обозначает его термином «новая религия».

Издание может представлять интерес для востоковедов, историков, теологов, философов, политологов, а так же, может быть полезно для изучения и ознакомления с ним, в свете решения проблемы отношений государства и религий в Азербайджане и в целях просвещения подрастающего поколения и молодёжи в вопросах подхода к общественно-религиозным явлениям современности.

**ISBN 978-9952-672-09-11**

© НАНА Институт Востоковедения  
им. акад. З.М.Бунятова, 2011

## ВВЕДЕНИЕ

Азербайджан, расположившийся на стыке Европы и Азии, в силу собственных геополитических особенностей, исторически всегда был открыт для проникновения и синтеза различных культурных, духовно-религиозных, общественно-политических процессов в самых разных областях, что не помешало, однако ему на протяжении веков, не только сохранить и не утратить религиозно-культурную самобытность, но и способствовало ещё большему духовному самообогащению.

После периода длительного затишья, обусловленного реалиями советского времени в сфере свободы вероисповедания, с конца 80-ых годов XX века и по сегодняшний день на территории Азербайджана наблюдается активизация деятельности множества разных конфессиональных сект, течений и общественных группировок, приверженцы которых стараются пополнить свои ряды как можно большим количеством новообращённых. В подобной ситуации, исследуя вопросы общественно-религиозного сознания, возникает невольное желание дифференцировать на этом, не всегда благоприятном фоне, деятельность тех религиозных объединений, которые имеют ряд важнейших отличительных характеристик применительно к истории религий в Азербайджане.

Таков в частности, бахаизм – религиозная доктрина, возникшая в середине XIX века (в 1844 г.) в Иране и, окончательно сформировавшаяся несколько позже, к 1863 году, благодаря своему отцу-основателю Баха-Аллаху (мирза Хусейн Али Нури – 1817-1892 г.г.). Бахаизм, зародившийся в недрах шиитского ислама и изначально находившийся в острой конфронтации с последним, всегда вызывал активное сопротивление со стороны мусульманского духовенства вообще.

Сразу же оговоримся, что последователи этого учения отстаивают для него статус новой мировой религии. Так, или иначе, но, по данным мировой религиозной статистики, по уровню географической распространённости бахаизм вышел на второе место после христианства, опередив такие традиционные мировые религии как ислам и буддизм. По сведениям различных статистических источников в настоящее время в мире насчитывается около 6 млн. бахаитов. Современная бахаитская община – это хорошо организованная, иерархическая структура, имеющая свои ответвления почти во всех странах и регионах мира. Бахаитские общины имеются более чем в 200 странах мира. Бахаизм исповедуется в качестве религии представителями более чем 2100 наций и народностей, проживающих в 116 000 местностях земного шара. Писания Баха-Аллаха переведены на 800 языков (66, 10).

Бахаитские общины, существующие сегодня, практически, во всех уголках планеты, возглавляет Всемирный Дом Справедливости (ВДС) в г. Хайфа (Израиль), расположенный в резиденции на склоне горы Кармель. Этот факт исторически вполне аргументирован, так как, волею судеб именно этот город стал местом вынужденного пристанища бахаитов ещё на ранних этапах становления движения. Город-тюрьма Акка (как тогда называлась Хайфа) стал местом последней ссылки Баха-Аллаха. И, именно, здесь, немного позднее, у подножия горы Кармель, был воздвигнут мавзолей-усыпальница Баба (сейид Али Мухаммад – /1819/20-1850 г.г./, идейно-исторический предшественник и духовный наставник Баха-Аллаха) и были преданы земле его останки.

На протяжении истории своего существования, всюду, бахаизм привлекал к себе внимание многих прогрессивно мыслящих людей своего времени, в том числе, и в Азербайджане.

В основе учения Баха-Аллаха лежит идея о преемственности божественного откровения. Согласно этой концепции все основатели религий в истории человечества являются лишь передатчиками в длинной цепи пророков, черпающих своё знание из единого божественного источника. Центральной идеей в учении Баба являлась мысль о том, что пророк Мухаммад был последним пророком Бога не для всей истории человечества, а только для определённого исторического этапа. Следующий цикл открывается двумя пророками, один из которых – это сам Баб, а имя второго пока неизвестно. Именно эта идея и была унаследована бахаизмом, и поставлена во главу собственной религиозно-философской концепции. По убеждению бахаитов Баха-Аллах – и есть, тот самый, предсказанный Бабом обетованный пророк. Бахаиты считают, что нынешняя цивилизация вступила в эпоху, для которой главным и последним пророком в нынешнем цикле был и остаётся Баха-Аллах, с приходом которого исполнились мессианские пророчества, содержащиеся почти во всех религиях.

Характерной чертой бахаитского учения является универсализм. Важнейшими принципами для достижения общепланетарного единения человечества в новую общественную формацию под названием Новый Мировой Порядок, бахаиты считают: -признание общего источника откровений и единства всех основных религий мира; -самостоятельный поиск истины каждым верующим; -отказ от всех видов предрассудков, присущих человечеству; гармония между религией, человеческим разумом и научным знанием; необходимость всеобщего образования; -устранение крайних форм бедности и богатства; -равенство мужчин и женщин; -необходимость ввода в обращение всеобщего вспомога-

ного языка международного общения; -установление федеративной формы всемирного правления с единым Административным центром, регулирующим экономику, систему международной безопасности и судопроизводство.

С 1948 года, при отделе общественной информации ООН было зарегистрировано Международное Сообщество Бахаи (МСБ), как международная неправительственная организация. Таким образом, бахаитская община была официально представлена на международном уровне и начала успешно сотрудничать с ООН. В 1970 году Международному Сообществу Бахаи был присвоен консультативный статус при Экономическом и Социальном Совете ООН (ЭКОСОК), а в 1976 году – при Детском Фонде ООН (ЮНИСЕФ). В 1989 году бахаиты устанавливают рабочие отношения с Всемирной Организацией Здравоохранения (ВОЗ). В 1985 году МСБ учреждает отдел общественной информации, в 1989 году – отдел по охране окружающей среды, а в 1999 – отдел по вопросам продвижения женщин.

На протяжении длительного времени, на основе консультативных и рабочих отношений с ООН, бахаитская община вовлечена в решение самого широкого круга вопросов, затрагиваемых деятельностью ООН, включая, социально-экономическое развитие, охрану окружающей среды, права человека, гендерные проблемы, моральное образование, защиту мира. За период с 1986 по 1995 гг. МСБ участвовало в более чем 140 заседаниях ООН, выступило с более чем 100 заявлениями. В 1987 году Генеральный Секретарь ООН, «признавая значительный вклад в программу и цели Международного года мира, провозглашенного Генеральной Ассамблеей ООН», возложил на Международное Сообщество Бахаи звание "Посол Мира". В настоящее время ба-

хаитская община проводит в жизнь по всему миру свыше 1340 различных социально-экономических, экологических проектов, программ в области здравоохранения и образования. Официальным печатным органом Международной Общины Бахаи является ежеквартальный бюллетень «ONE COUNTRY», выпускающийся на английском, французском, немецком, русском, испанском и китайском языках, и распространяющийся в более чем 150 странах ([www.bahai.ru](http://www.bahai.ru)).

Бахаизм, как вероучение, прежде всего основывается на писаниях Баха-Аллаха, самыми авторитетными из которых признаётся «Китаб-и Агдас» (1873) (ар: -Священная Книга), а так же «Китаб-и Иган» (1858) (перс: -Книга Несомненности). В разряд Священных Писаний попадают также писания Баба, как предтечи Баха-Аллаха; произведения Абд-уль-Баха (1841-1921) – сына Баха-Аллаха, являющегося его идейным преемником, и все документы, издаваемые Всемирным Домом Справедливости, за всё время существования этой организации.

Предварительно, хотелось бы аргументировать выбор термина «бахаизм» применительно к объекту исследования. Необходимо пояснить, что в исследовательской литературе встречаются различные формулировки названия учения Баха-Аллаха\*, начиная от аутентично звучащего – «Бахаи», которому отдают предпочтение сами адепты культа и, вплоть, до неграмотно искажённых в переводе названий. Исходя из того, что во многих авторитетных научно-энциклопедических изда-

---

\* Так же, как и имени основателя бахаитского вероучения. Отметим, что наиболее аутентичным вариантом имени Баха-Аллах является употребление – Бахаулла, получившее наибольшее распространение и в литературе. Однако мы предпочли использовать первый вариант, как наиболее точно передающий смысл при переводе имени на русский язык с языка оригинала (при переводе с арабского, Баха-Аллах означает – Блеск Аллаха).

ниях присутствует термин «бахаизм» и, что именно это употребление, на наш взгляд, позволяет отстранённо высказываться об объекте исследования, то наш выбор объясняется, исключительно, теми рамками исследовательских традиций, в русле которых писалась настоящая работа.

Актуальность данного исследования обусловлена несколькими факторами. Во-первых, важно то, что вопреки сложившемуся мнению, бахаизм в Азербайджане имеет достаточно глубокие исторические и вполне традиционно сложившиеся корни. Появление здесь первых бахаитских общин хронологически синхронизируется с зарождением самого учения, а отголоски иранских событий, касающихся истории зарождения предтечи бахаизма – бабизма, зафиксированы на территории Азербайджана уже в 1844 году. Бахаитская община в Азербайджане зародилась в 60-х годах XIX века. С 1863 года функционировали общины в Баку, Гяндже, Барде, Сальянах, Геокчае. В относительно благоприятных условиях бахаитские общины продолжали развиваться в Азербайджане вплоть до 30-х годов XX века. В настоящее время после длительного вынужденного перерыва, бахаизм снова завоёвывает свои позиции в Азербайджане. Однако в азербайджанской науке до сих пор не существует специального исследования, посвященного ни истории возникновения, ни духовно-философским аспектам этого, так хорошо известного в мире учения. Кроме того, в Азербайджане закрепилось и бытует мнение о бахаизме – как о самостоятельном течении в рамках ислама (3, 43).

Другим важным аспектом, обуславливающим значимость исследования проблемы, становятся процессы глобализации, происходящие в современном мире, на наш взгляд, приобретающие вполне конкретную окраску и звучание,

при рассмотрении их в контексте заявлений бахаитских идеологов из ВДС. Таким образом, пролить свет на истинные характер и историю появления бахаизма в Азербайджане, через рассмотрение аспектов учения в общемировом масштабе, на фоне современных процессов глобализирующегося мирового сообщества, несомненно, является актуальной для отечественной науки задачей.

В отечественной литературе советского периода сведения о бахаизме ничтожно скудны, а имеющиеся публикации, в силу исторических условий в которых они публиковались, достаточно тенденциозны. Из таких немногочисленных публикаций на азербайджанском языке можно назвать, опубликованную в 1930 г. статью Мухаммедова А. «Вəhai-ləg» (10) и брошюру Ордубади М.С. «Ваб вə Вəһа» 1940 года выпуска (11). М.С.Ордубади, так же, воплотил своё видение сути бахаитского вероучения в художественной форме в историческом романе «Тавриз Туманный».

Из отечественных научных публикаций современного периода можно найти небольшую справку о бабизме и бахаизме в книге З.М.Буниятова «Dinlər, təriqətlər, məzhəblər» (3).

Только в постсоветский период благодаря работе Духовного Собрания г. Баку в Азербайджане появились первые переводы сочинений Баха-Аллаха, а также трудов зарубежных исследователей вероучения, что обеспечило некоторый информационный прорыв. На сегодняшний день усилиями бакинских бахаитов в 2004 году издана книга автора Азера Джафарова «Вəhai dini Azərbaycanda», где дано краткое описание истории присутствия бахаизма в Азербайджане. К сожалению, в результате ознакомления с изданием приходится констатировать факт неполного соответствия заявленного в заглавии с основным содержанием. Этот же автор поместил

в № 1 журнала «Философия и миропознание» за 2005 год статью под заглавием «Vəhai: tərîqət, uoxsa müstəqil din?» (Бахаи: секта или независимая религия?), в которой он отстаивает для бахаизма статус независимой мировой религии. Аргументы, используемые автором в отстаивании собственной позиции, повторяют тезисы, всякий раз встречающиеся почти во всех «пробахайтских» публикациях, как научного, так и пропагандистского характера. Из статьи, так же, можно узнать, что азербайджанские бахаиты несогласны с научным подходом, и проистекающей от него авторской позицией тех учёных, которые определяли до сих пор бахаизм, как религиозную секту в рамках исламской религии. В частности, в Азербайджане из таких учёных бахаиты упоминают академика З.М.Буниятова (5, 262).

Во-вторых, в исследовательской литературе советского и досоветского периодов предметом разностороннего интереса не раз становился бабизм – историческая и идейно-философская претеча бахаизма.

Великий азербайджанский философ М.Ф.Ахундов вкратце изложил основные девятнадцать постулатов учения Баба в критической заметке «Vabilik əqidələri», считая при этом, что каждое из этих положений противоречит исламу (1, 349-351).

Один из основоположников российского востоковедения, первым в его истории обратившийся к теме бабидов, профессор Мирза Казем-Бек анализирует бабидское движение – как результат социально-общественных исторических процессов. Характеризуя движение бабидов как религиозно-политическое, Казем-Бек находит в нём черты прогрессивного религиозного реформаторства и сочувствует поражению бабидов. Раскрывая идейно-философскую основу ба-

бизма, учёный возводит её к древнегреческим платоновским идеям (85, 204). Примечательно, что Казем-Бек обвиняет идейных преемников Баба в искажениях принципов своего учителя. «...Они создали свой Коран, написали нелепые брошюры... старались поселять фанатизм в своих последователях, лишь бы достигнуть таким орудием своей цели...» (85, 209). Эту цель Казем-Бек характеризует как смешение моральных и материальных интересов, движущих лидерами раннего постбабидского движения, зачастую спекулировавшими религиозно-фанатичным настроением бабидов, надеющихся на скорое установление справедливого земного царства. Учёный выражает, так же, опасения по поводу опасности распада бабизма на секты, отмечая при этом факт предшествующего этому процессу, необходимого объединения в единую «сильную политическую корпорацию» (85, 210). Надо сказать, здесь Казем-Бек правильно предугадал все те наметившиеся тенденции и противоречия, что впоследствии сопутствовали этапу трансформации бабизма в новое учение – бахаизм. Ранний период становления бахаизма, как самостоятельного течения, действительно был насыщен распрями, интригами и идейными разногласиями, несущими угрозу внутреннего раскола и потери духовного единства, явившуюся результатом соперничества Баха-Аллаха и его сводного брата (по отцу) Мирзы Яхья (1830-1912), известного как Субх-и Азаль (перс: -Утро Вечности) за право главенствовать в общине.

Позднее, в краткой рецензии В.В.Бартольда на книгу пастора Рэмера о бахаитах, отмечается, что раскол произошёл «не на почве догматических споров, а на почве личных интересов и соперничества вождей» и, что именно факт схизмы помешал Баха-Аллаху, как он полагал, «обратить

Персию в свою веру в два года». Бартольд считает, что если у движения и есть какое-то будущее, то оно только в Иране, однако же, обращает внимание на то, что «даже такой исследователь... бехаизма как Браун,.. сомневается в том, что окончательная победа бехаизма над исламом в Персии была бы благом для несчастной страны» (34, 398). В некоторых морально-философских вопросах в бахаизме учёный видит ряд внутренних противоречий (34, 396).

Упомянутый выше Э.Г.Браун, среди западноевропейских учёных, занимает особое место в истории изучения бабизма, бахаизма – в частности, и Ирана – вообще. В конце XIX – начале XX веков Э.Г.Брауном было собрано и опубликовано огромное количество важнейших исторических документов, а так же переводов, комментариев и исследований. «A Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb» (Рассказ путешественника, разъясняющий произошедшее с Бабом) (138), «Materials for the Study of the Bábí Religion» (Материалы для исследования бабидской религии) (144), «The Thárikh-i-Jadid or new history of Mirzá 'Ali Muhammad the Báb by Mirza Huseyn of Hamadán» (Тарих-и джадид или новая история Баба от мирзы Хусейна Хамадани) (149), «Kitáb-i NUKTATU'L-KÁF, being the earliest Histori of the Bábis compiled by Hájji Mirzá Jáni of Káshán» (Книга Точки Каф в ранней истории бабизма, от хаджи мирзы Джани из Кашана) (142) – всего лишь неполный перечень его трудов по исследуемой теме, которые использовались в настоящей работе. Заслуга Э.Г.Брауна так же в том, что учёный, стремясь к объективному научному подходу, ввёл в науку много азалитских трактовок истории бабидского движения, полученных им из первых рук. Особый интерес Э.Г.Браун проявлял к религиозно-концептуальным осо-

бенностям бабизма и бахаизма, считая последние удачной альтернативой исламской религиозной концепции. Русскими учёными – современниками Э.Г.Брауна, отмечавшими его особую роль в исследовании бабизма-бахаизма (62, 55) и проявлявшими к этой теме, большой интерес результатом которого явилось накопление огромного количества научного и исторического материала, на рубеже веков была опубликована книга «Баб и бабиды. Религиозные верования» (1900) (50) с переводом на русский язык избранных произведений этого британского востоковеда.

Кроме уже вышеупомянутых исследований, можно добавить, что наряду с учёными, русские дипломаты и военные XIX – начала XX в.в. так же, оказались в числе первых исследователей бабидско-бахаитской тематики. Из числа их работ можно выделить такие значимые, как переводы военным офицером А. Туманским на русский язык «Китаб-и Агдас» в 1889 г. и «Китаб-и Ахд» («Книга Завета» – духовное завещание Баха-Аллаха) в 1892г. (114), которые были изданы в Санкт-Петербурге. Основатель Русского Географического общества барон В. Розен опубликовал в 1893 г. перевод скрижали Баха-Аллаха «Благие Вести» («Лаух-и Бишарат») (101, 183-192). Усилиями этих людей были опубликованы и некоторые ценные исторические материалы (см.: 115), наличие которых и по сей день вызывает исследовательско-полемиический интерес учёных, по разному трактующих раннюю историю бахаизма.

Об отношениях бахаитов с русской научной интеллигенцией свидетельствует некролог, написанный выдающимся арабистом, носителем традиций ещё русского дореволюционного востоковедения – И.Ю.Крачковским на смерть Абд-уль-Баха, в котором говорится: «Бехаидов как и баби-

дов, связывают с Россией тесные духовные узы. Изгнанные из Персии, бабиды нашли убежище на Кавказе и в Средней Азии... Русские востоковеды первыми обратили внимание на их учение и посвятили исследованию и истории его ряд капитальных работ... Бахаиды любили Россию, и автор этих строк живо вспоминает тот интерес, с которым расспрашивал его в 1910 г. Аббас Эфенди (Абд-уль-Баха: -М.Л.) при первом знакомстве в Хайфе... На первом плане стоял Толстой, но Аббас Эфенди хорошо знал и труды русских учёных... произнося, с особым чувством, как родные, имена академиков В.Розена и А.Туманского, покинувших этот мир раньше его» (76, 209-210).

Историю взаимоотношений российских властей с бахаитской общиной на рубеже XIX-XX в.в. освещает И.В.Базиленко в работе «Бахаизм и политика России на мусульманском Востоке» (32).

Духовно-религиозные аспекты бабизма интересовали французских учёных А.Л.М.Николя и М.Гобино. В книге «Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale» (Религия и философия в Центральной Азии) (150) наряду с философским анализом бабидского учения, М.Гобино впервые в европейской ориенталистике осуществил перевод священного писания бабидов «Баян» (с ар. на франц. яз.). А.Л.М.Николя принадлежат переводы как арабского, так и персидского вариантов «Баяна» Баба на французский язык, опубликованные в работах «Le Bèyàn ARABE. Le livre sacré du Bâbisme de Séuyèd Ali Mohammed dit le Bâb» (Арабский «Баян») (149) и «Séuyèd Ali Mohammed dit le Bâb. Le Bèyàn PERSAN» (Персидский «Баян»).

В советском востоковедении бахаитская тематика затрагивалась в работах Е.Э.Бертельса, Е.А.Беляева, М.С.Ива-

нова, Н.А.Кузнецовой, И.А.Кривелева, М.Т.Степанянц, С.Н.Григоряна, Н.А.Талипова и других. Хотя, все эти работы, в большей, или, меньшей степени, тенденциозны, в силу идеологических условий периода, в котором они писались, научное значение каждой из них различно. Большинство исследователей этого периода сосредоточились на изучении проблемы лишь в социально-политическом и историческом аспекте, минуя религиозно-философскую и идейную мотивацию возникновения обоих учений, либо, по понятным причинам, искажая её.

С симпатией отнёсся к бахаизму видный советский востоковед Е.Э.Бертельс. Свою рецензию на исследуемую им работу, Е.Э.Бертельс предваряет кратким вступлением с описанием основных этапов возникновения бахаитского движения (47, 203-204). Комментируя события, последовавшие в общине после смерти Баха-Аллаха, связанные с вопросом правопреемничества его старшего сына Абд-уль-Баха и попыткой оспорить это право одним из младших, Мухаммадом Али, учёный проводит параллели между событиями ранней истории бахаизма, в частности, с фактом раскола на почве соперничества Баха-Аллаха с Субх-и Азалем. Е.Э.Бертельс пишет: «Опять повторилась прежняя картина. Абд-уль-Баха олицетворял собой прогрессивное течение, ибо сознавал необходимость дальнейшего развития учения для сохранения за ним жизненности, – Мухаммад Али<sup>\*</sup>, напротив, стремился к консерватизму..., хотя консерватизм этот, по всей вероятности, должен быть признан только внешним средством для поддержания авторитета... Впрочем, как и Субх-и Азаль, в широких кругах он поддержки не

---

\* Мухаммад Али Эффенди – сын Баха-Аллаха, младший сводный брат Абд-уль-Баха.

встретил и поэтому значения для истории бехаизма не имеет» (47, 204).

Говоря о личности Абд-уль-Баха, Е.Э.Бертельс пишет: «Величавый образ Абд-ул-Беха известен почти каждому интересующемуся жизнью Востока человеку. Можно соглашаться с его учениями или отвергать их, но чистота его морального облика выше каких бы то ни было подозрений» (47, 205).

На наш взгляд, наиболее значимыми из объёмных исследований советского периода являются работы М.С.Иванова, посвящённые истории бабидского движения, а также очерк советского историка Н.А.Кузнецовой «К истории изучения бабизма и бахаизма в России».

О философских аспектах религиозной концепции Баба содержатся некоторые сведения у Н.А.Талипова, который рассматривает деятельность Баба как религиозно-реформаторскую, направленную на социальные изменения в обществе (110, 35). Анализируя, в основном, идейные истоки, социально-политические и идеологические последствия бабидского движения, автор, вскользь, касается и бахаитской тематики, называя бахаизм «отчасти продолжением бабизма, а отчасти его противоположностью». Автор считает содержание мировоззрения бахаизма крайне противоречивым, и служащим интересам «как зарождающейся национальной..., так и компрадорской буржуазии. Именно этим потребностям отвечала программа бахаитов о создании единого всемирного языка, выборного международного совета..., и, наконец, единого всемирного государства – Соединённых Штатов мира» (110, 41-42).

В современном российском востоковедении существует монография И.В. Базиленко (33), в которой впервые в рос-

сийской науке беспристрастно освещены краткая история и идеология бахаитского вероучения. Автор, на основе богатого фактологического материала, позволяет взглянуть на историю бахаизма, свободную от собственно бахаитских интерпретаций. Один из выводов, к которым приходит автор в заключение своей работы – что «...эта претендующая на универсализм доктрина не может отвечать интересам всех слоёв общества, обладающего самобытностью и самостоятельностью. Унификация национальных и религиозных обществ, к которой ведёт бахаизм – утопия, невозможная в такой же степени, как и нивелирование социальных групп и слоёв». «...Сложные судьбы бахаитского учения, неприятие его исламом, славящимся своей веротерпимостью (уже ранний ислам знает практику религиозной автономии для иноверцев) наводят на мысль, что пока ещё это больше идеология, нежели религия, несмотря на сохранение некоторой обрядности» подытоживает автор (33). Одним из приложений к этой работе явилось отдельное исследование «Лев Толстой и бахаизм», где последовательно описываются все этапы истории взаимоотношений Л.Н.Толстого с бабизмом-бахаизмом и конкретно определяется его место и значение в мировоззрении и сложных духовных исканиях великого русского писателя. Однако исследователь приходит к выводам о последующих разочарованиях Толстого в бахаизме (33).

Одной из последних работ в исследуемой области является книга Ю.А.Иоаннесяна «Очерки Веры Баби и Бахаи» (2003 г.). Автор, на основе сравнительного анализа различного текстологического материала из истории бабизма, бахаизма и азалитских трактовок истории бабидского и раннего постбабидского периодов движения, в свете первичных источников, приходит к выводам в 15-ти пунктах, о сомнительно-

сти документальной достоверности азалитских хроникально-исторических материалов и, со всей определённой, утверждает факт справедливого правопреемничества Баха-Аллаха в общине бабидов, оставшихся в ожидании «Того, Кого проявит Бог». По отношению к предмету исследования автор осознанно выбирает термин – религия Бахаи, считая такой выбор совершенно обоснованным, в силу самостоятельности учения Бахаи по отношению к исламу, «аналогично тому, как Христианство представляет собой самостоятельную по отношению к Иудаизму религию» (66, 9).

В предисловии к другой своей работе, переводу трактата Баха-Аллаха «Китаб-и Иган» (Багдад, 1858 г.) на русский язык, Ю.Иоаннесян, характеризуя религию Бахаи (по определению Ю.И.), отмечает: «Равенство мужчин и женщин, всеобщий мир, основанный на содружестве наций... преодоление всех предрассудков (включая расовые, национальные и религиозные, духовные пути разрешения экономических проблем – близки и понятны людям самых разных мировоззрений)» (44, 8). В 2003 г. в Санкт-Петербурге вышла в свет ещё одна книга Ю.Иоаннесяна под заглавием «Вера Бахаи».

По последним двум вышеизложенным описаниям чувствуется разность подходов и противоположность авторских и научных позиций этих петербургских востоковедов, по отношению к проблеме определения статуса бахаизма как религиозного движения.

Особняком выделяются труды мусульманских авторов, причём как шиитских, так и суннитских, на протяжении всей истории существования бахаитского вероучения единодушно вступавших в яростную и непримиримую полемику с бахаитской религиозной концепцией. В большин-

стве таких работ красной нитью проходит мысль о том, что бахаизм, в руках крупных колониальных держав всего лишь средство влияния на внутригосударственные процессы стран-противников. В современных, же условиях ему «...вновь отведена определённая вполне понятная задача, служить инструментом для ещё большего раскола мировой мусульманской общины» (166, 6). В качестве обвинения и доказательств во враждебности к исламу, выдвигаются открытые симпатии и поддержка со стороны Израиля, Великобритании и США. Среди работ мусульманских учёных на эту тему можно выделить следующие: Абд-Аллах Салих ал-Хамави «ал-Бахаййат», Эр-Рияд, 1983; Аиша Абд ар-Рахман (Бинт аш-Шати) «Кира'ат фи васаик ал-бахаййат», Каир, 1986; Мухаммад Йусуф Наджрами «ал-Харакат ал-мунахидат ли-л-ислам /ал-масунийат - ал-бахаййат - ал-кадианийат/» (Б.м.), 1980; Мухсин Абд ал-Хамид «Хакикат ал-бабийат ва ал-бахаййат», Багдад, 1977; Абд ал-Мун'им Ахмад ан-Нахр «ал-Бабийат ва ал-бахаййат: тарих ва васаик» Алжир, (б. г.); сайид Али Риза Накави «Babism and Baha'ism - a Study of Their History and Doctrines», Islamic studies. Islamabad, 1975 (33).

При работе со столь обширным литературным материалом по исследуемой проблеме, неизбежным и необходимо-целесообразным процессом становится классификация и типологизация всей имеющейся в наличии информации.

Всю существующую литературу по бахаизму условно можно разделить на несколько групп. Самой большой по объёму можно считать источниковую базу бахаитского учения, которую составляют труды самого Баха-Аллаха, его сына и продолжателя дел Абд-уль-Баха, а также их спод-

вижников. Сюда же относятся сочинения Баба, его соратников, и его последователей-азалитов.

Этот список включает в себя обширнейшую бахаитскую периодику и документацию, опубликованную Всемирным Домом Справедливости и подструктурными ему организациями на протяжении всего времени со дня его основания, продолжающую пополняться по сей день. Обзор бахаитской литературной продукции отражен в изданном в г. Хофхейм-Ламгенхайн (Германия) справочнике «Библиография по бахаизму» (1989). Огромное количество бахаитской литературы на самых разных языках можно найти в электронных библиотеках на бахаитских сайтах Глобальной Сети Интернет.

Отдельно следует рассматривать труды учёных, являющихся бахаитами и, соответствующим образом отражающих свои научные взгляды. В данной работе были использованы некоторые работы таких известных учёных-бахаи как Муджан Момен, Хасан Бальязи, Адиб Тахерзаде, Хуан Коль\* и других.

Следует отметить, что, несмотря на обилие литературных и исследовательских источников, как собственно бахаитских, так и прочих авторов, в выводах и анализе наш приоритет был ориентирован на мнения независимых специалистов в исследуемой области.

Материалами к изучению послужили литературное наследие основоположников бахаизма и их идейных преемников; историографический материал на информационно-ана-

---

\*John Ricardo I. "Juan" Cole – американский учёный, историк современного Ближнего Востока и Южной Азии, профессор Мичиганского Университета. Ещё в начале своей карьеры стал приверженцем бахаизма и внёс большой вклад в его изучение. В 1996 г. официально заявил о выходе из движения, написал ряд критических статей о бахаизме.

литической базе современных российских и прочих зарубежных исследователей; работы отечественных авторов, так или иначе, затрагивающие исследуемую проблему, а также архивные документы и периодика. Наряду с этим, полезной оказалась информация, полученная в результате полевых наблюдений за деятельностью бахаитской общины г. Баку. Дополнительно, в работе использовались материалы как официальных, так и неофициальных бахаитских, а так же прочих интернет-ресурсов.

Таким образом, основной целью настоящей работы явилось выявление истоков и религиозно-философских основ бахаитского вероучения. В соответствии с этой целью мы поставили перед собой ряд нижеследующих научных задач:

- краткое изложение истории бахаизма;
- анализ основных религиозно-философских аспектов бахаитского вероучения;
- отображение идейной сущности и характера бахаитской доктрины;
- освещение истории появления и развития бахаизма в Азербайджане, начиная с истоков и, заканчивая современным этапом.

Исследование состоит из введения, трёх глав и заключения, на основе проанализированного материала.

# **ГЛАВА I. Возникновение и историческая эволюция бахаизма**

## **1. 1. Идейные истоки и основные этапы истории бабидского движения**

Для освещения истории бахаитского вероучения необходимо совершить небольшой экскурс в историю возникновения другого религиозного движения – шайхизма (ар.: аш-шайхийя), из которого возник бабизм и, впоследствии, бахаизм. Как известно, бабидско-бахаитская религиозно-философская концепция зародилась в недрах шиитского ислама, на основе шиитско-имамитской мессианской доктрины. Чтобы стало ясно, каким образом эта идея могла лечь в основу движений бабидов и бахаитов необходимо, в общих чертах, охарактеризовать её исторические предпосылки, которые своими корнями восходят к периоду раннего ислама, когда произошло его дробление на сунитский и шиитский.

Изначально возникнувший в среде арабов, шиизм очень хорошо прижился в Иране, где традиционно были сильны идеи о правителе – как о Помазаннике Божьем. Поэтому шиитская идея о духовном наставнике, посланнике Всевышнего – Имаме очень привлекала новообращённых персидских мусульман. Однако традиция Имамата полностью восторжествовала в Иране лишь XVI веке, с приходом к власти Сефевидской династии, официально исповедовавшей шиизм.

Согласно шиитской мессианской доктрине на землю должен явиться последний двенадцатый богоизбранный Имам, чтобы установить справедливый миропорядок. Такого рода мессианские идеи, конечно же, не новы в истории

религий (54, 573-589). Мысль о том, что пророки являются лишь передатчиками божьего откровения на протяжении всей истории человечества и, что согласно этой точке зрения ни пророк Мухаммад, ни Иисус, ни Заратуштра не были основателями религий, а являлись лишь передатчиками в длинной цепи пророков, встречается и в исследовательской литературе (122, 40).

Подобным мессией – спасителем рода человеческого, в шиизме выступает аль-Махди (ар.: ведомый, направляемый) и аль-Каим (ар.: восставший из семьи пророка). Согласно этой концепции, исчезнувший двенадцатый Имам на протяжении 69 лет продолжал осуществлять руководство своими приверженцами через своих посредников, которым был присвоен титул «баб» (ар.: врата). Таких посредников было всего четыре, но со смертью в 940 году последнего из них начался период становления и формирования шиитской имамитской религиозно-политической доктрины, которая, как уже было сказано, и достигла своей кульминации при Сефевидах.

Так как, скрытый имам а, соответственно, и его последний посредник-врата, отказались назвать своего преемника, шииты-имамиты до сегодняшнего дня ждут возвращения скрытого Имама-Махди или Каима, который восстановит на земле божественную справедливость. Здесь важно и то, что Каим придёт не только в качестве спасителя человечества, но и в качестве основателя новой религии (68, 127).

Отсюда становится понятно, на какой традиционной основе могло развиваться такое религиозное учение как бабизм. Именно на почве таких мессианских настроений, в XIX веке в Иране, наряду с многочисленными течениями и тарикатами, была распространена секта шайхитов (ар.: аш-

шайхийя), в корне расходившаяся с ортодоксальным шиитским учением. Основателем её был шайх Ахмад аль-Ахсаи, уроженец Бахрейна (1753-1826). Он и его последователи аллегорически толковали Коран, возвещая скорое второе пришествие Имама Махди. Шайхиты расходились с представителями шиитского богословия направления ахбари в ряде концептуальных вопросов, возражали против большого количества преданий, и отсутствия их критики. По некоторым сведениям, они выступали за единый подход при толковании Корана и шариата (107, 153). В свою очередь шиитское духовенство подвергало их критике за идею отрицания воскресения человеческого тела после смерти (68, 290).

Духовным преемником шайха был его ученик иранец сейид Казем Решти (1793-1843), который незадолго до своей смерти призвал своих учеников к поиску Обетованного. Один из учеников сейида – мулла Хусейн Бошруйе (Баб аль-Баб), в числе прочих, отправился исполнять наказ учителя, в результате, оказавшись в Ширазе, где он и сблизился с молодым сейидом Али Мухаммадом, впоследствии, 23 мая 1844 года провозгласившим себя Бабом – Вратами Бога. Вслед за муллой Хусейном его соратники также признали Баба.

Сам по себе этот факт вызывает исследовательский интерес. Что заставило эту группу людей в короткие сроки поверить в Баба? В бахаитской литературе утверждается, что всем этим людям, впоследствии получившим от Баба титул Буквы Живущего (перс: Хуруф-и Хай), независимо друг от друга, в различной форме были явлены откровения (93, 8-14). На наш взгляд, эта трактовка неубедительна. С нашей точки зрения, можно предположить, что к тому моменту в шайхитской среде была утрачена атмосфера идей-

ного единства, которая царила при покойном шайхе Ахмаде Ахсаи, а со смертью сейида Казема Решти, часть шайхитов решила преобразовать и обновить учение, придав ему менее формальный и более социально-религиозный характер, с целью приобретения реального политического веса в обществе. Для этого была необходима новая религиозно-идеологическая база, идея, способная сплотить вокруг себя религиозные массы. Баб, уже успевший, определённым образом, зарекомендовать себя в шайхитской среде, как нельзя лучше подошёл на эту роль. Интересно, что ещё в 23-ёх летнем возрасте сейид Али Мухаммад оказался в Кербеле, где живя долгое время, усиленно интересовался различными течениями в тарикате и постоянно посещал занятия сейид Казема Решти. Он неоднократно называл сейид Казема «своим почётным учителем» (123, 294). Уже тогда он привлёк к себе внимание и уважение в шайхитской среде (85, 73; 36, 8).

Следующим шагом Баба, в его новой миссии, стал хадж в Мекку и Медину. 20 декабря 1844 г. около главной мусульманской святыни Каабы Баб делает заявление: «Я тот Каим, пришествия которого вы ждёте» (123, 20).

В том же году Баб возвращается в Шираз, где его соратниками уже была проведена большая и успешная пропагандистская работа по распространению нового учения.

Мусульманское духовенство Ирана было всерьёз обеспокоено подобным положением дел. В традиционно шиитской стране, где считалось, что судьбами народов и правителей негласно управляет скрытый имам, который явится, и провозгласит о Судном Дне, объявить себя Мессией – означало бросить вызов сразу всей системе управления – как шахской власти, так и власти духовенства. А власть духовенства была чрезвычайно сильна. Как указывают многие

исследователи, в течение почти всего периода правления Каджарской династии, муджтехиды имели в своём распоряжении вооружённые разбойничьи отряды, состоявшие из люмпенизированных слоёв населения, так называемые луты. Таким образом, духовенство часто оказывало давление и на светские власти.

Но, несмотря на сильное недовольство духовенства, численность последователей нового учения всё увеличивалась, в том числе и за счёт самих представителей шиитских духовных лиц. Поэтому, сразу по возвращении Баба из Мекки, он был арестован и вместе со своими сподвижниками муллой Садах Мукадесом, мирзой Мухаммадом Барфоруши и муллой Алекпером подвергнут публичным пыткам (30, 4).

