
ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1₍₁₈₎

ВЕСНА — ЛЕТО
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Е.И. Кычанов. Тангутский документ инв. № 6164 из коллекции ИВР РАН 5
- Дай Юань гурун-и судури (История Великой Небесной империи). Фрагмент тетради IV. Перевод с маньчжурского языка Л.В. Тюрюминой, под редакцией и с предисловием Т.А. Пан Имру' аль-Кайс. Му'аллака. Перевод с арабского и комментарий Ф.О. Нофала 9 24
- Имруулькайс. Муаллака. Литературный перевод с арабского языка А.А. Долининой, предисловие Вал.В. Полосина 33
- Сутра Махаяны, именуемая «Наставление [касательно] предсказания, [данного царю] Аджитасене». Предисловие и перевод с санскрита М.И. Воробьевой-Десятковской, С.Х. Шомахмадова 39
- «Повесть о земле Бали» — «искусственная» хроника начала XIX в. Перевод с малайского языка и вступительная статья Л.В. Горяевой 51
- «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об Алмазной игле»). Предисловие, транслитерация, перевод с санскрита и комментарии С.Л. Бурмистрова 65

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев. Новый Завет в коптском «Апокалипсисе Петра» (*Nag Hammadi Codex VII. 3: 70.13–84.14*) 79
- Ю.А. Иоаннесян. Некоторые аспекты «возвращения», или «второго пришествия» в религиозных учениях 83
- И.А. Алимов. Заметки о сяошо: «Юй линь» 99
- Н.С. Яхонтова. Санскритско-тибетско-монгольские параллели: эпитеты рек 109
- Р.Ю. Почекаев. «Закон» Мандухай-хатун для ойратов и особенности развития монгольского права в «темные века» 123
- И.Т. Канева. Вставные предложения (на материале текстов позднешумерского периода) 138



<i>И.С. Гуревич.</i> Грамматическая стилистика буддийских текстов: синтаксические ресурсы (связка 是; анафора и эпифора)	149
<i>Д.В. Цолин.</i> Перифрастические формы императива и юссива в арамейском языке таргумов	159

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

<i>М.А. Гизбулаев.</i> Сира в арабской литературе Дагестана. Арабская рукопись XVIII в. «Васаил ал-лабиб 'ала фадаил ал-хабиб»	170
<i>С.М. Якерсон.</i> Карасубазарский кодекс «Поздних Пророков» в собрании ИВР РАН (D 62). Заметки к его истории, локализации и датировке	176
<i>О.В. Дьякова, А.Л. Ивлиев.</i> Первый эпитафический памятник мохэской культуры (некрополь Монастырка-3)	190
<i>Мунхцэцэг Энхбат.</i> Маньчжурская «парная надпись» из коллекции Национальной библиотеки Монголии	198

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

<i>В.Ф. Минорский.</i> Курды — потомки мидян. Публикация, предисловие и комментарии <i>З.А. Юсуповой</i>	206
<i>С.И. Марахонова.</i> Институт Гарвард-Яньцинь и образовательная политика США в Азии в 1930–1950-е годы (по источникам архивов Кембриджа, США)	212
<i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Анонимный перевод первой главы трактата Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша» из Архива востоковедов ИВР РАН	223
<i>С.С. Сабружова.</i> Образцы буддийских грамот из коллекции архивных материалов А.М. Позднеева	236
<i>М.В. Фионин.</i> Греческая рукопись D-227 из собрания ИВР РАН (археографический анализ)	242
<i>Морисита Нобуко.</i> Практические сведения для поиска арабских и персидских рукописей в разных странах (на англ. яз.)	247
<i>Е.В. Гусарова.</i> Вячеслав Михайлович Платонов (1941–2012) — исследователь эфиопских рукописей	258

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>А.В. Зорин.</i> Первые петербургские тибетологические чтения	274
<i>В.В. Щеткин.</i> «Невские чтения»: международный симпозиум в честь 120-летия со дня рождения Н.А. Невского	276
<i>А.В. Зорин.</i> V Международный семинар по тибетологии в Пекине	278
<i>Т.В. Ермакова.</i> Шестые всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга	282
<i>С.Ю. Рыженков.</i> Четвертая международная конференция «Культура Семи мудрецов из бамбуковой рощи» 第四届“竹林七賢文化”國際學術研討會. КНР, Юньтайшань 雲台山 (24–25 ноября 2012 г.)	286
<i>Т.А. Пан.</i> Немецко-русская рабочая конференция по изучению Центральной Азии, 14–15 марта 2013 г., Берлин (Германия)	289

На четвертой сторонке обложки:

Еврейская библия из коллекции ИВР РАН, шифр D-62

Над номером работали:

Г.О. Ковтунович
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
О.В. Волкова
А.Е. Танчарова
Е.А. Проница

РЕЦЕНЗИИ

Юрий Рерих: Живое наследие. Материалы к биографии. Вып. 1: Сборник статей и интервью. — М., ГМВ, 2012. — 224 с., илл. (<i>И.В. Кульганек</i>)	291
<i>Т.Г. Скороходова.</i> Бенгальское Возрождение: Очерки истории социокультурного синтеза в индийской философии Нового времени. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2008. — 320 с. (<i>С.Л. Бурмистров</i>)	293
<i>С.Ф. Ольденбург.</i> Этюды о людях науки / Отв. ред. С.Д. Серебряный; сост., автор предисл. и коммент. А.А. Вигасин. — М.: РГГУ, 2012. — 478 с. (<i>Е.П. Островская</i>)	297

IN MEMORIAM

© Российская академия наук, 2013
© Институт восточных рукописей РАН, 2013

Евгений Иванович Кычанов (1932–2013) (<i>И.Ф. Попова</i>)	303
Евгений Александрович Серебряков (1928–2013) (<i>Д.И. Майцкий</i>)	307

Ю.А. Иоаннесян

Некоторые аспекты «возвращения», или «второго пришествия» в религиозных учениях

В статье на материале первичных источников рассматриваются представления о «возвращении» или «втором пришествии» мессианских и богоизбранных фигур в физический мир в различных религиозных традициях и школах, преимущественно в исламе, в бабизме и религии бахаи. В результате исследования выявлено наличие трех подходов, лежащих в основе понятия «возвращения» в разных учениях: буквальный (экзотерический), эзотерический и аллегорический (духовно-иносказательный).

Ключевые слова: «второе пришествие», *парусия*, мессия, мессианство, апокалипсис, методы интерпретации религиозных текстов.

Идея «возвращения» (Пророков и Избранных) широко распространена в религиях мира. Так, по вероучению иудаизма, перед пришествием Мессии, как сказано у Малахии 4:5, пророк Илия должен прийти и приготовить Ему путь (Лук. 1:17). В Евангелии написано: «Услышал Ирод... и недоумевал: ибо одни говорили, что это Иоанн восстал из мертвых; другие, что Илия явился; а иные, что один из древних пророков воскрес» (Лук. 9:7–8, ср. Мат. 16:14). В Иоанне Крестителе, говорит Христос в Новом Завете, это пророчество исполнилось (Мат. 11:14; 17:12; Мар. 9:13); ибо он пришел «в духе и силе Илии» (ср. Нюстрем, с. 174). В христианстве одно из центральных мест занимает вера во второе пришествие Христа — «...Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:110¹). В зороастрийских представлениях о мессианских фигурах — о Саошьянте/Саошьянтах (Спасителе/Спасителях), фигурирующих под разными названиями, можно прямо или косвенно видеть аналогичную идею. Грядущий спаситель — Астват-Эрета — «Воплощающий праведность, истину», в соответствии со словами Зороастра — «...праведность будет воплощена» (Ясна, 43, 16) — родится чудесным образом от семени пророка и станет носителем его *Славы*² (Бойс, с. 73, *Textual Sources...*, p. 90, 91). В авестийском гимне «Хварно» (*Замйад-яшт*, 19) говорится: «Из мертвых восстанет и явится вживе Бессмертный Спаситель и мир претворит» (Авеста, 1993, с. 154, 172, также Авеста, 1997, с. 380, пер. И.М. Стеблина-Каменского). В основе зороастрийских пророчеств о «возвращении» Шаха Бахрама также лежит представление о повторном приходе в этот мир мессианской фигуры Спасителя (Browne, p. 484; Czeglédy, p. 37–43; Pourshariati, p. 404–412).

