

А. Л. АРЗУМАНЯН

**ВОПРОСЫ
ЭСХАТОЛОГИИ
В МУСУЛЬМАНСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ**



«Муравей»

Москва • 2003

Ответственный редактор
Д. В. Фролов

Арзуманян А. Л.

А 80 Вопросы эсхатологии в мусульманской литературе. — М.: «Муравей», 2003.— 207 с.

Монография посвящена исследованию эсхатологического учения ислама, существенными элементами которого являются представления о жизни после смерти, конце света, воскресении из мёртвых, судном дне, и его отражения в различных пластах мусульманской религиозной литературы. Особое внимание уделено сравнению мусульманских эсхатологических представлений с аналогичными представлениями в соседних религиозных традициях (шумерской, еврейской и христианской). Автор проводит параллели между этими древнейшими традициями, благодаря которым можно проследить процесс сложения мусульманской эсхатологии.

В настоящем издании представлены переводы избранных глав из двух трудов арабо-мусульманской религиозной мысли классического периода. Первый – это «Вертоград поучающих и сад внимлющих» Ибн ал-Джаузи (ум. 1200), а второй – «Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином» Куртуби (ум.1273). Переводы снабжены комментариями, позволяющими русскому читателю составить цельное и глубокое представление о мусульманской эсхатологии этого периода.

Введение	5
1. Понятие "древние культуры" Ближнего Востока.....	5
2. Понятие "эсхатология".	7
3. О некоторых философско-психологических интерпретациях феномена смерти и воскресения в трудах западноевропейских ученых	8
4. Феномен смерти, жизни после смерти и воскресения в фольклористике.	10
5. Обзор исследований по эсхатологии в Библии	13
6. Обзор исследований по мусульманской эсхатологии	18
7. Источниковедческая база исследования мусульманской эсхатологии.....	22
8. Задачи и методы исследования	29
Глава 1. Эсхатология в шумерской литературе и Библии	34
1. Вводные замечания	34
2. Представления о жизни после смерти в шумерской литературе.....	35
3. Эсхатология в Библии.....	46
4. Заключение	62
Глава 2. Индивидуальная эсхатология в Коране и хадисах, с привлечением материала тафсиров.....	66
1. Вводные замечания	66
2. Представления о смерти в Коране, хадисах и тафсирах.....	67
3. Об ангеле смерти (<i>malak al-mawt</i>)	74
4. Особые случаи, связанные с пророками и мучениками веры	77
5. Разбор суры 102 с комментариями	81
6. Промежуточное состояние между смертью и воскресением в конце дней	83
7. Тема воскресения в контексте "оживления мертвой земли". Воскресение как "второе творение" или "новое создание"	93
8. Заключение.	98
Глава 3. Всеобщая эсхатология в Коране с привлечением материала тафсиров.....	101
1. Вводные замечания.	101
2. Суд-наказание древних общин как прообраз будущего наказания в конце дней.....	102

3. Конец света (<i>as-sā'a</i>) и его знамения в Коране с привлечением библейских параллелей	107
4. Воскресение из мертвых (<i>qiyāta</i>) и судный день (<i>yawm ad-dīn</i>) в Коране и тафсирах	117
5. Заключение	123
Глава 4. Структура мусульманского эсхатологического учения (по работам классических мусульманских богословов).....	125
1. Основные вехи складывания и систематизации эсхатологического учения ислама	125
2. Эсхатология в "Воскрешении наук о вере" и "Эликсире счастья" <i>Газали</i>	137
3. Эсхатология в "Вертограде поучающих и саду внемлющих" <i>Ибн ал-Джаузи</i>	141
4. Эсхатология в "Напоминаниях о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" <i>Куртуби</i>	145
Заключение	147
Приложение.....	150
1. <i>Ибн ал-Джаузи</i> . "Вертоград поучающих и сад внемлющих". Беседа 2. "О дне воскресения и его ужасах, да защитит нас от них Аллах"	150
2. <i>Куртуби</i> . "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" (Глава 9. Заступничество)	180
Список литературы	191