Вначале Баб был помещён под домашний арест, но благодаря влиятельным покровителям (например, таким, как известный ширазский улем сейид Яхья Дараби, принявшим бабизм) он получил право на въезд в Исфахан, где губернатор Манучехр-Хан, занял по отношению к нему мудрую и гуманистичную позицию. Поначалу, Баб жил в доме высшего духовного лица города – Имама-джоме, где к нему пускали посетителей. Здесь им были написаны толкование на кораническую суру «аль-Аср» (143, 181) и «Семь доказательств (пророческого откровения –М.Л.)» (перс.: Далаил-и сабих). До этого он уже прославился сочинением своего комментария «Каййум аль-асма» (1844) к коранической суре «Йусуф». Позже, Манучехр-хан поселил Баба в одном из своих дворцов Имарет-и Садри. По мнению Н.А.Кузнецовой, Манучехр-хан докладывал о поведении Баба в Тегеран (81, 213). Возможно, Манучехр-хан пытался извлечь из данной ситуации свои политические дивиденды. Имеются све-

дения, что в конце 1846 года Манучехр-хан, будучи одним из влиятельных людей в государстве, с помощью предоставленных им военных и материальных ресурсов, уговаривал Баба пойти на Тегеран (123, 35).

После смерти Манучехр-хана первый министр Мухаммад Шаха Хаджи мирза Агаси, под чьим влиянием тот находился, распорядился тайно отправить Баба в Маку (Иранский Азербайджан) и заключить в тюрьму. Именно здесь Баб создаёт своё важнейшее произведение «Байан» (перс.: - Изъяснение) (1847 г.) на персидском языке, содержащее изложение заповедей своего завета, и грядущее появление «Того, кого явит Бог».

Но, и в Маку, вопреки ожиданиям правительства, новое учение стало стремительно распространяться и, в начале 1848 года, уже по требованию русского правительства «удалить Баба подальше от русской границы, дабы пресечь распространение бабизма на населённых мусульманскими народами территориях России» (85, 401), Баб был переведён в крепость Чехриг, на границе с Турцией. Здесь Баб продолжает свою проповедническую деятельность, а также продолжает и записывает большую часть своих произведений, начатых в Маку.

Чтобы противостоять растущей огромной популярности Баба, летом 1848 года духовенство организовало два духовных суда над Бабом, где в присутствии главных муджтехидов и чиновников его допрашивали с целью выявить полную несостоятельность его учения. В результате первого судилища, состоявшегося в Тебризе, Баба высмеяли и приговорили к палочным ударам по пяткам, отправив обратно в Чехриг. Через месяц суд повторился, и хотя он был проведён с грубыми нарушениями шариатского суда, Бабу был

вынесен смертный приговор. Однако, на тот момент казнить Баба так и не решились. Может, на отсрочку повлияло то, что Баб в Тебризе успел объявить себя вначале Каимом, а затем Махди (81, 218-219), а так же то, что Мухаммад Шах до этого времени был относительно благосклонен к Бабу и его учению. Хаджи мирза Агаси, находясь в двойственной ситуации между правительством и духовенством, проявлял нерешительность и, практически, бездействовал.

Социально-политическая обстановка в Иране, в целом, была крайне неблагоприятной. То и дело в городах вспыхивали голодные бунты и волнения, большинство которых не было связано с бабидским движением (85, 219).

На таком фоне обстановка в бабидской среде накалялась. К тому времени учение Баба успело распространиться в Иранском Азербайджане, Мазандаране, Хорасане, Йезде, Исфahanе. Новое учение уже успели принять достаточно много бывших шиитских богословов, таких как мирза Мухаммад Али Барфоруши (Мазандарани), хаджи сейид Джавад Кербелай, Абу-ль-Фазл Гольпаегани и др.

Одной из примечательных фигур бабидского движения была женщина Куррат-уль-Айн, известная в истории бахаизма как Тахира. Её настоящее имя –Зерринтадж Барагани. Она была дочерью казвинского муджтехиды хаджи Мухаммад Салеха, и, одновременно, племянницей и невесткой другого именитого муджтехиды Ахунда хаджи Мухаммад Таги Барагани. Она так же, как и Баб, вращалась прежде в шайхитской среде (85, с. 113, 403). Она была единственной, из причисленных Бабом к 18-ти Буквам Живущего, кто не встречался с ним лично. Её деятельность заключалась, в основном, в распространении бабизма и в отстаивании свободы и прав женщин.

Бабиды разрабатывали план установления справедливого царства Баба, где материальные блага будут общими; женщины и мужчины будут уравнены в правах; не будет феодальных повинностей. Для обсуждения плана действий бабиды собирались в местечке Бедашт, где в вынужденное отсутствие Баба вырабатывали тактику и стратегию поведения (93, 35-36).

В сентябре 1948 года от многочисленных недугов умирает Мухаммад Шах. В результате полгода длившихся дворцовых интриг, со стороны наследников на шахский престол, к власти приходит малолетний принц Насиреддин. Великим визирем и Атабеком при нём назначается мирза Таги Хан.

Как раз, в этот период бабиды решаются на активные действия. В городе Барфоруше провинции Мазандаран отряд бабидов численностью по бахаитским источникам в 313, а по другим сведениям в 500 человек (81, 255), начал восстание, которое возглавил мулла Хусейн Бошруйе. К бабидам присоединились местные жители и их численность достигла двух тысяч. Силы перед правительственными войсками оказались неравными, и тогда, бабиды решили обосноваться в близлежащей гробнице святого Шайха Табарси. Там, к ним присоединился мирза Мухаммад Али Барфоруши. Осада продолжалась 11 месяцев, бабиды мужественно держались, пока у них не кончились запасы хлеба и воды, и, только тогда командующему шахской армией Мехди Кули Хану мирзе хитростью, под предлогом заключения мира, удалось выманить бабидов из крепости. Несмотря на обещание сохранить им жизнь все бабиды были казнены. Мулла Хусейн пал ещё во время осады, и только Куррат-уль-айн тогда удалось спастись.

Несмотря на поражение, дух бабидского движения, в целом, не был сломлен. Наоборот, подобные вооружённые выступления повторились. В двух крупных центрах, Йезде, в городе Нейриз, где во главе бабидов стоял сейид Яхья Дараби (Вахид), и Зенджане вспыхнули восстания, с жестокостью подавленные правительством и духовенством, интересы которых сейчас совпадали. Проповеди Баба и его посланников были настолько убедительны, что правительство, опасаясь стремительной массовой популяризации бабидских идей, развернуло жестокую кампанию истребления бабидов. Имея на руках распоряжение мирзы Таги Хана, всех, кого хоть косвенно подозревали в причастности к движению, нещадно истребляли, включая женщин и детей, имущество их конфисковывалось, дома разграблялись.

Мирза Таги Хан просил разрешения Шаха на казнь Баба, опасаясь, что бабидское движение «со временем превратится во всеобщую революцию и приведёт к свержению теперешней династии» (64, 114). После колебаний Шах согласился. В конце концов, мирза Таги Хан препоручил казнь Баба своему брату мирзе Хасан Хану. Муджтехиды не замедлили закрепить приговор Бабу фетвой, как еретику. 9 июля 1850 года Баб был расстрелян христианским армянским полком генерала Самсон-хана в Тебризе, так как поручить казнь солдатам мусульманам не рискнули. Бахаитские источники, напротив, утверждают, что после первых выстрелов Баб, и его ученик Ага Мухаммад Али остались живы, и после переполоха, Баба с учеником вновь подвесили на верёвках к стенам казармы, и вызвав мусульманский полк Хамса, с командующим Агаджан-беком вторично расстреляли. На утро после казни русский консул в Тебризе зарисовал останки казнёных (93, 53-54). Вопреки донесению

Аничкова Н.А. о том, что тела убитых были выброшены за городские ворота и съедены собаками (64, 229), с помощью высокопоставленного бабида Сулейман Хана, тела были переданы одному мейланскому купцу, который спрятал их на своей фабрике шелковых тканей (117, 9-10). Более чем полвека, прах мучеников хранился, успев за это время стать предметом соперничества двух враждующих фракций, превратившись в «символ» бабидско-бахайского правопреемничества (33, гл. II). Лишь в 1909 году останки были захоронены под Мавзолеем Баба, у горы Кармель близ Иерусалима.

После казни Баба, в отношении бабидов по Ирану прокатилась волна жесточайших репрессий, растянувшихся на долгие годы. Положение осложнилось и тем, что 15 августа 1852 года двое бабидов, из пистолета заряженного дробью, совершили покушение на Насиреддин Шаха. Как сообщает Браун, Шах серьезно не пострадал, но последовала новая волна жестокой реакции (138, 326-327).

В атмосфере тотальной слежки, массового истребления и страха, после потери идейно-духовного наставника, бабидское движение терпело сокрушительное поражение. В 1852 году персидское правительство, в соответствии с официальной политикой преследования бабидов, уничтожило приблизительно 20 тысяч последователей Баба. Не имея централизованного руководства, четкого осознания поставленных задач, и не видя конкретных путей выхода из сложившейся ситуации, перед бабидами теперь стояла одна задача – выжить любой ценой.

Анализируя историю бабидского движения, можно заметить, что оно содержало в себе элементы революционных буржуазно-демократических преобразований (108, 23). В

силу собственных утопических взглядов и представлений о принципах общественного переустройства, а также отсутствия стабильной материальной базы бабиды потерпели поражение в военных делах.

Бабиды выдвигали лозунги, в которых нашли отражение интересы иранской торговой буржуазии и, одновременно, затрагивались стороны социально-общественной жизни, практические интересы человека. В справедливом Царстве Баба, отменялись очень многие, принципиально важные принципы Корана, такие, например, как ограничение на ростовщичество и взимание процентов, что в Исламе рассматривается как грех (см.: 73, с. 59, 60, 73. Сура 2: аяты 276-279; 281-283. Сура 3: аят 125).

Также выдвигались требования связанные с реформацией некоторых мусульманских обычаев и установлений в отношении семьи и быта, положения женщины; упрощения культа путём отмены молитвенных собраний, ежедневной пятикратной молитвы и т. д. «провозглашалась полная свобода торговой деятельности, распространявшаяся, однако, лишь на коренных жителей страны, – иностранцы и иноверцы должны были решительно изгоняться; таким образом иранское купечество избавлялось от иностранной конкуренции» (78, 257). Исследователи также отмечают и эзотерические аспекты учения Баба, так как оно содержало тезисы о «необходимости любить ближнего» и о стремлении «к области истины и сознательной свободе». Баб «проповедовал самоусовершенствование через самоуглубление и самопознание, восхвалял преимущества духовной созерцательной жизни» (124, 10). Несомненно, что бабидское движение попало в русло переломного периода истории Ирана, находящегося в процессе социально-буржуазных преобразований

(63, 159), однако, очевидно, что одних созревших социально-политических предпосылок было бы недостаточно, чтобы подняться на вооружённую борьбу такого масштаба и характера, какой она была у бабидов. «Душу Ирана... не перестают терзать религиозные сомнения и искания... Иранец склонен к спекулятивному мышлению, и никогда, как в Иране, не было столько ересей, выражения протеста в форме религиозной» (цит. по выр. В.П. Никитина, 63, 95). Как писал Э.Г. Браун, Баб проповедовал, что «царство ожидаемого Махди не материальное, а духовное» (50, 183). Таким образом, только возвышенные религиозные идеи оказались способны поднять и закалить человеческий дух.

К вышеизложенному, можно добавить, что на наш взгляд, историю бабидско-бахаитского движения можно подразделить на следующие основные периоды: а) Период, связанный с жизнью и деятельностью Баба, основавшего собственное учение; б) Постбабидский период трансформации существующего учения Баба, в новое религиозное течение, бахаизм, благодаря новоявленному лидеру Баха-Аллаху; в) Этап, связанный с жизнью и деятельностью потомков Баха-Аллаха; г) Этап, охватывающий всю остальную часть истории бахаизма, по сегодняшний день включительно, связанный с основанием Всемирного Дома Справедливости (1963 г.).

Совершенно очевидно, что наиболее важным среди этих этапов является этап, связанный с моментом появления Баха-Аллаха, как нового духовного лидера бабидской общины.

## 1.2. Трансформация учения Баба с появлением нового духовного лидера – Баха-Аллаха

Как уже было сказано, народные массы в Иране, в силу исторической традиции, уже давно ожидали мессию. А Баб, в свою очередь, неоднократно заявлял, что его главное предназначение – подготовить и предсказать приход «Того, кого явит Бог », сам же он лишь посредник-«врата» (ар.: аль-баб), через которого эта идея должна быть проведена в жизнь. На это обращают внимание многие исследователи (34, 392; 150, 332), и эта мысль неоднократно повторяется в главной книге Баба «Байан» (Маку, 1847). В этом заключается важная теологическая характеристика учения Баба.

После казни Баба и большинства ключевых фигур бабидского движения, казалось, что идеалы бабидов рухнули, а распространению учения положен конец. Оставшиеся в живых, бабиды тщательно скрывали свою принадлежность к учению. После покушения на Насиреддин Шаха, на фоне произошедших событий, по подозрению в причастности к делу, в 1852 году был задержан некий мирза Хусейн Али Нури, 35 лет от роду. Этот человек принял учение Баба ещё в 27-летнем возрасте. Никогда не встречавшийся с Бабом лично, он находился с ним в постоянной переписке (91, 10).

Обращение в веру такого лица, как мирза Хусейн Али, обернулось судьбоносной вехой в истории бабидского движения. Именно этот человек, впоследствии прославившийся как Баха-Аллах (1817- 1892), обозначив новый вектор развития внутри учения, вывел его на совершенно новые горизонты.

Мирза Хусейн происходил из знатной и влиятельной семьи, владевшей обширными поместьями в области Нур, у

северного склона горы Демавенд в Мазандаране. Его родословная восходила, к одной из древних персидских династий, прославившихся ещё в доисламский период, при Сасанидах (135, 9-11). «Его отец, Мирза Аббас\* находился на службе у тегеранского губернатора принца Зиль-ус-Султана, который после смерти Фатх-Али-Шаха провозгласил себя владыкой Персии, пока не был повержен законным наследником престола Мухаммад Шахом. В 1837 году Мирза Аббас вместе с мятежным принцем бежал из Ардебилля, где они содержались в Россию, а оттуда в Турцию, где и поселился в Багдаде (ныне: Ирак. –М.Л.)». Отец мирзы Хусейна Али скончался, когда младшему из его пяти сыновей было 7 лет (117, 12). Значение приведённого выше отрывка в том, что оно развенчивает версию бахаитских источников, будто мирзе Хусейну после смерти отца был предложен пост в правительстве, обещающий блестящую карьеру, от которой тот отказался во имя учения. Его отец, как заговорщик, впоследствии лишился всех чинов, регалий и почестей и наследник, как следствие, не мог продолжать семейных придворных традиций.

С учением бабидов мирза Хусейн Али и его младший сводный брат мирза Яхья (Субх-и Азаль) были знакомы с детства, через своего домашнего учителя-шайхита, который, в свою очередь, был обращён в веру муллой Хусейном Бошруйе (Баб аль-Баб) – человеком, первым узревшим в Баб Обетованного (33).

Приняв новое учение, мирза Хусейн Али с огромным энтузиазмом принимается за проповедническую деятельность. На этом поприще он добивается немалых успехов. С

---

\* Мирза Аббас Нури (мирза Бозорг) (ум. 1839 г.) – губернатор Боруджерда и Лурестана при Мухаммад Шахе.

детства отличавшийся незаурядным умом и любознательностью, несмотря на своё домашнее образование, мирза Хусейн Али ничуть не уступал в своих знаниях и образованности многим духовным лицам, а широтой взглядов и кругозором даже и превосходил их (115, 42-43). От природы наделённый даром красноречия и ораторскими способностями, он путешествует по стране, оказывает посильную финансовую поддержку бабидской общине, успевает обратиться к большому количеству людей, с положением в обществе (123, 42). Постепенно мирза Хусейн Али обретает в бабидской среде уважение и авторитет, вожди бабидского движения доверяют ему проведение важных встреч и операций. На одной из бедаштских встреч каждому из участников было дано новое имя. Именно тогда Куррат-уль-Айн получила имя Тахира (ар: чистая), сам же Хусейн Али выбрал себе имя Баха-Аллах (ар: блеск божьей, божественное сияние) (93, 35).

После ареста Баха-Аллах, с группой проходивших по делу бабидов, был заключён в подземную тюрьму Сиях Чаль. По ходу следствия многих из них казнили. В ходе 4-ёх месячного следствия Баха-Аллаха неоднократно допрашивали но, до суда дело так и не дошло за отсутствием доказательств о причастности к покушению. В результате вышел шахский указ, по которому Баха-Аллах с семьёй и единомышленниками должен был покинуть страну. Всё его имущество было конфисковано. Нужно отметить особую роль российского посла князя Долгорукова Д.И. в 1852 г. лично ходатайствовавшего об освобождении Баха-Аллаха из тюрьмы (63, 57, 59). После освобождения, Баха-Аллаху на выбор было предложено убежище либо в России, либо в Турции. Баха-Аллах выбрал Багдад (находившийся тогда в составе

Османской Империи) и переселился туда в 1853 году со своей семьёй.

Вскоре в Багдаде сформировалась небольшая бабидская община, делами которой стал управлять Баха-Аллах. Формально лидером общины ещё со времен Баба был им же назначенный младший сводный брат Баха-Аллаха Субх-и Азаль (наречённый так самим Бабом) (138, 350).

Мирза Яхья очень ревностно относился к растущему авторитету брата, так как считал себя единственным законным преемником учения Баба. В бабидской общине началась конфронтация, в результате которой Баха-Аллах, в апреле 1854 года вынужден был покинуть Багдад и поселился в горах Курдистана. Здесь он, «воспользовавшись своими глубокими познаниями в суфизме, утвердил свою духовную власть над главами суфийских орденов накшбандия, кадирийа и халидия (шайхом Османом, шайхом Абд-ар-Рахманом Киркуки и шайхом Исмаилом)» (33).

За время отсутствия Баха-Алаха положение дел в общине изменилось к худшему. Постепенный упадок, как в религиозной, так и в практической деятельности общины, вынудил её членов послать за Баха-Аллахом в Сулейманию двух его преданных последователей – шайха Султана и другого брата Баха-Аллаха мирзу Ага Джана. Имеются сведения, что даже сам Субх-и Азаль написал Баха-Аллаху письмо, с просьбой вернуться (138, 356-357). 19 марта 1856 года Баха-Аллах возвращается в Багдад. Следующие семь лет он занимается урегулированием духовного и жизненного уклада общины. Он много пишет. В Багдаде Баха-Аллахом были написаны один из его важных богословских трудов «Китаби Иган» (прибл.: 1863 г.) (перс.: Книга Несомненности), книга

«Сокровенные слова», мистический трактат «Хафт вади» (перс.: Семь долин).

Тем временем, шахское правительство неоднократно требовало выслать бабидов из города и добилось своего. Указом султана Османской Империи бабидов выселили в Константинополь (ныне: Стамбул) (72, XIV).

Перед отъездом в Константинополь, Баха-Аллах собрал своих преданнейших последователей в саду (в бахаитских источниках упоминается как «Ризван») губернатора Неджиб-паши и объявил, что он и есть Тот, кого проявит Бог. «С этого времени Беха-Улла начинает говорить не от себя, а от лица божества, и всё изречённое им становится ниспосланным свыше» (72, XIV-XV). Срок пребывания в саду «Ризван» составил 12 дней, с 21 апреля по 2 мая 1863 года. Именно столько длится ежегодно отмечаемый в бахаизме, самый священный праздник «Ризван».

16 августа 1863 года бабиды прибыли в Константинополь, но в начале декабря 1863 года, уже без предупреждения, их всех выслали в Адрианополь (ныне: Эдирне) в Европейской части Турции (123, 53).

Здесь история противостояния двух братьев продолжается. Субх-и Азаль отказавшись признать в брате Обетованного, объявляет себя «носителем самостоятельного “откровения” с требованием безоговорочного подчинения ему всех народов. Раздоры в общине привели к окончательному расколу на бахаитов и азалитов с 1867 г. Братья выступили с взаимными обвинениями в покушениях на жизнь» (33). В исследовательской литературе отравление Баха-Аллаха (во время приёма пищи) сторонниками Субх-и Азаля признанный факт (см.: 62, 60; 72, XX; 115, 43; 138, 359, 366-368).

В этот период Баха-Аллах рассылает письма различным светским и духовным лицам, а также правителям разных государств с сообщениями о провозглашении своей миссии. Воспользовавшись этим, Субх-и Азаль со своим главным сторонником хаджи сейид Мухаммадом Исфагани шлёт в Константинополь доносы, обвинявшие Баха-Аллаха в заговоре против Османской империи. Ситуация усугубилась и тем, что у офицера турецкой артиллерии Ага Джан Бека нашли, бабидскую литературу. После четырёх месяцев тюрьмы, того отчислили из армии (117, 16-17). Вражда братьев достигла апогея, а терпению турецкого правительства пришёл конец.

26 июля 1868 года Султан Абдул Азиз издал не подлежащий пересмотру ферман: Баха-Аллаха с семьёй, последователями (80 человек, в числе которых находились против их воли хаджи сейид Мухаммад с несколькими азалитами) сослать на вечное поселение в палестинский город Акку, а Мирзу Яхья с четырьмя бахаитами – на остров Кипр, где он впоследствии и умер в 1912 году (123, 293).

По прибытии в Акку все бахаиты были заключены в тюрьму. Да и сам город был, по сути, большой тюрьмой, куда со всех концов Османской Империи свозились преступники. Иранское правительство прислало специального наблюдателя за исполнением султанского указа. В связи с этим условия заключения первые два года были суровыми. В этот период, в результате несчастного случая погибает младший сын Баха-Аллаха – Мирза Махди, выпав из неохраняемого слухового окна тюрьмы. Посещения, и общение между заключёнными были запрещены. Лишь к 1870 году, в связи с расквартированием турецкого гарнизона, бахаитов перевели в городские квартиры и надзор ослабили (131, 45).

В январе 1872 года семеро бахаитов спровоцировали стычку, в результате которой хаджи Сейид Мухаммад и несколько азалитов были убиты. Позже гражданский суд наказал виновников, но Баха-Аллах, за недоказанность причастности к инциденту, был освобождён от ответственности (123, 58).

В 1872-73 годах в Акке появляется главная книга Баха-Аллаха «Китаб-и Агдас» (Наисвятая Книга), в которой провозглашаются духовные законы для человечества и принципы управления человеческим сообществом. Так же, Баха-Аллах продолжает рассылать свои специальные послания-скрижали – Лаухи, как правителям разных стран, так и учёным, политикам, государственным и общественным деятелям по самому широкому кругу вопросов.

В 1877 году Баха-Аллах переселяется из Акки в загородное поместье Мазрае, а два года спустя в великолепный особняк Бахджи, недалеко от Акки, со специально разбитым вокруг садом, названным Ризван. Здесь, в комфорте и уюте, окружённый любящей семьёй и боготворящими его последователями, Баха-Аллах благополучно живёт вплоть до своей кончины. Он не перестаёт писать. В 1891 г. в Бахджи появляется его знаменитое «Послание к сыну Волка», обращённое к шайху Мухаммаду Таги Исфагани, сыну известного исфаганского богослова шайха Мухаммад Бакира, вынесшего в своё время смертный приговор двум мученикам за веру, с призывом к покаянию. Одновременно эта скрижаль ещё раз демонстрирует и обосновывает принципы учения, провозглашённые Баха-Аллахом: «Дабы разнообразным общинам земли, многочисленным религиозным системам никогда не стать источником враждебных чувств между людьми – в этом в сей День сущность Божией Веры и Его Рели-

гии. Эти основы и законы, эти прочно установленные и мощные соотношения произошли от единого Источника, они – лучи одного Света. То, что отличаются они один от другого, следует приписать различиям в требованиях веков, в который они провозглашались» (38, 5, абз. 18).

Умер Баха-Аллах в мае 1892 года, в возрасте 75 лет, заболев лихорадкой. Его последние скрижали содержали запечатанное завещание «Китаб-и Ахди» (текст которого будет опубликован А.Г. Туманским под заглавием «Грамота моего Завета» (114)), вскрытое позже его старшим сыном Абд-уль-Баха (1841-1921), в присутствии семьи и друзей. Абд-уль-Баха стал преемником Баха-Аллаха и главой бахаитской общины.

Анализируя жизнь и деятельность Баха-Аллаха, можно заключить, что его реформаторская деятельность окончательно проявилась и оформилась в Аккский период. Если книга «Китаб-и Иган», в идейном аспекте, явилась больше подготовительной базой для признания Баха-Аллаха бабидами предсказанным в «Байане» пророком, то «Китаби Агдас» уверенно утверждает об установлении на земле духовной власти Баха-Аллаха, которая рано или поздно будет признана человечеством.

Таким образом, заслуга Баха-Аллаха, на наш взгляд, заключается в том, что в критический момент бабидского движения, он сумел разработать новые, более подходящие для исторических условий, тактику и стратегию поведения. На следующих этапах он выступил с новых позиций, как в социально-политическом, так и религиозно-догматическом и морально-этическом аспектах. Он показал себя талантливым идейным руководителем, в отличие от своего брата Субх-и Азаля, так и не сумевшего отойти от изжитых, демо-

кратических, с элементами воинственности, принципов и установлений бабизма.

Преобразовав учение Баба, Баха-Аллах внёс в него совершенно новые аспекты, такие как пацифизм, веротерпимость, космополитизм. Подробнее теологические аспекты бахаизма освещены во II главе.

### **1.3. Идеиные преемники Баха-Аллаха.**

После кончины Баха-Аллаха в истории вероучения наступает новый этап. Согласно его духовному завещанию, главой общины должен был стать Абд-уль-Баха.

Первые 8-9 лет в бахаитской общине царила довольно нестабильная атмосфера интриг и борьбы за власть. В результате доносов и неоднократных попыток дискредитировать Абд-уль-Баха в глазах общины и правительства, предпринятых со стороны его младшего сводного брата – Мухаммада Али Эффенди, с 1901 по 1908 года Абд-уль-Баха было запрещено покидать пределы Акки, вплоть до того момента, когда младотурецкая революция освободила всех религиозных и политических заключённых Османской Империи. (130, гл. 17; 131, 71) В этот период над общиной вновь нависла опасность раскола. Вышеупомянутый Мухаммад Али Эффенди, объединившись с одним из распространителей бахаитского учения в Америке, доктором Ибрагимом Хайр-Аллахом прибывшим в Акку в 1898 году, выступили против Абд-уль-Баха. Ибрагим Хайр-Аллах – ливанский эмигрант, очень много сделавший для пропаганды учения в США, по своему трактовал учение Баха-Аллаха, привнеся в него элементы эзотеризма и теософских школ, идеи которых, начиная с конца XIX века и, чуть ли, не до конца середины 50-ых годов,

XX века были очень популярны в Европе и в Америке. С 1898 года в адрес Абд-уль-Баха звучали обвинения в отходе от истинных положений учения. Э.Г.Брауном опубликованы выдержки лекций Хайр-Аллаха (см.: 144, 115-153). На наш взгляд, если претензии Доктора Хайр-Аллаха, обосновывались соображениями концептуального порядка (последний умер в 1929 году, так и не примирившись с Абд-уль-Баха и его преемником Шоги Эфенди) (33), то в позиции Мухаммада Али, просматривались честолюбивые замыслы. Любимый младший сын Баха-Аллаха, на протяжении последних 15 лет жизни отца находившийся рядом с ним, не хотел смириться с волей отца, изложенной в его завещательном документе. За период этой очередной конфронтации в общине произошло много событий, наложивших отпечаток на характер движения.

В ответ Абд-уль-Баха разрабатывает собственную тактику сохранения и развития учения, заключающуюся в распространении и укреплении бахаитских общин в Европе и на Западе. Свою главную цель Абд-уль-Баха видел в создании Всемирного сообщества бахаитов. Для этого необходимо было, прежде всего, распространить и укрепить бахаизм в Западной Европе и Северной Америке, что ему с успехом и удалось. Следующий шаг – разработка института управления этим сообществом. Все принципы организации и функционирования общины, которые должны были воплотиться в жизнь после смерти Абд-уль-Баха, нашли отражение в завещательном документе «Воля и завещание Абд-уль-Баха» (перс.: Ал-вах-и васайи-и мубараких-и хазрат-и Абд-уль-Баха), составленном ещё в 1908 году. Одновременно, в документе Абд-уль-Баха назначал своего внука Шоуги Эфенди «хранителем веры». В соответствии с законами, изложенными

ми в «Китаби Агдас», на основе положений учения отца Абд-уль-Баха разработал принципы деятельности двух институтов управления делами бахаитской организации, которые назвал «Хранительство» и «Всемирный Дом Справедливости». «Всемирный Дом Справедливости» должен был явиться главным законодательным органом общины. Выборы в этот орган должны были происходить на Международном Съезде представителей, так называемых Духовных Собраний (ар.-перс.: аль-Махвил), действующих в тех странах, где распространяется бахаизм. Духовное Собрание может быть организовано в любой местности, где насчитывается более 9 взрослых последователей учения.

В 1909 году останки Баба захороняются в каменной гробнице, на склоне горы Кармель, в месте указанном Баха-Аллахом.

К тому времени бахаизм был успешно распространён в Северной Америке, откуда ещё с 1894 по 1901 годы в Хай-фу прибывали паломники (144, 258).

В 1911 году Абд-уль-Баха отправляется в путешествие, успевает побывать в Америке, Англии, Франции, Германии, Швейцарии, Австро-Венгрии, где всюду, в течение двух лет читает лекции, проповедует бахаизм, встречается с представителями различных социальных организаций и структур. «Абдул-Баха выступал в церквях и синагогах, в объединениях по защите мира, в университетах и перед самыми разными группами: антропософами и теософами, атеистами и приверженцами различных религий, учеными, представителями искусства и высокопоставленными государственными деятелями, а также перед отверженными» (20, 8). «Заголовки газет 1911-1913 годов оповестили о появлении в Европе и Америке "великого борца за мир нового

века", "Учителя", "Апостола", "Посланника мира". Такие заголовки сопровождали Абдул-Баха на протяжении всей Его трехлетней поездки по Западу. Речи, с которыми Он обращался к людям самых разных слоев общества и умонастроений, действовали на слушателей, как Нагорная проповедь, и были обращены к самым сокровенным уголкам души» (20, 5). «Человеку как птице надобно два крыла. Одно крыло – физические силы и материальная цивилизация, другое крыло – духовные силы и божественная цивилизация. С помощью одного крыла невозможно подняться в небо. Для полета необходимы два крыла. И потому, каких бы успехов не достигла материальная цивилизация, она сможет подняться на вершины истинного совершенства только с помощью духовной цивилизации» заявляет Абд-уль-Баха в Нью-Йорке (22, 8). «О, друзья Бога, будьте воплощением справедливости, и пусть, по Божией Милости, мир увидит в ваших поступках воплощение справедливости и милосердия. У справедливости нет ограничений, это всеобщая добродетель» призывает он в Париже (21, 108). Итогом этих поездок станут, написанные позже Послания к бахаитам Америки, Канады и Гренландии, объединённые под общим названием «Скрижали Божественного предначертания» (1916 – 1917), в которых он «возложил на них миссию мирового значения» по распространению бахаизма у них на родине, призывая обратить в бахаизм, даже, эскимосов. Однако реальное осуществление этих планов Абд-уль-Баха начнётся лишь в 1937 году благодаря деятельности его внука Шоуги Эфенди (24, Предисловие).

В 1913 году Абд-уль-Баха возвращается в Хайфу и, с началом первой мировой войны снова оказывается в тюрьме. Новое турецкое правительство заподозрило его в связях

с Великобританией. Так или иначе, но когда генерал Элленби взял Хайфу в 1917 году, то он телеграфировал в Лондон: «Известите мир: Абдул-Баха вне опасности» (91, 20). А по окончании войны, в саду военного губернатора, 27 апреля 1920 года Абд-уль-Баха был удостоен звания Сэра Британской Империи, проще говоря, был произведён в рыцари (131, 76).

Скончался Абд-уль-Баха в возрасте 78 лет 28 ноября 1921 года в Хайфе. Шоуги Эфенди в ту пору ещё был несовершеннолетним (учился в колледже). Позже, он продолжил своё высшее гуманитарное образование в Оксфорде, что позволило ему в дальнейшем профессионально осуществлять переводы Священных Писаний учения на английский язык.

«...К этому времени в мире насчитывалось около 200 местных духовных советов бахаитов в 37 странах. Бахаиты проживали в 1 тыс. различных населённых пунктов, их литература была переведена на 14 языков...»

«...В 20-е годы с началом новой эры в истории бахаизма в мире стали возникать первые национальные советы бахаитов Британских островов (1923), Германии (1923), Индии (1923), Египта (1924), США (1925). В 1925 г. в Женеве было открыто по распоряжению Шоуги-эфенди Международное бахаитское бюро в качестве вспомогательного центра по отношению к штаб-квартире бахаитов в Хайфе. Бюро, официально признанное Лигой наций, служило посредником между Хайфой и другими центрами бахаизма в мире...»

«...Благодаря тому, что в 1925 г. Апелляционный мусульманский суд в Беба (Египет) объявил бахаитов немусульманами, в мае 1929 г. Шоуги-эфенди добился от властей Палестины признания бахаитов самостоятельной религиозной общиной, имеющей равные права с представителя-

ми традиционных конфессий Восточного Средиземноморья» (33).

Таким образом, все замыслы Абд-уль-Баха получили претворение в жизнь и развитие при Шоуги Эфенди. Его перу принадлежат многочисленные письма, в которых он разъясняет миру назначение системы, являющейся первичным образцом и базой Нового Мирового Порядка, общественного переустройства по бахаитскому толку. «В письме от 28 ноября 1931 года, адресованном бахаистам Запада, Шоуги Эфенди излагает цель и руководящие принципы этого Мирового Порядка» (128, 5).

В феврале 1934 он подробно излагает и обосновывает цели, назначение и структуру «Административной Системы Бахаи», отмечая при этом, теократический характер её правления (129, 30).

В апреле 1937 года Шоуги Эфенди разработал и стал осуществлять первый семилетний план по распространению бахаизма в мире. Этот план имел целью: распространение бахаизма в Новом Свете (Канада, Латинская Америка) и завершение работ по оформлению фасада здания первого бахаитского храма в Вилмете (США). В своём послании от 25 декабря 1938 г. «Обретение божественной справедливости», описывая главные беды американской государственности и одновременно намечая вероятное направление событий в мире, которым суждено привести к новым проблемам и новым возможностям для американского народа, Шоуги Эфенди определял ту роль, которую призваны сыграть в последующие годы американские бахаи (127, 1). К 1944 году этот план был выполнен. Следующую семилетку начали осуществлять в 1946 году.

В 1953 году Шоуги Эфенди объявил о новом грандиозном десятилетнем плане названном «Десятилетний всемирный крестовый поход», который должен был успешно реализоваться прямо к столетию со дня Откровения Баха-Аллаха, как вдруг, 4 ноября 1957 года в самый разгар своей деятельности Шоуги Эфенди, согласно официальной версии, накануне заразившийся в Лондоне Гонконгским гриппом, скончался от сердечного приступа, не оставив никакого завещания. Здесь, отметим, что в завете Абд-уль-Баха было указано назначать каждого очередного Хранителя Веры из прямых потомков Баха-Аллаха (см.: 53, 13-15).

Ещё в тот период, когда Шоуги Эфенди только приступил к делам управления общиной, ему в помощь были назначены так называемые Десницы Дела Божьего (перс.: Амри Аллах), наиболее авторитетные бахаиты, роль которых заранее была оговорена в Завещании Абд-уль-Баха (53). В результате коллектив из 27 Десниц Дела Божьего совещательным методом пришёл к решению возложить руководство международной бахаитской общиной на 9 членов Всемирного Дома Справедливости, который поэтапно будет осуществлять все ранее намеченные Шоуги Эфенди планы по созданию к 1963 году этого органа управления бахаитами всего мира.

До выборов этого управленческого органа (ВДС) продолжал распоряжаться Международный бахаитский совет и Десницы дела божьего.

В 1960 году снова чуть было не произошёл раскол. Президент совета, 90-летний американец Рэми Ч.М. (назначенный ещё Шоуги Эфенди) объявил себя законным преемником Шоуги Эфенди с правом назначения наследника. Однако вдова Шоуги Эфенди Рухийа Ханум (урождённая Мери Сатерленд Максвелл), являвшаяся одной из Десниц Дела

Божьего, вовремя успела пресечь претензии Рэми и, заручившись поддержкой остальных авторитетных бахаитов, добилась отлучения его и его сторонников от учения.

В апреле 1963 года, члены 56 национальных Духовных Собраний избрали первый состав Всемирного Дома Справедливости сроком на пять лет, состоящий из 9-ти бывших представителей трёх мировых конфессий – иудаизма, христианства и ислама.

В 1964 году Всемирный Дом Справедливости объявил о начале девятилетнего плана развития бахаизма в мире (33; 123, 84-92). С тех пор бахаитская организация планомерно успешно функционирует во всём мире (о Международном Сообществе Бахаи см.: Введение, с. 3).

В самом Иране, на протяжении всей полуторавековой истории вероучения, в соответствии с Конституцией (принятой в 1906 г.) бахаиты находились вне закона, оставаясь самым крупным религиозным меньшинством.

В Иране в период правления династии Пехлеви (1925-1979) бахаиты составляли довольно значительную прослойку в высших правительственных кругах и среди интеллигенции. «Финансовое могущество бахаитов в Иране заставило правительство ввести особый налог в 1972 году на бахаитскую собственность», который косвенно придал бахаитской общине официальный статус. «Бахаиты были среди личного окружения последнего иранского монарха Мухаммада Резы (1941-1979), в числе его телохранителей и шоферов» (33).