¹ См. также: Мат. 25:31; Фил. 3:20; Тит. 2:13; 1 Фес. 1:10; Отк. 1:7.

² Так, согласно текстам, опубликованным в переводе М. Бойс, в момент зачатия Зороастра в его родителях соединились «его *Слава*, *фравахр* (высшая духовная сущность) и телесная субстанция». Эта же *Слава* войдет в девственницу в момент зачатия грядущего Спасителя от семени Зороастра, когда она искупается в озере Кансава/Кеянсих (*Textual Sources...*, p. 74, 91).

Для эсхатологических представлений мусульман характерно ожидание Иисуса ('Иса), «который перед концом света спустится с небес, победит зло и умрет» (Пиотровский², с. 124). «Намеком на второе пришествие 'И. (Иисуса Христа. — Ю.И.) считается указание, что он будет 'признаком' наступающего Суда» (Пиотровский¹, с. 102)³. Свой, отличный, взгляд на этот вопрос имели мистики-суфии.

Особое место учение о «возвращении» (араб. *ар-радж'а*, перс. *радж'ат*)⁴ как возвращение к земной жизни занимает в шиитском исламе и в отдельных его школах (например, в шейхизме). Его истоки связывают с основоположником шиитской религиозной доктрины, 'Абдаллахом б. Саба', йеменским иудеем, принявшим ислам, отрицавшим смерть 'Али и ожидавшим его возвращения в качестве мессии⁵. Непосредственно из представления об *ар-радж'а* вытекает и учение о «Скрытом имаме» и его появлении в качестве *Ка'им/Махди* (ср. Сурдель, 1981, с. 207–220). Это эсхатологическое учение существует в шиитском исламе в двух разновидностях: в суженной трактовке понятия «возвращения», то есть как возвращения только «Скрытого имама», *Махди* перед наступлением конца света/конца времен, и в расширительной — как возвращение в этот мир Мухаммада, всех шиитских имамов и их сподвижников, а также некоторого числа их противников. Людям набожным и честным, настоящим верующим, согласно этой трактовке, которой, в частности, придерживался шайх ал-Муфид, Бог даст познать царство справедливости. Последнее установит *Ка'им/Махди* (там же, с. 215–216). Правда, в истории ислама существовало и еще более расширенное понимание данного вопроса — как возврат к земной жизни всех умерших верующих. В любом случае мусульманские авторы старались строго отличать это «возвращение» от «переселения душ», веру в которое они причисляли к «крайним» воззрениям (см.: Прозоров, 2004, с. 167). Следует также иметь в виду, что принципиальная особенность концепции *ар-радж'а* у шиитов заключалась в том, что идея «возвращения» понималась в неразрывной связи именно с *имаматом*, вне которого она была бы лишена для них смысла. Так, С.М. Прозоров отмечает: «Отвергая прямое обожествление *имамов*, шииты (кроме зайдитов) фанатично защищали „божественную сущность“ *имамата*. Под влиянием различных исторических обстоятельств... в среде шиитов возникали многочисленные общины, проповедовавшие теории временного прекращения... *имамата*, „исчезновения“ или „скрытого состояния“... последнего *имамата*, „возвращения“ (ар-радж'а) ожидаемого *имамата* в качестве *ал-ка'има*, *ал-махди* и т.п. Каждая из алидских ветвей..., а также „крайние“ шииты, отстаивая право на *имамат* своего претендента, привносили в учение об *имамате* свои представления, приведшие в конечном счете к догматическим расхождениям внутри шиитского ислама» (там же, с. 311). Эта неразрывная связь «возвращения» с *имаматами/имамом* явствует из многочисленных шиитских текстов, часть которых мы процитируем ниже. Начнем с того, как отражена тема «возвращения» в преданиях. В известном сборнике *хадисов* «Бихар ал-анвар» ал-Маджлиси ей посвящена целая глава, в которой представлены предания (возводимые преимущественно к *имамам* Му-

³ См. также: Тафсир-и Кур'ан-и маджид, дж. I, с. 553, комментарий на стих 33:40; дж. II, с. 160, комментарий на стих 43:61.

⁴ В литературе возможно употребление и других персидских синонимов этого термина. Из-за использования нами как арабских, так и персидских источников мы вынуждены здесь и ниже приводить многие термины и имена в двух вариантах — в арабском и персидском, что может предопределять и наличие или отсутствие артикля при одном и том же термине или имени собственном в зависимости от языка цитируемого источника или автора.

⁵ См.: Петрушевский, с. 39–40; Прозоров, 1991, с. 8; он же, 2004, с. 298–299; Hodgson «'Abd-Allah b. Saba».

хаммаду Бакиру и Джа‘фару ас-Садику), подтверждающие учение о «возвращении в этот мир», например⁶:

«Затем восстанет мой дед Али б. ал-Хусайн и мой отец ал-Бакир, мир им обоим, и пожалуются своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделали с ними. Потом восстану я и пожалуюсь своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделал мне ал-Мансур. Затем восстанет мой сын — Муса, и пожалуется своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделал ему ар-Рашид. Потом восстанет Али б. Муса и пожалуется своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделал с ним ал-Ма’мун. Затем восстанет Али б. Мухаммад и пожалуется своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделал с ним ал-Мутаваккил⁷. Потом восстанет ал-Хасан б. Али и пожалуется своему предку — Посланнику Бога..., на то, что сделал с ним ал-Му’таз⁸. Затем восстанет *ал-Махди* — тезка моего предка Посланника Бога..., а на нем рубаха Посланника Бога, обагренная кровью Посланника Бога в день, в который был он поранен в лоб... И изречет Посланник Бога...: „Слава Богу, который оправдал Свое обещание и дал нам в наследство землю. Мы поселимся в раю, где пожелаем. Блага награда делающих!“ (Кор. 39:74)» (Бихар ал-анвар, с. 32, здесь и ниже пер. наш);

«Сказал, мир ему...: „Не посылал Бог ни пророка, ни посланца, не вернув их всех в дольний мир (الدنيا) (إلا رد جميعهم إلى الدنيا), чтобы сражались [они] пред Али Абу Талибом, *повелителем верующих*, мир ему“» (там же, с. 41);

«Сказал мне Абу Абдаллах...: „Первым вернется в дольний мир (يرجع إلى الدنيا) ал-Хусайн б. Али... и будет править, пока от старости не опустятся брови ему на глаза“. И сказал: „Говорил Абу Абдаллах... об изречении Бога...: ‘Поистине, тот, кто сделал твоей обязанностью Коран, вернет тебя к конечному возвращению’“ (Кор. 28:85). „Сказал: ‘Ваш пророк... возвратится к вам (وآله راجع إليكم)“» (Бихар ал-анвар, с. 46, ср. с. 64)⁹;

«Он (Абу Абдаллах) сказал: „Не посылал Бог пророка от Адама... без того, чтобы вернулся он в дольний мир (الدنيا) (إلا ويرجع إلى الدنيا) и содействовал *повелителю верующих*... И слова Его: ‘вы обязательно уверуете в него’ (Кор. 3:75) — т.е. в посланника Бога..., ‘и будете помогать ему’ [— т.е.] *повелителю верующих*..., ‘и поистине, из людей писания нет никого, кто бы не уверовал в него до его смерти, а в день воскресения он будет свидетелем против них!’ (Кор. 4:157) — [все], поистине, указывают, что Посланник Бога... когда вернется (إذا رجع), уверуют в него все люди“» (там же, с. 50);

«„Он покажет вам Свой знамения и вы узнаете их“ (Кор. 27:95). Он сказал: „Когда вернутся (إذا رجعوا) *повелитель верующих* и *имамы*, мир им, то узнают своих врагов, когда увидят их“. Довод в пользу того, что знамения суть *имамы*, — изречение *повелителя верующих*...: „Нет у Бога знамения более значительного, чем я“. И когда возвратятся они в мир дольний (فإذا رجعوا إلى الدنيا), то узнают своих врагов, когда узрят их в мире...» (там же, с. 53);

Затем, после призыва его к терпению, возвестил ему о том, что облагодетельствует их после того и соделает их наместниками (خلفاء) на земле¹⁰ и *имамами*/предстоя-

⁶ Здесь и далее цитаты из шиитских и суфийских источников приводятся в переводах автора с арабского или персидского.