Час настает, и громкий судный глас
Уже гремит в ущельях отмщения.
Он нас зовет и порождает в нас
Страстей противоборных столкновенье.
И сонмы сил недобрых и благих:
Любовь и гнев, проклятья и молитвы —
Блистают острием мечей своих
И дух мой превращают в поле битвы!
И снова дух смятен мой, как вначале,
Когда я благодати не обрел
Которую апостол Павел счел
Превыше Моисеевых скрижалей.

Григор Нарекаци, Книга скорби

ВВЕДЕНИЕ

Книга посвящена исследованию эсхатологического учения ислама, существенными элементами которого являются представления о смерти, конце света, воскресении из мертвых, судном дне, и его отражения в различных пластах мусульманской религиозной литературы¹ в контексте древних культур Ближнего Востока.

1. Понятие "древние культуры Ближнего Востока"

Под древними культурами Ближнего Востока мы подразумеваем, во-первых, культуры двух родственных исламу монотеистических религий — иудаизма и христианства, — зародившихся на восточном Средиземноморье, а во-вторых, египетскую, месопотамскую (шумерскую и аккадскую), финикийскую и угаритскую культурные традиции².

Основу иудаизма и христианства составляет их Священное Писание — Библия. Термин "Библия" имеет разное значение для двух этих религий. Для иудаизма — это книга, состоящая из трех частей: Пятикнижие Моисея (*Тора*), Пророки (*Неви'им*) и Писания (*Ктувим*). В еврейской традиции библейский канон принято называть сокращением по начальным буквам трех составных частей — *Танах*. Для христи-

¹ В круг исследуемой нами литературы вошли в основном памятники суннитской традиции, хотя следует подчеркнуть, что на уровне Корана, хадисов, или толкований ранних авторитетов, используемых позднейшими учеными, особого различия между суннитами и шиитами нет, в том смысле, что и те и другие строят свою систему, черпая элементы из одного и того же фонда основополагающих текстов мусульманской традиции. И в этой части наша работа представляет скорее общемусульманскую, чем просто суннитскую точку зрения. По счастью, именно в эсхатологических представлениях, насколько мы можем судить, расхождений между шиитами и суннитами меньше, чем в других разделах ислама. Некоторые расхождения имеются в вопросе о Махди (Мессии), который рассматривается в нашей работе не в качестве основного.

² Месопотамская, финикийская и угаритская культурные традиции, в отличие от египетской, являются, во-первых, полиэтническими, во-вторых, многоязычными. Культурное наследие в них переходит от народа к народу, от языка к языку, от литературы к литературе при сохранении преемственности.

анской традиции Библия – это двухчастная книга, состоящая как из собственно христианского Писания – *Нового Завета*, так и из еврейской Библии (*Ветхий Завет*). Мы исходим из того, что библейские представления могут интерпретироваться по-разному, в зависимости от того, какая из этих двух традиций обсуждается – иудейская или христианская. Один и тот же текст являет подчас разные грани смысла в еврейской и христианской традициях. В сущности, сопоставлением мусульманских, библейских и околوبيблейских представлений можно было бы ограничиться, что делается во многих работах³. Однако монотеистические религии Ближнего Востока родились и выросли на почве, где уже прежде существовали великие культуры древности. Это прежде всего египетская, месопотамская, финикийская и угаритская культуры. Именно их мы имеем в виду, когда говорим о древних культурах Ближнего Востока наряду с иудаизмом и христианством. Материал всех традиций Ближнего Востока (например, египетской, финикийской или аккадской) столь обширен и требует столь специальных знаний, что охватить весь этот материал в рамках труда оказалось невозможным. Тем не менее мы сочли нецелесообразным полностью выпустить из рассмотрения весь этот материал. Мы ограничиваемся рассмотрением шумерских представлений о жизни после смерти. Оснований для выбора именно шумерской культуры было два: во-первых, это древнейшая культура (либо одна из двух древнейших культур Ближнего Востока наряду с египетской), дошедшая до нас в памятниках собственной письменности, и в таком качестве она демонстрирует самое начало зарождения или оформления концепции жизни после смерти и зачатки *всеобщей эсхатологии*. Во-вторых, эта культура, при всем своем отличии от других культур Ближнего Востока, выработала представления о посмертном существовании, которые достаточно типичны для всего Ближнего Востока в эпоху до зарождения монотеистических религий, что позволяет продемонстрировать, с одной стороны, огромную значимость скачка, сделанного монотеистическими религиями в этой области, а с другой стороны, показать, что многие идеи и образы, связанные с представлениями о жизни после смерти, воскресении из мертвых и суде не возникают в рамках иудаизма, христианства и ислама, а имеют более глубокие корни. Таким образом, уточним, что, когда мы говорим в ра-