Наряду с этим, есть примеры, когда назначение на правительственные посты бахаита вызывало вспышку религиозного фанатизма среди населения. Так, например, при правительстве Хакима Пехлеви в 1948 г. премьер-министром Ирана был назначен Хажир. Ещё за два месяца до это-

го, заранее осведомлённый о назначении, аятолла Кашани выпустил листовку с характеристикой Хажира как англофила и бахаита, призывая народ закрыть лавки и базары, считая «долгом всех верующих» выразить протест против этого назначения. Обвинение Хажира в бахаизме послужило сигналом для массовых расправ с бахаитами в Ширазе, Мехабаде, Шахруде, Резайе и других городах, пока власти не прибегли к силе для прекращения волнений.

17 мая 1955 г. министр внутренних дел Ирана заявил в меджлисе о решении запретить бахаизм, закрыть молитвенные дома и т. д. Шиитские духовные лица выполнили указ более жёстко, освободив всех бахаитов от занимаемых постов в государственном аппарате. 23 мая 1955 г., в последний день Рамазана, фанатиками, руководимыми муллой Фалсафи, в Тегеране был разгромлен бахаитский молитвенный дом, существовавший 25 лет. В Ширазе в связи с кровавыми столкновениями между шиитами и бахаитами, которые хотели воспрепятствовать разрушению их молитвенного дома, было объявлено военное положение (58, 99).

Аятолла Боруджерди, которому в тот период отдавал предпочтение Шах, почти открыто призывал к конфискации капиталов бахаитов и использования их на реставрации мечетей и медресе, однако, настаивая на том, чтобы антибахаитская кампания проводилась без кровопролития (58, 79).

Бахаиты Ирана послали письмо в ООН с протестом против преследований. Международная бахаитская община так же просила вмешательства ООН для защиты иранских бахаитов, что нашло своё отражение и в бахаитских источниках (133, 7-17). Одновременно бахаиты изъяли свои капиталы (в общей сложности 1, 5 млрд. долларов) из Национального банка и перевели их в другой. Всё грозило обер-

нуться международным скандалом, и вынудило правительство, пересмотрев своё отношение, проявить терпимость как к бахаитам, так и к адептам других религий (58, 118).

«К началу исламской революции 1978 - 1979 г. г. бахаитская община в условиях шиитского Ирана представляла собой некое “государство в государстве” с присущими только ему внутренними законами, широкой сетью административных и финансовых институтов, четким организационным строением, идеологией и жизненными ценностями, которые были чуждыми и одиозными для большинства населения страны... Бахаиты утратили ряд своих позиций в Иране после победы революции, но пострадали главным образом малоимущие бахаиты. Состоятельные представители иранской общины заблаговременно эмигрировали и перевели свои капиталы в зарубежные банки» (33).

По данным на 2000 г. положение в Иране «немного улучшилось, однако все еще законодательно запрещена любая деятельность бахаи. Приверженцев этой веры не принимают в университеты и на государственную службу» (71, 1). 20 апреля 2002 г. Европейский Союз (ЕС) на заседании 58-ой сессии ООН, проходившей в Женеве, совместно с Комиссией по правам человека утвердил резолюцию по Ирану. В резолюции отмечены недавние позитивные шаги, касающиеся положения бахаитов, но выражается озабоченность всё еще существующей дискриминацией лиц, принадлежащих к меньшинствам, в частности, бахаитам. Документ постановляет продолжить изучение положения с правами человека в Исламской Республике Иран, уделив особое внимание дальнейшему развитию ситуации, включая положение бахаитов и других меньшинств, на своей 58-й сессии в рамках того же пункта повестки дня (162, 1).

В конце XIX бахаизм успел распространиться на многих территориях Российской Империи, в том числе и в Азербайджане (подр.: см. в III-ей гл.). Учитывая большой поток бахаитов-беженцев из Ирана царское правительство сочло целесообразным размещать их в Туркестане. Именно в Ашхабаде в начале XX века действовала самая крупная по численности бахаитская община и был возведён первый в истории бахаизма молитвенный Дом Поклонения («машрик аль-азкар», ар.: -место восславлений). «В середине 1928 года закон об экспроприации церковного имущества был применен к Машрик-уль-Азкар в Ашхабаде. Однако использование этого здания как дома поклонения было продлено на пять лет; в 1933 году местные власти возобновили разрешение на тот же срок. В 1938 году ситуация в Туркестане и на Кавказе резко ухудшилась, что привело к аресту более пяти-сот верующих, многие из которых в результате погибли..., большинство оставшихся членов общин было депортировано..., и наконец, сам Храм был полностью экспроприирован и превращён в художественную галерею» (130, 205). Позже, устоявший даже после страшного ашхабадского землетрясения, он был уничтожен как религиозно-культурное сооружение. Меньшая по численности бахаитская община действовала в Баку, вплоть до 30-х годов XX века, пока во времена сталинского террора бахаитов не стали преследовать и арестовывать как иностранных шпионов (об условиях существования бахаитской общины при нацистском и коммунистическом режимах подр. см.: 130).

После Октябрьской революции 1917 года, при Советской власти бахаитская община развивалась в довольно благоприятных условиях. И только с ужесточением советского режима, в период разработки и активного внедрения в мас-

совое сознание советских граждан принципов и установок коммунистической идеологии, бахаизм, как и всякая другая система идей и ценностей, стал мешать целям и задачам Советского государства, осуществлявшего подмену религиозных идей и ценностей, коммунистическими идеалами. При соответствующих условиях бахаитская доктрина могла оказаться конкурентоспособной, с коммунистической и потому, должна была быть устранена.

В этот период в советской печати появляются публикации, в которых бахаизм осуждался, как явление чуждое советской идеологии. Во многом этому способствовали сами бахаиты, поспешившие объявить об идентичности собственных идеалов с социалистическими (45, 98). В ответ появилась статья на страницах журнала «Безбожник» (56) и работа А.Аршаруни, разоблачающие подобные претензии (28, 93).

После «хрущёвской оттепели», к 1963 году в Советском Союзе бахаитами предпринимались попытки реанимирования работы некоторых, вновь восстановленных религиозных центров в столицах союзных республик. Но, особых успехов в этом достигнуть не удалось. Это объяснялось деятельностью государственных органов, осуществлявших строжайший надзор за распространителями учения и ограничивавшими свободу их действий. Только к концу 80-х годов бахаиты, воспользовавшись наступившими демократическими переменами в обществе, приступили к активному восстановлению старых и созданию новых религиозных центров. В 1993 году представители Духовных Собраний многих бывших советских республик (в том числе и Азербайджана) уже участвовали в выборах Всемирного Дома Справедливости в Хайфе (Израиль).

## **ГЛАВА II. Религиозно-философская основа и идейная сущность бахаитского вероучения.**

### **2.1. Религиозно-философские аспекты бахаизма**

Для анализа религиозно-философских аспектов бахаизма, прежде всего, необходимо обратиться к анализу священных писаний вероучения. Для этой цели следует избрать подход, позволяющий в рамках настоящей работы дать наиболее полное представление об изучаемом предмете. Так, как священные писания в бахаизме, на наш взгляд, условно можно разделить на три важные группы: (в хронологическом порядке) Писания Баба, Писания Баха-Аллаха и Писания Абд-уль-Баха, то для анализа идей в них содержащихся, по ходу рассуждений следует, иногда, прибегать к помощи сравнительно-сопоставительного метода и практике цитирования. Для исследования проблемы автор пользовался только самыми основными, избранными произведениями, имеющими в бахаизме первостепенное значение: Баб – «Байан»; Баха-Аллах – «Китаб-и Иган», «Китаб-и Агдас» и некоторые другие; Абд-уль-Баха – «Ответы на некоторые вопросы», «Воля и завещание Абд-уль-Баха», а также сборники, содержащие различные беседы и высказывания Абд-уль-Баха.

Анализ идейных аспектов в бахаизме, несомненно, должен начинаться с установления их истоков в бабизме. Как известно Баб вышел из среды шайхитов, расхившихся с шиитской ортодоксией по ряду принципиальных вопросов. Говоря словами исследователя Тодда Лоусона, «Шиизм до сего времени признавал пять столпов убеждения: таухид (единобоже), нубувва (профетология), воскресение, имамат

и шариат (юриспруденция). Шайхиты объединили таухид с шариатом, профетологию с воскресением и добавили принцип Совершенного Шиита. Таким образом, для Баба шиизм или религия истины была основана на четырех опорах, а не пяти. Его четверичное суждение, несомненно, отражает доктринальную позицию, особенно, уровень Четвёртой Поддержки (ар.: ар-рукн ар-раби'), который мог быть истолкован для установления предписания о единой святой персоне (самого Баба), как обязательном элементе истинной религии» (143, 185-186). Здесь необходимо отметить, что смысл термина «ар-рукн ар-раби'» в истории шайхитской школы заключался в выполнении предписания Имамов шиитской традиции – быть в единстве с «Друзьями Бога» (ар.: аль-авлийа, то есть, святые персоны – М.Л.). В имамитской эзотерической традиции, быть в согласии с «Друзьями Бога» означало следовать непремennomу условию соблюдения мистической иерархии циклов, согласно которому нынешний период – период сокрытия Имама (ар.: ал-гайбат). Как указывает А.Корбен сокрытие Имама, в свою очередь подразумевает сокрытие и его Порога (Врат) (ар.: ал-баб), и всей последующей иерархии. Эта иерархия представляет собой группу лиц не явленных публично. Их сокрытие является обязательным важным условием. Их знает только Имам, предупредивший в своём последнем письме, что тот, кто будет выступать от его имени, станет самозванцем. До пришествия Имама гайбат не должен нарушиться. Как далее пишет Корбен: «Этот тезис непрестанно повторяется учителями шайхитской школы. Поэтому всякое религиозное движение, порывающее с гайбатом, рвёт одновременно и с шиизмом и с шайхизмом» (74, часть II, гл. III, п. 13). В другой части своего фундаментального исследования, посвящённо-

го исламскому эзотеризму А.Корбен, раскрывая суть шиитско-имамитской эсхатологии, совершенно справедливо, на наш взгляд, замечает: «Последнее послание Имама предостерегает от всякого обмана и мошенничества, от всяких попыток положить конец этому эсхатологическому ожиданию его неизбежного прихода (в этом состояла драма бабизма и бахаизма)» (74, часть I, гл. II.A, п. 7).

Таким образом, ясно, что Баб, уже нарушив гайбат, вышел за рамки шайхитского учения, создав новое, с элементами буржуазно-социального реформаторства. Однако главной теологической идеей для него оставалась концепция махдизма.

Как известно, главной идеей бабизма являлось утверждение о том, что Мухаммад был пророком лишь для определённого этапа в истории человечества и, что, следующий цикл открывается двумя пророками, один из которых он сам, а имя второго пока неизвестно. Эта идея провозглашалась в «Байане». Анализировать «Байан» Баба довольно претенциозное занятие. Баб очень широко пользовался суфийской мистической терминологией, придавая особый смысл буквенным и цифровым сочетаниям. Он обожествлял число 19, вложив его в структуру написания «Байана», число «Букв Живущего» вместе с самим Бабом также равно 19 (подробнее о толковании этого понятия см.: 142, LXXV-LXXVI). Вот что пишет о «Байане» известный бахаитский учёный Муджан Момен: «*Персидский Байан* был написан либо во второй половине 1847 года, либо в первых месяцах 1848, в то время, когда Баб был заключен в *Маку*. Это одна из наиболее ясных и систематизированных работ Баба. Она содержит важные положения в различных сферах. Во-первых, это одна из первых работ Баба (если ни первая), в которой он недвусмыслен-

но претендовал на существующую Мессианскую личность Имама Махди, чье пришествие ожидалось шиитами, и в то же самое время он поясняет, что его миссия влечет за собой отмену обязательств Исламу. Таким образом, начался новый этап в духовенстве Баба, который вылился в открытое объявление себя Имамом Махди на своем суде в Тебризе и в отмену обязательств Исламу на конференции в Бедеште. Во-вторых, в этой работе Баб изложил законы новой религии, которые он вводил, отменяя в процессе Исламские Законы. В-третьих, она объединяет важные особенности толкований Бабом эсхатологических терминов Корана (о конечных судьбах мира и человека), показывая способ, которым они были исполнены своим собственным появлением. В-четвертых, не будет преувеличением сказать, что в целом эта работа является Хвалебной песнью "Тому, кого Бог (про)явит", таким образом обещая пришествие будущего *Солнца Правды* или *Проявление Бога*, так Баб определяет основных пророков. Фактором особой важности является возникновение Баха-Уллы двумя десятилетиями позже... Для бахаи, конечно, Баб – первый из трех Центральных Фигур их Веры. Работы Баба бахаи рассматривают как часть своих священных текстов. Однако, Законы Баба, многие из которых были раскрыты в Персидском Байане, считаются аннулированными и заменены на законы Баха-Уллы» (51, Предисловие).

Нам, представляется важным, на данном этапе, определить только те конкретные основополагающие идеи, которые, позже, позволили Баха-Аллаху обосновать собственное вероучение.

Сам Баб выступал лишь в роли «врат»-проводника нового откровения. На то, что Баб не претендовал на завершённость своего Откровения обращают внимание многие

исследователи (см.: 50, 309; 36, 20; 72, III-IV). Этой главной мыслью пронизан весь «Байан», например: «По поводу того что Байан, и всё что в нём вращается вокруг Слова Его, кого бог Явит, подобно тому как Евангелие, и всё что в нём вращаются вокруг Слова Мухаммада». В этой главе говорится о том, что весь Байан в ожидании Того, кого проявит Бог (51, Ед. 3, гл. 3.). То, что доктрина Баба – лишь переходный этап к другому откровению, отмечает и французский исследователь М. де Гобино, отмечающий при этом что Байан, задуманный Бабом как книга из 19 частей, рападающихся, в свою очередь, на 19 параграфов, намеренно не доведён автором до конца, чтобы оставшиеся главы дописал тот, кто завершит доктрину (151, 332). Отметим, что хотя «Байан» на персидском языке, как и менее известный, на арабском в переводе М. де Гобино (см.: 151, 103-235) и заканчиваются десятым Вахидом (ар.: Единство), но существует также перевод-изложение арабского «Байана» Л.-А.-М.Николя, который заканчивается 11 Вахидом (148, 215).

Итак, себя Баб считает Махди (или Каимом), что вполне укладывается в контекст шиитской традиции. В «Байане» это отражено так: «...Если бы все, уверовавшие в Коран, были уверены, что Нукта-и-Байан есть тот, обещанный Махди, о котором Пророк Бога дал обещание, то ни один не уклонился бы от сказанного Пророком Бога» (51, Ед. 9, гл. 3). Точкой Байана (перс.: «Нукта-и Байан») в данном случае Баб называл себя, так же, как Пророка Мухаммеда он именует Точкой Фуркана (ар.- перс.: Нукта-и-Фуркан [точка различения]) (51, Ед. 1, гл. 15) (о такой терминологии Баба подр. см.: 138, 60).

Следующим важным аспектом «Байана» является пророчество Баба относительно появления грядущего Обетован-

ного. В «Байане» эта мысль наиболее часто повторяется, например: «...И все Великолепие (Баха) Байана есть Тот, кого Бог явит. Вся Милость – для того, кто уверует в Него, а все проклятия – для того, кто не уверует» (51, Ед. 3, гл. 14), или: «...Тот, кого Бог явит, как пробный камень, отделяющий чистое золото от всего остального» (51, Ед. 5, гл. 4), или: «Продление рассмотрения Байана только до Того, кого Бог явит, ибо ни один, кроме Него, не может отобразить Байан, как ни один, кроме Него, не раскроет Байан. Итак, желание Байана и тех, кто уверовал в Байан, для Него превосходят желания всех других, ибо они Возлюблены; и сегодня Коран приветствует те Буквы, которые возвысил Он, призывом их входить в Байан. Так и Байан приветствует такие верующие души, от своей собственной, которые уверуют в Того, кого Бог явит, и поднимутся к Его Книге;...» (51, Ед. 3, гл. 3) и т.д.

В «Байане» также содержится много других интересных теологических аспектов, но главным и важнейшим, на наш взгляд, является тезис о грядущем посланнике Бога, так как, именно этот тезис позволил бабидам после описанных в I-ой главе работы событий, связанных с правительственной политикой целенаправленного истребления бабидской общины, не только выжить в условиях жесточайшего террора, но и найти духовные силы, чтобы вновь возродиться в нечто новое, чем, впоследствии, явился бахаизм. Бабиды, прежде всего, свято верили, что их жертвы принесены во имя высоких духовных идеалов.

Для дальнейшего анализа, следует вновь обратиться к «Байану». Так как, в Байане не содержалось конкретных указаний на время появления Обетованного, о чём свидетельствуют следующие строки: «Ни один не знает, хранимое Богом, когда Проявление наступит. Но каждый надеет-

ся на доброту Бога, что оно наступит прежде Числа Мустаг-хаз (2001). И нет Доказательства, кроме знамений (стихов) и Его Бытия через него Самого, ибо все, отличное от Него, узнано Им, в то время как. Он не может быть узнаваем ничем другим. Превыше Бог того, что Ему приписывают!» (51, Ед. 3, гл. 15) то, легко предположить, что община всё время находилась в подсознательном ожидании Того, кого проявит Бог.

В «Байане» есть один, неоднократно повторяющийся тезис о том, что Обетованного можно будет узнать по стихам, которые тот явит, например: «Как со времени Мухаммада до сего дня, т.е. 1270 лет, нет ни одного, кто был бы в состоянии создать стихи, подобные тем, так и после захода этого солнца будет так до тех пор, пока Тот, Кого Бог явит, не появится. Невозможно, чтобы кто-нибудь, отличный от Того, кого Бог явит, смог претендовать на это Дело. Если кто-нибудь претендует на это и стихи появляются от Него, ни один не должен противостоять Ему, чтобы, ненароком, не огорчить восход того Солнца Правды...» и далее, там же: «Его стихи сами по себе являются доказательством Света Его Сущности. Пока неспособность всех (воспроизводить подобное) есть признак их нищеты и потребности в Нем» (51, Ед. 6, гл. 8); или «Я клянусь Богом, что в День Того, кого Бог явит, декламировать один из Его стихов важнее, чем весь Байан» (51, Ед. 6, гл. 6).

Обращаясь к «народу Байана» Баб, также призывал общину не противодействовать новому пророку, хотя предвидел и подобный исход событий. Об этом свидетельствуют следующие строки: «Остерегайся не веровать в Того, кого Бог явит, верой людей Байана; однако уверуй в Него по причине из себя самого. Это означает "Узнаю Бога через Бо-

га" ... Тоже видите в этом Проявлении Того, кого Бог явит, все - лжецы, кроме тех рабов, кто уверовал в Него» (51, Ед. 7, гл. 11); или «Цель этого - чтобы когда Тот, кого Бог явит, появится, все должны воспитываться через Байан, чтобы ни один, из уверовавших в Байан, не смог остаться вне веры в Него; а если кто-либо сделает так, Повеление относительно него, как Повеление относительно того, кто не уверовал в Бога. Я клянусь Богом, что при Проявлении Того, кого Бог явит, все должны объединиться для проповеди Веры, ни один не будет возвращен на землю, кто не войдет в Рай» (51, Ед. 5, гл. 5) и т. д.

Таким образом, на основе процитированных выше отрывков из «Байана», можно сделать выводы о том, что Баб сам подготовил бабидскую общину к восприятию вполне конкретной фигуры грядущего божественного посланника. Хотя время его появления не было указано точно, оставшимся после казни Баба в состоянии подавленной растерянности, чудом уцелевшим от преследований бабидам, чисто в психологическом аспекте, хотелось верить в скорое появление Обетованного. На такое психологическое состояние бабидской общины указывают Кузнецова (81, 223) и Туманский (72, V).

И вот, на фоне этих событий, один из активистов бабидского движения – Баха-Аллах – делает заявление о том, что он и есть предсказанный «Байаном» пророк. Как того опасался и предсказывал в «Байане» Баб, в общине это заявление было принято неоднозначно (подр. см.: 3. 2.). Мы не будем вдаваться во все подробности перипетий, сопровождавших процесс признания бабидами Баха-Аллаха, скажем только что, наверняка, он был небезоблачным. Но факт остаётся фактом – только Баха-Аллаху из всех бабидов, вклю-

чая и оставшихся «Букв Живущего», ближайших сподвижников Баба, удалось заново сплотить людей, поднять морально-духовный настрой в общине на новый уровень, задать новые ориентиры и организовать слаженную работу механизма управления своими приверженцами. Как ему это удалось? Несомненно, что Баха-Аллах был глубоко-харизматичной личностью блестящего гуманитарного склада. Об этом свидетельствует его неисчислимо-письменное наследие, и прежде всего произведения «Китаб-и Иган» и «Китаб-и Агдас», являющиеся основополагающими писаниями бахаизма, наиболее полно отражающими его религиозно-философскую суть. О них будет сказано ниже.

Другой важной идеей «Байана», являлось утверждение о преемственности и цикличности божественного Откровения. Вот эта идея и была унаследована бахаизмом, с той лишь разницей, что каждый последующий пророк не отменяет предшествующих, а дополняет цепь божественного Откровения. Здесь нужно отметить, что идея эволюции человеческой формации путём смены эпох, а также все космогонические элементы теологической концепции Баба, унаследованные бахаизмом не являлись новшеством даже для шайхитов, под влиянием которых развил своё учение Баб. Та часть идей бахаизма, что базируется на уже существовавших в истории мусульманской схоластики идей и представлений, является синтезом представлений иснаашаритов и исмаилитской концепции о воплощении одной вещи в другой (аль-хулул) (17, 225. См. также: 68, 282 ). Истоки этой концепции, выразившейся в бабизме в отождествлении Бабом себя с Махди или Каимом (см. выше), которым в шиитской традиции считается «возвратившийся» для установления справедливого мироустройства 12-й шиитский имам

Мухаммад бин аль-Хасан, восходят в исламе к общине сабаитов (ас-саба'ийа) (см.: 68, 8). Её основатель - йеменский иудей Абдаллах ибн Саба принял ислам, отрицал смерть Али и ожидал его возвращения в качестве мессии (92, 39-40). Концепция «возвращения» (ар-радж'а) впоследствии и легла в основу учения о Сокрытом Имаме. И.М.Фильштинский указывает на то, что «эта концепция возникла под влиянием легенды о пророке Илие, который после описанного в Библии вознесения на небо якобы не умер, но продолжает жить и должен возвратиться на землю (в христианстве вернувшимся Илией считается Иоанн Креститель). Позднее крайние шииты развили учение Абдаллаха ибн Саба и дополнили его идеей о передаче божественной искры от одного пророка к другому» (121).

Заметим, что бахаизм отмежевывается от подобных концепций, что отмечает Э.Г.Браун (138, 114). В бахаизме эту концепцию Муджан Момен раскрывает в свете содержащихся в «Китаб-и Иган», с точки зрения автора, описаний архетипов в жизнях основателей мировых религий: «В двух словах, Бахаулла претендует на то, что возвращение, о котором говорится в пророчествах – не буквальное физическое возвращение, а повторение определенных архетипов (пророков -М.Л.). Таким образом, в этом смысле, каждый пророк-основатель мировых религий (Божественных Откровений в терминологии Бахаи), есть возврат всех предшествующих пророков-основателей» (147, 1). Эту же идею автор преподносит, но в несколько адаптированной под религиозное восприятие индусов форме, в другой своей работе цель которой – обнаружить параллели между древнеиндийской философской традицией и учением Баха-Аллаха и, одновременно, разъяснить индусам преимущества бахаизма: «Баха-

улла учит, тем не менее, что есть некоторый элемент истины в понятии возрождения. Но, неправильно понимают те, которые верят в буквальное возрождение той же самой личности. Бахаулла указывает, что в духовной истории человечества – случается то, что определенные типы людей приходят в мир снова и снова. Яркий пример (этого -М.Л.) в истории Аватаров (Воплощений -М.Л) они сами. Всякий раз, когда Аватар, как например, Рама или Кришна приходит в мир, его приход устанавливает космический цикл, в котором мы можем усмотреть возвращения определенных типов лиц» (146, Чап. 3). Признаться, немного натянутым является видеть речения Баха-Аллаха и Абд-уль-Баха вперемешку с Законами Ману и, обильно пересыпанными цитатами из Патанджали\* и Вивекананды\*.

Таким образом, одна из основных религиозно-философских идей бахаизма состоит в том, что религиозная истина относительна и находится в непрерывном развитии. В результате становлений духовных циклов так называемого «Солнца Истинной сущности» человечество обретает новых пророков и само выходит на новый виток духовной эволюции (23, 103). В каждом цикле может быть явлено несколько «великолепных явителей», но с появлением «Величайшего Явителя» Баха-Аллаха человечество вошло в стадию зрелости. Продолжительность его цикла огромна и в дальнейшем могут выступить другие явители, но все они будут выступать под сенью Баха-Аллаха (23, с. 116, 114).

---

\* Патанджали – коллективный псевдоним создателей "Йога-сутры", первого и наиболее авторитетного руководства по философии йоги, созданного между 2 в. до н. э. и 3-5 вв. н. э.

\* Вивекананда (Нарендранатх Датта) – 1863-1902, индийский философ, отстаивавший идеи «единой религии», основанной на устоях веданты.

Интересно, что пророка Мухаммада в бахаизме считают «Печатью Пророков» (ар.: хатым аль-анбиййа), как последнего из пророков, замыкающего цепь «Явителей Бога в Пророческом Цикле» миссией которых, включая Мухаммада, было воспророчествовать пришествие «Дня Бога». Посему они и включены в «Пророческий Цикл». С другой стороны из откровения Баха-Аллаха бахаиты заключают, что сам он из категории других «Явителей» (перс.: Мазāхир) и что он занимает положение «Верховного Явителя Бога», «...Кто начинает «Цикл Исполнения» и провозглашает День Бога, чей приход был предсказан всеми пророками, бывшими до него» (111, 14). Простой логический вывод отсюда таков, что бахаизм попросту не признаёт пророка Мухаммада «печатью пророков», и отвергает Коран как последнее откровение человечеству.

Появление «Величайшего Явителя» в бахаизме обусловлено так называемым «Великим Заветом», то есть договором между Богом и человечеством, что было обозначено ещё Бабом. «Всякий раз, прежде чем послать Пророка или даровать Книгу, Повелитель вселенной устанавливал Свой завет с людьми, призывая их принять грядущее новое Откровение и последующую Книгу; это так же верно, как и то, что потоки Его щедрости непрерывны и беспредельны» (выдержка из перс. «Байана») (31, 6). В процессе непрерывной эволюции человечества, каждая религия, признаваемая бахаитами религией «Единого Откровения», является звеном единой цепи. Но, в отличие от откровения, посланного самому Баха-Аллаху все они рассматриваются как откровения так называемых «Малых Заветов», а пророки, исполнившие эти заветы считаются второстепенными и вспомогательными «явителями». Следующий «Величайший Явитель» поя-

вится не раньше чем через тысячу лет, начиная отсчёт со времени появления самого Баха-Аллаха. Такие сроки согласуются с текстом «Китаб-и Акдас»: «Кто притязает на прямое Откровение от Бога до истечения полной тысячи лет...» (см. 42, абз. 37).

Говоря о «Китаб-и Агдас», хотелось бы отметить, что наряду с тем, что при тщательном рассмотрении обнаруживается, что она охватывает такие важные аспекты как, отношение личности к Богу; материальные и духовные аспекты жизни индивидуума в социуме; человеческие взаимоотношения, а также отношения между личностью и обществом, в бахаизме к «Китаб-и Агдас», прежде всего, относятся как к своду Законов. Иначе говоря, её можно назвать бахаитской Конституцией со следующими основными тематическими разделами: молитва и пост; законы гражданского состояния о браке, разводе и наследовании; ряд прочих законов, установлений, запретов и оговорённостей; отмена некоторых законов и установлений бабизма и прежних религий.

В «Китаб-и Агдас» Баха-Аллах уже абсолютно уверенно выступил в роли основателя собственной доктрины. По причине того, что эта книга, в основном, содержит важнейший свод законоположений относительно глобального переустройства человеческого сообщества по бахаитскому толку, что мы сочли возможным рассматривать её во 2-ом параграфе настоящей работы, в контексте социально-политических аспектов бахаизма.

В бахаизме цель человеческого существования заключается в совершенствовании человеческой души путём познания Бога и приближения к нему. Однако, человеческое сознание наделено весьма ограниченными возможностями познания и никогда не сможет познать Бога, как «Средото-

чие всех совершенств», в полной мере. Баха-Аллах писал: «Врата знания о Предвечном Существе всегда были и будут закрыты пред лицом людей. Человеческому знанию никогда не достичь Святой Обители Его» (77, 38).

Таким образом, для людей познание Бога, означает познание его «Явителей». Так, как, лишь немногим людям дано лично общаться с «Явителями», то для большинства людей путь к Богу лежит через следование Божественным учениям, которые оставляют после себя эти пророки.

Пророки в бахаизме отличаются от обычных людей тем, что их души были сотворены Богом ещё до сотворения мира, и обитают в небесных сферах недоступных душам обычных людей. Души их наделены разумом (23, 109). «Бахаулла говорил: “Знай доподлинно, что суть всех Пророков Господних едина. Единство их абсолютно...”». В метафорическом изложении функциональная сущность пророков заключается в следующем: «все Пророки – зеркала, в которых отражается свет солнца Божьей Истины. Зеркало не есть истина. Истина – это отражаемый им свет» (105, 255-256).

Учение о душе в бахаизме сходно с представлениями о душе в христианстве и исламе. Оно содержит в себе такие основные идеи, как: душа – сверхъестественная составляющая человека, его сущность; душа существует отдельно и независимо от физического тела; душа индивидуальна, целостна и бессмертна; и, наконец, душа каждого человека сотворена Богом.

Учение о природе Бога в бахаизме гласит, что Бог – это единственное сверхъестественное существо, познание которого, как уже сказано, за пределами человеческого опыта.

С концепцией пророков в бахаизме тесно связана концепция человека. Дело в том, что человек, по своему духов-

ному статусу, стоит в бахаизме гораздо ниже Божьих Явителей. Это объясняется тем, что обычный человек лишён особого дополнительного качества, присущего «Явителю» – так называемого «состояния Божественного проявления и Небесного Сияния». В бахаизме человек за всю свою жизнь никаким образом не может стать «Явителем» и божественное Откровение не может на него снизойти по причине, двухуровневой структуры простого смертного: физического тела и души, тогда как «Явители» обладают совершенной природой, обусловленной трёхуровневой структурой (23, 40). Обычный человек может достичь лишь статуса пророка, который в бахаизме гораздо ниже статуса «Явителя».

Рассуждая о концепции Явителей в бахаизме необходимо, прежде всего, обратиться к «Китаб-и Иган», так как именно в ней эта концепция разработана и изложена. «Китаб-и Иган» написан Баха-Аллахом на персидском языке, в багдадский период ссылки, ещё до провозглашения его Откровения. Книга была написана в ответ на составленные дядей Баба – Хаджи Мирзой Сейид Мухаммадом – вопросы, в связи сомнениями последнего в том, что в его племяннике исполнились, согласно мусульманской шиитской традиции, пророчества о Каиме. Вначале, книга так и называлась – «Рисалеи Хал» (перс: «Письмо дяде») (2, 2). Посвящённая обоснованию истинности пророческой миссии Баба, она охватывает широкий круг религиозно-философских вопросов. Именно в ней, при ближайшем рассмотрении, оказывается раскрытым смысл концепции преемственности божественного Откровения, обозначены миссия, функции и градация Пророков-Явителей Божьей Воли.

Как пишет Кристофер Бак во второй главе своей книги «Экзегетика и идеология: доктринальное содержимое «Кни-

ги Несомненности»»: «Эта единственная работа, которая шла далеко, по отношению к пророческим верительным грамотам, устанавливаемым Бахауллахом в каждом миссионерском предприятии» (139, 51). Значение «Книги Несомненности» никоим образом не ограничено в области веры... Значение находится в её собственно доктринальном содержимом...» (139, 53). «Те, кто были бы против бахаи на доктринальном основании, должны были опровергнуть Китаб-и Иган, который повсеместно находился в обиходе Бахаи, где бы они ни вращались» (139, 51).

По словам переводчика «Китаб-и Иган» на русский язык Ю.А. Иоаннесяна «Бахаулла строит систему, в которой каждая религия находит своё место, а психология конфликта, неприятия и исключительности заменяется гармонией и взаимодополняемостью. Большое место в Книге отведено толкованию символических образов и метафор Священных Писаний – «скорбь», «солнце», «луна», «звёзды», «небеса», «новая земля», «облака», «труба», и др., а также изъяснению понятия «печати Пророков (пророчества)»» (66, 148).

Так как, анализ столь сложного по структуре произведения, изобилующего довольно запутанной суфийской терминологией, не является целью настоящей работы, мы позволим себе процитировать несколько отрывков из официально принятого бахаитами русского перевода «Китаб-и Иган», наглядно иллюстрирующих некоторые религиозно-философские концепции бахаизма, хотя и в довольно сложном метафорическом изложении. Например: «Из всего сказанного Нами ясно и очевидно, что незадолго до откровения всякого из Зерцал Божественной Сущности знамения, возвещающие Их пришествие, непременно должны проступить на зримых небесах так же, как на незримых, где обретаются

солнце знания, луна мудрости и звезды постижения и речения. Знамение небес незримых открывается в личности совершенного мужа, который приходит перед всяким Божоявлением, дабы наставить души человеческие и подготовить их к пришествию Божественного Светила, Светоча единства Божиего среди людей» (43, л. 74.74). Или, другой отрывок: «Должно вам поразмыслить над словами, изреченными Светочами Истины, а если их значение останется сокрытым, то следует искать просвещения от Хранителей сокровищниц Знания, дабы они изъяснили их смысл и раскрыли их тайну. Ибо не подобает никому истолковывать святыя слова по своему ущербному разумению или, находя их несообразными своим склонностям и желаниям, отвергать их и отрицать их истинность» (43, ч. II, л 200).

Вышеприведённые отрывки наглядно демонстрируют, что тексты Баха-Аллаха являют собой образцы традиционного, стилистически и терминологически закодированного суфийского литературного творчества, требующего анализа и пояснительных комментариев для непосвящённого читателя. Здесь, мы сочли целесообразным привести мнение Ю.А.Иоаннесяна, который проделал краткий, но довольно обстоятельный текстологический анализ «Китаб-и Иган». Обобщив рассмотренные значения некоторых символических образов, он пришёл к следующим выводам: наиболее часто встречающиеся метафорические образы, такие как «солнце» или «светило», используются для указания на «Всеобъемлющего Выразителя (Явителя) Бога в мирах Его атрибутов и имён», то есть очередного Пророка-Основателя религии. В сочетании с «луной» и «звёздами» – «солнце, луна и звёзды» – применяется также для символического обозначения: 1) Пророков, святых и сподвижников их, «лучами

знания которых просвещаются и озаряются миры сокрытые и зримые»; 2) богословов-последователей предшествующего религиозного Откровения, живущих во время ниспослания нового; 3) учений и заповедей, явленных в каждом божественном Законе и служащих «путеводными звёздами человечества».

«Звездой» может обозначаться и особая личность, «восходящая на духовном небосклоне мироздания» для подготовки людей к встрече с грядущим носителем нового Откровения. «Небо» или «небеса» обозначают среди прочего «небеса божественного Откровения», соответственно, «раскалывание небес» или «новое небо» – смену одного вероучения другим.

Как отмечает Ю.А.Иоаннесян, особое значение придаётся использованию символического образа, состоящего, из трёх компонентов («солнце», «луна», «звёзды») (что заметно из процитированного нами выше отрывка М.Л.), и несущего особую смысловую нагрузку при указании на ниспослание нового религиозного Откровения. Характерно, что в силу многозначности компонентов этой метафоры каждому из них при истолковании могут придаваться различные определения. Целостность образа при этом обеспечивается неизменным сочетанием самих этих трёх компонентов – «солнце», «луна» и «звёзды» (66, 105).

В целом, можно утверждать, что весь терминологический инструментарий бахаизма заимствован, опять же, из шиитско-имамитской гносеологии и на это имеются совершенно обоснованные причины. Для понимания их смысла, необходимо учитывать, что многие, предшествующие бахаитским, шиитские концепции основывались на метафизике имамата, получившей значительное развитие, как в исмаи-

литской теософии, так и в двенадцатиричном, имамитском шиизме, особенно в школе шайхи. Так, А. Корбен пишет: «Описывая отношения между лахут (божественным) и насут (человеческим) в личности Имамов, шииты никогда не говорят об ипостасном соединении двух природ. Имамы являются божественными эпифаниями, теофаниями. Технические термины (зохур, мазхар) при этом всегда отсылают к феномену зеркала: образ, который в нем отражается, никогда ни имманентен субстанции зеркала, ни воплощается в ней» (74, Ч. I, гл. II.A, п.4). Приведённая характеристика, представляется нам совершенно применимой и к бахаитской концепции Божьих Явителей (перс.: Мазāхир). Этот тезис, практически, совпадает со словами Ю. Иоаннесяна о том, что принцип отражения в бахаизме «не предполагает слияния Творца с творением, так как, они сущностно различны и несоотносимы... Образ зеркала как метафора лишь нагляднее высвечивает это обстоятельство, т.к. зеркало способно отражать любой объект, включая солнце, но при этом оно никогда не сливается с этим объектом., а отражённый в нём образ каким бы точным воспроизведением реального объекта ни служил он, остаётся лишь образом» (66, 181).