⁷ Аббасидский халиф.

⁸ Аббасидский халиф.

⁹ И.Ю. Крачковский пишет со ссылкой на Казанова (Casanova, 1911–1921, с. 156–157) в комментарии на стих 28:85: «На этом выражении Абдаллах ас-Саба основывал учение о радж‘ат Мухаммада» (Коран, 558).

¹⁰ Ср. Кор. 27:63.

телями (الثمة) Своей общины и вернет их в мир (ويردهم إلى الدنيا) вместе со своими врагами, чтобы отомстить им» (там же, с. 54, ср. с. 61);

«„И сделал он это словом, пребывающим в потомстве его, — может быть, они вернуться!“ (Кор. 43:27) — означает, что они, т.е. *имамы*, вернутся в дольний мир (فانهم يرجعون يعنى الاثمة إلى الدنيا)» (там же, с. 56);

«Молвил ал-Ма'мун ар-Ризе, мир ему: „О Абу Хасан, что скажешь ты о возвращении (الرجعة)?“. Тогда рек [*имам* ар-Риза], мир ему: „Подлинно, оно — истинно, происходило оно внутри прежних общин, и говорит о том Коран. И[бо] сказал Посланник Божий...: ‘Будет в моей общине то же, что бывало в прошлых общинах, столь же схожим образом, сколь походит одна сандалия на другую и подобно одно перо стрелы другому’. И сказал [Пророк], благодать Божья на нем и его семействе: ‘Когда выйдет *Махди* из моего потомства, низойдет Иисус сын Марии...’“» (Бихар ал-анвар, с. 59);

«Говорил мне тот, в ком я не сомневаюсь, то есть Абу Джа'фар, что „возвратятся посланник Бога... и Али“» (там же, с. 39).

Если контекст некоторых преданий не позволяет определить, понималось ли «возвращение» как отдельное явление или оно отождествлялось с «воскресением» в «Судный день», то другие *хадисы* недвусмысленно указывают на то, что «возвращение», по представлениям шиитов, не есть то же самое, что «воскресение», и первое предшествует второму:

«Первый, кого будет обонять земля и кто вернется в дольний мир (ويرجع إلى الدنيا) — это ал-Хасан б. Али, мир ему. Хотя возвращение и не всеобщее, оно особое. Не возвратится никто, кроме тех, кто был полностью чист в вере или начисто погряз в идолопоклонстве» (там же, с. 39, ср. с. 53);

«Поистине, спустится Иисус перед Днем воскресения в мир (إلى الدنيا), и не останется приверженцев иудейской веры и других, кроме тех, кто уверовал в него до Его смерти. И совершит Он молитву позади *Махди*» (там же, с. 51);

«Спросили *имам* Абу Абдаллаха, мир ему, о Его слове: „В тот день, когда Мы соберем из каждой общины толпу...“ (Кор. 27:85/83). Сказал он: „Что говорит народ об этом?“. Я молвил: „Говорят, что это о воскресении (القيامة)“. Тогда рек Абу Абдаллах, мир ему: „Ужели соберет Бог в воскресении из каждой общины толпу и бросит остальных? Подлинно, это [слово] о возвращении (الرجعة), а стих о воскресении — вот он: ‘И соберем Мы их и не оставим из них никого’ (Кор. 18:45) и до Его слов ‘определенного времени’ (Кор. 18:46)“» (Бихар ал-анвар, с. 51);

«Его слова: „И запрет над селением, которое Мы погубили, чтобы они не вернулись“ (Кор. 21:95)... [Услышано] от Абу Абдуллаха и Абу Джа'фара..., которые сказали: „Всякое селение, жителей которого погубил Бог муками, [жители его] не вернутся при возвращении (الرجعة في الرجعة)¹¹. Посему, стих сей есть наивысшее доказательство в пользу возвращения (الرجعة), поскольку никто из исповедывающих ислам не отрицает, что все люди вернутся в воскресении (القيامة) — (الناس كلهم يرجعون إلى القيامة) — и тот, кто был погублен, и тот, кто не был погублен¹². А Его слова: ‘не вернутся’ следует понимать при возвращении (الرجعة). Что до воскресения, то [в День тот] вернутся [даже те, кто был погублен], чтобы отправиться в огонь“» (Бихар ал-анвар, с. 52);

¹¹ Неясно, оканчивается ли цитата этой фразой или продолжается далее.

¹² Т.е. не был убит, а умер естественной смертью.

«И сказал ас-Садик...: „Всякое селение, жителей которого погубил Бог муками, [жители его] не вернуться при возвращении, но в воскресении они вернуться. И те, кто начисто преуспел в вере, и иные из тех, кто не погиб в муках, и те, кто впал в чистое неверие, — [все] возвратятся“» (там же, с. 61);

«Также и *Ka'im*, мир ему, в своем скрытом состоянии, бегстве и потаенности подобен Моисею, мир ему, опасавшемуся и скрывающемуся, пока [не] позволит ему Бог выйти наружу и потребовать своих прав и убить своих врагов» (Бихар ал-анвар, с. 55);

«[Услышано] от Али б. ал-Хусайна... о Его словах: „Поистине, тот, кто сделал твоей обязанностью Коран, вернет тебя к конечному возвращению“ (Кор. 28:85). Сказал [*имам* Али б. ал-Хусайн]: „Вернется к тебе ваш пророк...“ (يرجع إليك نبيكم) (صلى الله عليه و آله).

„И дадим Мы вкусить им наказания ближайшего, помимо наказания величайшего, — может быть, они вернуться!“ (Кор. 32:21). Сказал [*имам*]: ‘„Наказание ближайшее’ есть наказание [при] возвращении (عذاب الرجعة) мечом, а смысл Его слов ‘может быть, они вернуться’ — в том, что они вернуться в возвращении, чтобы быть наказанными“» (там же, с. 56).

Таким образом, в отличие от «воскресения», для которого должны быть собраны все люди, «возвращение» охватывает лишь ограниченный круг лиц. Это — про-рок(и), *имамы*, включая «скрытого», их сподвижники и враги. В ряде преданий подчеркивается, что необходимость «возвращения» проистекает из того, что верующему надлежит пройти через умирание дважды: один раз погибнуть от меча, за веру, дру-гой — по естественной причине:

«„В тот день, когда Мы соберем из каждого народа толпу...“ (Кор. 27:85/83). И сказал [Абу Абдаллах]: „Нет среди верующих ни одного убитого, который бы не вернулся (لا سيرجع), чтобы умереть, и нет ни одного умершего верующего, который бы не возвратился, чтобы быть убитым“» (Бихар ал-анвар, с. 40);

«Спросили об изречении Бога, велик и преславлен Он: „И умрете ли вы или бу-дете убиты, все вы будете собраны пред Богом“ (Кор. 3:151/152). Сказал [Абу Джа‘фар]: „О Джабир¹³, ужели не разумеешь ты, что такое стезя Божья?“. Я мол-вил: „Ей Богу, нет, разве только услышу от тебя“. Тогда он изрек: „Убийство — это на стезе Али... и его потомства. И тот, кто был убит под сенью его божествен-ного покровительства (فى ولايته), был убит на стезе Божьей. И нет никого, кто верил бы в этот божественный стих, чтобы не было у/для него убийства и смерти. Ибо тот, кто был убит, воскреснет, чтобы умереть, а тот, кто умер, воскреснет, чтобы быть убитым“» (там же, с. 40–41);