А. Корбен писал, что эти концепции содержатся уже в текстах шиитских Имамов и для понимания их смысла, необходимо учитывать, что имамология рассматривала те же проблемы, что и христология, приходя к выводам, отклоняемым официальным христианством, но близким к гностическим концепциям» (74, Ч. I, гл. II.A, п.6). Корбен также пишет, что с «идеей мазхарийа (образа, отражающегося в зеркале без того, чтобы в нем воплотиться)», ведущей к идее «сверхчувственной реальности, превосходящей свой

мазхар», в шиизме соотносится идея циклов (там же). Как мы уже рассматривали выше, в бахаизме идея цикличности, так же, соотносится с профетологией.

Добавим, что это далеко не исчерпывающий анализ, а всего лишь беглая попытка систематизации метафорическо-лингвистических конструкций, содержащихся в «Китаб-и Иган». Таким образом, в «Китаб-и Иган» Баха-Аллах подготавливает бабидскую общину к объявлению собственной пророческой миссии.

Из сочинений Баха-Аллаха относящихся к багдадскому периоду, бахаиты так же почитают небольшую книгу «Сокровенные слова» (ар.: аль-Калимат аль-Макнуна) (1858), написанную им от имени Бога на арабском языке и переведённую на персидский. «Сокровенные слова», составляющие этическую сердцевину учения, написаны поэтическим языком, с использованием метафор, символов и аллегорий. Бахаиты считают, что она создана для того, чтобы помочь человеку очистить свое сердце, отвлечь его от привязанности к преходящему миру и защитить его душу от злейшего врага – от его же собственных порочных «страстей и вожелений». Баха-Аллах в ней учит, что все в этом мире создано для блага человека. «Бог дает человеку право на владение всеми благами, которые тот сможет заслужить, и позволяет ему вкушать все благие радости жизни. Но человек не должен позволять чему-либо становиться преградой между собой и Богом. Вслед за другими пророками Баха-Аллах учит, что “богатство есть сильная преграда между ищущим и его желанием, между любящим и возлюбленным”; однако Он предупреждает, что и малоимущих может ожидать подобный барьер. Человеческая гордыня и себялюбие, а нередко и его ученость, положение, признание в об-

ществе,— вот те препоны, что отделяют человека от Бога» (39, 57-58).

Говоря о человеке и его предназначении, бахаиты учат, что физическое тело есть форма существования людей на Земле, но изначальная сущность каждого человека – это душа, которая и отличает людей от животных. По мысли Баха-Аллаха, жизнь в этом мире подобна жизни ребёнка во чреве матери: нравственные, интеллектуальные и духовные качества, которые человек с помощью Бога воспитывает в себе, будут «органами», необходимыми для развития его души в мирах, за пределами земного существования. После того как тело умирает, душа продолжает жить. Она отправляется к Богу, путешествуя через множество миров и плоскостей существования. Успешное духовное путешествие к Богу, в традиционных терминах подобно жизни в раю.

В этой связи интересным представляется трактат Баха-Аллаха «Семь Долин» (перс.: -Хафт вади). Написанное в ответ на вопросы судьбы города Ханакин, шайха Мухитдина эссе «Семь долин», перекликается с одной из наиболее почитаемых работ великого персидского суфия Фаридуддина Атгара «Мантикут-т-Тайр» (ар.: Язык Птиц), в которой душа путешествует на протяжении Семи Долин: Поиска, Любви, Знания, Отрешения, Соединения, Изумления и Исчезновения. В своей поэме Баха-Аллах использовал похожее, «однако не идентичное разделение дороги души к цели её бытия на семь стадий» (40, 10-11). Конечной точкой, последней Долиной, куда душа может стремиться, у Баха-Аллаха выступает Долина Истинной Скрудости и Абсолютного ничтожества, где происходит отмирание собственного «я» и наступает продолжение его в Боге (40, 66).

В свою очередь, душа человека крепнет и развивается только через отношения человека с Богом посредством молитв и медитаций, изучения откровений пророков, моральной самодисциплины и служения человечеству в той сфере, где каждая личность может наилучшим образом реализовывать свои способности (82, 27).

В этом контексте обратимся к бахаитской эсхатологии. Понятия «рай» и «ад» в бахаизме трактуются не как места, а как состояния духовной приближённости и удалённости от Бога. Соответственно душа блаженствует вблизи, и испытывает муки ада вдали от Творца. Примечательно, что если пребывание в раю является вечным, то пребывание в аду души грешника является временным и носит перевоспитательный характер. Длительность пребывания в аду зависит от количества и тяжести, совершённых в жизни грехов. Но, в конечном счёте, нравственно переродившаяся душа всё равно приблизится к Богу. «Знай достоверно, что душа расставшись с телом, продолжает своё развитие, пока не достигнет Божиего присутствия в таком образе и состоянии, на кой не могут повлиять ни круговращения веков и столетий, ни превратности судьбы века сего...» (77, 100).

Концепция «добра» и «зла» в бахаизме сводится к тому, что будучи абсолютно благим, Бог не мог заложить в человеческую природу зла, как такового. По словам Абд-уль-Баха: «...»Бог никогда не сотворял злого духа...» Не может существовать злого влияния следующего мира на кого-либо из сего мира. Это происходит потому, что душа, возносясь в следующий мир не может забрать с собой «плохие» качества. И, поскольку в том мире нет зла, не может быть и злого воздействия, достигающего мир этот.

Душа забирает с собой божественные атрибуты и духовные качества в другой мир, но не может взять с собой плохие качества, ибо зло не имеет своего собственного существования; оно есть лишь отсутствие добра». Подобно тому, как тьма есть всего лишь отсутствие света, так и «...Плохого человека можно описать, как того, у кого очень мало хороших качеств. Его душа бедна, и посему он может взять с собой лишь маленькую толику добра в духовные миры Бога» (111, 5). Таким образом, «зло» порождается всего лишь несовершенством человеческой души.

Современный бахаизм акцентировал трактовку этой концепции ещё и на следующем аспекте: «Следствием отказа от веры в Бога стал паралич способности действительно противостоять проблеме зла и даже, во многих случаях, признавать ее. Хотя бахаи не считают зло объективно существующим феноменом, как это было принято на более ранних этапах религиозной истории, отрицание добра, которое представляется, как зло, как в случае с темнотой, невежеством или болезнями, наносит, в сущности, серьезный ущерб... Если зло имеет имя...» считают бахаиты, «...то это имя, конечно, есть сознательное нарушение с трудом завоеванных соглашений о мире и согласии, с которым люди доброй воли стремятся уйти от прошлого и строить вместе новое будущее. По самой своей природе, единство требует самопожертвования. “...себялюбие”... “замешано в саму глину, из коей вылеплен человек”. Эго, обозначенное Им, как “закоснелое себялюбие”, инстинктивно сопротивляется ограничениям, налагаемым на то, что оно воспринимает, как свою свободу. Чтобы добровольно отказываться от удовольствий, которые предоставляет свобода, человек должен поверить в то, что чувство удовлетворения лежит где-то в другом мес-

те. Разумеется, оно находится, как это и было всегда, в покорности души Богу» (89, 27-28).

В бахаизме, также, отвергается понятие «первородного греха». Понятия «Сатана» или «Дьявол» в бахаизме не существует.

Такие слова, как «ангелы» и «демоны» употребляются в бахаизме символически, для обозначения чистых и совершенных душ, покинувших этот мир и перешедших на другой уровень жизни и, наоборот, для обозначения низменных побуждений, проявляющихся в низшей природе человека.

Таковыми, в целом, представляются нам основные идеи религиозных аспектов бахаитского учения.

Как уже было сказано выше, все основные теологические и религиозно-философские концепции были позаимствованы Бабом и Баха-Аллахом из традиционной шиитско-имамитской, и ещё больше, из исмаилитской и, частично, суфийской эзотерических доктрин и претерпели в личной интерпретации обоих ересиархов незначительные изменения, со смещением акцентов в пользу обоснования собственных идей. Самым простым доказательством этого может служить как лексика и терминология текстов Баха-Аллаха и Баба, так и идейно-смысловая наполненность некоторых космологических понятий, во многом схожих, а часто и повторяющих аналогичные понятия и термины в суфизме и исмаилизме, не говоря уже о прямых аналогиях. Этот аргумент легко заметить сведущему читателю, он также встречается и в исследовательской литературе. Ещё В.Бартольд приводил мнение Гольдциера, высказывавшегося о движении бабидов, как о «дальнейшем развитии идеи махдизма в исмаилитском смысле» (34, 391).

В одной из статей современного периода Майкл Мак-Каррон проводит детальный сравнительный анализ многих базовых понятий и символов в бахаизме, суфизме и исмаилизме. В частности, автор берёт за основу бахаитскую космологию, где космос представлен как единое, описанное пятью областями или мирами Аллаха. Эти пять миров известны как Нахут, Лахут, Джабарут, Малакут и Насут. В исмаилизме такого рода «пятиричное деление, господствующее в космологии чрезвычайно близко к манихейской схеме» отмечает другой исследователь А.Корбен (74, Ч. I, гл. II.Б). Далее, Мак-Каррон, используя выдержки из писаний Баха-Аллаха, Баба, основополагающих текстов исмаилитской доктрины («Умм аль-Китаб»), цитируя работы выдающихся суфиев (Ибн Араби, А'ла ад-Даула Симнани и др.) и на примерах, взятых из различных суфийских традиций (Нурбахшийя, Ни'маталлахийя и др.), проводит параллели между содержанием этих понятий в космогонических теориях каждой из доктрин, отметив, что «использование космологических мотивов как Мирза Хусейном Али, так и Сейид Али Мухаммадом должно объяснить более глубокие материалы религии (бахаизма -М.Л.) через аллюзии и аналогии (в других учениях -М.Л.)» (145). Автор находит и отслеживает довольно интересные тенденции, берущие начало в упомянутых традициях, без раскрытия которых не понять многих символических метафор и аллегорий в бахаизме. Так, в структурной символике бахаитского космоса, каждый уровень представлен своим цветом: 1.Нахут, область единосущего аллаха (ар.: ал-ахадийа) – белый; 2.Лахут, область проявления атрибутов бога, область профетического единства (ар.: ал-вахидийа) –также, белый цвет; 3.Джабарут, уровень имен Бога и атрибутов (ар.: ал-'асма уа-с-сифат) – желтый;

4. Малакут, область духов и ангельских существ, (ар.: ‘алам ал-митхал) – представлен зеленым в цветовой системе символов бабизма-бахаизма; 5. Насут, уровень восприятия естественного мира, который подразделен на семь высших царств и четыре царства – животных, минералов, растений и человека – представлен красным цветом. Автор уточняет, что использование подобной иерархии здесь заимствовано из шайхитской школы, а ещё раньше, в несколько иной градации, она присутствует в исмаилизме, которому так же характерно разделение небесных сфер, посредством цвета, в нисходящем порядке. Подобных аналогий в статье приводится довольно много (145). Пространственный анализ, несколько устремлённый, как нам показалось не только в сторону поисков параллелей и различий в концептуальных понятиях, но и в направлении попытки выявления оригинальности и, хоть скольнибудь, значительного преимущества бахаитской трактовки этого общего, на наш взгляд, для всех этих учений космогенезиса, лишь подтвердил своими результатами наши аргументы.

На наш взгляд, даже общий предварительный обзор основных теологических концепций бахаитского учения позволяет высказать мнение и о достаточной эклектичности религиозно-философской платформы современного бахаизма, пытающегося совместить в своей доктринальной основе самые разные, порою, концептуально несовместимые, положения вероучений разных религий. Вопрос о подобном синкретизме бахаитского вероучения подробно рассмотрен в четвёртом параграфе настоящей главы данного исследования.

## 2.2. Социальные аспекты учения Баха-Аллаха

Абд-уль-Баха ещё в 1921 году в ответ на письмо учёного-биолога из Швейцарии, профессора Доктора Фореля писал: «Что же касается социальных вопросов, то учение Баха-Улла, распространившееся 50 лет тому назад, охватывает все эти вопросы» (94, 22). И действительно, знакомясь с писаниями Баха-Аллаха, Абд-уль-Баха, Шоуги Эфенди и, особенно, Всемирного Дома Справедливости сразу становится заметно, что бахаизм не только рисует человечеству футуристическую картину мира в собственных красках, но и предлагает продуманное политическое устройство будущего мира. Бахаитские тексты настолько переполнены совершенно нерелигиозной терминологией, обсуждениями проблем, мало связанных с вопросами религиозной духовности, что, может сложиться впечатление скорее о социально-политическом учении, чем религиозном. По-сути, в современном бахаизме, социальный аспект доминирует над другими постулатами вероучения, а универсалистская концепция служит и подчинена идее общемирового единения, с целью решения всех социально-экономических и политических вопросов. Система администрации, установленная мировой бахаитской общиной для управления своими делами и известная как Административный Порядок Бахаи, предлагается всему человечеству в качестве модели, альтернативной существующим системам. Сама система, прочно основанная на Священных писаниях бахаизма, в будущем предполагает обрести все необходимые черты всемирной законодательной, исполнительной и судебной власти, представленной на всемирном, национальном и местном уровнях (99, 1).

Универсализм – одна из основных и ярких характеристик бахаизма. Баха-Аллах писал: «О противоборствующие народы и племена земные! Обратите лица свои к единению, и да озарит вас сияние света его. Соберитесь же воедино и ради Господа решитесь искоренить то, что служит причиной раздоров меж вами... Не может быть и тени сомнения в том, что народы мира всех рас и религий черпают вдохновение из одного Божественного источника и подвластны единому Господу...» (41, 34). «Будьте как пальцы одной руки. Как части одного тела! Свет единства так могущественен, что он может озарить всю землю... Вы плоды одного дерева и листья одной ветки» (102, 19). «Исходя из принципа единства человеческого рода, Вера Бахаи строго осуждает все виды фанатизма и нетерпимости религиозного, национального, патриотического, расового и политического» подчёркивают бахаиты (70, 4).

Таким образом, основной и глобальной идеей в бахаизме является мысль о том, что человечество едино и настало время объединения всех на планете в единое сообщество. На фоне процессов глобализации эта универсалистская концепция, на наш взгляд, очень хорошо соотносится с социальными тенденциями современности.

Совершенно очевидно, что глобализация, как явление социально-культурное и, одновременно, даже более устремлённое, как политико-экономическое, имеющее целью общемировую экспансию, осуществляемую во всех сферах, аспектах и направлениях жизни мирового социума, не может обойти стороной и его духовно-религиозную составляющую. И, так же, естественно, что для достижения целей глобализации необходимо качественно новое понимание религии. Необходимым условием этого нового подхода к религии, с по-

зиций глобализма, является её абсолютная неконфликтность по отношению к последнему, а вернее, к другим, более приоритетным его аспектам. Понятно, что такой неконфликтности можно достичь лишь приданием религии, как фактору, большей вариативности, всеохватности идей, толерантности и плюрализма, что неизбежно становится (учитывая масштаб и конечные задачи) достаточно утопической задачей. Однако это совсем не мешает глобализму брать на вооружение и использовать уже существующие, и может, далеко не спонтанно, а вполне закономерно проявившиеся и действующие на исторической арене, явления подобного религиозно-культурного порядка, к разряду которых мы относим и бахаизм. Формально, универсализм – главная идея бахаизма – как нельзя лучше отражает главную идею глобализации и является вспомогательной составляющей той её части, которую должна была бы представлять религия. Но, в силу невозможности этого, по причине простого несовпадения «целей» и «средств», духовная платформа глобализации представлена банальным «квазирелигиозным» процессом, включающим в себя огромное разнообразие культурно-религиозных идей и представлений современности, призванных помочь «переварить» в массовом сознании идею о неизбежном слиянии всех современных социально-общественных, экономических, политических формаций и структур под строго централизованное мировое правление.

«Какими бы великими ни были блага, принесенные процессом глобализации в экономической жизни человечества, становится очевидным, что этот же процесс привел к появлению беспрецедентной концентрации авторитарной власти, которую необходимо поставить под международный демократический контроль...» заявляют бахаиты (80, IV).

Главный духовный вопрос, стоящий перед всеми людьми, независимо от их гражданства, религии или национальности, заключается, по словам Баха-Аллаха, в построении основ глобального общества, в котором отразится единство человеческой природы. «Объединение жителей земли не является ни отдаленной утопией, ни вопросом выбора. Оно является следующей, неизбежной стадией процесса эволюции общества, стадией, к которой нас подводит весь наш прошлый и настоящий опыт» (80, II).

Другими словами, бахаиты хотят видеть собственную сегодняшнюю административно-религиозную структуру административно-политической структурой будущего. Со времён Шоуги Эфенди структура предлагаемого Нового Мирового Порядка несколько изменилась. Он должен возникнуть, посредством объединения усилий правительств всех стран и интеграцией с общемировой бахаитской общиной (сейчас не существует Национальных Домов Справедливости и Местных Домов Справедливости, но есть Национальные Духовные Собрании и Местные Духовные Собрании, которым и отводится роль Домов Справедливости при установлении Нового Мирового Порядка). На современном этапе своего развития бахаитская община приобретает опыт работы в условиях Нового Административного Порядка. В этой Системе выделяются три ключевых элемента: мировая структура, устанавливающая органы администрации и их взаимодействие с отдельными членами общества; система выборов, отвечающая духовным принципам и требованиям общественного блага; наконец, принцип совещания в качестве необходимого основания для принятия решений (99, 1).

«Международное сообщество бахаи рассматривает настоящее смятение в мире и бедственное положение дел

как естественную фазу органичного процесса, неизбежно и окончательно ведущего к объединению человеческой расы при едином социальном устройстве в пределах всей планеты» (69, 4). Ещё в 1955 году, МСБ представило в ООН заявление, основанное на идеях, высказанных почти век назад Баха-Аллахом. «Концепция бахаи, относительно мирового устройства, состоит в следующем: мировое сверхгосударство, которому все нации мира уступят право вести войны, определенные права налогообложения и все права на содержание вооруженных сил, кроме как для целей поддержания внутреннего порядка в своих государствах. Это государство должно включать Международный исполнительный орган, способный применять верховную и неоспоримую власть по отношению к любому неподчиняющемуся члену содружества; Мировой Парламент, члены которого выбираются народом в каждом государстве и чье избрание подтверждается соответствующими правительствами; Верховный Трибунал, чей суд обязывает к подчинению даже в тех случаях, когда заинтересованные стороны не согласны добровольно представить дело на его рассмотрение». Хотя бахаиты и верят, что в этом высказывании и заключено предназначение человечества, они, всё таки, признают, что оно представляет собой довольно «долгосрочную перспективу глобального общества» (69, 6), если не сказать больше. Согласно учению, «принцип единства человечества, «требует полной перестройки и демилитаризации всего цивилизованного мира...» (88, 16). Однако здесь нужно вспомнить, что Абд-уль-Баха говорил, что основой всех политических отношений является принцип «кнута и пряника», что настораживает: «Общее здание воздвигнуто и держимо на двух опорах – «награде и наказании»» (21, 106).

Социально-политическая программа современного бахаизма зиждется на следующих морально-этических принципах: -признание общего источника и неопровержимого единства всех основных религий мира; -самостоятельный поиск истины каждым верующим; -отказ от всех видов предрассудков (расовых, национальных, религиозных, классовых и др., другими словами - космополитизм); -признание того, что религия, научное знание и разум должны гармонично сочетаться; -всеобщее образование; -равноправие мужчин и женщин; -устранение крайней бедности и богатства; -установление всемирного согласия и братства; -выработка и установление всеобщего международного языка.

В контексте идей социального равенства в бахаизме можно рассматривать гендерную проблему, которой в современном бахаизме уделяется большое внимание. Эту проблему бахаиты затрагивают на всех наиболее важных международных заседаниях бахаитов в самых различных сферах общественной жизни, подкрепляя свои выводы и заключения большим количеством цитат из творчества Баха-Аллаха, Абд-уль-Баха и Шоуги Эфенди.

«В Учении Бахауллы устанавливается принцип равноправия мужчин и женщин. Мир человеческий парит на двух крылах: одно крыло — мужчина, другое — женщина. Птица не взлетит, если оба крыла не будут одинаково сильны. Если одно крыло ослабнет, полет прервется» (цит. Абд-уль-Баха) (60, 4). Заметим, что Абд-уль-Баха, в своих высказываниях, часто любил прибегать к этой метафоре с «крыльями»\* по самому разному кругу вопросов. «Эмансипация

---

\* Этимология, которой восходит к 6-ому шиитскому Иمامу – Джафару ас-Садьку, из уст которого эта метафора и стала афоризмом, широко войдя в лексикон мусульманских теологов и мыслителей.

женщины, уравнение её во всех отношениях с мужчиной, является одним из важнейших, хотя и необщепризнанных условий достижения мира» отмечают бахаиты в своём обращении к народам мира, с призывом обратить внимание на собственный опыт реорганизации человеческого сообщества (88, 14). Бахаиты считают, что применять и развивать принцип равенства женщин и мужчин необходимо в нескольких направлениях: в семейной жизни; в образовательной сфере; в международной общественной жизни; в деловой и экономической сфере. Во всех этих сферах женщинам необходимо оказывать содействие. Интересно, что этот принцип равенства должен осуществляться в рамках «подчинения своей жизни объединяющим учениям Дела». «Принцип равенства мужчин и женщин, как и другие учения Веры, можно действительно и повсеместно установить среди друзей, если он воплощается в жизнь совместно с другими аспектами жизни бахаи» (60, 28). Однако, несмотря на провозглашённый принцип равенства полов, женщины в высшие структуры власти (ВДС) в бахаизме не допускаются, что оговорено Абд-уль-Баха, ссылающимся в своих произведениях на тот факт, что невозможность избрания женщин во Всемирный Дом Справедливости была установлена ещё самим Баха-Аллахом в тексте «Китаб-и Акдас». ВДС подробно освещает свою позицию по отношению к этому вопросу в своём письме от 31 мая 1988 г. к «Национальному Духовному Собранию бахаи Новой Зеландии» ([www.bahai.az/lib](http://www.bahai.az/lib)).

Бахаиты принимают активное участие во всемирной экономической жизни Европейский Бизнес-Форум Бахаи (ЕБФБ) – ассоциация, занимающаяся бизнесом и управлением, которая изучает пути и средства применения социальных

и этических учений бахаизма к вопросам, возникающим в связи с их предпринимательской деятельностью. Форум зарегистрирован во Франции как некоммерческая организация. В Форум входят почти 250 членов из 46 стран, в основном Европейских. Основные принципы Форума: этичная практика ведения бизнеса; социальная ответственность бизнеса; надлежащее управление природными ресурсами планеты; партнерство мужчин и женщин во всех областях работы; необходимость новой парадигмы работы; принятие решений бесконфликтным методом, основанным на консультации; применение духовных принципов для решения экономических проблем. Форум принимает участие в проектах по социальному и экономическому развитию отдельных стран Восточной и Центральной Европы – таких, как Польша, Болгария, Албания, Венгрия и Россия. Эти проекты организуются совместно с другими ассоциациями и неправительственными организациями в этих странах. Члены Форума проводят семинары на форумах неправительственных организаций, в связи с конференциями ООН (49, 2).

Одним из важнейших принципов бахаизма является принцип невмешательства в политику. Всемирный Дом Справедливости указывает: «...для бахаи наилучший способ служить высшим интересам своей страны и делу истинного спасения мира – не заниматься политикой и не вступать в политические партии, а всецело посвятить себя построению Божественного Мировопорядка Бахауллы» (95, п. 5). По свидетельству Абд-уль-Баха, Баха-Аллах «...запретил им (верующим) всякое участие в политических делах» (95, п. 6). Если кто-то из бахаитов «решит заняться политической деятельностью и будет участвовать в противоборстве политических партий, вопреки всем призывам и предупреждениям»

ям» Духовного Собрания, «тогда Собрание может лишить его права голоса на выборах Бахаи» (95, п. 6.3).

Бахаит может служить «на государственно-административной службе, но не на службе в политических партиях и не на дипломатическом и политическом поприще». В публичных выступлениях бахаиту рекомендуется избегать любого упоминания о политических деятелях – «не следует ни поддерживать их, ни осуждать», что чревато, по их мнению, неизбежным вовлечением в политику...». Бахаитам разрешается участвовать в гражданских выборах или занять определенную должность, однако это «никоим образом не означает принятие им программы какой-либо политической партии». От бахаитов требуется «полное повиновение властям страны своего проживания и невмешательство в политические дела и вопросы». На вопрос: Какова главная цель сотрудничества с современными общественными движениями?, бахаиты отвечают словами Шоуги Эфенди: «Безусловно, совершенно необходимо, чтобы общины поддерживали контакт с современными общественными движениями, но наша основная цель – привлекать как можно больше людей к Учению Бахаи, помогая им понять его дух и суть. Мы должны заимствовать опыт других, не позволяя себе при этом отклоняться от собственного пути...» (95, п.п. 6.4 - 6.6). «Идет ли речь о публикациях, которые мы осуществляем и курируем, об официальных и публичных обсуждениях, о выполнении обязанностей, связанных с занимаемой должностью, об общении с выдающимися людьми и государственными деятелями, об отношениях с близкими по духу обществами и организациями, – несомненно, главная и святая обязанность бахаи – воздерживаться от любых слов или действий, которые могут быть истолкованы как нарушение

этого важнейшего принципа» говорил Шоуги Эфенди (95, п. 6.6).

Надо сказать, бахаиты стараются следовать своим принципам и сегодня. Так, на фоне начала войны в Ираке Всемирный Дом Справедливости прямо заявил, что поскольку война в Ираке "сосредоточена на отдельном спорном вопросе между правительствами", бахаи следует отказаться от участия в демонстрациях и не подписывать петиции против политики США. "Если же возникнет необходимость объяснить свое неучастие в этом событии, нужно сказать, что община бахаи предпочитает не присоединяться к общественным демонстрациям по поводу спорных вопросов, так как это подрывает ее основную цель продвижения единства во всех аспектах деятельности человечества" (165, 1). Здесь уместно сказать, что, как удачно подметил ещё А. Крымский «учение о социальном равенстве всех людей, вовсе не понимается бехаизмом в смысле республиканском, или либеральном; напротив, для единого стада должен быть и единый пастырь, и политическая свобода даже не желательна с точки зрения высших человеческих интересов...» (79, 18). По-видимому, этот тезис также разъясняет демонстративное отмежевание бахаитов от политических процессов.

В свете этого, небезынтересным представляется не очень давний (2003 г.) политический скандал. «Эксперт по вооружениям Министерства обороны (Великобритании – М.Л.) доктор Дэвид Келли покончил с собой после того, как его публично назвали источником утечки информации о фальсификации данных, так называемого иракского досье (доклад о наличии в Ираке оружия массового поражения). Этот громкий скандал чуть было не привел к отставке премьер-министра Великобритании Тони Блэра» (161). «И еще

один штрих его биографии: четыре года назад он принял бахаизм – разновидность основанного в XIX веке пацифистского религиозного учения» (158). На наш взгляд, эта трагическая история наглядно демонстрирует противоречивость пункта о невмешательстве в политику в бахаизме. Хотя доктор Келли был убежденным приверженцем бахаистской веры (которая, кстати, запрещает самоубийства), остаться в стороне от политики, сыгравшей роковую роль в его судьбе, ему всё-же не удалось.

Говоря о социальных аспектах современного бахаизма, необходимо проследить, откуда они черпают свои истоки, и обратиться к главной священной книге бахаизма «Китаб-и Акдас». Говоря словами Шоуги Эфенди, «Китаб-и Агдас» – это «Хартия грядущей мировой цивилизации» где «Творец – в одном лице Судья, Законодатель, Объединитель и Искупитель человечества – возвещает правителям земли о вступлении в силу “Величайшего Закона”» (42, 25-27). В этой книге Баха-Аллах закладывает фундамент для построения Нового Мирового Порядка, каким его видят бахаиты. В ней «Он официально учреждает “Дом Справедливости”, определяет его полномочия, указывает источники поступления средств и называет его членов “Мужами Справедливости”, “Уполномоченными от Бога”, “Доверенными Всемилоственного”... косвенно предвосхищает учреждение института Хранительства; свидетельствует о преобразующем характере Своего Мирового Порядка» (см. там же). В «Китаб-и Агдас» Баха-Аллах, использует выражение «Дом Справедливости» (ар.: Бейт-уль-Адль) оставляя открытым для последующего уточнения вопрос об уровне или уровнях системы, этого органа (42, прим. 42), впоследствии, детально разработанного его преемниками.

В процитированном выше отрывке правнук Баха-Аллаха упоминает об источнике средств для общины. Нужно сказать, что под этой формулировкой подразумевается важнейший инструмент, предусмотренный Баха-Аллахом для поддержания финансового благосостояния и могущества бахаитской общины на долгие годы вперед. Он обозначен в «Китаб-и Агдас» как «Хукук-Аллах» (ар.: Право Бога), и выражен следующим стихом: «Если некто скопил сотню мискалей золота, то девятнадцать из них принадлежат Богу, и надлежит их вернуть Ему» (42, абз. 97). Размер выплат по Хукук-Аллах зависит от стоимости имущества, которым владеет человек. Если эта стоимость равна по цене хотя бы девятнадцати мискалям золота, то духовная обязанность владельца заключается в том, чтобы единожды заплатить девятнадцать процентов с общей суммы в качестве Хукук-Аллах. В дальнейшем, если доход верующего таков, что после всех выплат стоимость его собственности повышается на сумму хотя бы в девятнадцать мискалей золота, ему надлежит заплатить девятнадцать процентов от этого прироста, и так далее с каждого нового прироста. На некоторые виды собственности, например, на жилище, Хукук-Аллах не начисляется; особые условия выплаты предусмотрены для тех случаев, когда человек понес материальные убытки, когда вложения оказались бесприбыльными, а также для погашения Хукук-Аллах в случае смерти верующего (42, прим. 125). При жизни Баха-Аллаха все поступающие финансы стекались к нему, после его смерти к Абд-уль-Баха. В «Воле и Завещании Абдул-Баха» он указал, что впредь Хукук должен поступать “Хранителю Дела Божиего”, т. е. Шоуги Эфенди. Поскольку в настоящее время в бахаизме нет Хранителя, средства поступают во Всемирный Дом Справедли-

ности. Средства из этого фонда идут на развитие бахаитской организации и на ее нужды, а также используются в благотворительных целях.

Другой важный аспект «Китаби Агдас» отмена исламского джихада, дополнительно демонстрирующий отмежевание от принципов ислама: «Запрещено вам носить оружие, если нет в том необходимости» (42, абз.159). На общественном уровне принцип коллективной безопасности, разработанный Шоуги Эфенди, не отменяет использование силы, но предполагает установление такой «системы, в которой Сила превращается в служанку Справедливости», и в рамках которой предусматривается создание международных миротворческих сил для «защиты органической целостности всего мирового сообщества». Баха-Аллах утверждает также, что «закон священной войны был изглажен прочь из сей Книги» в своей скрижали «Бишарат», «Благие вести» (пер. В. Розена, см.: 101), (37, 1).

Одним из предписаний «Китаб-и Агдас» явилось требование избрания человечеством универсального языка и письменности: «Изберите единый язык..., примите... общую письменность» (42, абз. 189). Интересно, дочь Доктора Заменгофа (изобретателя эсперанто) – Лидия приняла бахаизм, и этот язык стал на долгое время языком переписки бахаитов из разных стран мира (33; 123, 299). В современном бахаизме это требование сводится к рекомендациям избрания вспомогательного общемирового языка.

Это положение бахаизма ложится в универсалистскую тенденцию «Китаб-и Агдас», ведущую к идеям отказа от патриотизма и провозглашению космополитизма: «Не тому следует гордиться, кто любит свою страну, но тому, кто любит весь мир. Земля – одна страна, и человечество – ее гра-

ждане» (41, 49), которые впоследствии с успехом, развил в бахаизме Абд-уль-Баха, сведя все идеи бахаизма в несколько основополагающих принципов (см.: выше).

Бахаиты пропагандируют свой образ жизни: ежедневные молитвы, участие в мероприятиях совместно с людьми различных национальностей и социального происхождения, отказ от алкоголя и наркотиков, святость брака. Здесь же, стоит отметить некоторые запреты Баха-Аллаха такие, как убийство, воровство, внебрачные связи, азартные игры, употребление наркотиков и алкоголя, работорговля, злословие, гомосексуализм, жестокое обращение с животными, профессиональное безбрачие, исповедание грехов, аскетизм.

На фоне таких трагедий современности, как «этнические чистки» на Балканах, ужасы племенного насилия в Руанде, наркоторговля и детская проституция и прочие нелицеприятные аспекты существования современной цивилизации бахаиты предлагают переосмыслить нынешние, сформированные «теоретиками постмодернизма» «устаревшие доктрины», которые должны быть сметены прочь, предлагая прозреть для нового понимания мира, в котором действуют и другие, «конструктивные силы», под которыми, конечно, подразумевается собственно бахаитская доктрина (137, с. 171, 188). «Только при условии понимания того, что детство человечества действительно закончилось и начинается эпоха его зрелости, приведенная перспектива предстанет как нечто большее, чем еще один утопический мираж» (96, 12, раздел 7). «При рассмотрении в перспективе становится ясно, что основные религии являются первичными движущими силами процесса развития цивилизации. Утверждать обратное – это значит, конечно, игнорировать истори-

ческие факты. Почему тогда это богатейшее наследие не служит центральной платформой для сегодняшнего пробуждения духовных поисков?» (89, 9, п.п. 24-25) призывают задаться вопросом бахаиты, не желая замечать того, что ответ напрашивается сам собой. На наш взгляд, однако, странно, что прекрасно осознавая единство всех мировых процессов, бахаиты не понимают, или не хотят понимать, что они сами точно так же, как все, находясь «здесь и сейчас», являются частью общемирового исторического процесса, подчиняющегося общедиалектическим законам поступательного развития. Человечество развивается, невзирая на попытки его общественной реорганизации со стороны, какой бы то ни было, части этого самого человечества. И все эти ужасы будут сопровождать его до той поры, пока оно действительно, не войдёт в пору зрелости, как и пророчествовал Баха-Аллах. Но до этого момента ещё очень далеко, и неизвестно что ещё с этим самым человечеством произойдет. Может, действительно когда-то на Земле и установится эра единства, но прийдёт это естественным путём и учение Баха-Аллаха, поспешившего уже на данном историческом отрезке заявить, что оно явлено в пору зрелости, будет давным-давно позабыто человечеством, как скомпрометировавшее себя необоснованной претензией. Здесь, нам хотелось бы процитировать одного из мудрейших духовных деятелей в истории бахаитской общины мирзу Абу-ль-Фазла Гольпаегани, как нельзя более удачно выразившего в своих словах нашу мысль: «Бог сохранил привилегию установления религиозных законов за Самим Собой, и Он Сам делает так, что Слово веры оказывает влияние по велению Его. Без позволения Бога никакой простой смертный, будь он хоть могущественным правителем, хоть учёным или философом, или, напри-

мер, человеком выдающимся и богатым, не сможет подняться для создания законов религии или притязать на обладание божественным откровением, которое приняли бы народы и, которое осталось бы в мире прочно и надолго» (84, 9). Так что, как нам думается, на все вопросы даст ответ, несомненно, время...

На сегодня бахаитская организация предусматривает дальнейшее распространение бахаизма на всей планете, разветвляя и совершенствуя собственный административный и финансовый уклад. Этот верховный орган в системе бахаитских организаций, избираемый Национальными и Духовными Собраниями, правомочен издавать в соответствии с потребностями времени законы, не упомянутые в писаниях Баха-Аллаха (128, 5), что, на наш взгляд, является очень важной характеристикой. Создание в своё время подобного механизма саморегуляции, обеспечивало бахаизму достаточную вариативность в выборе путей последующего развития, позволяя легко приспосабливаться к любым историческим и географическим условиям что, однако, с другой стороны, способствовало и некоторому обезличиванию, потере самобытности и формализации движения.

### **2.3. Обрядность и организационный уклад в бахаизме**

Что касается обрядовой практики, то, как отмечается в исследовательской литературе, бахаизм имеет «фундаментальные предписания против чрезмерного ритуализма» (140, 69). Как бабизм, так и бахаизм «обладают высоким ритуальным содержанием» исключительно «предписательной природы», не отражающейся на практике (140, 68). Хотя, сказать, что обрядность в культовой практике бахаизма от-

существует, было бы неверно. Два основных обряда связаны с двумя самыми важными моментами человеческой жизни: со вступлением в брак, и со смертью. Обряд вступления в брак предельно прост. При заключении брака жених и невеста, заручившиеся согласием родителей (во имя укрепления брака и, в соответствии с бахаитским законоположением), в присутствии, как минимум, двух свидетелей должны обменяться клятвой: «Мы будем все, воистину, следовать воле Божьей». Этот обряд проводится с ведома Духовного Собрания, установленного Административной Системой бахаитской организации, действующего на местном и национальном уровнях. Завершается церемония, обычно, чтением молитв, выбранных молодыми и музыкой.

В состав обряда похорон входит чтение специальной молитвы за упокой души умершего. В «Китаб-и Агдас» содержатся указания по погребению покойника, запрещающие кремировать тело. Хоронить следует в гробу из прочного, долговечного материала, завернув в 5 полотен из шёлка, или, хлопка, и, надев на палец кольцо с особой надписью. В современных условиях этот обряд допускает частичного неисполнения некоторых условий, но чтение молитвы остаётся обязательным.