«Поистине, у меня один возврат за другим (لى الكرة بعد الكرة), возвращение за возвращением (الرجعة بعد الرجعة). Я владею возвращениями и возвратами... Я — раб Божий..., я — хранитель Божий..., я — собиратель [душ] для Бога..., и я — *повели-тель верующих...*» (там же, с. 47–48);

«„Господь наш, Ты умертвил нас дважды и оживил нас дважды“ (Кор. 40:11) и до Его слов: „...пути“. Сказал ас-Садик, мир ему: „Это при возвращении (ذلك فى الرجعة)“» (там же, с. 56);

«И молвил я: „Поведай мне о том, кто убит. Он умер?“. Сказал [Абу Джа‘фар]: „Нет, смерть есть смерть, а убийство — это убийство“... И он изрек: „Тот, кто убит мечом, не подобен тому, кто умер в своей постели. Поистине, тот, кто убит, дол-

¹³ Очевидно, это — Джабир б. Йазид ал-Джу‘фи (ум. в 745/46 г.), раннешиитский историограф и ком-ментатор Корана. О нем см.: Прозоров, 2004, с. 200, 250; Corbin, 1971, с. 198.

жен непременно возвратиться в мир сей (لا بد أن يرجع إلى الدنيا), чтобы вкусить [естественную] смерть“» (там же, с. 66).

Эти идеи четко выражены в трудах шиитских мыслителей, начиная с ранних, среди которых Ибн Бабуя (Мухаммад б. Али Абу Джа‘фар ал-Кумми, ум. в 991 г.), известный также как аш-Шайх ас-Садук¹⁴, и ан-Ну‘мани (Ибн Аби Зайнаб Мухаммад б. Ибрахим ан-Ну‘мани). Следует отметить, что, отстаивая концепцию «возвращения», исламские авторы отличают ее от учения о «реинкарнации».

Ибн Бабуя в своем труде «Китаб ал-и‘тикадат» писал:

«...те, которых, по Божьему дозволению, оживил Иисус Христос, вернулись в дольний мир (رجعوا الدنيا) и пребывали в нем, потом умерли в надлежащий срок (букв.: роки)... И обитатели/товарищи пещеры оставались в своей пещере триста лет и вдобавок еще девять лет. Затем восставил их (بعثهم) Бог, и вернулись они в мир (فرجعوا الى الدنيا)... Итак, происходило возвращение (الرجعة) в былых общинах... Пророк... изрек: „Будет в моей общине то же, что бывало в прошлых общинах, столь же схожим образом, сколь походит одна сандалия на другую и подобно одно перо стрелы другому“. Необходимо, исходя из этого положения, [признавать тот факт], что возвращение будет [и] в этой общине. Повествовали [наши] противники (مخالفون)¹⁵ о том, что, когда [из сокрытия] выйдет ал-Махди, спустится Иисус, сын Марии, и совершит молитву позади него. Его нисхождение на землю есть его возвращение в сей мир после смерти (نزوله في الارض رجوعه الى الدنيا بعد الموت), потому что Бог, Всевышний изрек: „О Иисус, Я умертвлю тебя и вознесу тебя к Себе“ (Кор. 3:48) и также: „И соберем Мы их и не оставим из них никого“ (18:45). И сказал Бог, Всевышний: „В тот день, когда Мы соберем из каждой общины толпу...“ (Кор. 27:85). Итак, „день“, в который будут собраны все, не есть тот же самый „день“, в который будет собрана „толпа“. И [еще] изрек Бог, Всевышний: „Они клянутся Богом — величайшей из их клятв: ‘Не воскресит Бог того, кто умирает’...“ (16:40). Здесь речь идет о „возвращении“ (الرجعة), поскольку далее Он говорит: „чтобы разъяснить им то, в чем они разногласят“ (16:41). И это „разъяснение“ будет в этом мире, а не в следующем (في الدنيا لا في الآخرة)... Укажем, что [представление о] реинкарнации (التناسخ) — ложно» (рук. С 253, л. 23а–24б)¹⁶.

Ан-Ну‘мани в своем труде «Китаб ал-гайба» писал:

«Тот восставший Махди (مهدي قائم) из семейства Али, что превратит землю в другую землю и которого приводит в качестве довода христианам Византии и Китая (نصارى روم و چین) Иисус, сын Марии, мир ему, есть тот самый восставший Махди из рода Али, что своим складом, нравом, убранством, наружностью и блеском более всех людей сходен с Иисусом, сыном Марии, мир ему. Господь, да возвеличится и славится Он, одарит его тем же, что и всех посланников (همه پیامبران), и даже пожалует ему большее и высшее, не удерживая ничего. У того самого Ка‘има из детей Али, мир ему, есть скрытое состояние (غيبت), как сокрытость Иосифа, и возвращение подобно Иисусу, сыну Марии. С восходом алой звезды появится он после своего сокрытия...» (Гарджума-йи Гайбат-и Ну‘мани, с. 158)¹⁷.

Таким образом, рассмотренные источники позволяют констатировать, что в основе шиитской концепции «возвращения» лежит вера в повторный приход именно в этот

¹⁴ О нем см.: Прозоров, 2004, с. 79 и др.

¹⁵ Т.е. сунниты.

¹⁶ Ср. A Shi‘ite Creed, p. 59–61.

¹⁷ Цитируется в нашем переводе с персидского по этому изданию.

мир (الرجعة إلى الدنيا) четко ограниченного круга лиц: Пророка Мухаммада, шиитских *имамов*, включая «скрытого имама» *Ка'има/Махди*, Иисуса Христа, соратников *имамов* и их противников. «Возвращение» понималось как предшествующее «воскресению», в которое должны быть собраны все без исключения люди. Этот повторный приход связывался с необходимостью для истинно верующего претерпеть смерть дважды — т.е. умерев за веру и от естественной причины. При этом «возвращение» в шиитской трактовке не следует понимать как «реинкарнацию». Назовем эту концепцию экзотерической. Параллельно с ней в исламе существовало и другое воззрение на «возвращение» — эзотерическое, которое было присуще суфизму. Согласно этой концепции, ступень пророчества достижима для каждого «избранного» (*вали*), кто благополучно прошел все этапы мистического пути к Богу и затем осуществил странствие в обратном направлении — от Бога к миру человеческому (по суфийской градации — 4-е странствие). Так, в одном из суфийских толковых словарей «возвращение» (*радже'ат*) упоминается в контексте «возвращения достигшего воссоединения [с Богом] мистика из сферы мира божественности на ступень человечества и выраженности через внешнюю форму» (Бертельс, 1965, с. 131, ср. с. 148). В основе этой, мистической, доктрины «возвращения» лежало представление, что пророки и их избранники (в шиизме: *имамы*) не составляют изначально, как это понималось у шиитов, особую категорию людей, наделенных Святым Духом и отмеченных исключительной божественной благодатью и сущностным (врожденным) превосходством над всеми другими¹⁸. Но они становятся таковыми, обретая духовное совершенство целенаправленными усилиями на мистическом пути. Это — те же «друзья Бога» или «божественные избранники» (*авлийа*) в суфизме, которые, достигнув предельного самосовершенствования, в отличие от основной массы мистиков, удалившихся от мира, избирают для себя стезю публичного служения человечеству и для водительства людей и наставления их на путь истины, исходя из потребностей эпохи, «возвращаются» в мир. При этом, суфийские тексты не позволяют однозначно судить, является ли это «возвращение» вторичным приходом (через повторное физическое рождение) в этот мир или речь идет о достижении особого духовного уровня и перерождении для выступления на публичном поприще в течение одной и той же жизни. Дж. Тримингэм так определял коренное различие между суфийским пониманием *наставничества* и шиитской концепцией *имамата*: «Суфийские наставники, как и имамы, владеют эзотерическим знанием, но в отличие от имамов они получают его не по генеалогической, а по духовной линии [от своих наставников]» (Тримингэм, с. 115).

«Возвращение», с точки зрения суфиев, неразрывно связано с их учением об этапах прохождения мистического пути — путешествиях по Стезе, и представляет собой завершающую стадию этого пути. Последняя понимается как «путешествие Богом от Бога к творению для совершенствования других». Многие суфийские авторы уделяют этой теме внимание в своих трудах. Мы процитируем некоторых. Так, видный мыслитель XIV в. Сайид Хайдар Амули говорил:

«Знай, что Странник (السالك) есть движущийся к Богу (الساير الى الله), находящийся посередине между послушником и завершающим (المريد والمنتهى). Непрерывно [пребывает] он в странствии. Странствие бывает трех видов: 'в Бога'

¹⁸ Ср., что об этом говорит Ибн Бабу'я: «Наша вера в пророков, посланников и *имамов*, мир им, [подразумевает], что в них пять духов (فيهم خمسة ارواح): Святой Дух (روح القدس), дух веры (روح الايمان), дух силы (روح القوة), дух вкушения (روح الشهوة) и дух движения (روح المدرج), а в верующих — четыре духа: дух веры, дух силы, дух вкушения и дух движения» (рук. С 253, л. 15а, пер. наш, ср. A Shi'ite Creed, p. 48). См. также: Corbin, 1971, с. 225–226.

(الله), ‘в Боге’ (في الله) и ‘Богом’ (بالله). То, которое ‘в Бога’ (الله), обретает завершение ‘[путешествием] к Богу’ (الى الله). А то, что ‘в Боге’, нет ему предела. То же, что ‘Богом’, есть положение совершенствования [других] (التكميل) в состоянии, при котором становится [Он] его (странника) слухом, зрением, языком, руками и ногами. То есть не владеет он ни единой вещью, кроме как посредством Его. Продвижение по Пути (السلوك) и странствие (السير), поистине, едины. Различие между ними возникает только на уровне умозаключений. Смысл в том, что ‘странствие’ относится исключительно к внутреннему, а ‘продвижение’ — к внешнему. Странствие в сущности есть путешествие (سفر) от Истинного к тварному в сердце и странствие, [осуществляемое] внутренне. Путешествий бывает четыре. Первое — ‘странствие к Богу’ по стоянкам души к ясному окоему (الى الافق المبين). Оно — предельная стадия сердца и первоначальная [божественных] имен. Второе — ‘путешествие Богом’ при определении Его атрибутами и сообразовании с Его именами к горнему окоему и наивысшему присутствию Единого. Третье — восхождение к истоку Общности и к присутствию Единственного... Четвертое — ‘странствие Богом от Бога’ для совершенствования [других]. То есть ступень вечности после самоисчезновения [и] после [достижения] общности. У каждого из этих путешествий есть предел, как и начало.

Пределом путешествия первого служит снятие завес множественности с лика единства. Предел второго путешествия есть снятие покрыва единства с ликов множественного. Предел путешествия третьего — исчезновение ограничения, [порожденного] противоречием явного и скрытого, при обнаружении в Единственном тождества с совокупным. Предел четвертого путешествия [наступает] с *возвращением* от Истинного к тварному на стадии укорененности, которая есть единство общего и различного, при созерцании присутствия Истинного в тварном (اندراج الحق في الخلق) и исчезновения (اضمحلال) тварного в Истинном до тех пор, пока не откроется (букв.: узрится) единый Источник в формах множественности при [ее] тождестве с единством» (Amoli, 1965, с. 503, пер. наш);

«...этого совершенного пророка, который есть благороднейшее из созданий и величайшее из творений, ‘когда она (звезда. — Ю.И.) закатывается’ [Коран 53:1], то есть нисходит из мира единства в мир множественности для совершенствования [других], что [составляет] ‘четвертое путешествие’... Бог, Всевышний, клянется его (пророка. — Ю.И.) сущностью, удостоверяя его истинность, и прилагает сие ко времени его возвращения (رجوعه) из мира единства в мир множественности, что представляет собой предельную из степеней совершенства» (там же, с. 292, пер. наш).

«Несомненно, что эта стадия — ‘четвертое путешествие’, и есть путешествие ‘Богом’, именуемое ‘разделенностью после общности’. Посему названо последнее ‘Писанием’ (букв.: Кораном) и ‘совокупностью’, а первое ‘Различием’ (букв.: Фурканом) и ‘дробностью’, ибо Всемилостивый (здесь Хранимая Скрижаль. — Ю.И.) по положению своему воспринимает от Бога истины (букв.: вещи) целостно, а затем выражает раздельно...» (там же, с. 546, пер. наш).

В «Рисала-йи кудсийа» Мухаммада Парса Бухари/ал-Бухари (XIV–XV вв.) есть следующий пассаж:

«Другой вид достигших [конца Пути], совершенства, составляют те, кто после того, как был похищен у самого себя, вновь возвращен был к самому себе посредством покорения Вечной Красотой, облачившей его в наряд наместничества (نيابت)

и соделавшей властителем страны. По милости непрестанного Божьего Промысла, после погружения в средоточие (عين) *нерасчлененной целости* (جمع) и в бездну божественной единственности пожаловано им избавление от чрева рыбы *самоисчезновения* [перенесением] на берег *разделенности* (تفرقه), в сферу существования, чтобы призвали они людей к спасению и ступеням [духовного восхождения]. Племя это принадлежит к тем, кто достиг полного совершенства [и] совершенствует [других]. Через неотступное следование Пророку, да починут на нем благодать Божья и мир, обрели они ступень воссоединения (وصول), а затем по призыву к возвращению (رجعت), получив полномочия, выступили на поприще увещания людей, чтобы [те] повиновались» (ал-Бухари, 2001, с. 357).

Это воззрение обнаруживается и в трудах других суфийских мыслителей. Газали/ал-Газали (XII в.) в своем известном сочинении «Кимийа-йи са'адат» говорит:

«Не думай, что сие относится исключительно к пророкам (посланникам), ибо сущность всех людей (گوهر همه آدميان) в своей изначальной природе позволяет (букв.: достойна) это... И пророк тоже человек — „Скажи: я лишь человек подобный вам“. Но тот, у кого открылся сей путь, если покажут ему, [в чем заключается] благо всех людей в целом, и он призовет к тому, что ему показали, то назовут сие религиозным законом (شريعت), а его [самого] — пророком, и состояние (حالت) его — *му'джаза*. Если же он не предастся увещанию людей, то такого назовут „избранныком“ (ولى), а состояния его — *карāmāt*. Необязательно, чтобы всякий, кому откроется состояние сие, предавался бы увещанию людей. Ибо во власти Бога Всевышнего не занимать его этим, по той причине ли, что в данное время религиозный закон еще нов и нет необходимости в новых воззваниях, либо потому, что условия не соответствуют увещанию...» (Газали, 1380, дж. 1, с. 31–32, пер. наш).

Взгляд на пророков как на избранных Бога, *вернувшихся* «по призыву» для просвещения людей в этот мир по завершении собственного мистического пути, характерна для Худжвири/аль-Худжвири (XI в.):

«Эти (*аулийя*/избранные. — *Ю.И.*) ищут и находятся в пути, а те (пророки. — *Ю.И.*) уже достигли [цели/конца пути] (رسیده اند), нашли [искомое], вернулись (باز آمده) по призыву и ведут за собой некое сообщество/общину» (Жуковский, 1926, с. 304, пер. наш).