По причине того, что бахаизм возник в мусульманской среде, то основа многих ритуалов и обрядов заимствована из мусульманской обрядовой практики. К таким предписаниям «Китаб-и Агдас» относятся следующие: - Наличие Киблы, что выражено в следующем стихе: «Желая сотворить сию молитву, обратитесь ко Двору Моего Наисвятого Присутствия, к сему Освященному Месту, кое Бог устроил.., коему Он повелел стать Местом Поклонения для обитателей Градов Вечности (42, абз. 6). Во время чтения ос-

новой обязательной молитвы бахаиты должны держать лицо к местонахождению могилы Баха-Аллаха. Однако при чтении других молитв и совершении обрядов поклонения можно обращать лицо в любую сторону; - Омовение перед молитвой: «Совершайте омовения для Обязательной Молитвы» (42, абз.18); - Пост: «Мы заповедали вам с наступлением зрелости соблюдать молитву и пост» (42, абз.10); - Запрет употребления алкоголя: «Недопустимо, чтобы человек, наделенный разумом, употреблял то, что похищает разум» (42, абз. 119), и других опьяняющих средств: «употребление опиума..., вещества, что вызывают вялость и оцепенение» (42, абз. 155); - Отсутствие моногамии: «Остерегайтесь брать более двух жен. Если кто удовольствуется одной супругой из числа служанок Божиих, то и он, и она будут жить в спокойствии» (42, абз. 63).

Раз в год, со второго по 20 марта, бахаиты соблюдают пост, в течении которого они воздерживаются от питья и еды с восхода и до заката солнца. При этом довольно большой категории людей, по уважительным причинам, можно не поститься. Всякая работа, выполняемая в духе учения, рассматривается как богослужение.

У бахаитов собственный календарь, введённый Бабом в «Байане» и состоящий из 19 месяцев по 19 дней в каждом. Его также называют календарём Бади (араб.: «чудесный, дивный, новый») – одним из имен Бога в исламской традиции. Новый Год у бахаитов начинается с момента весеннего равноденствия (21 марта), а летоисчисление берет свое начало в 1844 г. или 1260 г. Хиджры, т.е. в год провозглашения Бабом своей миссии и, производится не по лунным, а по солнечным годам. Каждый месяц имеет название атрибутов Бога: Баха (Блеск) 21 марта – 8 апреля; Джалал (Слава) 9 ап-

реля – 27 апреля; Джамал (Красота) 28 апреля – 16 мая; Азамат (Величие) 17 мая – 4 июня; Нур (Свет) 5 июня – 23 июня; Рахмат (Милость) 24 июня – 12 июля; Калимат (Слова) 13 июля – 31 июля; Камал (Совершенство) 1 августа – 19 августа; Асма (Имена) 20 августа – 7 сентября; Иззат (Мощь) 8 сентября – 26 сентября; Машийат (Воля) 27 сентября – 15 октября; Ильм (Знание) 16 октября – 3 ноября; Кудрат (Могущество) 4 ноября – 22 ноября; Каул (Речь) 23 ноября – 11 декабря; Масаиль (Вопросы) 12 декабря – 30 декабря; Шараф (Честь) 31 декабря – 18 января; Султан (Владычество) 19 января – 6 февраля; Мульк (Господство) 7 февраля – 25 февраля; Айями Ха (4 Вставных дня) 26 февраля – 1 марта; Ала (Возвышенность) 2 марта – 20 марта (пост). Год, состоящий из 361-го дня (как и всякий период в 19x19) называется Куллу Шей' (ар.: «всё сущее»).

Праздники Новруз, Ризван, День рождения Баба и Баха-Аллаха, а также день Декларации Баба, который совпадает с Днем рождения Абд-уль-Баха – являются для бахаитов особыми праздниками. Праздничные дни отмечаются торжественными приемами и угощениями, цель которых заключается не просто в гостеприимстве, а в поминании Бога, составляющем духовную пищу. На этих приемах присутствующие исполняют отдельные мелодии, произносят речи и читают посвященные этим дням строки и послания. Памятные дни, такие, как день казни Баба, а также дни кончины Баха-Аллаха и Абд-уль-Баха, ежегодно отмечаются торжественными собраниями, на которых произносятся краткие речи и читаются молитвы и послания.

Процесс обращения в веру в бахаизме предельно прост. Каждый желающий стать членом общины, должен познакомиться с Учением Бахаи (по определению адептов)

и ответить для себя на три вопроса: 1. Признаёт ли он Баха-Аллаха Пророком нашего времени? 2. Признаёт ли он принципы учения Бахаи? 3. Согласен ли с Административным порядком Бахаи? Если на все три вопроса кандидат даёт положительный ответ, то на ближайшее богослужение (оно совершается раз в 19 дней) он встаёт и говорит: «Объявляю себя Бахаи». Аплодисментами присутствующих закрепляется его приём в общину.

В общину принимаются лица, достигшие 21 года. Члены общины работают на общину, в которой царит строгая дисциплина. В организационном плане бахаизм представляет собой строго иерархическую структуру. Локальные общины контролируются и управляются централизованно. Культовая практика бахаизма заключается в изучении книг на общих собраниях верующих и чтения указанной Баха-Аллахом основной молитвы, существующей в трёх вариантах, на выбор верующего которую рекомендуется читать ежедневно. Кроме того, Баха-Аллах, Баб и Абд-уль-Баха оставили сотни молитв на все случаи жизни, которые можно читать по желанию, а так же, во время медитации.

В бахаитской практике отсутствует институт духовенства. В каждой стране, где существует достаточно большая бахаитская община, каждый год 21 апреля тайным голосованием всех взрослых членов общины избирается национальный совет из 9-ти членов, называемый Национальным Духовным Собранием. Раз в 19 дней вся община собирается для богослужения, совещаний по делам общины и укрепления внутриобщинных связей. Этот день называется Праздником 19-го дня.

Все бахаитские общины на планете возглавляются Всемирным Домом Справедливости. Он направляет дея-

тельность всемирной бахаитской общины, опекает святыне места бахаитов, связанные с жизнью и деятельностью Баха-Аллаха и Абд-уль-Баха. Выборы в него проходят на съезде в г. Хайфе (Израиль), где председателями Национальных бахаитских общин тайным голосованием избирается 9 членов Международного Собрания ВДС. Впервые Съезд состоялся в 1963 году, и с тех пор он проводится каждые пять лет. В структуре бахаитской организации существует институт советников (выдающиеся и преданные бахаиты, назначаемые каждые 5 лет ВДС) (Информ. сост. на основе: 21, 2-49. 109, 1-10). В 1990 году, по данным самих адептов культа их было 81 человек. Девять из них – во Всемирном Центре Бахаи (ВДС) в Хайфе, остальные ведут работу на разных континентах: 18 – в Африке, 17- в Северной и Южной Америке, 18 – в Азии, 9 – в Австралии и Океании, 10 – в Европе. Каждая континентальная коллегия советников назначает на пятилетний срок членов вспомогательных коллегий: 180 – в Африке, 171 – в Северной и Южной Америке, 216 – в Азии, 63 – в Австралии и Океании, 72 – в Европе (75, 69-70). «Всемирный Дом Справедливости имеет право пересматривать любое решение или действие любого Духовного Собрания, Национального или Местного - и одобрять, изменять или отменять такое решение или действие» (119, 9).

По данным на 2000 г. «в США насчитывается 1200 общин бахаи, объединяющих 140 тысяч членов. По социальному составу основная масса прихожан — так называемая мелкая буржуазия, много интеллигенции — учителя, юристы, врачи. В России насчитывается около 60 общин (зарегистрировано 19)» (71).

Всемирный Дом Справедливости осуществил практику постепенного введения в жизнь общины постулатов Ба-

ха-Аллаха, как сформулированных в «Китаби Агдас», так и других, которые в процессе обработки их Шоуги Эфенди обросли всяческими трактовками и толкованиями. Примечательно, что текст «Китаб-и Агдас» был опубликован по распоряжению Всемирного Дома Справедливости только к 100-летию со дня смерти Баха-Аллаха, в 1992 году.

## **2.4. Идеиная сущность бахаизма как вероучения**

Для выявления того, чем является бахаизм в современном мире, необходимо, прежде всего, определить статус бахаизма по отношению к современному обществу. Сами бахаиты однозначно заявляют, что бахаизм, вернее «Вера Бахаи» это новая мировая религия. Насколько эта претензия обоснована, и соответствует истине? Мы попытаемся в этом разобраться, для начала обратившись к идейным истокам бахаизма.

Мессиянско-теологическая доктрина Баба, в чистом виде, без примеси социально-политических коллизий, не содержала в себе особо сенсационных тезисов и была абсолютно адекватна традиционно разноречивому духу шиитского ислама. По всем своим признакам и характеристикам, бабизм относится к сектантскому ответвлению в шиизме. Оно возникло как оппозиционное по отношению к господствующему в Иране имамитскому направлению шиизма. Изначально идея избранничества, исключительности собственной доктрины была доминирующей её чертой. Лидер движения Баб, личность довольно харизматичная, провозгласил право на это лидерство, апеллируя к божьей милости, ниспославшей ему особое право на руководство. Однако исходя из подобной характеристики, на наш взгляд, нель-

зя однозначно утверждать, что бабизм был мусульманской сектой. Здесь уместно заметить, что понятие «ереси... и отлучение от церкви в том виде, в каком это присуще христианству», у мусульман отсутствует, и понятие секта лишено привычного негативного смысла. «Согласно твёрдо установленному представлению самих мусульман, последователи всех направлений, течений и сект в исламе считаются мусульманами» (45, 99).

О мировоззрении Баба лучше всего говорят результаты исследований его письменного творчества. Мы уже говорили о принципе «четверичности», который был основополагающим во взглядах шайхитов и Баба (см.: 2.1). Некоторые исследователи считают, что этот принцип лёг в основу толкования Бабом коранической суры «аль-Аср» (см.: 73, сура 104). Так, например, учёный Годд Лоусон, подробно анализируя текст, написанный Бабом, рассматривает его в контексте шиитско-имамитской доксографии. Он указывает, что сам Баб даёт толкование суры на основе скрытого («батын») смысла Корана, который «наиболее важный путь чтения Корана, но это зависит от специального типа духовного знания, которое Он (Баб – М. Л.) называет здесь 'фактическое знание' ('ilm al-waqi', термин использовался А'ла ад-Даула Симнани\*)». Автор так же возводит терминологические письменные приёмы Баба к доктрине Ибн аль-Араби вахдат аль-вуджуд (143, 184-187). Далее, автор всё глубже удаляется в эзотерические аспекты метода Баба и, применяя принцип «четверичной структуры» выявляет в тексте элементы концепции ас-Сухраварди «ан-Нур», а так-

---

\* А'ла ад-Даула Симнани (659/1261 г.), выдающийся иранский метафизик суфизма, продолжатель линии ордена кубравийа, основанного Наджмеддином Кубра. – прим.М.Л.

же каббалистического влияния в применении Бабом подобного «подрывного метода» толкования коранической суры (143, 194-198). Из всего вышеизложенного можно заключить, что философское мировоззрение Баба, в целом, можно рассматривать в контексте шиитско-имамитской экзегетики, которой изначально присущ дух противоречия. Однако, сами мусульманские учёные как раз и рассматривают религиозно-философское направление «аль-батынийя» (ар.: внутреннее, сакральное, эзотерика), проявившееся в творчестве Баба, как подрывную деятельность против основ исламской религии, возводя его всё к тому же Абдаллаху ибн Саба, еврею по национальности (152, 30). Здесь отметим, что великий азербайджанский философ М.Ф.Ахундов, также подверг критике не только бабидское учение, но и шайхитское, подчёркивая именно этот аспект их полного противоречия по отношению к основам мусульманской религии (1, с. 246, 271, 275-278).

Однако мы уже обосновали, почему учение Баба успешно вышло за рамки как шайхитского мировоззрения, так и ислама в целом (см.: 2.1). Ещё в начале XX века исследователи писали: «Извлекая из древнейших источников национальные идеи и заимствуя в широких размерах иноземные идеи, Баб прививал иранскому исламу экзотические концепции Индии, мистическое умиление христианства и несколько теорий или гипотез современной Европы» (46, 274). Здесь встаёт вопрос о синкретичности бабизма-бахазма.

Вполне понятно, что учёные-бахайты выступают против определения бахаизма как синкретического учения. Не опровергая полностью утверждение о синкретичности бахаизма, они ратуют за чёткое определение рамок и характера синкретичности, утверждая и подчёркивая, что «академиче-

ски нецелесообразно определять Веру Бахаи как синкретичную... Если синкретизм отсутствовал бы в историях других религий, (такое) описание должно было бы (быть –М.Л.) полезным; а указывать, что Вера Бахаи является синкретичной, и подразумевать, что другие – нет – поспешное обобщение» (149, 1-3). Но ведь с этим никто и не спорит. Хотя, в случае с «историями других религий» (подразумеваются основные мировые религии), на наш взгляд, имел место синтез, а не синкретизм, а это кардинально иная характеристика. Наше определение синкретичности бахаизма основывается на других описательных характеристиках.

То, что бахаизм пытается, объединив элементы западной и восточной традиций, вывести общую формулу из вероучений религий мира, не секрет. Течения, которые можно отнести к этой группе, отличаются друг от друга своей философией, вероучением, организационной структурой и прочее, но общим стремлением для них является тенденция объединения элементов христианства и буддизма, христианства и ислама, ведических учений и т.д. К этой группе также можно отнести такие новые течения как Церковь Унификации (Объединение) Муна, Аум Синрикё, Белое Братство и все направления, объединённые в современном религиоведении под наименованием «Нью Эйдж» (англ.: Новый век). В этом отношении бахаизм, в своём современном состоянии, ничем от них не отличается и представляет собой синтез многих культурных традиций. При этом бахаитов не смущают те концептуальные особенности и различия, которые лежат в доктринальных основах некоторых из тех религий, что они пытаются свести воедино. Так, например, в буддизме отсутствует понятие Бога, как такового, индуизм пантеистичен, а христианство, ислам и иудаизм монотеи-

стичны. Результатом этой тенденции может явиться только эклектическое сочетание несовместимых элементов, что, и продемонстрировано бахаизмом, в его стремлении объять необъятное, являющимся, по сути, стремлением заменить все религии собой.

На деле же, бахаизм – это религиозная доктрина, в основе которой лежат шиитские корни. От этого факта никуда не деться. Пройдя полуторавековой путь становления, бахаизм сохранил в себе многие элементы исламского религиозного культа (см.: 2.1.) хотя некоторые из них претерпели изменения. Говоря о бахаитской символике, следует отметить, что она, так же, связана с так называемой магией букв и чисел. Например, символика числа 9 связана с главным именем Бога в бахаизме, так как цифровое значение буквенных сочетаний слова Баха (ар.: Блеск, Сияние) равно девяти. В арабском, как и в некоторых других языках, каждая буква имеет числовое соответствие и таким образом можно вычислить число-символ любого слова. Такого рода мистическая практика наиболее конкретно выразила себя в шиитском исламе, в течении аль-хуруфийя, основанном в XIV веке суфием Фазлаллахом Астарабади (см.: 68, 284), а ещё раньше она существует в качестве вспомогательного средства в важной части еврейской мистической традиции – каббалы, в книге «Зогар» (ивр.: Блеск). Каббала – эзотерическая традиция иудаизма, «уделяет значительное внимание буквенному символизму, утверждая креативную силу каждой буквы еврейского алфавита. Символическая Каббала (гематрия, нотарикон, темура) заключается в толковании Торы посредством числового значения букв, их перестановки и т. д» замечает А.Корбен, в рамках исследования исмаилитской эзотерики (74, Ч. I, гл. II.Б). Исмаилитская мистиче-

ская наука букв (ар.: ал-джафр) «приобретет большое значение в трудах Джабира ибн Хайана и Авиценны, будет перенята у шиитов суннитскими мистиками, и получит самое значительное развитие у Ибн Араби и суфиев его школы. Известно, что, согласно учению Марка Гностика, тело Алетей (Истины) состоит из букв алфавита. У Мугиры, древнейшего из шиитов-гностиков (ум. в 737 г.), буквы суть элементы, составляющие "тело" Бога. Отсюда вытекает важность спекуляций о высшем Имени Бога (например, 17 человек воскреснут при появлении Имама-Махди; каждому из них будет дана одна из 17 букв, составляющих высшее Имя)» пишет Анри Корбен (74, Ч. I, гл. П.Б). Здесь, на наш взгляд, самое место вспомнить фигурирующих в истории бабизма, 18 Букв Живущего (перс.: Хуруф-и Хай), назначенных Бабом. Контекстно видоизменённая аналогия, адаптированная Бабом под собственное учение, очевидна. Здесь можно вспомнить и то, что вопрос о взаимовлиянии суфийской и исмаилитской (из которой бабизм-бахаизм многое успел позаимствовать) эзотерических традиций, в науке до сих пор остаётся открытым.

Для поминания «Величайшего Имени Бога» в бахаизме, наряду со словом «Баха» используется восклицание «Йа Баха уль-Абха!» (ар.: О ты, Величайшее Сияние!). «Баб горячо любил имя "Баха" и очень часто использовал его в Своих Писаниях. Он даже произвел от этого единственного слова множество однокоренных и выписал их в Скрижаль, оформленную в виде пятиконечной звезды, символизирующей человеческий храм... Две пятиконечные звезды по обе стороны от символа Величайшего Имени представляют человеческое тело - голову, две руки и две ноги. Эти две звезды обозначают двух Явителей Бога для нынешнего Дня»

(120, 11-12). Но, как известно любому ориенталисту и, просто, любознательному человеку, пятиконечная звезда, и именно, в указанной интерпретации (схема человеческого тела), является важным каббалистическим символом.

Здесь, на наш взгляд, важно отметить факт присутствия в бахаизме в качестве основной эмблемы, так называемой, «эннеграммы» (от греч. enneа — девять) — девятиконечной звезды, ставшей эмблемой многих теософских школ и учений. В Европе и на Западе этот символ стал широко известен «в узких кругах» благодаря Гюрджиеву Г.И. — основателю собственной школы эзотерической тадиции, в которой он обнародовал «фрагменты неизвестного учения» (по выражению Успенского П.Д. — друга и соратника Гюрджиева). Само происхождение этого древнейшего восточного символа представляется интересным. Авторитетный ориенталист-синолог Еремеев В.Е. пишет: «Эннеграмма в своей первоначальной форме была создана в древнем Китае в эпоху Западного Чжоу (1122—771 гг. до н.э.). В конце этой эпохи знания об эннеграмме просочились за пределы Китая и попали к иранским жрецам, что послужило появлению зороастризма и зерванизма. На Западе эннеграмма, заимствованная у иранцев, тайно распространялась в составе каббалы, алхимии и родственных им учений. В итоге она попадает в тот источник, с которым оказался знаком Гюрджиев» (59, 62). Известно, что Гюрджиева в науке принято считать носителем традиций суфийского ордена накшбандийа (87, 149). Здесь, уместно вспомнить, что Баха-Аллах, во времена своего уединения в горах Курдистана, «искусно воспользовавшись своими глубокими познаниями в суфизме, утвердил свою духовную власть» (33) над главами нескольких суфийских орденов первым из которых был, как раз, орден на-

кшбандийа, возглавляемый шайхом Османом. На этом основании мы рискнём предположить, что Баха-Аллах, успевший «побывать» суфийским шайхом, был знаком с теми же эзотерическими идеями, которые параллельно проявились в деятельности некоторых, синхронно возникнувших с середины XIX века и раньше, теософских течений и сект.

В контексте универсалистской доктринальности бахаизма, интересно и то, что эннеаграмма и в рамках гюрджиевского учения «является «универсальным символом», «фундаментальным иероглифом универсального языка». Она с древних времен применялась «посвященными» для фиксации сакральных знаний. В принципе, «в эннеаграмму можно заключить всё знание, и с её помощью можно его истолковать»» (59, 61-62).

В бахаизме этот символ трактуется весьма поверхностно, соотносясь лишь с таинственной символикой числа девять, соотносящейся с числом имени бога, заключающем в себе тайный универсальный принцип мироздания (120).

Эзотерическая трактовка символа была бы, всего лишь, вольной интерпретацией с нашей стороны. Однако, присутствие этого символа в бахаизме, на наш взгляд, не является случайным и указывает на, существование в бахаизме, на ранних этапах развития, неких эзотерических тенденций, роднящих его с древними тайными традициями и учениями, одновременно, соотносящихся и с системой традиционных древнеиранских представлений и верований. Добавим, что в гюрджиевском учении только эннеаграмма имеет прямое отношение к суфийским древним тайным традициям, а в остальном его учение, так же, по-своему синкретично.

Синкретизм как принцип нашёл в бахаизме своё отражение и в архитектуре Домов Поклонения (ар.: Машрик

аль-Азкар), которые часто воплощают архитектурные традиции и символику тех религий, которые признаются бахаитами богодохновенными и символизируют единство общности всех религий и человечества. Чаще всего они сферической формы и имеют девять дверей.

Религиозный синкретизм, на наш взгляд, эта та форма, которая позволила бахаизму достаточно просто и гибко строить собственно доктринальную основу, с лёгкостью апеллируя к священным текстам и высказываниям основателей самых разных религий. Синкретизм такого рода выглядит, довольно, искусственно. Эта особенность бахаизма подмечена учёными: «Бахаисты без промедления ссылаются на писания любой религии из девяти, которые они считают священными, чтобы защитить учения Баха-Аллаха и Абдул-Баха. В этом действительно у них есть превосходство. Многие из них хорошо ориентируются в писаниях мировых религий, особенно по части Ветхого, Нового Заветов и Корана. Таким образом, хорошо подготовленный представитель этого культа может привести буквально гамму богословских цитат в виде эклектической мозаики, обосновывая свои главные тезисы о том, что все люди являются частью великого братства, открытого нашей эре Баха-Аллахом» (118, гл. 10). Способность самого Баха-Аллаха претерпевать своеобразный, метаморфоз духовных обличий засвидетельствован и самими бахаитами: «Для Израиля Он был не больше и не меньше чем воплощением “Отца Вечного”, “Господом Сонмов”, нисходящим с “десятью тысячами святых”; для Христианства – Христом, вернувшимся “во славе Отца”; для шиитского Ислама – возвращением имама Хусейна; для суннитского Ислама – сошествием “Духа Божиего” (Иисуса Христа); для Зороастризма – обето-

ванным Шахом Бахрамом; для Индуизма – воплощением Кришны; для Буддизма – пятым Буддой» (42, прим. 160).

Таким образом, как не расставляй «акценты», синкретичность бахаизма доказанный факт. Но вот, в чёткой формулировке определения бахаизма, как религиозного течения единоклюбно только сами бахаиты. В научном мире сколько исследователей, столько и мнений.

Долгое время считалось, что бахаизм, возникнув как одна из форм реформаторства в исламе, способствуя переосмыслению и помогая ему сохраниться и функционировать в других общественных условиях, нежели в реалиях арабского мира, во многом предвосхитил своим появлением процессы модернизации и реформаторства в исламе, появившиеся позднее (52, 164-165). Бахаизм называли утончённой, модернизированной формой ислама (114, 532-533).

Авторитетнейший востоковед Бернард Луис обозначил бахаизм как «постисламское верование», отмечая что, хотя ислам и реагировал враждебно на его возникновение, «ситуация... была... как оказалось, далеко не столь опасной для адептов традиционной религии с их точки зрения» (48, гл. 10).

Какое-то время бахаизм в научной литературе причисляли к исламским сектам. И сегодня на страницах периодики можно встретить мнение, что бахаизм – «это секта...» и, что «единственная разница» между бахаизмом и «Аум Синрикё» только в том, что «бахаисты излагали свою точку зрения, которая точно совпадает сегодня с тем, что является расхожим местом на любой сессии ООН. Это было, конечно, странно услышать в Иране прошлого века, но такой вот парадокс» – заявляет Гейдар Джемаль (90). Тем, более странно слышать подобное от исламского общественного

деятеля, тогда как ислам ещё 1925 году официально «открестился» от бахаизма.

С позиций бахаизма этот вопрос подробно освещён в статье Удо Шеффера. Автор предлагает аргументы в пользу того, что бахаизм заслуживает более благородного названия — не секты, но мировой религии, подтверждая свой тезис, в основном, тщательным изучением данных социологии религий. Он перечисляет доводы, выдвигаемые в пользу рассмотрения бахаизма как секты (пусть даже исключительно выдающейся), а затем опровергает их. «В учении бахаи нет ни догматической узости, ни индивидуалистичной обособленности, не говоря уже о враждебности к мировой культуре или любой другой разновидности чувства исключительности» говорит автор (125, 1, 10).

Мы согласны с позицией автора в том, что бахаизм действительно не подходит под определение религиозной секты. Хотя, на данный момент не существует единого определения понятия секта. Это связано, в основном с тем, что каждый специалист определяет данное явление, исходя из своей собственной позиции, так как сектоведение не относится к тем наукам, которые носят экспериментальный характер. В западном протестантизме используется два термина — «секта» и «культ». Термин «секта» не имеет на Западе негативного значения и ряд ответвлений протестантизма (например, некоторые баптисты) называют себя сектантами, вкладывая в этот термин положительный смысл, в то время как понятие «культ», имеет ярко выраженную негативную окраску. Рассматривая проблему в подобном ключе, некоторые протестантские сектологи как, например, Мартин Уолтер, определяют бахаизм как «культ», который хотя и «имеет исламское происхождение, он очень осторожно пере-

оделся в западную терминологию, и подражает христианству по своему внешнему виду и обрядам, где только возможно, стараясь быть привлекательным для западного сознания» (118, гл. 10).

У. Шеффер так же отталкивается именно от этих понятий, но уже в пользу бахаизма. Во время рассуждений автор прибегает к следующему аргументу: «Следующая особенность, плохо согласующаяся с образом секты — это пристальное внимание, которое вера бахаи уделяет состоянию светского общества. Забота только о собственном спасении и слепота в отношении нужд мирового социума — тот самый эгоизм, который побудил Карла Маркса к столь суровой критике религии — осуждается в учении бахаи. Божественное Послание объемлет все стороны человеческой жизни. Намерение Божие — спасти все общество, а не только отдельных его членов». Вот именно этот момент и представляется нам в учении Баха-Аллаха самым уязвимым местом. Во втором параграфе мы подробно осветили социальные стороны бахаизма, и высказали мнение о тенденции превальирования социально-политических аспектов над аспектами религиозными. Эта особенность бахаизма позволила многим его критикам, отказать ему в праве притязать на статус религии вообще. Согласно такому мнению: «Бог Баха-Аллаха не согревает сердечной верой; бахаизм — прежде всего доктрина, идеология, следование которой едва ли способно проникнуть в душу человека, пробудить в ней раскаяние, исповедальность, надежду на прощение. Для обслуживания определенных интересов неясных политико-экономических сфер космополитические идеи основателей бахаизма превосходны, для утоления духовных исканий человека — малопригодны» (33).

«...Мы должны создавать нашу собственную систему устройства общества, не затрагивая существующие несовершенные системы. Наше вмешательство не только не изменит их, но наоборот, погубит наше Дело» говорил Шоуги Эфенди (95, п. 5). «Наше понимание жизни общества по существу основано на подчинении воли отдельной личности воле всего общества. В Учении не призывается ни к подавлению личности, ни к превозношению ее, ибо последнее чревато тем, что человек может превратиться в существо антиобщественное... Общество может существовать только тогда, когда меньшинство подчиняется воле большинства» (Цитата Шоуги Эфенди) (95, п. 7). Подобная стилистика до боли знакома всем, кому довелось жить при «коммунизме», не говоря уже о буквальных созвучиях с идеями «большевизма». То, что «между атеистическим коммунизмом, сформировавшимся в Европе, и религиозным бахаизмом, сформировавшимся в то же самое время в Азии, есть немало общих черт, связанных с их синтезирующим характером по отношению к канонам традиционных религий» отмечается уже давно и многими (83). Бахаизм с негодованием отвергает подобные сравнения, однако, слишком много параллельных тенденций в феноменологических характеристиках: «Приверженцы бахаизма... считают, что учение Бахаи удовлетворяет потребности не только наследников культур Запада, но и других народов, которые все увереннее занимают свое место в сообществе наций. Но разве нельзя сказать то же самое о коммунистическом (социалистическом) учении? Коммунистическое мировоззрение синтезирует все предшествовавшие ему в глобальном мировом масштабе. Коммунизм - глобальное учение..., к нему следует относиться не только как к революционной теории, но и как к "нерелигиозной религии", морально-этическому учению,

заслуживающему не меньшего уважения, чем различные религии» считают некоторые учёные, тем самым, косвенно подтверждая теорию об идеологической сущности бахаитской доктрины (83).

Да, современный бахаизм видит своей стратегической задачей установление федеративной системы общественно-миропорядка в планетарном масштабе. Признаться, радуется отсутствию в нём механизма насильственного насаждения собственных принципов и идей, свойственного тоталитарным идеологиям. Однако нет никакой гарантии, что при других общественных условиях провозглашённые гуманистические принципы не отступят на второй план перед необходимостью элементарного самосохранения. Мы нашли подтверждение этой нашей мысли в рассуждениях философа-религиоведа Пауля Тиллиха. Обозначая все явления идеологического порядка термином «квазирелигии», а некоторые даже, в силу феноменологических особенностей, «гуманистические квазирелигии» учёный пишет: «Подлинная опасность заключается не в том, что религии Духа и гуманистические квазирелигии подавляются другими, менее хрупкими формами религий или квазирелигий, а в том, что, защищая себя, они вынуждены идти против собственной природы, принимая образ своих противников». В таких случаях возникает «саморазрушительная радикализация» и гибель провозглашённого либерального гуманизма неизбежна, отмечает автор (112, 396-401).

Неудивительно, что в некоторых последних работах учёных-бахаитов отмечается, что «в течение последних лет бахаитская община стала подчёркивать (такие тенденции как - М.Л.) литературализм, патриархат, теократию, и цензуру...», называя такой разворот событий "радикальной реори-

ентацией", перекликающейся с позициями "фундаменталистских" движений где-бы то ни было...» (136, 567-568).

Далее, как бы развивая эту, подхваченную нами в отношении бахаитской доктрины возможную тенденцию, П.Тиллих пишет, что в «экстремальных условиях обнаруживается нечто такое, что в определенной мере характерно для всех идеологически направленных движений и социальных групп. Речь идет об освящении общественного самоутверждения, для чего используются как религиозные, так и секулярные символы». Этот «квазирелигиозный элемент» способен наделить любую идеологию «особым энтузиазмом и силой», одновременно «порождая её радикальную форму». В случае с социализмом «движущим религиозным элементом, выраженным посредством христианского символа конца света или секулярно-утопической идеи «бесклассового общества» как исторической цели, выступает ожидание «нового порядка вещей»». Аналогии в конечных стремлениях бахаитов и коммунистов очевидны. «В секулярных квазирелигиях в качестве высшего интереса выступают народ, наука, некоторая форма или этап развития общества, высший идеал человечества, которые при этом обожествляются». То, что бахаизм ставит перед собой утопические цели и задачи признаётся уже и некоторыми его приверженцами в научной среде. Как отмечается, в уже цитированной нами выше, рецензии на работу Хуана Коля, важным вкладом его анализа, посвящённого генезису «Веры Бахаи» в 19 веке, на Среднем Востоке является то, что он «изучает интерпретацию движений подобных Бахаи, как утопические, а не реакционные и антимодернистские» (136, 567-568) что, на наш взгляд, является ещё одним показательным штрихом к процессам, происходящим в современном бахаизме.

Добавим что, если многие отмечают схожесть бахаитской и социалистической доктрин, то П.Тиллих пошёл в своей работе ещё дальше и провёл структурные аналогии между коммунизмом и исламом, отметив справедливости ради, «что религиозная надежда трансцендентна, а квазирелигиозная – имманентна...» (112, 398-406). Однако это уводит нас от наших рассуждений.

Выше, мы не случайно означили рассматриваемую тенденцию «возможной», поскольку, в отношении бахаизма мы пока не имели возможности наблюдать его трансформированной революционно-радикальной формы в действии, как то произошло с социализмом при трансформации его в коммунизм. И поэтому термин «квазирелигия» или, будь-то «идеология» сохраняет актуальность только по отношению к структурному обустройству общины. Если же, лишить это понятие указанной характеристики, то оно немного теряет самоценность, и тогда его можно определять не как идеологию, а как философию, что могло бы больше подойти к характеристике сущностных особенностей бахаизма, если бы не его столь жёстко структурированное организационное устройство.

Мы уже замечали в настоящей работе, что бахаизм преодолел воинственные тенденции бабизма, обратив их в прямо противоположные. Одной из ярких характеристик этого учения является пацифизм, а на фоне провозглашённых претензий на вселенское правление и религиозную подоплёку, всё же, попытаемся рассмотреть бахаизм как философию. Тем более что это, не так уж безосновательно. По мнению некоторых современных исследователей истории шиитского богословия «признание и неограниченное применение методов философии в богословии, которое катего-

рически запрещается в ортодоксальном суннитском Исламе, может привести к самым непредсказуемым последствиям, вплоть до подмены религии философией, а предоставление "истинного" знания лишь "избранным"... Именно внедрение философских идей в шиитское учение раздробило его на многочисленные фракции в прошлом, и привело к возникновению в конце XIII – начале XIV веков от хиджры (XIX век) в недрах имамитского шиизма в Иране мощного еретического движения бабидов, которые провозгласили новым "пророком"... Баба и вскоре после этого основали новую религию Бахаи» (27, 15).

Хотя, совершенно очевидно, что, по сути, бахаизм воплощает собой философско-диалектическую идею единства и борьбы противоположностей, насколько правомерно было бы занести её в разряд чисто философских доктрин? Да и с определением самого понятия "всемирной философии", всегда возникали трудности, связанные с проблемой субъекта этой философии. «Кто является носителем ее? Иначе говоря – что она есть? Конгломерат тех философских массивов, которые представлены огромными "материками" философии: Европой, арабским (мусульманским) миром, Индией, Китаем, Россией? Является ли все, кроме первого, так называемыми "национальными (локальными) вариантами", недоросшими до европейского образца (а такая посылка часто принимается, пусть молчаливо, как основание рассуждений на эту тему), или это – равнозначные и равноправные, равновеликие массивы мысли, которые не могут быть осмыслены просто по модели "чистый образец – национальная (локальная) специфика"?» (106, 352).

Если рассмотрение этой проблемы в контексте ещё только арабской средневековой философии, история которой

насчитывает столетия, дало такие результаты, то каким бы образом бахаизм смог бы обоснованно соответствовать критериям предъявляемым наукой к понятию всемирной философии? «Действительно всемирной философией может быть лишь та, для которой никакая из чужих традиций не является чуждой. Однако сама возможность еще остается под вопросом, а выработка подобной процедуры – интереснейшей проблемой, ждущей своего решения» утверждает А.В.Смирнов.

И так как, автор считает что «арабо-мусульманская традиция (в отличие, наверное, от индийской и уж тем более от китайской) внешне необыкновенно близка к западно-европейской» а, «в определенном плане эта традиция представляет собой уникальный пробный камень для проверки любых гипотез относительно всемирно-философского процесса» (106, 354), то мы рискнем предположить, что бахаизм, как порождение этой самой традиции, на наш взгляд, формально походит под главный критерий определяемый автором по отношению к «всемирной философии», предлагая свой вариант разрешения проблемы «преодоления чуждости чужого», под которой понимается невозможность органичной трактовки «чужих традиций». В рамках традиций исторического востоковедения на сегодня чётко осознаётся что «осмысление чужой традиции невозможно исключительно средствами собственной. Для такого осмысления требуется логически корректный язык – такой, который стоял бы в равном отношении к основаниям процессов смыслообразования, выработанных и собственной, и чужими традициями. Что касается тех средств осмысления (в самом широком смысле – осмысления мироздания, Универсума, чужих традиций мысли), которые предоставляет нам наша традиция, то они принципиально недостаточны для вполне

корректной и ненасильственной интерпретации чужой традиции. Если философия - это поиск возможности осмысления – придания смысла вещам, "делания" смысла..., то мы, как представляется, еще не обладаем средствами универсального осмысления» (106, 360).

Так вот, бахаизм, на наш взгляд, как раз предоставляет такое осмысление, посредством провозглашённой собственнo-доктринальной толерантности, позволяющей на деле демонстрировать снятие «парадокса самовключения», а заодно и снимая вопрос о «корректности» подобной (выдвинутой нами – М.Л. ) претензии, изначально обладая тем самым «философским космополитизмом», о котором говорит А.В.Смирнов, «для того, чтобы такое решение было корректным» (106, 353).

Именно неукоснительное подчеркивание непреходящего значения принципа толерантности во главе угла собственной идеи в эпоху кризисов, «вызванных индустриальной эрой, опережающим развитием военных технологий по отношению к нравственно-культурным компонентам общественного прогресса», позволило многим поставить Баха-Аллаха в один ряд с такими «великими духовными реформаторами» Нового времени, как Лев Толстой, Махатма Ганди, Альберт Швейцер (55, п. 2). Русский исследователь бахаизма барон Розен, так же, придавал большое значение проповеди веротерпимости в творчестве Баха-Аллаха (101, 183).

Однако, философия бахаизма лишена умозрительности, за нею уже последовали миллионы людей на планете, искания которых далеки от философского рационализма. На наш взгляд, если по внешним признакам своего организационного устройства и уклада бахаизм включает элементы и признаки сектантского религиозного объединения, то дея-

тельность общины, как в духовной, так и в общественной сферах уже гораздо шире и несёт на себе отпечаток социально-общественного движения нового типа. Следовательно, необходима чёткая классификация бахаизма в этой категории современных религиозно-философских течений и движений. Это не такая простая задача, какой она кажется на первый взгляд.

Проблема классификации новых религиозных движений, широко распространившихся за последние три - четыре десятилетия, практически, во всём мире до сих пор не разработана в современной науке. Это относится как к вопросам терминологии, так и к классификации и генезису рассматриваемого предмета. В числе возникающих проблем учёные отмечают многие факторы. Это – «отсутствие единого общепринятого термина необходимого для обозначения феномена новых религиозных движений»; «необходимость определения чётких границ в использовании дополнительного научного инструментария, требуемого для решения поставленной задачи»; «недопустимость неоправданного, эклектического соединения в терминологии элементов научных, богословских и мистических подходов»; «недооценка со стороны отдельных исследователей необходимости использования нейтральной (безоценочной) терминологии принятой в социологии религии» и т. д. (57, 1).

В связи с этим в литературе можно встретить различную типологизацию социально-религиозных движений и течений. Так, например, российский учёный П.Пучков предлагает свою систематизацию религий, в которой использует термин «религия» «как в широком, так и в узком смысле слова (политеизм)». Он вводит «термины для обозначения религиозных общностей разного иерархического уровня.

Общности первого, высшего уровня целесообразно называть, следуя сложившейся традиции, религиями (в узком значении этого слова) или конкретными религиями». Для наименования религиозных общностей следующего, второго иерархического уровня автор использует термин "направления", считая что, сюда следует относить, как правило, крупные, достаточно давно сложившиеся, существенно отличающиеся друг от друга по догматике и культуре ветви конкретных религий. Религиозные общности третьего иерархического уровня он обозначает термином "течения", «подчеркивая этим, что для них характерна большая внутренняя близость, чем для направлений. Четвертый, последний иерархический уровень – деноминации, объединяющие религиозные общины, практически не отличающиеся друг от друга по догматике и культуре и часто имеющие общие руководящие органы». Самым интересным для нас здесь было то, что автор, кроме перечисленных религий, возникших столетия или даже тысячелетия назад, выделяет «ещё так называемые "новые религии"». Отмечая, что «они появились в 19 или 20 вв. и в своем большинстве синтезировали в своих вероучениях положения более ранних религий», он не включает их в общую структуру предложенной иерархии, а даёт самостоятельной группой. Бахаизм включён в этот список как одна «из самых известных и распространенных "новых религий"». К "новым религиям" автор также относит Церковь саентологии (зародилась в середине 20 в. в США, в настоящее время имеет свыше 8 млн. членов более чем в 100 странах), и Новый век, отмечая, что «это скорее не единое религиозное учение, а совокупность широко распространенных в США и некоторых странах Европы довольно разнообразных религиозных верований, приемлющих

идеи оккультизма и не признающих резкую грань между Богом и человеком» (97, с. 9-14).

Нам подобный подход представляется не совсем корректным. Автор ставит бахаизм в один ряд с культами эзотерического и теософского, а подчас и деструктивного уклона, тогда, как современный бахаизм по своим морально-философским характеристикам, в корне от них отличается.

В разряд «новых религий» заносит бахаизм и известный российский религиовед, составитель сборника на указанную тему Е.Г.Балагушкин, упоминая бахаизм в контексте проблем, связанных с построением «гражданского общества» в России (35, см.: Закл.), а также авторитетный исследователь бахаизма Н.А.Кузнецова (67, 44).

Таким образом, термин «новая религия», на наш взгляд, наиболее подходит к определению бахаизма как социального явления, однако, используя его, мы не имеем ввиду термин, часто используемый бахаитами в рамках собственной терминологии, апеллирующих к определению «новая мировая религия».

Какие же аспекты и качества бахаизма требуют привлечения пристального внимания и наиболее привлекательны для массового сознания в современном мире и социуме.

Основные принципы бахаизма направлены на создание морально-религиозной основы для консолидации человечества. Действительно, в мире немало тенденций, указывающих на растущую потребность человечества осознать и почувствовать себя единой человеческой семьей. Глубинное единство всего человечества и его связь с Высшей Реальностью не являются открытием Нового времени. Еще Плутарх говорил: "Не существует разных богов у народов северных и южных, не существует богов варваров и греков. Но, как

солнце, луна, небо, земля и море, они едины для всех людей. Несмотря на множество разнообразных имен, которыми их называют, также есть только единый Логос, который царствует над всем миром, есть единое провидение, управляющее миром. Повсюду действуют одни и те же силы, а изменяются лишь их имена" (164, 1). В этом смысле бахаиты не оригинальны в своих приверженностях.

На современном этапе, сохранение культурной изолированности практически неосуществимо. Благодаря развитию научно-технического прогресса, средствам современной коммуникации и процессам глобализации все национальности, культуры, языки и религии находятся в тесном контакте друг с другом. Неудивительно, что находятся люди, которые отстаивая бахаизм с научных позиций, заявляют, что «с позиции современности каждая из великих религий... в настоящий, критический период истории уже не отвечает надлежащим образом нуждам человеческим» (98, 322). В таких условиях, становится необходимой выработка механизма способного обеспечить межрелигиозный контакт.

Например, религиовед, профессор Гарвардского Богословского колледжа Диана Эк отмечает, что на контакт между религиями существует три вида реакций. Первый – это сознание собственной исключительности: «Наш путь – единственный путь», второй – она называет «включённостью», которая может возникнуть в форме попытки создать единую мировую религию. Именно к этому виду она относит бахаизм. Третий вид, как считает учёный, может проявиться как представление, что какая-то религия достаточно просторна, чтобы охватить все предыдущие. К последнему виду она относит ислам, объявивший себя кульминацией монотеистических традиций (86, 328).

На этом фоне, бахаизм, как нам кажется, мог бы представлять определённый интерес в контексте решения проблем межрелигиозного диалога, играющего большую роль в формировании мировоззрения нового времени и перспектив его развития. Это подтверждают исследования некоторых современных философов-религиоведов. Так, например, Г.Сейфи в своей работе, в рамках указанной проблематики, доказывает, что всем религиям свойственны прорывы к гуманизму, усиливающиеся в них по ходу исторического процесса, которые способны облегчать поиск и нахождение согласия среди нынешнего поколения людей с тем, чтобы «не замыкаясь в скорлупе традиционных мировых религий», выйти на просторы широких межцивилизационных согласий. Такой результат, в свою очередь, позволил бы «через диалог взрастить здоровое дерево нового мировосприятия с новой шкалой духовных ценностей» (104, 104).

Тут, надо сказать, человечество неоднократно пыталось выработать практику и механизм взаимодействия религий на планете. Важным достижением в этой области стал Парламент религий мира, состоявшийся в Чикаго в 1993 г., в честь первого парламента, который проходил там же 100 лет назад. На этом втором парламенте был принят важный документ - декларация "На пути к глобальной этике". Этот документ явился результатом двухлетних консультаций примерно с 200 учеными и теологами. Под ним стоят подписи более 150 лидеров религиозных традиций со всего мира (164, 2).

В более конкретном плане Г.Сейфи рассматривает предпосылки к мусульмано-христианскому сближению на базе антропоморфичных интерпретаций обеих религий. В этом отношении, для нас интересной представляется авторская трактовка бахаизма (104, 110). Автор высоко оценивает

значение совершаемого бахаизмом антропологического и рационалистического поворота в идеологии ислама. Такие течения, по его убеждению, могут сыграть позитивную роль и в политическом плане. Новая активизация бахаизма, по мнению автора, имеет вполне благоприятные перспективы, по крайней мере, на части постсоветского пространства.

На наш взгляд, бахаизм на практике пытался осуществить и, частично, осуществил некоторый практический опыт в направлении мусульманского и христианского междивизиационного сближения, стараясь неосознанно сочетать в себе элементы мусульманской и христианской этики и морали, как в экономическом, так и в духовном аспектах. В качественном отношении подобный опыт, наверняка, является сомнительным преимуществом для бахаизма, в свете его притязаний на оригинальность и самобытность, однако, любой опыт является полезным предметом для научных исследований.

Таким образом, на основе проанализированного материала можно сделать вывод о том, что бахаизм можно отнести к разряду религиозных движений, квалифицирующихся в современном религиоведении термином «новые религии». Анализируя принципы организационного устройства и ряд морально-этических и религиозно-философских аспектов учения, можно придти к выводам о необоснованности собственно-бахайских претензий в определении статуса бахаизма как новой мировой религии, в самом широком понимании этого термина.

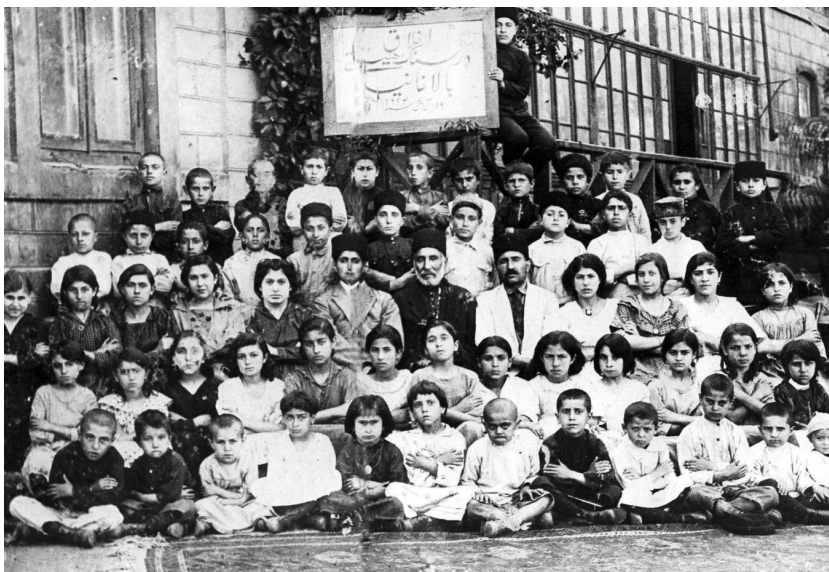
На наш взгляд, идейно-духовная и морально-этическая платформа бахайского учения более подходит под определение её как философии, нежели религии, а организационно-структурное обустройство общины позволяет, к сожалению, использовать более жёсткое определение идеологии.



Сабирабад, 1918 г.



Сабирабад.



Балаханы, 19 апреля 1924 г.



Национальный съезд Бахаи Азербайджана в 1927 г.



Гянджа, 1949 г.

## ГЛАВА III. Бахаизм в Азербайджане

### 3.1. История зарождения и распространения бахаизма в Северном Азербайджане

История зарождения этого учения в Северном Азербайджане хронологически восходит к периоду жизни и деятельности самого Баха-Аллаха, точнее, к 1860. Но, фактические отголоски иранских событий касающихся зарождения бабизма – предтечи бахаизма, были зафиксированы уже в 1844 году в Нахичевани, где в Ордубаде, в процессе борьбы конкурирующих между собой мазхабов и тарикатов, отмечался массовый переход населения на сторону бабидов, которых сплотили вокруг себя мулла Садых Ванандли и Ага Миркеримли в селении Вананд. В то же самое время представители традиционного шиитского духовенства в лице представителей школы «усули» пытались установить и укрепить свои господствующие позиции, чтобы осуществлять контроль населения наравне со светской властью. Однако, в среде богословов не наблюдалось единства. Так, муджтехид Ага Али, являвшийся учеником знаменитого шайха Ахмада аль-Ахсаи (1753-1826 г.г.) – основателя шиитской секты шайхитов, выступал против «усули», соответственно, отдавая предпочтение шайхизму. Совершенно естественно, что на фоне этих идейных противоречий, сплотившиеся под бабидским знаменем несколько тысяч человек представляли ненужную дополнительную угрозу всем находящимся в конфронтации силам. В результате муджтехид Ага Али объединяется со специально высланной из России, пятитысячной армией генерала Бехбудова. Чтобы противостоять победе бабидов и установить главенство «шайхи», Шихалибе-

ком – наибом Хана Нахичеванского (тоже «шайхи») тогда, так же было потрачено немало средств (12, 7). Бабидов удалось разогнать, мятеж был жестоко подавлен, а население сильно напугано, но почва для последующего распространения уже трансформировавшегося в бахаизм нового учения была подготовлена. Спустя годы, в том же регионе (пусть и в приграничных областях) существовали целые деревни, население которых было полностью бахаи, как например, селение Евоглу, что между Джульфой и Хойем, располагавшееся по обе стороны реки Готур (12, 42). Описание патриархальности нравственных устоев в некоторых бахаитских семьях идущей, несколько, в разрез с провозглашённым бахаитской этикой принципом полной свободы и прав женщины, который бахаиты считают преимуществом, в сравнении с мусульманским подходом к этому вопросу, можно найти у М.С.Ордубади. Автор, в силу некоторых обстоятельств своей биографии вынужденно гостивший несколько дней в одной бахаитской семье, лично оказал содействие и помощь в побеге из отчего дома дочери главы семьи, муллы Гусейна, – девушке по имени Бахийя, которую отец насильно хотел выдать замуж за богатого соседа. Автор также отмечает, что девушка из бахаитской семьи, при всей благовоспитанности, действительно, выгодно отличается от мусульманских девушек, большей непосредственностью и открытостью в общении, зрелостью суждений, широтой кругозора, отсутствием излишних предрассудков (12, 47). Отметим, что описание относится к указанному выше периоду.

Подобная синхронизация с иранскими событиями объясняется двумя факторами, первый из которых – это территориальная близость и общая граница и, как следствие, вынужденная миграция постоянно преследуемых на родине

бабидов. Второй – это существующая на тот момент общность религиозного сознания жителей как Северного, так и Южного Азербайджана\*, где шиизм имамитского толка исторически означился, установившись духовно-религиозной доминантой обоих регионов ещё с 16 века, начала правления Сефевидской династии.

Интересным фактом ранней истории бахаизма в Закавказье, в контексте взаимоотношений с традиционным духовенством, является полемика, развернувшаяся в своё время между Шейхульисламом Закавказья Ахундом Абд-ус-Саламом Ахундзаде и бахаитами.

Первоначально Шейхульислам выступил в печати с критическими замечаниями на книгу Баха-Аллаха «Китаби Иган», которые в виде отдельной брошюры и были отосланы в палестинский город Акку, где тогда находились лидеры бахаитского движения. Из Акки закавказскому Шейху попытался возразить бахаит по имени Ага Риза Ширази (кондитер по профессии), написав целую книгу. Тогда, в свою очередь, Шейхульислам в 1896 году в Тифлисе выпускает книгу под заглавием «Защита против возражений врага по поводу вероучения бабидов» (117, 31).<sup>\*</sup> В оригинале, на персидском языке книга называется «Муталие-и Китаби Иган дар радде мяталиби ан» («Прочтение Китаби Иган с целью опровержения её положений») (157, 4).

Как указывает Уманец С.И., если в критике «Китаби Иган» Шейхульислам придерживался сдержанной формы выражений, то в книге он нападает на «врага» со всей пра-

---

\* По Туркманчайскому договору, заключённому в 1828 году между Россией и Ираном, Азербайджан был разделён на Южную (Иран) и Северную (Россия) части.

\* Так продолжали называть бахаитов. (примеч.: -М.Л.)

вотой своей убежденности, чтобы доказать полную несостоятельность бахаизма, как новой религии, с точки зрения мусульманской теологии. Ответом Шейхульисламу, тогда послужил опубликованный позднее в Каире (в 1903 г.) труд известнейшего идеолога бахаизма, главы Ашхабадской Общины бахаи мирзы Абу-ль-Фазла Гольпаегани, под названием «ал-Фараид» (ар.: жемчужины), где он делал возражения по пунктам и одновременно излагал принципы бахаизма (117, 31).

Начиная уже с 1863 года, бахаитские общины свободно и активно функционировали в Баку, Гяндже, Барде, Сальянах, Гекчае, Шеки, Нахичевани. Наиболее крупными были общины Баку и Балаханов. К 80-м годам XIX в. численность членов этих общин достигала нескольких сотен. В архивах Бакинской общины хранится документ на приобретение здания № 216 (известного тогда как «мусафирхана») по улице Чадровой (ныне: ул-Мирзаага Алиева, датированный 1887 годом (4, 20. /11). В посёлке Балаханы по сей день сохранилось кладбище бахаитов, со старыми надгробиями, некоторые из которых украшены надписями из стихов Куррат-уль-Айн, и прочими священными для бахаитов писаниями.

Интересны некоторые наблюдения, относящиеся к 1890 г., где отмечается что «большинство сектантов переселяется к нам из Хорасана, откуда, через Асхабад, по Закаспийской железной дороге, едут они до Узун-Ада, а оттуда в Баку и далее...», там же сообщается, что бахаиты уже успели открыть «свои молельни» «в Ленкоранском уезде, Бакинской губернии» и ожидается их открытие ещё «в Нухинском уезде и в самой Нухе (ныне: Шеки –М.Л.), Елисаветпольской губернии» (116, 651).

В целом история распространения бахаизма в Северном Азербайджане на начальных этапах проходила довольно гладко, без особых притеснений со стороны властей и духовенства. Имевшие место стычки и инциденты носили скорее, частный, чем массовый характер. Случаи, подобные описанному в литературе (6) убийству в 1901 году муллы Садыха, сына известного исламского богослова ахунда Ибрахимхалила в гневе, давшего фетву на убийство, принявшего бахаизм сына, были довольно редким явлением.

Это объяснялось благосклонностью правящих кругов России к бахаитам, которых тогда большей частью размещали в российском Туркестане. На наш взгляд, подобный выбор был не случаен и объяснялся суннитским характером ислама в Ашхабаде, тогда как, размещение многочисленной бахаитской общины в шиитском Азербайджане, что было бы удобнее географически, могло породить дополнительный ненужный очаг напряжённости в регионе и привести к непредсказуемым последствиям. Северный Азербайджан тогда являлся национальной окраиной Российской Империи, и относительная лояльность местных властей и духовенства к бахаитам отражала общую политику государства.

В исследовательской литературе встречается ещё один факт, косвенно отражающий положение дел с бахаизмом в Баку в начале века. В частности, приводятся выдержки из переписки, которая велась в 1909 – 1910 г.г. между Л.Н.Толстым и инженером-бахаитом из Баку мирзой Алекпером Мамедхановым, через которого великий писатель впоследствии получал бахаитскую литературу, а так же заочно общался с Абд-уль-Баха (33, прил. III). В отечественных бахаитских источниках он упоминается как Мирза Али Акпер Нахчивани. Примечательно, что сын этого человека – Али-

улла Нахчивани (1919 г. р.), впоследствии, на протяжении 40 лет, становится регулярно избираемым членом высшего административного аппарата бахаитов всего мира – Всемирного Дома Справедливости, начиная с даты основания этого органа в 1963 году.

В одной из ранних работ по истории бахаизма, которую бахаиты обходят молчанием из-за иной историографической трактовки некоторых событий, содержится интересный факт, о воспоминаниях нашего соотечественника – некоего Кербелай Байрама Гафгазлы, который официально принял бахаизм в результате многодневных бесед на эту тему с Л.Н.Толстым (153, с. 58-59).

До прихода к власти большевиков и после установления Советской власти бахаитская община в Азербайджане некоторое время существовала и развивалась в благоприятных условиях. В литературе встречаются данные о социальном составе Духовного Собрания г. Баку на период 1929-30 гг. Из 9-ти членов Духовного Собрания: пятеро – торговцы, двое – ремесленники, один – служащий и один – маклер. Так же, отмечается высокая пропагандистская активность и подготовленность бакинских и балаханских бахаитов в деле распространения собственно-религиозной печатной продукции (175; 13, с. 22-23).

С ужесточением советского режима, в сталинский период в советской печати появлялись публикации, в которых бахаизм осуждался, как явление чуждое советской идеологии и носящее антисоциалистический характер. Азербайджан так же не стал исключением. В отечественной периодике бахаитов называют «...волками в овечьей шкуре, на деле являющимися орудием для эксплуатации трудящихся в руках капиталистов» (13, с. 24-25; 10, 58).

В середине 20-х годов XX века часть азербайджанских бахаитов была выдворена из страны, в процессе массовой депортации граждан иранского происхождения. С этого момента за деятельностью общины устанавливается строгий надзор, налагаются запреты на проведение собраний, изымаются их протоколы и религиозная литература. Об этом свидетельствуют многочисленные материалы архивов НКВД Аз. ССР. Например, в Деле, начатом 17 июля 1926 года содержится информация об «уставе и списках исполнительных органов общины бехаистов при молитвенном доме в Балаханах, Раманы-Сабунчинского района, Бакинского уезда». Из документа можно узнать, что в общине на тот момент было зарегистрировано 14 человек, социальное положение которых: 3 крестьянина, 3 ремесленника, 1 парикмахер, остальные рабочие. Председательствовал в общине Керимов Мирзаага, 1901 г.р., по профессии – буровой мастер. В Уставе общины изложены её цели и задачи, в которые входило «...устраивать ежедневные или периодические молитвенные собрания; управлять имуществом, полученным по договору от местных органов Сов. власти; заключать сделки частно-правового характера; избирать служителей культа для совершения религиозных обрядов; участвовать в съездах религиозных обществ всяких вероисповеданий; проповедовать бехаистическое учение только совершеннолетним...» и т.д. В пункте о средствах общины допускается сбор добровольных пожертвований для покрытия расходов, связанных с обладанием культовым имуществом, но оговаривается запрет на взимание обязательных членских взносов. Характерно, что издавать собственные книги, журналы и устраивать лекции допускалось лишь по получении всякий раз разрешения от соответствующих органов

Государственной власти, равно как и вносить изменения или дополнения в Устав общины (168, 1-2).

Из другого документа, содержащего «Сведения о числе зарегистрированных по Аз.ССР Обществ, Союзов и Объединений, не преследующих целей на извлечение прибыли (по состоянию на 1 сентября 1926 года) становится ясно, что на территории республики тогда функционировали 3 бахаитские общины, общий состав правления которых – 23 человека, из которых; рабочих – 3, крестьян – 11, служащих – 3, прочих – 6 (170, 1). ). В «Сведениях о сектантских общинах», общая численность бахаитов, на тот момент, отражена более точно: в г. Баку – 153 чел., пос. Балаханы – 58 чел., в г. Гянджа – 73 чел. (169/169, с. 184-1; с. 184/оборот).

О положении дел бахаитской общины в Советском Азербайджане на период конца 20-ых г.г. XX-го века красноречиво свидетельствует письмо, от 29 марта 1927 года, отправленное бахаитами в ЦК Азерб. Ком. Партии, в котором верующие, от имени «всех кавказских бехаитов» обращаются к правительству с просьбой об отмене решения о департации, в отношении проживающего, вот уже четыре года в Баку, единственного в регионе «проповедника учения Бахаизма Мирза Мамеда Пертеви», которому «предписано в течение недели, покинуть пределы СССР». Из письма, также, можно узнать, что «Советская страна... отказала нам (бахаитам - М.Л.)... в изучении международного языка «эсперанто». ...Несколько месяцев тому назад полученное Духовным Советом официальное разрешение... на созыв годовой конференции кавказских бехаистов, административным путём было отобрано и созыв запрещён, без указания каких бы то ни было мотивов». Подписано письмо Председателем общины А.Заргаровым, и Секретарём М.Р.Кязим-Заде (172, 41).

Спустя всего неделю, 7-го апреля 1927 года под грифом «строго секретно» выходит особое постановление Ком. Партии и Сталина «О сектанстве», содержащее особые установки в отношении политики регулирования деятельности религиозных групп и общин. В документе, наряду со многими запретами и ограничениями в деятельности, устанавливалось наиболее лояльное отношение к тем религиозным общинам, «в уставе которых указано положительное отношение к выполнению всех государственных повинностей и, в частности, военной службы» (173, 62). Бахаитская община, в силу провозглашённого принципа отказа от вмешательства в политические процессы, и принципа всеобщего мира и согласия, никак не соответствовала заданной установке.

В связи с этим, дополнительные трудности бахаитам начал создавать, новый циркуляр ЧК АЗСОВНАРКОМА «О признании сектантами обязательной военной службы» (июль, 1926), согласно которому перед всеми религиозными общинами необходимо было «поставить вопрос о «обязательном и безоговорочном признании военной службы с оружием в руках». При этом отмечалось, чтобы «Отделы Внутренних Управлений за признание военной службы никакого давления не делали, а только провели собрания общин и представили протоколы», после чего последуют следующие распоряжения. Эту работу нужно было «считать боевой и откладывать её не следует» (170, 62).

В 1929 году, в связи с выходом специального указа о переходе недвижимого имущества всех религиозных сообществ в собственность государства Бакинская община бахаи была вынуждена заключить договор об аренде здания на Чадровой 216. Но уже в 30-х годах власти требуют немед-

ленного прекращения деятельности общины и бахаиты вынуждены подчиниться. Работа общины приостанавливается вплоть до 1934 года, когда политика властей внезапно меняется и вновь можно проводить коллективные встречи и собрания. В апреле 1934 года в 14-городах Советского Союза проводятся выборы в Местные Духовные Собрания. Общины Баку, Гянджи, Барды, Балаханов, Сальян восстанавливают свою деятельность (4, 24).

В середине 30-х годов Бакинская община бахаи насчитывала более 200 последователей. В те годы её возглавлял Фарадж Касумов, человек авторитетный и уважаемый в своей среде, хорошо разбиравшийся в истории религий, владевший арабским и персидским языками. В 1937 году бахаиты попадают в очередную общую волну сталинского террора. В ночь на 14 октября 1937 года начинаются аресты, депортации и казни. Примечательно, что Фарадж Касумов, приходившийся племянником арестованному к тому времени в Ленинграде бывшему председателю ЦККП Азербайджана, ответственному работнику Центрального аппарата Партии Юсифу Касумову, был арестован и позже казнён не за причастность к семье «врага народа», а вместе с единоверцами, по признаку религиозной принадлежности с формулировкой «вредительская деятельность против государства» (156, 3).

В документе «О состоянии антирелигиозной работы в г. Баку на 7. 1. 1937 г.» в списке перечисленных «фактов оживления духовенства», упоминаются собрания бахаитов на улице Чадровой в г. Баку, и в пригороде Балаханы «на квартире сына умершего крупного кулака и нефтепромышленника и руководителя «бехаистов» Имрана Джафарова – Кярима Джафарова,.. где собираются по вечерам и проводят религиозные собеседования» (174, 7).

Порою обвинительные формулировки доходили до абсурда. Бахаитов, основными идейными принципами которых были провозглашены пацифизм, вселенское согласие и миролюбие, обвиняли в ведении фашистской пропаганды. В сводке, по состоянию на 12 мая 1938 года, в процессе операций по изъятию и выдворению ираноподанных из республики, зафиксировано «Дело шпионской организации бехаистов», возглавлявшейся инженером Багбан Заде Джавадом. Бахаитам вменялось в вину: передача иранразведке шпионских материалов; ведение фашистской пропаганды; связь с бахаитскими организациями Англии, Германии, Палестины и Ирана... Всего по делу арестовано 7 человек (176, 3).

В результате произведённых в тот период арестов в Баку, Балаханах, Барде, Гяндже, Сальянах, Хыллы (ныне: Нефтчала), Нахичевани общины несут такие потери, что работу некоторых, впоследствии, восстановить не удаётся. Репрессии продолжаются до 1949 года.

Несмотря на то, что после 1956 года все репрессированные бахаиты были реабилитированы и наметился некий спад политической напряженности в стране, до конца 80-х годов в Азербайджане не отмечалось подъема и распространения учения в прежних масштабах. Это объяснялось, во-первых – массовым истреблением приверженцев учения; во-вторых, строжайшим надзором государственных органов за деятельностью немногих уцелевших бахаитов. По этой причине в 50-е годы число членов Местного Духовного Собрания вместо положенных 9, ограничивалось 5-6. Контакты с зарубежными единоверцами стали возможны только к середине 60-х годов, однако носили частный и спонтанный характер. Религиозные праздники отмечались по будням, в за-

конспирированной обстановке, под видом «юбилеев» и «дней рождения» (4, 25).

Такая ситуация сохраняется до конца 80-х годов, когда воспользовавшись наступившими демократическими переменами в стране, бахаиты вновь активизируют свои силы. К концу 1990 года проводятся выборы Духовного Собрания Баку. В том же году восстанавливается работа общин в Гяндже, Балаханах, позже в Сумгаите, Нахичевани, Сальянах. В 1992 году проводятся выборы в Национальное Духовное Собрание. После принятия Азербайджанским Государственным Милли Меджлисом Закона о свободе вероисповедания, Министерство Юстиции Азербайджана выдает официальное разрешение на деятельность Общины Бахаи г. Баку, которая в 2001 году проходит повторную регистрацию в Государственном Комитете по работе с религиозными организациями. Одновременно регистрируется Сумгаитская община. На сегодняшний день бахаиты проживают в 18 населённых пунктах Азербайджанской Республики, только в 9 из них действуют общины, в остальных носители учения отдельные семьи и частные лица.

Если отслеживать характер и степень распространения бахаизма в Северном Азербайджане с самого начального периода то, с учётом вышеизложенного, условно можно выделить несколько этапов и уровней распространения. Первый этап, хронологически охватывающий период до начала XX века, включает в себя несколько, отличающихся друг от друга характеристиками, уровней распространения. Можно сказать, что в самый ранний период носителями учения изначально являлись, в основном, семьи вынужденных иммигрантов из числа бывших ираноподданных, спасавшихся от преследований. Однако, здесь следует исключить пригра-

ничные области Южного Азербайджана, которые, в силу географической расположенности, вполне естественным образом, уже были охвачены новым учением, тогда как в Северном Азербайджане бахаизм в духовно-религиозной сфере воспринимался как нечто чуждое общественному сознанию. Этот факт имел вполне объективное обоснование, объясняющееся прочно закрепившимися и господствующими в регионе многовековыми исламскими традициями. Именно поэтому, на протяжении времени до конца XIX века бахаизм в Северном Азербайджане развивался довольно локализованно, преимущественно в среде его первых носителей, в местах их тогдашних расселений. Однако, в процессе ассимиляции иранских беженцев, что было неизбежным процессом в силу совокупности многих факторов, в числе которых этническая, языковая и, частично, некая ментальная общность переселенцев с коренным населением, бахаизм стал проникать в общественные слои более широко.

Этому способствовали и внутренние организационные механизмы самого учения, очень чётко определяющие и направляющие своих адептов в деле обращения в веру.

На рубеже веков, с появлением и развитием нефтяной отрасли и капитала в Азербайджане бахаизм, исторически адекватный буржуазным процессам, сразу же старается добыть себе прозелитов из числа новоявленных бакинских миллионеров и меценатов, и надо сказать, небезуспешно. На протяжении нескольких лет членом Духовного Собрания г. Баку был известный миллионер и меценат Муса Нагиев (1849-1919), личный авторитет которого на протяжении долгого времени поднимал престиж общины в глазах общества (4, 21).

Идеи общественного переустройства путём разрушения устаревших догм, на фоне крайнего кризиса традицион-

ных религиозных представлений, всюду привлекали к бахаизму многих прогрессивно мыслящих людей. Азербайджан так же не стал исключением.

Бахаитские источники называют в списках своих приверженцев очень многих деятелей азербайджанской культуры, литературы, музыки и искусства. В частности, утверждается, что у самых истоков распространения учения, с 1860 года в селе Хызы и в Баку, стоял отец народного поэта Микаила Мушвига, Мирза Абдулгадир Исмаилзаде; учитель народного поэта Алиага Вахида также был бахаитом. Выдвигаются предположения о принятии веры великим поэтом Азербайджана Мирзой Алекпер Сабиром (1862-1911), который находился в тесном контакте с бахаитской общиной Балаханов, принимал участие в религиозных диспутах. В числе прочих упоминаются известный поэт Сеид Азим Ширвани (1835-1888), поэт и драматург Гусейн Джавид (1884-1941), основоположник профессионального музыкального искусства Азербайджана, академик Узеир Гаджибеков (1885-1948) и др.

Конечно, как нельзя однозначно согласиться с этими утверждениями, так же невозможно их категорически опровергнуть. Если объективно попытаться взглянуть на религиозно-духовную атмосферу азербайджанского общества первых десятилетий XX века, то вполне понятными становятся духовные искания той части людей, которая никак не могла примириться с невежеством мулл, мракобесием и внутренними противоречиями, которые на тот момент одолевали мусульманское общество. Естественно, эти процессы отображались в литературе и искусстве. Отношение к просветительству и, вообще, ко всему прогрессивному в обществе хорошо отражено в стихотворении М.А. Сабира «Əhvalpürsanlıq ya-

хид qonuşma» (1910 г.). Поэт с большой иронией описывает разговор, почти сплетню, двух обывателей, в котором все поступки и действия окружающих, хоть как то связанные с попытками приобщения к знаниям, будь то учёба в университете, или чтение журнала «Молла Насреддин», расцениваются как грубое вероотступничество, и, вполне конкретно, отождествляются с бабизмом (14, 215-216).

Вообще, на наш взгляд, отечественная литература начала XX века в самых различных ракурсах и в достаточном количестве успела запечатлеть взаимоотношения бахаизма с азербайджанским обществом того времени, что, несомненно, может и должно послужить темой для отдельного исследования.

Ознакомившись с некоторыми образцами литературно-поэтических свидетельств указанного периода, можно сделать выводы, прямо противоположные утверждениям, выдвинутым современными азербайджанскими бахаитами. Так, например, ярким примером отношения к бахаизму выдающегося поэта Азербайджана Сейида Азима Ширвани может служить его стихотворение «Şamaxı babiləri haqqında»\* (досл.: «О шемахинских бабидах»). Прочитав его, с трудом верится, что поэт на деле мог являться приверженцем бахаитского вероучения. Всё его содержание наполнено едкой и яростной сатирой, направленной на полное изобличение бахаитов, как силы враждебной исламу, и вносящей дополнительный разброд в умы, и без того, морально дезориентированных простых людей. В стихотворении подвергнуты яростной критике и концепция смены пророческих циклов, и некоторые другие элементы религиозно-философской платформы бабизма-бахаизма, в некоторых мес-

---

\* Напомним, что бабидами продолжали называть бахаитов.

тах, даже, нарочито аллегорически искажённые поэтом, для большего достижения эффекта эмоционального воздействия на читателя. Заканчивается сатира открытым заклятием в адрес приверженцев вероучения (15, 118-120).

Здесь играл роль ещё один важнейший фактор, объясняющий, почему в тот исторический отрезок бахаитские идеи не могли пойти дальше, чем получилось. Говоря о движении просветителей в Азербайджане, нужно вспомнить, что первоначально этих людей объединяла идея культурного возрождения мусульманского мира, переживающего кризис, и только потом, политизировавшись, эти идеи перешли в национально-освободительные, логическим результатом которых стало создание в 1918-20 годах АДР. Людям, стоявшим у истоков этого движения, была необходима мощнейшая объединяющая идеологическая база исключительно на исламской основе. Учитывая исламское происхождение бахаизма, можно предположить, что он первоначально мог привлечь внимание передовых умов в качестве реформистской основы. Однако, при ближайшем рассмотрении, бахаизм, тут же, компрометировал себя многими основополагающими принципами и установками, такими как космополитизм, публичное дистанцирование от ислама, откровенная ориентация на страны колониального мира, что в принципе не отвечало целям и задачам национальной интеллигенции.

Хотя, всё же, в более поздний период, бахаизм в Азербайджане стал обретать черты некоей религиозно-модернистской направленности благодаря симпатиям части прогрессивно настроенной интеллигенции. Возможно, причины некоторого успеха кроются в способности бахаитов, рядится в разные одежды. Своего рода метаморфоз обличий и пла-

стичность в изложении собственных взглядов, обнаруживающиеся в творчестве самого Баха-Аллаха, по всей видимости, наложили отпечаток на характер и практику распространения бахаитской доктрины.

В частности, в периодике того времени сохранились обвинения в адрес писателя и драматурга Гусейна Джавида, в попытках религиозной модернизации. О симпатиях Джавида к идеям бахаитов, косвенно свидетельствуют воспоминания его родных о том, что в критические моменты своей жизни поэт часто философски произносил фразу «Аллаху Абха!»\*, давая знать, что при разговоре посторонний. Строки из записок на полях, к стихотворению «В мечети», в сборнике «Азер» также говорят о том, что поэту была знакома концепция преемственности божественного откровения, содержащаяся в бахаизме, однако, совершенно очевидно, что поэт по-своему переосмысливал религию и считал наивысшей философией и религией саму жизнь (8, 210, 344).

Современная бахаитская община довольно успешно развивается в Азербайджане, славящемся традициями веротерпимости и религиозной толерантности.

### **3.2. Бахаитская община Азербайджана – реалии и перспективы**

По вполне понятным причинам, в Советском Азербайджане не могло произойти развития и дальнейшей популяризации бахаитских идей. Первые контакты с Управлением по делам Религии Азербайджана были уже в конце вось-

---

\* Превосходная степень от слова Баха (блеск, великолепие), в переводе с ар.: Аллах Великолепен! Является эквивалентом восклицания «Алаху Акбар!» (ар.: Аллах Велик!) в исламе.

мидесятых годов. Несмотря на то, что в Баку проживали в то время более 20 бахаитов, в результате боязни репрессий со стороны властей, всего трое решились нанести визит, чтобы заявить о намерении учредить Духовное Собрание Бахаи г. Баку ([www.bahai.az](http://www.bahai.az)).

Однако с распадом Советского Союза попытки распространения учения в массы возобновились и, надо сказать, небезуспешно.

22 мая 1992 г. бахаиты провели в Баку учредительный Конгресс и тем самым официально возродили свою общину, а в следующем 1993 г. они были официально зарегистрированы в Министерстве Юстиции и таким образом, получили легитимное право на деятельность (132, 205; 159, 6).

Однако на том этапе не обошлось без неприятных инцидентов. В 1992 г. во время ежегодной конференции Бахаи, на которой присутствовал представитель Всемирного Центра Бахаи в лице Аман-уль-Баха Рухийи Ханум Раббани (урождённой Мери Сатерленд Максвелл) – самой высокопоставленной персоны в бахаизме, вдовы Хранителя и Главы Веры Шоуги Эфенди, а также гости из Германии, Голландии, Франции, США и др., толпа радикально настроенных людей ворвалась в помещение, где проходила встреча и устроила неприятную потасовку и разгром ([www.bahai.az](http://www.bahai.az)).