Мысль о том, что пророки-посланники суть божественные избранные, представляющие собой их отборную часть, выражена у Симнани:

«Посему, Бог, Всевышний, выбирает, по мудрости Своей, ангелов, чтобы были они посредниками (ليكونوا واسطة) между Ним и лучшими среди избранных из людей (المصطفين الاخيار من بين الناس). Они (ангелы. — *Ю.И.*) внушают им богодухновенное [слово], дабы быть им посланниками (ليكونوا رسلا) для высокородных и простолюдинов... Всякий, кто (كل من) получит божественную поддержку от Бога, чтобы покорять людей внешне и [овладевать] внутренне верущими в Него, и будет независимым сам по себе от человека подобного себе (مستغنياً بنفسه ... عن بشر مثله) в получении [откровения] от Господа своего, является собственно Пророком (ولا يطلق الا على البشر) (النبي), что приложимо не иначе как к данному человеку (Simnani, 1965, с. 489, пер. наш).

Дж. Руми определяет пророков как «духов, что освободились от клетки»:

«Птица, что есть узница в клетке,
 Не ищет свободы [лишь] по незнанию.
 Духи, кои освободились от клетки,
 Суть пророки — достойные поводыри.
 Извне придет их глас, [возвещающий] о религии:
 „В этом путь к твоему спасению!
 Верую спаслись мы от этой тесной клетки,
 Нет иного выхода из этой клетки кроме сей Стези...“» (Руми, 2007, с. 363–364).

Такова суфийская концепция «возвращения», предполагающая возврат возвысившихся до «воссоединения с божественной Реальностью» душ, то есть их обратное нисхождение, на уровень физической действительности для духовного просвещения людей. В ее основе, как видно из приведенных выше выдержек, лежит представление о том, что не только «избранничество на стезе Божьей», но и пророчество подразумевают *достижение* некоего уровня совершенства, что подразумевает, что данное положение не есть врожденное. Пророчество, понимаемое таким образом, есть дар Божий, но не исконно присущее качество.

С этой концепцией в корне не соглашалась шейхитская школа шиизма, возникшая в конце XVIII века и активно действовавшая на территории Ирака и Ирана. Этой школе также была не чужда эзотерика, но в отличие от суфизма она выражалась в ней более скрыто. При этом во многих аспектах своего учения (включая «возвращение» пророков и *имамов*) шейхизм четко следовал общепринятым для своего времени шиитским представлениям. Видный представитель этой школы — Сайид Казим Рашти подвергал суфиев резкой критике за их воззрения:

«Итак, не придавай значения тому, что слышится от некоторых суфиев, которые говорят, [что] пророки, мир им, достигли этой ступени не иначе как посредством упражнений и борения с низменными страстями, совершения добрых дел, решительного удаления от людей и полного сосредоточения¹⁹ на Истинном, пока не усилилось их божественное начало и не ослабло и не уменьшилось начало душевное²⁰. Затем вновь благими деяниями и подлинным сосредоточением на Истинном [и] Преславном укрепили они божественное начало [и] угасили начало душевное, так что сравнивали полностью с землей горы бытия и разрушили основание *самости* и самосозерцания. Итак, себя не зрили они. Поскольку не видели они себя, то узрели Истинного в себе. Овладевает ими *самоуничтожение в Боге и путешествие посредством Истинного в Истинном*. Затем остаются они в этом положении, если захочет Бог. Тогда достигается ими *пребывание в Боге*, то есть отрезвление после опьянения, бытие после уничтожения, существование после несуществования. Затем отправляются в странствие для совершенствования несовершенных и восполнения изъяна ущербных — от Истинного к тварному. Итак, зрят они в творении посредством Истинного, Истинным слышат и Истинным познают. То есть путешествие от Истинного к творению и путешествие в творении посредством Истинного. Четыре ступени сии (первая — от тварного к Истинному, вторая — в Истинном посредством Истинного, третья — от Истинного к тварному, четвертая — в творении посредством Истинного) называют еще четырьмя странствиями и двумя дугами восхождения и нисхождения. Говорят, что если человек одолеет всю протя-

¹⁹ О суфийской практике «концентрации внимания» см.: Хисматулин, 1996, с. 65.

²⁰ Иначе: личностное начало.

женность пути, [сопряженную] с этими четырьмя странствиями, то станет посланником и после прекращения посланничества будет [Божий] *избранником*²¹. По причине сей считают они посланничество самой низкой ступенью. [Сей] наименьший даже слышал от некоторых, кои передавали слова одного из суфиев, как тот называл посланничество «регулами мужей [сокровенного]». Слова эти в общем верны. Только не уразумели они, что четыре странствия сии доводят человека [лишь] до того совершенства, что мыслимо для него в пределах присущей ему²² ступени. Не превращают они человека в абсолютно совершенного. Как доказали мы в своих сочинениях, бытие имеет ступени и состояния. И явление Истинного [и] Всевышнего обладателю ступени бывает соразмерным той ступени²³. Так, ступень *самоуничтожения* в Боге и жития посредством Бога у людей бывает разной. Даже для муравьев существуют ступени сии. По этой причине, когда посредством восхождения достигнет он своего положения, то поймет, [что] «Бог есть Господь обшин». Верно, что одолевающий эти ступени совершеннее тех, кто [их] не одолел. Но совершенство его не будет абсолютным. Ужели не видишь ты, что звери не бывают пророками людей, насекомые — [пророками] зверей, растения — [пророками] насекомых, а минералы — [пророками] растений? Сие несмотря на то, что и для них существуют эти четыре ступени во всей полноте соразмерно их виду. Таково же в точности состояние человека сравнительно с пророками. Ибо остальное человечество [происходит] всецело от лучей пророков²⁴. Отношение людей к пророкам подобно [отношению] солнца и лучей, лучей и тени и так далее. Посему, всякий, кому далось прохождение внутреннего расстояния, никогда не достигнет ступени пророков, как бы совершенно ни очистил он сердца своего. Ибо мы не разумеем под пророком только человека, который, находясь на первой ступени бытия, одолел четыре странствия. Итак, если даже в преодолении расстояния [они]²⁵ и равны, то пророки превосходней по ступени, хотя [в действительности] и в преодолении расстояния они никогда не будут равны [пророкам]» (Рашти, с. 154–158).

До сих пор мы рассматривали две разные концепции «возвращения» — «экзотерическую», присущую главным образом шиизму, который с определенными варианта-

²¹ По утвердившемуся в исламе представлению, основанному на определенном образом истолкованном понятии «печати пророчества» применительно в Мухаммаду, с приходом в мир последнего «посланничество» и «пророчество» прекратились.

²² Букв. «Для них».

²³ Данное положение следует относить к уровням бытия, а не к «стоянкам» мистического пути.

²⁴ В шейхитских трудах неизменно подчеркивается, что из *Мухаммадовой Сущности (Света)* были вначале произведены души пророка Мухаммада, двенадцати (шиитских) *имамов*, дочери Мухаммада Фатимы (всего четырнадцать), а затем последовательно все остальные души и творения в мироздании:

«Одним словом, Бог преславный сотворил видовую материю (مادة نوعية), называют люди ее бытием (وجود). Она есть первичная субстанция (هولى) для всех Его избранных — Мухаммада и членов Дома его... И соделал из нее четырнадцать частей и облачил каждую в облик Своего единства... И остались они поклоняться Богу Всевышнему. Не было в мироздании никого кроме них тысячу вековых эпох, каждая эпоха — сто тысяч лет. Затем сотворил Он из лучей этого света сто двадцать четыре тысячи световых отблесков и облачил каждый в какую-либо из форм, присущих первым [созданиям], мир им. Они суть пророки-посланцы» (Ахса'и², с. 242, пер. наш); «Затем создал [Бог] из лучей света пророков, мир им, духов (أرواح) верующих. Таковы по пути последовательные стадии [сотворения] сущностей в мироздании в кратком изложении» (Ахса'и¹, с. 257, пер. наш).

Суфийское понимание данного вопроса резко контрастирует и с шейхитским учением о *бāбах*, согласно которому Пророки и имамы выделены среди всех созданий в «мире атомов» именно своим быстрым откликом на призыв Бога следовать Завету с Ним и тем изначально предопределили себя к своей особой миссии.