Несмотря на подобные случаи, в начале 90-ых годов XX века бахаизм вновь возродился в Азербайджане, объединив, на первых порах около 500 последователей (159, 6).

Отношения между государством и религией регулируются в Азербайджане Государственным Комитетом Азербайджанской Республики по Работе с Религиозными Образованиями, созданным Указом Президента Гейдара Алиева в 2001 году. По данным на 2002 год бахаиты прошли офи-

циальную регистрацию в Государственном Комитете по работе с религиозными образованиями, в числе прочих 150-ти религиозных общин в республике, представивших на тот момент документы для регистрации (155, 20).

На сегодня, согласно Закону Азербайджанской Республики «О свободе вероисповедания» (принят в 1992 г.) каждый человек самостоятельно определяет свое отношение к религии, обладает правом индивидуально или вместе с другими исповедовать любую религию, выражать и распространять свои убеждения в связи с отношением к религии. Такое положение дел, позволяет современной бахаитской общине Азербайджана существовать, как одной из самых организованных, деятельных и хорошо финансируемых религиозных организаций в республике. В настоящее время во многих городах и поселках страны проживают бахаиты, а в Баку и Сумгаите и в посёлке Балаханы функционируют Духовные Собрания. На этом основании, нам представляется важным определение места и значения бахаизма, как в современных общественных условиях в республике, так и в перспективах развития феноменальных аспектов бахаизма в свете отношений государства, религии и общества в Азербайджане.

Социальный состав членов бахаитской общины в Азербайджане сегодня – это, в основном, представители средней интеллигенции и служащие: учителя, врачи, воспитатели детских дошкольных учреждений; в меньшей степени – научные работники и представители творческих сфер, и в большей – молодёжь и студенчество. Бакинская община представлена, в лучших бакинских традициях, богатым интернациональным составом. Община активно участвует в общественной жизни, достаточно органично вписываясь в

концепцию политико-идеологического развития Азербайджана. Бахаиты в Азербайджане активно посещают свои Духовные Собrania, организуют различные общественные и культурные мероприятия, как для детей, так и для взрослых. При Духовных Собраниях периодически действуют различные образовательные, познавательные и организующие культурно-массовый досуг кружки и курсы.

В Азербайджане уже давно существует юридически не оформленный, но фактически действующий Совет лидеров трех традиционных для страны религий: ислама, христианства и иудаизма. Это очень полезный практический опыт, который может служить примером и для других стран мира. Теперь, помимо существующего Совета, имеется и Форум религиозных общин Азербайджана, включающий представителей как трех указанных религий, так и других религиозных направлений, получивших распространение в республике. Бахаиты участвуют в нём, наряду с баптистами, католиками, лютеранами, протестантской ветвью христианства, Обществом сознания Кришны и восстановленной в своих исторических правах албано-удинской христианской общиной. Таким образом, в упомянутом Форуме представлена почти вся палитра сегодняшней религиозной жизни республики (167, 1-2). Из более чем 260 зарегистрированных в нашей стране религиозных общин бахаиты официально считаются имеющими неисламскую направленность, в числе прочих 23-ёх (134, 49).

В октябре 2002 г. в Баку состоялась представительная Международная конференция ОБСЕ «Роль религии и убеждений в демократическом обществе: поиск путей противостояния терроризму и экстремизму», собравшая около 400 участников из более чем 50 стран мира – государственные

делегации, международные организации, религиозные конфессии, неправительственные организации, средства массовой информации. На конференции участвовали также представители Международного Сообщества Бахаи и Азербайджанской общины Бахаи.

Азербайджан и сегодня продолжает оставаться весьма показательным примером для всех стран и регионов, в отношении традиций толерантности и веротерпимости, являя собой уникальный пример мирного сосуществования и сотрудничества многих народов и религиозных конфессий. В рамках прошедшего 26-27 апреля 2010 года в Баку международного форума "Глобализация, религия, традиционные ценности" духовными лидерами Азербайджана, Армении и России была подписана Бакинская декларация, в которой говорится о роли религиозных деятелей в содействии карабахскому урегулированию. В саммите приняло участие около 150 духовных лидеров из более чем 35 стран мира. Делегаты форума не стали призывать "к безоглядному пацифизму", а, напротив, высказались за максимально жесткую борьбу с главными вызовами безопасности, заняв единую позицию против экстремистских, радикальных и сепаратистских сил, противостоящих территориальной целостности и безопасности государств.

В условиях современной демократии, бахаитская религиозная община в Азербайджане беспрепятственно живет и развивается, в отличие от некоторых религиозных объединений деструктивного характера, деятельность которых контролируется со стороны государственных структур, с целью поддержания баланса здоровых сил в обществе (134, 51). Однако не стоит забывать, что Азербайджан уже много лет находится в состоянии войны с соседним государством,

оккупировавшим его территории и поведение части общества, сплотившегося в лоне бахаитской организации в случае всеобщей мобилизации, весьма несложно предугадать. Тезис о невмешательстве в политику и пацифизме в бахаизме, является одним из принципиальных аспектов этой религии. Правда, бахаиты ссылаясь на Баха-Аллаха, призывающего в «Китаби Агдас» к законопослушности и беспрекословному подчинению законам той страны, гражданином которой является бахаит, утверждают, что они будут вынуждены отправиться на войну, но откажутся при этом стрелять, что, конечно же, является нонсенсом, с точки зрения здравого смысла. Кто, в этом случае, государство или религия (в лице самого её отца-основателя Баха-Аллаха) выступили бы в роли безжалостного палача в отношении верно-подданных граждан-бахаитов, отправив их на верную смерть? Вопрос, безусловно, риторический, хотя и деликатный, с точки зрения гуманизма.

Бахаитская община, как хорошо финансово и структурно оснащённая организация, всячески поощряет и поддерживает своих приверженцев в сфере бытовых и финансовых проблем. На основе накопленных нами наблюдений, допускающих однако, возможность лишь изустного комментария, в редких случаях, бахаиты могут обращаться в общину за материальной поддержкой в самые трудные минуты жизненных невзгод, таких как болезнь, тяжёлая операция, похороны близких, или же, наоборот, в моменты связанные с торжественными событиями своей жизни, например, свадьба сына или дочери. Подобные факты, на наш взгляд, могут обеспечивать в дальнейшем только дополнительные дивиденды в пользу привлечения в общину всё большего количества прозелитов.

Современным религиоведением подмечено, что в некоторых государствах (на примере России) соотношение светской и религиозной составляющих государственных идеологий разномасштабны, «из-за того что ряд новых религий ратуют за непосредственное решение проблем мирового сообщества (например, Вера Бахаи), тогда как традиционные религии предусматривают их решение косвенным путем, посредством первоочередного разрешения национальных и региональных проблем» (35, Закл.). Подобные тенденции, когда деятельность всякого рода новых религиозных формаций, создаёт резкий контраст с деятельностью тех же самых, традиционно господствующих религиозно-идеологических структур в подходах к решению самых важных, первостепенных социально-общественных задач, на наш взгляд, ещё один неутешительный и веский фактор в пользу новых религиозных движений.

Да, конечно мы не склонны забывать, что в Азербайджане традиционно были сильны традиции ислама, и надемся, что они продолжают оставаться незыблемы и сейчас. Однако необходимо трезво оценивать реальное положение дел, когда даже ислам в Азербайджане оказался на сегодня представлен несколькими внутриконфессиональными группами, часть из которой – шиитская, другая суннитская, которая, в свою очередь, также распадается на шафиитский и ханафитский мазхабы, имеющие в своих рядах приверженцев самых разных тарикатов, таких как ваххабизм, различные суфийские ордена, последователей Саида Нурси и Фетхуллага Гюлена и прочих. Если, на этом фоне, к такой неутешительной картине «пририсовать» и добавить деятельность, действующих с разным успехом, того количества различных нетрадиционных культов, сект и новых религиоз-

ных движений, то в определённом будущем говорить об этноконфессиональном единстве в Азербайджане, на наш взгляд, будет довольно затруднительно.

Хотя, бахаиты в Азербайджане и признают, что теологический базис бахаизма сформировался на основах ислама, что позволяет наблюдать черты сходства сразу в нескольких описательных направлениях, таких как особенности истории, языка, терминологии и, частично, в некоторых теологических вопросах, тем не менее, они категорично выступают против причисления «Веры Бахаи» к разрядам внутриисламских движений и течений. Для обоснования собственной позиции, бахаиты прибегают к аргументам, которые вкратце сводятся к нижеследующим положениям:

Несмотря на утверждения ряда учёных (А.Массэ, З.М.Буниятов), бахаизм, при своём возникновении, не ставил своей целью таких задач, как обновление или реформация ислама. Напротив, бахаизм отличается рядом характерных особенностей, не имеющих аналогов в других религиях, таких как наличие собственной Административной Системы, отсутствие института Духовенства и прочее, что свидетельствует о стремлении в корне изменить религиозные представления человечества. В числе атрибутов самостоятельности бахаизма как религии перечисляются, также, наличие собственного календаря и летоисчисления, собственных Святых Мест, праздников, обрядов молитвы, поста и правил погребения и брака, соотнесение с Киблой места захоронения Баха-Аллаха. Всё это, по мнению бахаитов, существенно отличает бахаизм от ислама. Странно, на наш взгляд, что перечисляются, именно, те описательные характеристики, которые в науке принято считать заимствованными бахаизмом у ислама.

Если бахаиты и признают Коран ниспосланный Аллахом, святой книгой откровений, но она, однако, никак не может служить теологической основой и сводом законов для их религии. Только «Китаб-и Агдас» и другие священные писания явленные Баха-Аллахом составляют основу для бахаитского учения.

К слову сказать, в этом отрезке рассуждений уважаемого Азера Джафарова – автора, отстаивающего на страницах научной периодики позиции бахаизма, мы столкнулись с неясностью формулировки в определении пророческого статуса Баха-Аллаха. Упоминая Коран, как книгу ниспосланную Богом, автор использует один и тот же глагол как применительно к Воле Аллаха, благодаря которой Коран явился человечеству, так и к миссии Баха-Аллаха. Ср.: «*Vəhailər Qurani-Kərimi Allahın nazil etdiyi Müqəddəs kitabı hesab etsələr də...*», и «*Vəhai dininin əsasını və onun qanunlarının mənbəyini Vəhai dininin banisi Həzrət Bəhaullahın nazil etdiyi Vəhy Kitabı (Kitabi - Əqdəs) və diqər Müqəddəs Yazılar təşkil edir*» (5, 266). При переводе можно понять так, что действия и полномочия Баха-Аллаха качественно приравниваются автором к качествам божественного волеизъявления.

Возникающие, подобного рода, «трудности перевода» наводят на воспоминания о существующей в исследовательской литературе давней полемике по поводу факта самообожествления Баха-Аллаха (138, с. 358-359; 33; 106, с. 38-39). И по сей день на многих форумах интернет-сайтов, посвящённых исследуемой проблеме можно встретить диспуты на тему «Считается ли Бахаулла Богом?» ([www.isbahauallahgod.com](http://www.isbahauallahgod.com)). На наш взгляд, с научной точки зрения, бахаиты не могут до конца аргументированно опро-

вергнуть утверждения по факту самообожествления Баха-Аллаха. В науке, с позиций бахаизма, эту и некоторые другие, часто предъявляемые Баха-Аллаху оппонентами бахаитского учения, претензии попытался отвести Ю.А. Иоаннесян (66, 154- 197) в своём очерке «Некоторые нападки на Бахауллу и реальность». Однако, как нам кажется, это пространственное изложение, больше сводится к попытке логически убедить читателя, что творчество Баха-Аллаха «не оставляет места представлению о том, что Бахауллу “был воплощением Самого Божества”» (66, 185), чем к твёрдому отрицанию факта. Для достижения цели Ю.А. Иоаннесян одновременно выступает в роли и переводчика текста, и толкователя терминов, и автора обширного комментария некоторых аспектов письменного творчества Баха-Аллаха, а так же, в свою очередь, подвергает сомнению достоверность азалитских письменных источников, на которые опирался Э.Г. Браун, первым в научной литературе обнародовавший факты о притязаниях Баха-Аллаха на боговоплощение.

Вышеперечисленные нюансы бахаитской религиозной доктрины, на наш взгляд, призывают задуматься разного рода современных богоискателей и пристальнее взглянуться в заманчивые перспективы на путях духовного развития человека, предлагаемые бахаизмом. Не окажутся, ли они несколько иллюзорными, впоследствии? На наш взгляд, в нравственном и духовно-религиозном аспектах, бахаизму, в его современном состоянии, не под силу тягаться с трансцендентной возвышенностью и подлинным универсализмом исламской религии, традиционно преобладавшей до сих пор в религиозном сознании масс в Азербайджане.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Новые религиозные движения являются прогрессирующими культурологическими реалиями современной цивилизации вступающей, на фоне процессов глобализации, в новую стадию своего развития. В этих условиях важной задачей становится анализ общественного значения конкретных представителей новых религиозных движений и прослеживание динамики их развития, что и было проделано на примере бахаизма, в настоящей работе, подытоженной нижеисследующими выводами.

- Историческое развитие многочисленных религиозных традиций шло, как правило, в некоей культурной изолированности, хотя они и претендовали при этом на универсальность. Бахаизм, в этом смысле, не исключение. Несмотря на попытку всечеловеческого консолидирования под знаменем провозглашённого космополитизма, бахаизм не мог бы одинаково успешно отвечать на духовные запросы верующих, сформированных в различных конфессиональных средах, по причине эклектичности и отсутствию механизма органичного синтезирования элементов, вносимых чужой религиозной традицией.

- На наш взгляд, бахаизм, в современном мире, является частью довольно специфичной социокультурной среды, стремления которой направлены к выходу за рамки существующей западной цивилизации для достижения социальной гармонии и справедливости в обществе. Хотя его устремления утопичны, следует отметить, что по сравнению с другими, параллельно существующими и развивающимися сегодня в современном Азербайджане нетрадиционными религиозными движениями и культурами, идейное содержание ба-

хаитской доктрины наполнено более позитивным смыслом, вдохновляющимся идеей прогрессивной социальной трансформации существующего строя. В религиозном аспекте такие тенденции часто апеллируют к христианским представлениям об установлении царства божьего на земле. Однако историческая практика показывает, что подобная тактика на деле оказывается нежизнеспособной. В результате, такие движения, вернувшись к идейным истокам, вынужденно приспособляются и ассимилируются с господствующей культурой. Замечено, что в зависимости от конкретной социально-исторической ситуации, они могут утрачивать свой, изначально провозглашённый реформистско-обновленческим потенциал, и сливаться, по своим общественно-политическим установкам и программам, с либерализмом или неоконсерватизмом\*.

- По причине наполненности современной социальной культуры социальными утопиями разной направленности, она становится особенно подверженной влиянию разнообразных неортодоксальных «религиозных иллюзий, обладающих свойством дополнительно зашифровывать и без того скрытый смысл социальных утопий» (там же, с. 48), хотя и камуфлируют их при этом замысловатой символикой и насыщают, как в случае с бахаизмом, настроениями оптимистического ожидания. По этой причине религиозные аспекты, как важный психологический атрибут-составляющая такого рода движений, требуют детального рассмотрения, так как, они, зачастую, оказываются псевдорелигиозны.

- Причины, привлекающие людей к таким религиозным движениям как бахаизм, на наш взгляд, заключаются в неудовлетворённости путями решений существующих ду-

---

\* Эту тенденцию подробно рассматривает российский учёный Е.Г.Балагушкин, см.: 35, с. 42-58.

ховных и материальных проблем, предлагаемых официальной идеологией, светской или религиозной. Обращающиеся к новым религиям, в данном случае, к бахаизму, люди надеются, что предлагаемая им, утопическая программа духовного совершенствования приведёт к кардинально новому преобразованию социума, которое, в свою очередь, позволит разрешить все существующие проблемы современной цивилизации а, в результате, проблемы конкретно взятого, новообращённого индивидуума.

- Однако, на наш взгляд, причины распространения бахаизма в Азербайджане, в современных условиях, нельзя сводить только к внутренним факторам. Нельзя сбрасывать со счетов многолетний опыт и практику бахаитов в отношении пропаганды собственных идей, а также игнорировать богоискательские настроения некоторой части общества, не способной, в силу разных причин, удовлетвориться господствующими традиционными религиозными представлениями. Думается, неправильным было бы, также, рассматривать этот контингент людей как пассивную часть общества, не способную к выбору и, как следствие, попавшую в плен заманчивых и иллюзорных духовных перспектив. Мы склонны определять такую категорию богоискателей, как людей, пытающихся продуцировать новую религиозность, посредством которой они стараются творчески реализовать своё индивидуализированное восприятие мира. Но это касается, в большей степени, тех верующих, которые не являются традиционными приверженцами бахаизма в Азербайджане, в отличие от той части бахаитов, которые заранее определились в своей принадлежности к нему, в силу сложившихся исторических и семейных традиций.

- Результаты проведённого исследования и анализа проблемы позволяют сделать предварительный вывод о том, что бахаизм, в его современном виде, это скорее, общественно-социальное движение нового типа, с некоторым, присущим ему структурным формализмом и документалистской декларативностью, нежели религия, в самом высоком понимании этого термина. Ориентируясь на определение, частично принятое в научном мире, в отношении подобных бахаизму религиозных движений универалистского характера, мы склонны обозначать его термином новая религия.

- Бахаизм, как новая религия, достаточно молодое историческое явление – вся его история насчитывает всего 160 лет. В свете этого факта, рассматривать обоснованность претензий самих бахаитов на обладание правом считаться последователями одной из мировых религий, только лишь на основании получения широкой географической распространённости в мире, с точки зрения научной аргументации, на наш взгляд, являются не корректным.

- Понятие о Боге в идеологии бахаизма, как новой религии, на наш взгляд, в большей мере переподчинено и направлено на признание культа и непреклонного авторитета самого Баха-Аллаха и его потомков по мужской линии, как основателей религии в бахаитском понимании.

- Анализируя и пытаясь вывести общую характеристику для определения религиозно-философской основы бахаизма, можно столкнуться с некоторыми проблемами этического характера. Приходится констатировать, что все тексты Священных Писаний основоположников вероучения, так или иначе, уже снабжены комментариями Шоуги Эффенди или ВДС, и любая иная трактовка, является всего

лишь вольной интерпретацией основ учения. Однако этот факт не мешает противникам бахаизма использовать самые неожиданные, а иногда, и парадоксальные характеристики как, например, отнесение бахаизма к разряду «эннеаграмматических»\* теософских учений (характеристика прозвучала на одном из турецких телеканалов, из уст мусульманского богослова), что само по себе придаёт мистическую глубину и смысл. Мы думаем, что причины подобного отношения, в основном, со стороны представителей мусульманской цивилизации, кроются, как это ни странно, прежде всего, в феномене, обозначившем парадоксальность процессов, произошедших в самом бахаизме.

Пристальней взглядываясь в картины исторической идейной эволюции бахаизма, можно заметить, как видоизменялись, впоследствии, приоритеты его адептов в трактовке основ доктринального содержания бахаитского вероучения, умудрившихся при этом, чисто внешне, оставаться верными духу и букве законов своего отца-основателя Баха-Аллаха. Здесь, мы имеем ввиду тот аспект, который позволял самому Баха-Аллаху широко использовать аллегорические приёмы, как в жизни, так и в творчестве. Аллегии и эзотерические изыски Баба, вообще, на наш взгляд, и сослужили службу самому Баха-Аллаху в деле обоснования и развития собственного учения, базирующегося на текстах, изобилующих суфийской эзотерической символикой, смысл которой не под силу расшифровать, даже искушённому читателю. Однако, впоследствии, с уходом из жизни Баха-Аллаха, развитие бахаизма пошло несколько иными, чем мож-

---

\* Эннеаграмма – (от греч. еппеа - девять) символ, изображающий девятиконечную звезду, в бахаизме служит эмблемой вероучения. Подробнее, см.: стр.107-108.

но было предположить вначале, путями. Сталкиваясь, вновь и вновь, как извне, с проблемами самосохранения в изменяющихся исторических условиях, так и изнутри, порою, раздираемый противоречиями, бахаизм, для собственного спасения и дальнейшего уверенного существования кардинально смещает акценты. От витиевато-закодированной стилистики к предельно ясным и чётким формулировкам, почти лозунгам, от туманно-возвышенной недосказанности Баха-Аллаха, к открытости и ясности высказываний Абд-уль-Баха, обращённых к социуму на просторах всей планеты. Надо ли говорить, что та концептуальная составляющая религиозно-философской доктрины бахаизма, которую уместно было бы охарактеризовать как эзотерическую составляющую, неизменно присутствующую в любой из религий (как, то – суфизм в исламе, каббала и хасидизм в иудаизме и пр.), и содержащуюся в бахаизме в трудах Баба и Баха-Аллаха, с приходом на сцену их преемников была отброшена, как наименее способствующая процветанию. Под эзотеризм бахаизма, внутри него никто так и не подвёл серьёзного теологического обоснования, ограничившись лишь лингвистическими комментариями к переводам терминов и разъяснениями исторического толка.

В этом-то и заключается парадокс. Сознательно отказавшись развиваться в направлении, которому стоило придать значение, обратив его в преимущество, бахаизм выбрал более лёгкий путь в своём развитии, который лишил его особой прелести, присущей любой истинной религии. Побоявшись углубиться в поиски, особых, возвышенных тайных истин, возможно, в нём заключённых, бахаизм ушёл в иную крайность, без труда заменив их легкодоступными пониманию масс постулатами. В результате, это привело к тому,

что представители других религий, в частности, ислама, видят в бахаизме гораздо больше того, чем он на самом деле является на сегодня, превратившись, фактически, в одно из многочисленных религиозных движений современности со стандартным пакетом программных заявлений.

- В современных условиях, консолидация и сплочивание людей в объединении по бахаитским принципам общественной реорганизации может оказаться и, уже оказывается, довольно успешным предприятием во многих странах и регионах планеты, в том числе и в Азербайджане. При подобных результатах бахаитской общественной практики, становится затруднительно предположить, для каких целей и задач, при определённых условиях, могла бы служить, и была бы использована, сплотившаяся в лоне бахаизма часть общества.

- На основании рассмотренных в работе фактов, связанных с социально-общественной сферой деятельности бахаитской религиозной организации, на наш взгляд, бахаиты довольно успешно справляются со своей ролью и предназначением в областях, связанных с определёнными политико-экономическими интересами. Однако, при этом, им не всегда удаётся до конца следовать букве провозглашённого морально-этического закона о невмешательстве в политику, что, собственно, неудивительно, учитывая утопический характер бахаитской доктрины.

- Бахаизм, как религия, молода, а в ней уже чересчур много догм. Бахаиты привыкли по любому кругу вопросов апеллировать к цитатам и высказываниям Баха-Аллаха, Абд-уль-Баха и Шоуги Эффенди. Прикрываясь нейтралитетом, бахаизм не в состоянии, развиваться в направлении активного противостояния убийствам и насилию, бахаиты не

в состоянии отреагировать самостоятельно на то, или иное, значимое событие мировой общественно-политической жизни, без соответствующей реакции, последовавшей из Всемирного Дома Справедливости. Всё это, по нашему мнению, дискредитирует, обесценивает и придаёт узость теряющему, в этом случае, самоценность, провозглашённому бахаизмом универсализму, немислимому без полноценного участия в общемировом историческом процессе, частью которого являются, как это ни прискорбно, и войны, и насилие, и экспансионистские тенденции, отреагировать на которые, обозначив свою гражданскую позицию, бахаиты могут только после одобрения, или неодобрения «сверху».

- Рассматривая бахаизм в контексте исторических условий его возникновения, приходится ещё раз констатировать широко известный и повторяющийся в исследовательской литературе факт полной адекватности его принципов и установлений интересам и требованиям восточной компрадорской буржуазии, чья деятельность была тесно связана с политико-экономическими интересами западных держав. Только в свете осознания этого факта, этимология основных идейных принципов проясняется в несколько расшифрованном виде. Универсализм учения Баха-Аллаха, в этом смысле, действительно предлагал совершенно новый, как религиозно-этический, так и социально-экономический подход для расширения поля деятельности в сфере удовлетворения реальных финансовых амбиций, а провозглашённый космополитизм, чисто с психологической точки зрения, был призван разрушить преграды между западным и восточным типами мышлений, что облегчало бы процесс вливания иностранного капитала в восточный регион.

- На наш взгляд, феномен возникновения бахаизма имеет две основные причины как в экономическом, так и в идейном аспектах, тесно связанные с его собственными корнями, лежащими в шиитском исламе, с изначально присутствующим тому духом противоречия. Экономический фактор возникновения бахаизма неразрывно связан со средой и узостью мышления мусульманского духовенства Ирана, изо всех сил сопротивлявшегося буржуазным процессам вливания иностранного капитала. Ещё Баб подчёркивал, и это зафиксировано в «Байане», что для бабидов является важным делом развитие национальной торговли. Баха-Аллах пошёл в этом ещё дальше, модернизировав идеи Баба, приспособив их к изменившимся историческим условиям и выступив с позиций компрадоров.

- Как известно, любое действие рождает, в ответ, противодействие. В случае с бахаизмом, а точнее с его предтечей бабизмом, выражаясь метафорически - «из искры разгорелось пламя» - мусульманское духовенство, своим активным стремлением уничтожить шейхитско-бабидские идеи на корню, само способствовало зарождению того неистощимого потенциала, который, впоследствии, позволил Баха-Аллаху, направив его в нужное русло, основать новое учение. Таким образом, бабизм и бахаизм возникли как оппозиционные к исламу, как в идейном, так и в экономическом отношении движения, которые, в целом, можно рассматривать в контексте протестантской этики.

- Бахаизм, так гордящийся собственной толерантностью и на основании самопровозглашённой способности объять все существующие на сегодня религии, претендующий объединить представителей всех конфессий, упускает из виду, выражаясь словами религиоведа П.Тиллиха, «одно

соображение общего порядка, касающееся всех религий, и даже еще шире – всех социальных групп. Если какая-либо группа (как и индивид) убеждена, что обладает истиной, то тем самым она автоматически отвергает все притязания на обладание истиной, которая противоречит ее собственной». Таким образом, бахаизм, сам того не подозревая, сводит все провозглашённые им же ценности, к праву на «обладание истиной в последней инстанции». Однако, предлагаемые бахаизмом морально-этические ценности, на наш взгляд, не содержат в себе особо сенсационных тезисов и дублируют уже имеющиеся положения других религий.

- На наш взгляд, бахаизм, как раз, ещё и в силу той широкой географической распространённости, которую он имеет на сегодня, может представлять некоторый интерес в качестве реального образца для наблюдения и рассмотрения неких транскультурных процессов и тенденций, происходящих в результате вливания в ряды бахаитов представителей различных религиозно-культурных традиций и, как следствие, происходящего на наших глазах, одного из вариантов своеобразного межцивилизационно-религиозного диалога.

- Что касается дальнейших перспектив развития бахаизма в Азербайджане, то на наш взгляд, здесь по сей день, достаточно сильны и господствуют многовековые исламские традиции. Хотя, ислам на сегодня представлен в республике во всём своём многообразии, этот факт, однако, никоим образом не может повлиять на перевес в общественно-религиозном сознании и составить серьёзный дисбаланс, в пользу различного рода религиозных объединений и движений.

## УКАЗАТЕЛИ

### *Указатель имён.*

- Аббас Эфенди (см.: Абд-уль-Баха) 14  
Абдаллах ибн Саба 63,103  
Абд-уль-Баха (см.: Аббас Эфенди) 7,13-16,19,41-48,54,64,75,80,84-87,91,93,98-100,133,160-161  
Абд ал-Мун'им Ахмад ан-Нахр 19  
Абд-Аллах Салих ал-Хамави 19  
Абу-ль-Фазл Гольпаегани 28,132  
Авиценна 106  
Ага Али 129  
Ага Мухаммад Али 30  
Ага Миркеримли 129  
Ага Риза Ширази 131  
Ага Джан Бек 39  
Агаджан-бек 30  
Адиб Тахерзаде 20  
Азер Джафаров 9,153  
Аиша Абд ар-Рахман (Бинт аш-Шати) 19  
А'ла ад-Даула Симнани 78,102  
Али (Имам) 63  
Алиага Вахид 142  
Алиулла Нахчивани 134  
Альберт Швейцер 119  
Амат-уль-баха Рухийа Ханум Раббани (см.: Мери Сатерленд Максвелл) 48,146  
Аничков Н.А. 31  
Анри Корбен 55-56,72,78,105-106  
Аршаруни А. 53

ас-Сухраварди 102

Ахмад аль-Ахсаи 24-25,129

Ахунд Абд-ус-Салам Ахундзаде (Шейхульислам) 131

ахунд Ибрахимхалил 133

Ахундов М.Ф. 10,103

аятолла Боруджерди 50

аятолла Кашани 50

Баб (см.: сейид Али Мухаммад) 4-5,7,9-14,16,20,24-30,32-35,37,42,44,54-58,60-62,65,68,77-78,97-99, 102-103,106, 117, 159,160,163

Баб аль Баб (см.: мулла Хусейн Бошруйе) 24,35

Багбан Заде Джавад 139

Базиленко И.В. 14,16

Балагушкин Е.Г. 122

Бартольд В.В. 11-12,77

Баха-Аллах (см.: мирза Хусейн Али Нури) 3-

5,7,9,11,13,15,18-19,33-34,36-44,48,54,57,61-68,70,73-74,77-78,80-81,83-87,90-95, 97-101,107-

109,112,119,129,131,145,150,152,153-154,158-163

Беляев Е.А. 14

Бернард Луис 110

Бертельс Е.Э. 14,15

Бехбудов 129

Браун Э.Г. 12-13,31,33,43,63,154

Буниятов З.М. 9-10,152

Вахид (см.: сейид Яхья Дараби) 30

Вивекананда 64

Гейдар Алиев 146

Гейдар Джемаль 110  
Гобино М. 14,58  
Гольдциер 77  
Григорян С.Н. 15  
Гусейн Джавид 142,145  
Гюрджиев Г.И. 107

Дэвид Келли 89,90  
Джабир ибн Хайан 106  
Джафар ас-Садык 85  
Диана Эк 123  
Долгоруков Д.И. 36

Еремеев В.Е. 107

Заменгоф 92  
Заменгоф Лидия 92  
Заратуштра 23  
Заргаров А. 136  
Зерринтадж Барагани 28  
Зиль-ус-Султан 35

Ибн аль-Араби 78,102,106  
Ибрагим Хайр-Аллах 42,43  
Имран Джафаров 138  
Иванов М.С. 14-16  
Иисус 23,109  
Илия (пророк) 63  
Иоанн Креститель 63  
Иоаннесян Ю.А. 17-18,69-72,154

Казем-Бек Мирза 10-11  
Карл Маркс 112  
Кербелаи Байрам Гафгазлы 112  
Керимов Мирзаага 112  
Крачковский И.Ю. 13  
Кузнецова Н.А. 15-16,26,61,122  
Куррат-уль-Айн (см.: Тахира; Зерринтадж Барагани) 28-29,36,132  
Кристофер Бак 68  
Кришна 64  
Крывелев И.А. 15  
Крымский А. 89  
Кязим-Заде М.Р. 136  
Кярим Джафаров 138

Майкл МакКарон 78  
Манучехр-Хан 26-27  
Марк Гностик 106  
Мартин Уолтер 111  
Массэ А. 152  
Махатма Ганди 119  
Мери Сатерленд Максвелл (см.: Аман-уль-Баха Рухийа Ханум Раббани) 48,146  
Мехди Кули Хан 29  
Микаил Мушвиг 142  
Мирза Аббас Нури (см.: мирза Бозорг) 35  
Мирза Абдулгадир Исмаилзаде 142  
Мирзаага Алиев (ул.) 132  
мирза Ага Джан 37  
мирза Алекпер Мамедханов (см.: Мирза Али Акпер Нахчивани) 133

Мирза Али Акпер Нахчивани (см.: мирза Алекпер Мамедханов) 133  
Мирза Алекпер Сабир 142  
мирза Бозорг (Мирза Аббас Нури) 35  
Мирза Махди 39  
Мирза Мамед Пертеви 136  
мирза Мухаммад Али Барфоруши (Мазандарани) (см.: Куддус) 26, 28-29  
мирза Таги Хан 29-30  
мирза Хасан Хан 30  
мирза Хусейн Али Нури ( см.: Баха Аллах) 3,34  
мирза Хусейн Хамадани 12  
Мирза Яхья (см.: Субх-и Азаль) 11,35,37,39  
Муджан Момен 20,56,63  
Мугира 106  
мулла Алекпер 26  
мулла Садых Ванандли 129  
мулла Садых Мукаддес 26  
мулла Фалсафи 50  
мулла Хусейн Бошруйе (см.: Баб аль Баб) 24,29,35  
Муса Нагиев 141  
Мухаммад (пророк) 5,23,56,60,65  
Мухаммад бин аль-Хасан 63  
Мухаммад Али Эффенди 15,42-43  
Мухаммад Йусуф Наджрами 19  
Мухаммад Реза Пехлеви 49  
Мухаммедов А. 9  
Мухсин Абд ал-Хамид 19

Нарендранатх Датта (см.: Вивекананда) 64  
Насиреддин Шах 29,31,34

Наджмеддин Кубра 102  
Неджиб-паша 38  
Николя А.-Л.-М. 14, 58

Ордубади М.С. 9,130

Патанджали 64  
Пауль Тиллих 114-116,163  
Плутарх 122  
Пучков П. 120

Рама 64  
Розен В. 13-14,92,119  
Рэмер 11  
Рэми Ч.М. 48,49

сайид Али Риза Накави 19  
Саид Нурси 151  
Самсон-хан 30  
Сеид Азим Ширвани 142-143  
сейид Али Мухаммад (см.: Баб) 4,24-25,78  
сейид Казем Решти 24-25  
сейид Яхъя Дараби (см.: Вахид) 26,30  
Сейфи Г. 124  
Смирнов А.В. 118-119  
Сталин 137  
Степанянц М.Т. 15  
Субх-и Азаль (см.: Мирза Яхъя) 11,15,35,37-39,41  
Сулейман Хан 31  
Султан Абдул Азиз 39  
Тахира (см.: Куррат-уль-Айн; Зерринтадж Барагани) 28,36  
Талипов Н.А. 15-16

Тодд Лоусон 54,102  
Толстой Л.Н. 14,17,119  
Туманский А. 13-14,41,61  
Тони Блэр 89

Узеир Гаджибеков 142  
Уманец С.И. 131  
Успенский П.Д. 107

Фазлаллах Астарабади 105  
Фарадж Касумов 138  
Фаридуддин Аттар 74  
Фатх-Али-Шах 35  
Фетхуллах Гюлен 151  
Фильштинский И.М. 63  
Форель 80

хаджи мирза Агаси 27,28  
хаджи Мухаммад Салех 28  
хаджи Мухаммад Таги Барагани 28  
хаджи сейид Джавад Кербелаи 28  
хаджи сейид Мухаммад Исфагани 39,40  
Хажир 49-50  
Хаким Пехлеви 49  
Хан Нахичеванский 130  
Хасан Бальязи 20  
Хуан Коль 20,115

шайх Абд-ар-Рахман Киркуки 37  
шайх Исмаил 37  
шайх Осман 37

шайх Мухаммад Бакир 40  
шайх Мухаммад Таги Исфгани 40  
шайх Мухитдин 74  
шайх Султан 37  
Шеффер У. 111  
Шихалибек 130  
Шоуги Эфенди 43,45-48,80,83,85,88-92,101,113,146,158,161

Элленби 46

Юсиф Касумов 138

*Географический указатель.*

Австралия 100  
Австро-Венгрия 44  
Азербайджан 3-4,8-10,21,27,52—53,127,129,133-  
134,136,138-149,151-152,154-155,157,161,164  
Азия 3,14,100,113  
Акка 4,39-42,131  
Албания 87  
Америка 42-44,45  
Англия 44,139  
Ардебиль 35  
Армения 149  
Африка 100  
Ашхабад (Асхабад) 52,132-133  
Баку 8-9,21,52,132-134,136,138-142,146-149  
Бакинская губерния 132  
Бакинский уезд 135  
Багдад 18,19,35-37

Балаханы 127,132,134-136,138-140,142,147  
Барда 8,132,138-139  
Беба 46  
Бедашт 29,36  
Болгария 87  
Великобритания 19,46,89  
Венгрия 87  
Вилмет 47  
Восточная Европа 87  
Восточное Средиземноморье 47  
Геокчай 8  
Германия 20,44,46,139,146  
Гренландия 45  
Гянджа 8,128,132,136,138-140  
Джюльфа 130  
Египет 46  
Европа 3,43-44,100,103,107,113,117,121  
Елисаветпольская губерния 132  
Женева 46,51  
Западная Европа 43  
Зенджан 30  
Иерусалим 31  
Израиль 4,19,53,100,109  
Индия 46,103,117  
Иран 3,12,22-23,25,28,31-34,49-52,101,110,117,139,163  
Ирак 35,89  
Иранский Азербайджан 27-28  
Исфахан 26,28  
Йезд 28,30  
Каир 19,132  
Кавказ 14,52

Канада 45,47  
Кербела 25  
Кипр 39  
Ленкоранский уезд 132  
Лондон 46,48  
Латинская Америка 47  
Мазандаран 28-29,35  
Маку 27,34,56  
Медина 25  
Мекка 25-26  
Мехабад 50  
Нахичевань 129,132,139-140  
Нейриз 30  
Нефтчала 139  
Новая Зеландия 86  
Новый Свет 47  
Нур (пров. в Иране) 34  
Нуха 132  
Нухинский уезд 132  
Нью-Йорк 45  
Океания 100  
Оксфорд 46  
Ордубад 129  
Палестина 46, 139  
Польша 87  
Раманы-Сабунчинский район 135  
Резайе 50  
Россия 14,16,27,35-36,87,100,117,122,129,133,149,151