²⁵ Т.е. люди, одолевшие мистические странствия.

ми разумел под этим понятием повторный приход в этот мир перед «воскресением» Пророка Мухаммада, шиитских *имамов*, включая «скрытого имама» *Ka'im al Mah-di*, Иисуса Христа, соратников *имамов* и их противников, и концепцию «эзотерическую», характерную для суфизма, под которой подразумевалось духовное нисхождение на уровень земной реальности прошедших полный путь суфийского совершенствования мистиков для водительства и наставничества по отношению к людям, что включало и пророческое поприще. Рассмотрим теперь еще одну концепцию «возвращения», которую условно можно назвать «аллегорической» (иносказательной). Она связана с бабизмом и религией бахаи. Последние не являются частью ислама и не могут рассматриваться в контексте исламских штудий, но поскольку наша статья не ограничена рамками какой-либо одной религии, то обращение к бабизму и вере бахаи вполне укладывается в русло данного исследования.

«Сообразно сему потрудись уяснить значение „возвращения“... дабы узреть собственными очами „возвращение“ святых душ в освященные и озаренные тела...» (Бахаулла, 2000, с. 119);

«Поверенные Бога являются людям земли как Олицетворения нового Дела и Носители нового Послания. Поскольку все сии Птицы небесного Престола ниспосланы с небес Божией Воли и все они призваны проповедовать несокрушимую Веру Его, то их полагают единой душой и единой личностью. Ибо все они пьют из одной Чаши любви Божией и все они вкушают от плода одного Древа Единства. Каждому из сих Богоявлений присуще двойственное положение» (там же, с. 119–120).

Им, по учению бахаи, определены два положения — сущностного единства и (индивидуального) различия. Первое есть положение чистой отвлеченности. «В этом отношении, — говорит Бахаулла, — если назовешь их всех одним именем и наделишь их единым признаком, то не погресишь против истины... Сии Лики суть восприемники Божиего Веления и рассветы Откровения Его. Откровение сие вознесено превыше завес множественности и законов исчисления... Поскольку Дело сие — одно Дело, то и Олицетворения его неизбежно являют единую суть... Второе — положение различия. И относится оно к миру творения и его ограничениям» (там же, с. 119–121).

Отсюда следует, что сущностное единство Пророков–носителей Откровения в религиозной истории человечества, по учению Бахауллы, основывается на том, что отвлеченно от своей индивидуальности все они являют одну и ту же божественную Реальность (Волю), что подтверждается и следующими строками:

«Таково единство сих Сущностей Бытия... Посему, когда один из сих Явлений Святости возвещает: „Я емь возвращение всех Пророков“, Он, несомненно, речет истину. Подобным образом при всяком следующем Откровении действительно возвращается предыдущее Откровение... Поскольку возвращение Пророков Божиих, засвидетельствованное в стихах и преданиях, удостоверено безусловно, то и возвращение Их избранников доказано самым ясным образом» (там же, с. 121).

Далее основатель религии бахаи поясняет:

«...Когда в „Конце, не знающем конца“ является Душа, которая возвещает и защищает Дело, что в „Начале, не имеющем начал“ возвещала и защищала другая

Душа, то можно справедливо утверждать в отношении Того, Кто есть Последний, и Того, Кто был Первый, что они суть одно, ибо являются выразителями одного и того же Дела»²⁶ (там же, с. 126–127).

«Посему те, что во всяком последующем Откровении первыми из всего человечества принимают Божию Веру, те, что пьют чистую воду знания из рук Божественной Красоты и достигают высочайших вершин веры и убежденности, — таких можно считать, по имени, сути, делам, словам и чину, „возвращением“ тех, кто в прежнем Откровении удостоился подобного же отличия. Ибо все явленное людьми эпохи прежнего Откровения выказали также и люди сего позднейшего поколения» (там же, с. 125).

Развивая эти положения, Бахаулла прибегает к образу цветка: «Возьми в пример розу: где бы она ни цвела, на Востоке или на Западе, она остается розой. Ибо значение имеют не внешний вид или очертания розы, а благоуханный аромат, источаемый ею» (там же, с. 125).

Подытоживая учение бабизма (и религии бахаи) о «возвращении», известный британский востоковед Э. Браун (E. Brown) говорит следующее: «...в действительности оказывается, что такие «возвращения» рассматриваются бабидами не столько как реинкарнации, сколько как реманифестации прежних типов, что сравнимо с повторной игрой в драме тех же ролей новыми актерами или с переписыванием заново старой истории» (Materials..., p. 330, пер. наш)²⁷. Именно в свете такой концепции следует рассматривать положение бабизма о том, что с появлением Баба (основателя бабизма) и в лице его ближайших сподвижников исполнились пророчества ислама о *возвращении* в этот мир двенадцатого шиитского *имам* (*Махди/Ка'има*), а также пророка Мухаммада, других *имамов* и их сподвижников, понимаемом фигурально. Так в первом *вахиде Арабского Байана*²⁸ Баб говорит:

«Воистину, Мы соделали *Врата* сей/той религии (ابواب ذلك الدين) по числу всякой вещи подобно числу [дней в] году... Затем в *каждых Вратах* есть упоминание имени Истинного от Нас и упоминание одной из *Букв Живого/Живущего*²⁹, так как вернулись к прежней жизни (رجعوا الى الحياة الاولى) Мухаммад, Посланник Божий и те, кто были свидетелями от Бога, а потом *Врата*, указующие путь...» (Arabic Bāyan, с. 2–3, пер. наш).

Поясняя эти строки, переводчик *Арабского Байана* (как и *Персидского Байана*) на французский язык Николя (Nicolas) говорит: «Из этого пассажа с очевидностью следует, что Мухаммад возвратился к жизни мира сего (est revenu à la vie de ce monde), не в том смысле, что он вышел из своей могилы, в которой истлело тело его, или что его душа переселяется (son âme se réincarne) в другое тело, но он оказался в мире живых, потому что там находится лицо, которое в точности представляет собой духов-

²⁶ Отметим, что такое понимание „возвращения“ находит свое подтверждение и в контексте Нового Завета. Например, „возвращение Илии“, ожидаемое иудеями, осуществилось, согласно Евангелию, с пришествием другого лица — Иоанна Крестителя, который „в духе и силе Илии“ (Лук. 1:17, ср. Мат. 11:10–14; 17:12–13; Мар. 9:13; Мал. 4:5).

²⁷ Ср. также Tārīkh-i-Jadīd (Appendix II), p. 334–335.

²⁸ *Арабский Байан* — значительно меньшая по объему и менее известная, чем *Персидский Байан*, книга Баба (на арабском языке). Впервые переведена на европейский (французский) язык с множественными искажениями Гобино. Впоследствии Николя осуществил значительно более удачный ее перевод.

²⁹ «Буквы Живого/Живущего» — термин, которым Баб обозначал 18 своих ближайших сподвижников.

ную сторону личности (se trouve un personnage qui represent exactement la personnalité morale) арабского Пророка» (Le Vèyan Arabe, 1905, с. 94, примеч. 151, пер. наш).

В заключение подведем итог нашего исследования. Рассмотренные в статье материалы некоторых вероучений позволяют выявить три подхода к понятию «возвращения», существующего в ряде религиозных традиций мира: буквальный (экзотерический), эзотерический и аллегорический (духовно-иносказательный). Первый, допускающий незначительные варианты, характерен для устоявшихся воззрений шиитов и выражен в представлении о буквальном вторичном приходе в этот мир Пророка Мухаммада, шиитских *имамов*, включая «скрытого имама» *Ка'ума/Махди*, Иисуса Христа, соратников *имамов* и их противников. Второй неразрывно связан с суфизмом, в котором «возвращение» понимается как возврат возвысившихся до «воссоединения с божественной Реальностью» душ на уровень физической действительности для духовного просвещения людей. Третий представлен в учениях бабизма и религии бахаи (а также отчасти в Новом Завете, см. начало статьи и примеч. 26). В них «возвращение» понимается фигурально, т.е. как символическое указание в священных писаниях и преданиях на ожидающийся приход в этот мир новых мессианских фигур, божественных учителей и просвещенных душ во исполнение той же миссии, с которой приходили в этот мир духовные наставники человечества и их сподвижники в прошлом.