Сальяны 8,132,138-140  
Санкт-Петербург 13,18

Северный Азербайджан 129,131,133,140-141  
Северная Америка 43-44,100  
Средняя Азия 14  
Средний Восток 115  
Сумгаит 140,147  
Стамбул 38  
США 19,42,46-47,89,100,121,146  
Тебриз 27-30,57  
Турция 27,35-36,38  
Узун-Ада 132  
Франция 44,87,146  
Хайфа 4,14,44-46,53,100  
Ханакин 74  
Хой 130  
Хорасан 28,132  
Хофхейм-Ламгенхайн 20  
Хызы 142  
Центральная Азия 14  
Центральная Европа 87  
Шахруд 50  
Швейцария 44,80  
Шираз 24-25,50,131  
Эр-Рияд 19  
Эдирне 38  
Южная Америка 100

Бахджи (поместье в Хайфе, Израиль) 40  
Вананд (селение) 129  
Готур (река) 130  
Демавенд (гора) 35  
Кармель (гора) 4,31,44

Чадровая 216 (ныне: ул. Мирзаага Алиева) 109,114,115  
Чехриг (крепость) 23  
Шайх Табарси (гробница святого) 25

***Названия государств, империй и династий (истор.).***

Адрианополь 32  
Сасаниды 29  
Сефевиды 19-20,108  
Каджарская династия 22  
Константинополь 32-33  
Курдистан 31,90  
Османская Империя 31-33,36  
Персия 10,12,29  
Российская Империя 110  
Сулеймания 32  
Туркестан 44,110

***Указатель произведений***

Байан 12,23,29,35,46,48,49-52,55,133  
Библия 53  
Воля и завещание Абдул Баха (перс.: Ал-вах-и васайи-и мубараких-и хазрат-и Абд-уль-Баха) 37  
аль-Фараид (Жемчужины) 108  
Десятилетний всемирный крестовый поход 40  
Зогар 88  
«Каййум аль-асма» 23  
Китаб-и Агдас 6,11,34-35,37,46,52,56,76-78,81,84,125  
Китаб-и Ахди (Грамота моего Завета) 11,34  
Китаб-и Иган 6,15,32,35,46,52-53,57-59,61,108

Коран 11,24,32,57-59,65,102,109,153  
Сура 2 («Корова») (аяты 276-279; 281-283) 32  
Сура 3 («Семейство Имрана») (аят 125) 32  
Сура (12) «Йусуф» 26  
Сура «аль-Аср» (104. «Предвечернее время») 26,102  
Лаух-и Бишарат (Благие вести) 13,92  
Обретение божественной справедливости (англ.: "The Advent of Divine Justice") 47  
Письмо дяде (перс: Рисалеи Хал) 68  
Послание к сыну Волка (перс.: Лоухи хетаб бе шейхи Мухаммад Таги моджтахиди Исфакхани) 40  
Прочтение Китаби Иган с целью опровержения её положений (перс.: Муталие-и Китаб-и Иган дар радде мяталиби ан) 131  
Мантикут-т-Тайр (Язык птиц) 74  
Семь доказательств (перс.: Далаил-и сабих) 26  
Сокровенные слова (ар.: аль-Калимат аль-Макнуна) 38,73  
Семь долин (перс.: Хафт вади) 38,74  
Скрижали Божественного Предначертания (ар: аль-Ваху Хитта аль-Илахиййа) 45  
Тора 105  
Умм аль-Китаб (Матерь Книг) 78

### *Указатель терминов и обозначений.*

Аватар 64  
азалиты 20,38-40  
аль-батыниййа 103  
аль-авлиййа 55  
аль-хулул 62  
аль-хуруфиййа 105

ар-радж'а 63  
ас-саба'ийа 63  
Аум Синрикё 104,110  
аш-шайхийа 22,24  
бабизм 8-10,13-14,16-17,22-23,26-  
28,36,42,54,56,62,66,79,95,101-103,106,116,129,143,163  
бабиды 10-11,13-14,18,22,29-36,38,41,59,61,77,117,129-  
131,143,163  
Бахаи 6-7,10,17-18,10,47,49,51,57,63,69,76,80-81,83-84,86,88-  
89,99-100,104,111-113,115,117,127,130,132,137-  
138,140,146,149,151  
бахайты 4-6,9-11,13,20,22,38-40,43,45-46,48-53,65,69,73-  
74,76,81-90,92-94,97-98,100-101,103-104,110,114,123,130-  
140,142-150,152-153,157-158,161-162,164  
бахаизм 3-5,7-22,28,33,38,42-47,49-50,52-54,56,59,62-69,71-  
73,76-82,85-87,90-93,95-96,98-99,101,103-108,110-  
117,125,129-134,136,140-147,150,152-164  
Бейт-уль-Адль 90  
Белое Братство 104  
буддизм 4,104,110  
Буквы Живущего 24,28,56,62,106  
вахдат аль-вуджуд 102  
Всемирный Дом Справедливости (ВДС)  
4,9,44,49,86,87,89,91,100,158  
Величайший Явитель 65  
гайбат 55-56  
глобализация 8,81,82,123,149,155  
Десницы Дела Божьего 48  
джихад 92  
Дом Поклонения 52,108

Духовное Собрание 9,44,49,53,83,86,88,95-96,99-100,134,138-141,146-148  
Европейский Бизнес-Форум Бахаи (ЕБФБ) 86  
Законы Ману 64  
зерванизм 107  
зороастризм 107,109  
имамиты 23  
индуизм 104,110  
ислам 3-4,8,10,12,17-19,22,32,49,57,63,67,92,101-105,109-111,116-117,123,125,133,143-144,148,151-152,160,163-164  
иудаизм 18,49,104,105,148,160  
каббала 105,160  
кадирийа 37  
кубравийа 102  
Каим 23,25,28,58,62,68  
Логос 123  
Мазāхир (см.: Явители) 65,72  
Махвил (см.: Духовное Собрание) 44  
Махди 23-24,28,33,39,57-58,62,106  
махдизм 56,77  
Мазрае 40  
Машрик аль-Азкар (см.: Дом Поклонения) 52,108  
Международное Сообщество Бахаи (МСБ) 6,49,83-84,149  
Нью Эйдж 104  
накшбандийа 107-108  
ни‘маталлахийа 78  
нурбахшийа 78  
Новый Мировой Порядок 5,47,83,90  
Новый Административный Порядок 80,99  
Новруз 98  
Ризван 38,40,98

Сиях Чаль 36  
хатым аль-анбиййа 65  
Халидия 37  
Хранитель Веры (см.:Хранитель Дела Божиего) 43,48,91,146  
Хранитель Дела Божиего 91  
Хукук-Аллах 91  
христианство 4,18,49,63,67,72,102-105,112,148  
Церковь саентологии 121  
Церковь Унификации (Объединение) Муна 104  
шариат 24,55  
шайхиты 23-25,35,54-55,62,102,129  
шайхизм (см.: аш-шайхиййа) 22,55,129  
шиизм 22-23,54-55,72-73,101,117,131  
шииты 23,57,63,72,106  
эннеаграмма 107-108,159  
эсперанто 92,136  
Явители (см.: Мазāхир) 64-65,67-68,70,72,106

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### На азербайджанском языке.

1. Axundov M.F. Bədii və fəlsəfi əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1987, 368 s.
2. Bəhaullah. Kitabı İqan. Tərc. ed. K. Xəlilov. Bakı: 1998, 118 s.
3. Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı: 1997, 287 s.
4. Cəfərov A. Bəhai dini Azərbaycanda. Bakı: 2004, 79 s.
5. Cəfərov A. Bəhai: təriqət, yoxsa müstəqil din? // «Философия и миропознание», Bakı: 2005, № 1, s. 260 – 277.
6. Cəfərzadə Ə. İşığa doğru. Bakı: Şirvan-nəşr, 1998, 120 s.
7. Esslemont Con Ebenzer. Bəhaullah və yeni era. Bakı: 2000, 266 s.
8. Hüseynov R. Vaxtdan uca. Bakı: İşıq, 1988, 361 s.
9. İbrahimov (Şahin) T.A. İranda siyasi cəmiyyətlər və təşkilatların yaranması və onların fəaliyyəti (1858-1906 illər). Bakı: 1967, 186 s.
10. Məhəmmədov A. «Bəhailər» // İnqilab və mədəniyyət, 1930, № 2-3, s. 56-58.
11. Ordubadi M.S. «Bab və Bəha». Bakı: Azərnəşr, 1940, 20 s.
12. Ordubadi M.S. Həyatım və mühitim. Bakı: Azərnəşr, 1996, 150 s.
13. Rizaev B. Bəhailər kimlərdir. Bakı: Azərnəşr, 1930, 27 s.
14. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. Bakı: Yazıçı, 1992, 558 s.
15. Şirvani Seyid Əzim. Şerlər. Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1963, 380 s.
16. Suleymanov M. Eşitdiklərim, oxuduqlarım, qördüklərim. Bakı: Azərnəşr, 1987, 320 s..

### На турецком языке.

17. Ebu Zehra Muhammed. İslam'da itikadi-siyasi ve fikhi mezhepler tarihi. İstanbul: 1993, s. 225-233.
18. Hz. Bahauallah. Ankara: Bahai Dini Cemaati, Türkiye Bahaileri Ruhani Mahfili tarafından yayınlanmıştır, 1992, 82 s.
19. Özşuca Neyir. Bahai Dini. Tarihi prensipleri. Dini hükümleri. Ankara: Bahai Dini Cemaati, Türkiye Bahaileri Ruhani Mahfili, 1989, 129 s.

### На русском языке.

20. Абдул Баха. Мысль мира. (Речи и наставления Абдул Баха о новой культуре мира). Пер. с нем. М.: Наука, 1992, 118 с.
21. Абдул Баха. Парижские беседы. СПб.: Единение, 1993, 137 с.
22. Абдул Баха. Распространение Всеобщего мира. Беседы Абдул Баха записанные с его слов в Нью-Йорке и Бруклине. Пер. с англ., 1912, [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
23. Абдул Баха. Ответы на некоторые вопросы. СПб.: Единение, 1994, 234 с.
24. Абдул Баха. Скрижали Божественного предназначения. Пер. с англ., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
25. Абдул Баха. Тайна Божественной цивилизации. Пер. с перс. на англ. Марцила Гейла. [www.bahai.org](http://www.bahai.org). \*

---

\* Примечание: страницы некоторых изданий не приводятся по причине использования в данной работе электронных версий указанных материалов, где нумерация страниц отсутствует. В этих случаях нами указаны только адреса Web-страниц, на которых были размещены эти материалы. –М.Л.

26. Административный порядок. (Сборник подготовлен для Академии Бахаи) Составитель Фoad Рейхани. Пер. англ. Диляра Наджи, 1997, [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
27. Ализаде А.А. (Абдулла Али). Шиизм: История и вероучение (историко-философский анализ). <http://tzone.kulichki.com>.
28. Аршаруни А.М. Бабизм и Бахаизм. М.: Безбожник, 1931, 93 с.
29. Атрпет Г. «Бабиты и бехаиты. Опыт научно-религиозного исследования». Тифлис: 1910, 40 с.
30. Баб. Баха-Улла. Записки путешественника., изд. 2-ое, печатается по изданию Товарищества Кавказского печатного дела. (Ашхабад: Каспий, 1909 г.), Баку: 1991, 55 с.
31. Баб. Избранное (в сокращении). Пер. с англ., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
32. Базиленко И.В. Бахаизм и политика России на мусульманском Востоке / Россия, Запад и мусульманский Восток в колониальную эпоху. СПб.: 1996, 173 с.
33. Базиленко И.В. Краткий очерк истории и идеологии бахаизма (XIX – XX в.в.). СПб.: Изд.-во СПбГУ, 1998. <http://www.abc-globe.com/bahaizm.htm>
34. Бартольд В.В. Сочинения. В 6 томах. Т. 6. М.: 1966, стр. 387-399.
35. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. (Морфологический анализ.) М., 1999. Институт Философии РАН. [www.philosophy.ru](http://www.philosophy.ru).
36. Батюшков Г. Бабиды. Персидская секта. Очерк. Вестник Европы. Кн. 7. СПб.: 1897, 28 с.
37. Бахаулла. Бишарат. Благие вести., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
38. Бахаулла. Послание Сыну Волка. Предварительный пер. с англ., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).

39. Баха-Улла. Сокровенные слова. СПб.: Изд. фонд Бахаи, 1993, 64 с.
40. Баха-Улла. Семь долин. Хофхайм: 1991, 66 с.
41. Баха-Улла. Его жизнь и труды. (Нью-Йорк. Пер. на русский яз.) М.: Московская община Бахаи, 1992, 63 с.
42. Бахаулла. Китаб-и Агдас. Наисвятая книга. СПб.: 1998, 330 с.
43. Бахаулла. Китаб-и-Иган. (Книга Несомненности). Духовное Собрание Бахаи России, <http://bahai-library.com/russian/>
44. Бахаулла. Китаб-и Икан. Академ. пер. с перс., предисл., коммент. Ю.А. Иоаннесяна. СПб.: 2001, 272 с.
45. Беляев Е.А. Мусульманское сектанство. (Исторические очерки). М.: Издательство Восточной литературы, 1957, с. 85 – 99.
46. Берар В. Персия и персидская смута. СПб.: 1912, 300 с.
47. Бертельс Е.Э. Бехаит об истории бехаизма. Восток: Журнал литературы, науки и искусства. Кн. 5. М./Л., 1925, с. 202-207.
48. Бернад Луис. Ислам и Запад. М.: Изд.-во Библиейско-богословского института Святого Апостола Андрея. (Диалог) 2003, 317 с. <http://www.agnuz.info/index.php?a=library>
49. Бизнес и этика. Антология материалов Европейского Бизнес-Форума Бахаи (на русском языке). СПб.: Духовное Собрание Бахаи России, 2000, 90 с.
50. Браун Э.Г. Баб и бабиды. Религиозные верования. СПб.: 1900, с. 307-324.
51. Браун Э.Г. «Конспект Персидского Байана (или Изложение) Мирзы Али Мухаммада из Шираза, известного как

- Баб». Пер. с англ. Сухановой В.Н.  
[http://zhurnal.lib.ru/s/suhanow\\_w\\_n/b0ru.shtml#i](http://zhurnal.lib.ru/s/suhanow_w_n/b0ru.shtml#i)
52. Васильев Л.С. История религий Востока. М.: Высшая школа, 1983, стр. 164-165.
  53. Воля и Завещание Абдул-Баха. СПб.: Единение, 1994, 32 с.
  54. Всемирное писание. Сравнительная антология Священных текстов. М.: Республика, 1995, 591 с.
  55. Глаголев В.С. Теоретические и аксиологические основания толерантности в международном политическом процессе. [www.mgimo.ru](http://www.mgimo.ru)
  56. Даров И. Бахаизм – новая религия Востока. Институт Востоковедения. Л.: 1930, 54 с.
  57. Дворников В. Проблема новых религиозных движений. <http://intellectuals.ru>
  58. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в современном Иране. М.: Наука, 1985, 229 с.
  59. Еремеев В.Е. Идейные истоки учения Г.И. Гюрджиева // Сакральное, иррациональное и мифологическое: Сборник материалов конференции. М.: 2005, с. 51-67.
  60. Женщины и мужчины: Гармония в равенстве. Выдержки из Писаний Бахауллы, Абдул-Баха, Шоги Эфенди и Всемирного Дома Справедливости. Пер. с англ., СПб.: Единение, 2000, 120 с.
  61. Жуковский В.А. Недавние казни бабидов в городе Езде. Отдельные оттиски из «Записок Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества» (ЗВОИРАО). СПб.: 1891, С. 321-327.
  62. Жуковский В.А. Российский императорский консул Ф.А.Бакулин в истории изучения бабизма. Т. 24.ЗВОИРАО. СПб.: 1916, с. 33-90.

63. Иванов М.С. Очерк истории Ирана. М.: 1952, с. 86-114.
64. Иванов М.С. Антифеодальные восстания в Иране в сер. XIX в. М.: 1982, 247 с.
65. Избранное из писаний Бахауллы. СПб.: 1993, 93 с.
66. Иоаннесян Ю.А. Очерки Веры Баби и Бахаи: Изучение в свете первичных источников. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003, 223 с.
67. Ислам: Краткий справочник. Под редакцией Н.А. Иванова и др. М.: 1983, ст.: Бехаиты, с. 43-44.
68. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991, 312 с.
69. Исторический поворот для народов мира. Заявление Международного сообщества бахаи по случаю 50-летия ООН. Нью-Йорк. Октябрь, 1995.  
<http://bahai.library.com/ru>
70. Казем-заде Казем. Коротко о вере бахаи. М.: 1992, 30 с.
71. Каземзаде Фируз: Положение в России несколько улучшилось... // Религия и право, 2001, № 2.  
<http://www.rlinfo.ru/rip/>
72. Китабе Акдес. «Священнейшая книга» современных бабидов. Текст, пер., введ. и прил. А.Г. Туманского. Записки АН по ист.-филолог. отд. Т III. СПб.: 1899, 124 с.
73. «Коран», пер. И.Ю. Крачковского. М.: 1990, 511 с.
74. Корбен Анри. «История исламской философии». Перевод с французского А. Кузнецова. Комментарии П. Костылева. \*Пер. выполнен по книге: Henry Corbin. Histoire de la philosophie islamique. Gallimard, 1986.  
<http://www.fatuma.net>
75. Корнев В. Неизвестная нам религия. // Азия и Африка сегодня, № 5, 1996, с. 68-71.

76. Крачковский И.Ю. Некролог по случаю кончины Аббас-Эффенди Абд-аль-Баха. Восток: Журнал литературы, науки и искусства. Кн. 3. М./Пг.: 1923, с. 209-210.
77. Крупицы. Из писаний Бахауллы. СПб.: Единение, 1994, 212 с.
78. Крывелев И.А. История религий. Т. 2. М., 1976, с. 296-343.
79. Крымский А.Е. История мусульманства (Очерки религиозной жизни). Часть 3. – Бабизм и бехаитство. М.: Типография «Крестного Календаря», 1912, с. 13 – 25.
80. Кто создаёт будущее? Размышление о двадцатом столетии. СПб.: Единение, 2000, 15 с.
81. Кузнецова Н.А. Иран в первой половине XIX в. М.: 1983, с. 199- 231.
82. Лайнер Л. Слуги единого господа. // Тайная власть, 1996, № 7, с. 68-73.
83. Мамутов В.К. Коммунистическая вера в торжество социальной справедливости (эссе). <http://alternativy.ru>.
84. Мирза Абуль Фазль Голпайгани. Письмо в Триполи (изложение основных доказательств истинности Откровения Бахауллы, в основном с опорой на Коран). <http://bahai.library.com/ru>
85. Мирза Казем Бек. Избранные произведения. «Баб и бабиды. Религиозно-политические смуты в Персии в 1844-1852 годах. Баку: Элм, 1985, с. 66-224.
86. Мэри Пат Фишер. Живые религии. М.: 1997, 366 с., с. 324-325.
87. Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4, М.: 2001, с. 149.
88. Обещание мира во всём мире. Хофхайм: 1986, 22 с.

89. Одна Общая Вера. Всемирный Центр Бахаи, 2005, [www.bahai.org](http://www.bahai.org)
90. Островская З. Ориентация — Ислам, или Назад в будущее. (Интервью с Гейдаром Джемалем) // «Человек», 1999, №3. [http://www.kontrudar.ru/interview\\_4.html](http://www.kontrudar.ru/interview_4.html)
91. Перкинс Мери, Хейнсворт Филип. Вера Бахаи. Пер. с англ. Станислава Концебовского, Спб.: 1989, 63 с.
92. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII – XV (курс лекций). Л.: 1966, 400 с.
93. Повествование Набила. В переложении Зины Сорабджи, СПб.: Единение, 1994. [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
94. Послание Абдул Баха Профессору Доктору Форелю (1921), Хофхайм: 1980, 24 с.
95. Принцип невмешательства в политику и повиновение властям. Выдержки из Посланий Хранителя Веры Бахаи и Всемирного Дома Справедливости. Пер. с англ. СПб.: Единение, 1993, 30 с.
96. Путь к процветанию человечества. Заявление МСБ по случаю Всемирной конференции ООН на высшем уровне по социальному и экономическому развитию в Копенгагене. Март, 1985. <http://www.bahai.ru/library/index.shtml>
97. Пучков Павел (академик РАЕН). О классификации религий. // Вопросы философии, 1996, №12, с. 3-32.
98. Равшанова-Маввадат Ш.Х. Вера Бахаи и общечеловеческие ценности / II-ая Международная Научно-Практическая конференция КРСУ (27-28.05.2004) / Материалы выступлений под общей редакцией И. И. Ивановой. Бишкек: 2004, с. 320-322.
99. Рагозин В.В. В поисках системы общественного управления в мире: модель Бахаи. <http://bahai.library.com/ru>.

100. Религиозным лидерам мира. Всемирный Дом Справедливости. Мировой Центр Бахаи. Апрель 2002 г. Перевод, [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
101. Розен В. Послание «Благие вести» (Лаух-и бишарат). ЗВОИРАО. Т. 7. СПб.: 1893, с. 183-192.
102. Розы любви. Тексты для размышления. (Избранные цитаты из бахаитских писаний). Пер. с немецкого. Хофхейм-Лангенхайн: 1990, 31 с.
103. Самедов М. Цели, задачи и стремления бехаистов вообще и отношение их к настоящему моменту в частности. Баку: 1919, 14 с.
104. Сейфи Г. Человек в религиозно-философском измерении. Восток – Запад: Диалог культур (опыт компаративистского анализа). Отв. ред. В.А. Кувакин. – М.: Российское гуманистическое общество, 2002, 136 с.
105. Сирз Уильям. Дело о так и не наступившем пришествии., СПб.: Импакс, 1993, 350 с.
106. Смирнов А.В. Существует ли «Всемирная Философия» или проблема преодоления чуждости чужого // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 1985, с. 352-360.
107. Смирнов К.М. Персы. Очерк религий Ирана. Тифлис: 1916, 264 с.
108. Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной жизни зарубежного Востока. М.: 1974, 190 с.
109. Столетие света. Национальное Духовное Собрание Бахаи России. Пер. с англ., М.: Единение, 2004, 208 с.
110. Талипов Н.А. Общественная мысль в Иране в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1988, 296 с.
111. Тахерзаде Адиб. Пролог к книге «Завет Бахауллы». Завет и человеческая душа. <http://bahai.library.com/ru>.

112. Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. - Христианство и встреча мировых религий. М.: Юрист, 1995, с. 396-441.
113. Токарев С.А. Религии в истории народов мира. М.: Издательство политической литературы, 1976, с. 532-533.
114. Туманский А. Последнее слово Беха-Уллы. Отд. оттиски из «Записок Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества» (ЗВОИРАО), СПб.: 1892, с. 193-203.
115. Туманский А.К. вопросу об авторах истории бабидов, известной под именем Тарихе Манукчи или Тарихе Джадид. Отд. оттиски из ЗВОИРАО. СПб.: 1893, с. 33-45.
116. Уманец С.И. Персидские сектанты в Закавказьи. // Исторический вестник. 1890, № 6, с. 651-661.
117. Уманец С.И. Современный бабизм. Тифлис: 1904, 47 с.
118. Уолтер Мартин. «Царство культов», СПб.: Логос, 1992, 352 с. <http://www.geocities.com/>
119. УСТАВ Всемирного Дома Справедливости. Всемирный Центр Бахаи. Хайфа: 1972, [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
120. Фаизи А.-К. Разъяснение символа Величайшего Имени. <http://bahai.library.com/ru>.
121. Фильштинский И.М. История арабов и Халифата (750-1517гг.). МГУ им. М.В.Ломоносова. Ин-т стран Азии и Африки. М.: Изд. дом "Муравей-Гайд", 1999, 384с. <http://gullgroup.narod.ru/srmmes.htm>
122. Фон Грюнебаум Г.Э. Истоки арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981, 228 с.
123. Хетчер Уильям С., Мартин Дуглас Дж. Новая мировая религия. Вера Бахаи. СПб.: 1995, 337 с.
124. Цветков П. Исламизм. Т. 4.- Ислам и его секты. Ашхабад: 1913, с. 336-349.

125. Шефер Удо. Вера Бахаи: секта или религия? // Издание «Ассоциации Исследований Бахаи», 1988, № 16, пер. с англ., <http://lib.canmos.ru/index.php>
126. Эффенди Шоги. Закон Бахауллы. Хайфа: 1934, пер. с англ., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
127. Эффенди Шоги. Обретение божественной справедливости. 1938, пер. с англ., [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
128. Эффенди Шоги. Цель нового мирового порядка. Хофхайм: 1979, 37 с.
129. Эффенди Шоги. Призыв к народам. СПб.: 1993, 106 с.
130. Эффенди Шоги. Бог проходит рядом. Пер. с англ. [www.bahai.org](http://www.bahai.org).
131. Эсслемент Джон Эбензер. Баха-Улла и Новая Эра. М.: 1989, 312 с.
132. Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку: Заман, 2004, 100 с.

**На английском, французском языках.**

133. Akhavi Sh. Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pehlevi Period. New York: 1980, 198 p.
134. Aliyev R. State and religion (Articles and Statements). Baku: 2004, 89 p.
135. Balyuzi H.M. Baha'u'llah, The King of Glori. Oxfford: Gorge Ronald, 1980, 429 p.
136. Barbara D. Metcalf. / Review on research work by Cole Juan R.I. Modernity and Millennium: The Genesis of the Bahá'í Faith in the Nineteenth-Century Middle East. New York: Columbia University Press, 1997. / Published in Journal of Interdisciplinary History, 2000, 03, 30, pages 566-68.

137. Boyles Anne. An Alternative To the Postmodernist Vision. // The Baha'í World: 1993-1994, pp. 171-178.
138. Browne E.G. A Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Bab. Cambridge University Press: 1891, 427 p.
139. Christopher Buck. Symbol and secret: Qur'an commentary in Bahá'u'lláh's Kitáb-i Ikán. Los Angeles. Kalimát press: 1995, 326 p.
140. Denis MacEoin. Rituals in Babism and Baha'ism. Pembroke Persian Papers. Vol. 2. London. British Academic Press: 1994, 204 p.
141. Douglas Martin. The Báha'is of Iran under the Pahlavi Regime, 1921-1979. // Middle East Focus: 1982, vol. 4, № 6, pp. 7-17.
142. Kitáb-i NUKTATU'L-KÁF, being the earliest History of the Bábis compiled by Hájjí Mirzá Jáni of Káshán. Edited from the unique Paris ms. suppl. persan 1071 by E.G. Browne. Leiden: E.J. Brill, 1910, 298 p. <http://www.h-net.msu.edu/~bahai/areprint/nk/nuqta.htm>
143. Lawson Todd. Dangers of reading, The Inlibration Communion and Transference in The Qur'an Commentary of the Bab. // Published in Scriptuer and Revalation pages. London: Gorge Ronald, 1997, pp. 171-216.
144. «Materials for the Study of the Bábi Religion». Compiled by E.G. Browne. Cambridge: 1918, 381 p.
145. McCarron Michael. Symbolic Cosmology in the Sufi and Baha'i traditions. <http://bahai-library.com> .
146. Moomen Moojan. Hinduizm and Baha'í Faith. 1996. <http://bahai-library.com>
147. Moomen Moojan. -Bahau'llah's prophetology. Archetypal patterns in the lives on the founders of the world religions.

- // Bahá'í Studies Review: 1995. 01. 05. <http://bahai-library.com> .
148. Robert Stockman. Bahai faith and syncretism. The Resource Guide for the scholarly study of the Bahá'í Faith. <http://bahai-library.com>.
149. The Thárikh-i-Jadid or new history of Mirzá 'Ali Muhammad the Báb by Mirza Huseyn of Hamadán. Translated from the persian, with an introduction, illustrations and appendices by Edward G. Browne. Cambridge: at the University Press, 1893, 434 p.
150. Gobineau M. Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale. Paris: 1900, 543 p.
151. Nicolas A.-L.M. Le Báyàn ARABE. Le livre sacré du Bábysme de Séyyèd Ali Mohammed dit le Báb. Paris: 1905, 235 p.

### На арабском, персидском языках.

152. محسن عبد الحميد. حقيقة البابية و البهائية. بغداد. 1977, 312 ص.
153. ميرزا عبد الحسين خان آياتى (آواره). الكواكب الدريه . مصر, 1914, 340 ص.
154. <http://reference.bahai.org/fa/t/ab/>
- الآثار الكتابية لحضرة بهاء الله (يتضمن بعضها ألوأحاً بالعربية والفارسية)
  - الآثار الكتابية لحضرة الباب
  - الآثار الكتابية لحضرة عبدالبهاء
  - حضرت بهاء الله
  - حضرت باب
  - حضرت عبدالبهاء

## Бюллетени, газеты, и архивные материалы.

155. Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin bülleteni. Bakı: 2002, № 1 (3), 22 s.
156. Əliyev R., Rüstəмова S. Azərbaycanca bəhailik. «Da-lğa» qəz., 1992, 3-9 iyun, s. 3.
157. Məmmədli G. Şeyxülislam Əbdüссalam Axundzadə. «Azərbaycan» qəz., 1990, 2 noyabr, s. 4.
158. Барбан Ефим. О чем мы любим молчать, газ. «Московский Комсомолец», 2003, № 34.
159. «Бахайты в Азербайджане живут полнокровной жизнью», газ. «НПО «Прозрачные выборы», Баку: 2004, февраль, № 2, с. 6.
160. Беккер Моисей. Бахаи – возрожденная община, газ. «Биржа Плюс», Баку: 2003, 28 ноября, с. 6.
161. Глезарова Ю. Пятая независимая религия по версии ООН, газ. «Независимая газета», 2005, 1 июня, №9 (161).
162. Документ-Резолюция Европейского Союза по Ирану, утверждённый Комиссией ООН по правам человека. 58-ая ежегодная сессия ООН, Женева: 2002, 20 апреля. <http://usinfo.state.gov>.
163. Мамедов Ф. Психологическая эпидемия, газ. «Азербайджан», 1998. [www.islam.az](http://www.islam.az)
164. Межрелигиозный диалог и современность. «Мир религий», 2001. //Аналитика//. <http://religio.ru/>
165. «На фоне начала войны в Ираке российские бахаи заявили о своём отказе от «вмешательства в политику», газ. «Портал-Credo.ru», 2003, 20 марта. <http://www.Credo.ru>
166. Псевдоисламские секты из Хайфы. [www.islam.ru](http://www.islam.ru)

167. Традиции веротерпимости. 22.10.2004.  
[http://www.addk.net/rus/index\\_r.html](http://www.addk.net/rus/index_r.html)
168. Азербайджанский Государственный Центральный Архив Политических партий и общественных движений, фонд № 27, оп-1, д-№ 287.
169. Аз. Гос. Центр. Архив Полит. Партий и Обществ. движ., фонд № 27, оп.-1, д. № 342.
170. Аз. Гос. Центр. Архив Полит. Партий и Обществ. движ., фонд № 27, оп.-1, д. № 343.
171. Аз. Гос. Центр. Архив Полит. Партий и Общ. движ., фонд № 27, оп-1, д-№ 357.
172. Азербайджанский Государственный Архив (Бывший Архив им.Октябрьской революции), фонд-№1, оп. 74, д. № 216.
173. Азербайджанский Государственный Архив (Бывший Архив им. Октябрьской революции), фонд-№1, оп. 74, д. № 224.
174. Азербайджанский Государственный Архив (Бывший Архив им. Октябрьской революции), фонд-№1, оп. 77, д. № 1261.
175. Азербайджанский Государственный Архив (Бывший Архив им. Октябрьской революции), фонд-№1, оп. 85, д. № 441.
176. Азербайджанский Государственный Архив (Бывший Архив Октябрьской революции), фонд-№1, оп-88, д. № 400.

## SUMMARY

**Melikova Leyla Fuad kizi**

### **Sources and main world outlook aspects of baha'ism.**

The book is dedicated to the research of the main ideological and religious-philosophical aspects of baha'ism – a religious movement emerged in the mid-nineteenth century in the matrix of Shiite Islam in Iran and then transformed into an independent creed – which have not been touched upon so far as independent research objects by the national science.

The purpose of the work is to consider and reveal the characteristics of the basic religious-philosophical concepts of baha'ism, analyze the ideological essence of the bahá'í religious doctrine, and define the status of baha'ism as to the modern society. We have considered the facts related to the activity of the bahá'í religious organization since its first appearance in Northern Azerbaijan till our days.

The author believes that at the present stage baha'ism may represent a certain interest in the context of the resolution of the problems of inter-religious dialogue, which plays a great role in the formation of the world view of the modern times and the prospects of its development, supporting her hypothesis by the conclusions of the researches of some contemporary philosophers-religious scholars.

The attention is drawn to the processes causing the contradiction of some tendencies in baha'ism at the present stage, which make it possible to bring it in the group of social movements of new type defined by the term of “new religion”.

In the conclusion, it is underlined that baha'ism actually has turned into one of the numerous religious modernity movements with a standard package of policy statements.

However, in author's opinion, the moral-ethical and religious values put forward by baha'ism do not include exceptionally sensational theses and duplicate the already existing ideas of other religions.

## XÜLASƏ

**Məlikova Leyla Fuad qızı**

### **Bəhailiyn qaynaqları və dünyagörüşünün əsas aspektləri**

Təqdim olunan kitab XIX-cu əsrin ortalarında İranda şiə islamı təməli üzərində təşəkkül tapmış və Azərbaycan dinşünaslıq elmində indiyədək müstəqil tədqiqat obyektı olmamış dini təlimin – bəhailiyn əsas ideya və dini-fəlsəfi aspektlərinin araşdırılmasına həsr olunub.

Tədqiqatda bəhailiyn əsas dini-fəlsəfi konsepsiyalarının xüsusiyyətləri açıqlanmış, bəhai doktrinasının ideya mahiyyəti üzə çıxarılıb təhlil edilmiş, bəhailiyn müasir cəmiyyətdə mövcud statusu müəyyənləşdirilməsinə cəhd edilmişdir. Həmçinin, bəhailiyn Şimali Azərbaycanda yayılması tarixinə nəzər salınır, bu təlimin ölkəmizdə müasir durumu və inkişaf perspektivləri barədə bəzi müddəalar irəli sürülür.

Bəzi müasir filosof-dinşünasların fikirlərindən çıxış edərək, müəllif belə hesab edir ki, bu günkü mərhələdə bəhailik yeni dövrün dünyagörüşünün və onun inkişaf perspektivlərinin formalaşmasında böyük rol oynayan dinlərarası dialoq probleminin həllində müəyyən dərəcədə maraq kəsb edə bilər.

Tədqiqatçı əsas diqqəti müasir dövrdə bəhailikdə baş verən ziddiyyətləri şərhləşdirən proseslər üzərində cəmləyir. Bu proseslər, haqlı olaraq, bəhailiyi «yeni din» termini ilə təyin edilən yeni tipli sosial-ictimai hərəkətlər sırasına qoyur.

Nəticədə qeyd olunur ki, bəhailik, faktiki olaraq, müasirliyin standart proqram bəyanatları paketinə malik, çoxsaylı dini hərəkətlərdən birinə çevrilmişdir.

Bəhailik, qeyri-iradi olaraq, təbliğ etdiyi bütün dəyərləri «son məqamda həqiqətə çatmaq» haqqına gətirib çıxarır.

Lakin, bəhailik tərəfindən təqdim olunan mənəvi-etik dəyərlər, müəllifin fikrincə, heç də qeyri-adiliyi və orijinallığı ilə seçilmir və artıq başqa dinlərdə mövcud əhkamları təkrarlayır.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	3
<b>I ГЛАВА. Возникновение и историческая эволюция бахаизма.</b>	
1.1. Идеиные истоки и основные этапы истории бабидского движения .....	22
1.2. Трансформация учения Баба с появлением нового духовного лидера – Баха-Аллаха.....	34
1.3. Идеиные преемники Баха-Аллаха .....	42
<b>II ГЛАВА. Религиозно-философская основа и идеиная сущность бахаитского вероучения.</b>	
2.1. Религиозно-философские аспекты бахаизма .....	54
2.2. Социальные аспекты учения Баха-Аллаха .....	80
2.3. Обрядность и организационный уклад в бахаизме .....	95
2.4. Идеиная сущность бахаизма как вероучения.....	101
<b>III ГЛАВА. Бахаизм в Азербайджане.</b>	
3.1. История зарождения и распространения бахаизма в Азербайджане .....	129
3.2. Бахаитская община Азербайджана – реалии и перспективы.....	145
<b>Заключение</b> .....	155
<b>Указатели</b> .....	165
<b>Список использованной литературы</b> .....	181
<b>Summary</b> .....	196
<b>Xülasə</b> .....	197

**Меликова Лейла Фуад гызы**

**ИСТОКИ И ОСНОВНЫЕ  
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ  
БАХАИЗМА**

**Фото\* на обложке:**  
Мавзолей Баба на горе Кармель  
в Хайфе (Израиль).

---

\* Автор выражает благодарность общине Бахаи г. Баку за предоставленные фотоматериалы.

Подписано к печати: 16.06.2011  
Формат бумаги: 60x84 1/16  
Печ. л.: 12,5  
Заказ: 14  
Тираж: 500

Книга издана в типографии “Бақы Чап Еви”.  
Адрес: г. Баку, ул. М.Аббасов 128а.  
Тел.: (+994 12) 418 34 88