Литература

- Авеста. Избранные гимны из Видевдата. Пер. с авестийского И. Стеблин-Каменского. М., 1993.
 Авеста в русских переводах (1861–1996). Сост. общ. ред., примеч., справ. разд. И.В. Рака. СПб., 1997.
- Акса'и¹* А. Сочинение-ответ Мулле Мухаммаду Тахиру (رسائل الرسالة الطاهرية في جواب الملا محمد طاهر) الحكمة. تأليف شيخ المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني. بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993
- Акса'и²* А. Сочинение-ответ аш-Шайху Рамазану (رسالة في جواب الشيخ رمضان) المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني. بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993
- Бахаулла*. Китаб-и-Иган. Книга несомненности (пер. с англ.). СПб.: Единение, 2000.
- Бертельс Е.Э.* Словарь суфийских терминов. Мир'ат-и 'ушшак // *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. Т. III. Суфизм и суфийская литература. М., 1965.
- Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. и примеч. И.М. Стеблин-Каменского. 4-е изд. СПб., 2003.
- ал-Бухари М.П.* Трактат о Святости. Пер. с перс. Ю.А. Иоаннесьяна // Мудрость суфиев. Шихаб ад-Дин. Мухаммад Парса. Махдум-и А'зам. Пер. с перс. О.М. Ястребовой, Ю.А. Иоаннесьяна, Б.М. Бабаджанова. Вступ. ст., сост., словарь А.А. Хисматулина. (Сборник посвящен О.Ф. Акимускину). — СПб.: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001.
- Газали А.М.* Кимийа-йи са'адат. Ба кушиш-и Х. Хадивджам. Дж. 1–2. Тихран, 1380.
- Жуковский В.А.* Раскрытие скрытого за завесой («Кяшф-аль-Махджуб») Абу-ль-Хасана Али ибн Осман ибн-аби Али аль-Джулляби аль-Худжвири аль-Газнави. Персидский текст, указатели и предисловие. Л., 1926.
- Ибн-Бабуя М.* Китаб ал-и'тикадат. Рук. С 253 из собрания ИВР РАН.
 Коран. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М., 1986.
- Нюстрем Э.* Библиейский словарь (энциклопедический). Пер. со шведского под ред. И.С. Свенсона. СПб., 1995.
- Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках (курс лекций). Л., 1966.
- Пиотровский¹* М.Б. [Энци. статья]: «Иса» // Ислам. Энциклопедический словарь. Под ред. Г.В. Милославского, Ю.А. Петросяна, М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова (отв. секретарь). М., 1991, с. 102–103.
- Пиотровский²* М.Б. Коранические сказания. М., 1991.

- Прозоров С.М.* [Энци. статья]: «Абдаллах б. Саба» // Ислам. Энциклопедический словарь. Под ред. Г.В. Милославского, Ю.А. Петросяна, М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова (отв. секретарь). М., 1991, с. 8.
- Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. М.: Востлит, 2004.
- Раути С.К.* Основополагающие догматы веры. Пер. с персидского, вступ. и коммент. Ю.А. Иоаннесяна (с приложением оригинального текста сочинения). СПб.: Петербургское востоковедение, 2011.
- Руми Дж.М.* Маснави-йи ма'нави («Поэма о скрытом смысле»). Дафтар 1 (бейты 1–4003). Пер. с перс. О.Ф. Акимушкина, Ю.А. Иоаннесяна, Б.В. Норика, А.А. Хисматулина, О.М. Ястребовой / Общая и научная редакция, указатели А.А. Хисматулина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.
- Сурдель Д.* Имамитские концепции в начале XI в. в характеристике аш-Шайха ал-Муфида (пер. с франц. А.Б. Куделина) // Мусульманский мир 950*1150 (Отв. ред. В.В. Наумкин, М.Б. Пиотровский). М., 1981.
- Тарджума-йи Гайбат-и Ну'мани.* Та'лиф-и шайх-и аджалл-и Аби Абдулла... ма'руф би Ибн Аби Зайнаб Ну'мани. Мутаржим: Мухаммад Джавад Гаффари. Тихран, 1404.
- Тафсир-и Кур'ан-и маджид (Кембридж). Джулд-и I–II. Ба тасхих-и доктор Дж. Матини. 1348.
- Хисматуллин А.А.* Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). Отв. ред. О.Ф. Акимушкин. СПб., 1996.
- Amoli S.H.* Jāmi' al-asrār. — La Philosophie Shi'ite. 1. Somme de doctrines ésotériques (Jāmi' al-asrār). 2. Traité de la connaissance de l'être (Fī ma'rifāt al-wojūd). Textes publiés avec une double introduction et index par H. Corbin et O. Yahia. Teheran–Paris, 1969.
- Amoli S.H.* Kitāb Nass an-Nusūs // *al-Tirmidī*. Kitāb Hatm al-Awliyā'. Édité par Othmān I. Yahyā. Recherches publiées sous la direction de L'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Tome XIX. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1965, (Supplément), c. 500–506.
- Arabic Bayan. بیان العربی. از آثار نقطه اولی. <http://www.bayanic.com/showPict.php?id=abay&ref=0&err=0&curr=0>
- A Shi'ite Creed. A Translation of I'tiqadatu 'l-Imamiyyah (The Beliefs of the Imamiyyah) of Abu Ja'far, Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn, Ibn Babawayh al-Qummi Known as ash-Shaykh as-Saduq (306/919–381/991) by Asaf A.A. Fyzee. World Organization for Islamic Services. Tehran–Iran. 3rd edition, 1999/1420. <http://www.wofis.com>
- Le Bêyan Arabe. Le Livre Sacré du Bâbysme de Seyyed Ali Mohamed dit le Bâb. Traduit de l'Arabe par A.-L.-M. Nicolas. P.: Ernest Leroux, 1905.
- Browne E.G.* A Year Amongst the Persians. Impressions as to the Life, Characters & Thought of the People of Persia. New Edition. Cambridge, 1926.
- Casanova P.* Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'islam primitif. P., 1911–1921.
- Corbin H.* En Islam iranien. Aspects spirituelles et philosophiques. Le shī'isme duodécimain. [Paris]: Gallimard, 1971. T. 1.
- Czeplédy K.* Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature // Acta Orientalia Hungarica 8, (1958), p. 21–43.
- Hodgson M.J.S.* «Abd-Allah b. Saba» // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. Leyden–London, 1960.
- Materials for Study of the Bábí Religion. Compiled by E.G. Browne. Cambridge, 1918.
- Pourshariati P.* Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran. L., 2008.
- Simmāni A.* Kitāb al-'Urwa // *al-Tirmidī*. Kitāb Hatm al-Awliyā'. Édité par Othmān I. Yahyā. Recherches publiées sous la direction de L'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. T. XIX. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1965 (Supplément), c. 488–490.
- Tārīkh-i-Jadīd.* The New History of the Bâb. Translated by E.G. Browne. Cambridge, 1893.
- Textual Sources for the Study of Zoroastrianism. Edited and Translated by M. Boyce. Reprint. Chicago, 1990.

Summary

Y.A. Ioannesyan

Some Aspects of the Notion of “Return” or “A Second Coming” in Religious Teachings

The article addresses the concepts of the “return” or the “second coming” of Messianic figures and God’s chosen people into this world existing in different religious traditions and schools with the main focus on Islam, the Babi and the Baha’i faiths. The present study done on the basis of primary sources has revealed three major approaches to or concepts of the “return” in different teachings based on the following factors: 1) a literal (exoteric) understanding; 2) an esoteric interpretation; 3) a figurative interpretation/symbolic understanding.