³ В этом направлении написаны многие работы, появившиеся в 20-х годах XX века: Horovitz J. Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran. – *Hebrew Union College Annals*. 1925, 2, с. 144–227; Horovitz J. Koranische Untersuchungen. Berlin–Leipzig, 1926; Horovitz J. Judeo-Arabic Relations in Pre-islamic Times. *Islamic Culture*. 1929, 3/2, с. 161–199; Andrué T. Der Ursprung des Islams und das Christentum. Uppsala, 1926; Aherns K. Christliches im Koran. – *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1930, 84, с. 15–68, 148–190; Rudolf W. Die Abhängigkeit des Qorans von Judenthum und Christentum. Stuttgart, 1922, и многие другие, подробнее см. Библиографию.

боте о древних традициях Ближнего Востока, мы имеем в виду помимо иудаизма, христианства и ислама прежде всего шумерскую мифологию⁴.

2. Понятие "эсхатология"

Обратимся теперь к термину *эсхатология*, на котором сфокусирована проблематика настоящего исследования. Термин этот греческого происхождения. Он образован от греческих слов *eschatos* (последний, конечный) + *logos* (слово, учение)⁵. В современной науке о религии этот термин обычно толкуют как "учение о последних вещах" и определяют как учение о конечной судьбе мира и человека⁶. Соответственно, в исследованиях на данную тему принято различать *индивидуальную эсхатологию*, т. е. учение о посмертной судьбе единичной человеческой личности, и *всеобщую эсхатологию*, т. е. учение о конце света и сопряженных с этим событиях⁷.

Термин *эсхатология* начал применяться сначала в работах по христианству, а затем уже оттуда переключался в исследования по иудаизму и исламу, а также в общие религиозноведческие работы. Предлагались, однако, и альтернативные термины для вышеупомянутых понятий. Для эсхатологических чаяний кумранской общины, заключавшихся в ожидании конца ненавистной политической эры, которую бы сменило Царство Божие на земле с центром в Иерусалиме, был предложен термин *синтелеалогия* на том основании, что близкие к этим чаяниям идеи, выраженные в книге Даниила, связаны с понятием, для которого в переводе Септуагинты применяется чаще *syntelea*, чем *eschatos*⁸. П. Фольц в своей работе "Еврейская эсхатология от Даниила до Акивы" предложил употреблять в отношении представлений об индивидуальном бессмертии и воскресении термин *жизнь после смерти*, который получил довольно широкое распространение наряду с термином *индивидуальная эсхатология*⁹. Г. Гресман в книге "Происхождение израильско-иудейской эсхатологии" предложил употреблять для апокалиптических мотивов в Ветхом Завете, близких к понятию всеобщей эсхатологии, тер-

⁴ Однако это не означает, что в рассмотрении конкретных образов мусульманской культуры мы не будем обращаться к материалу других древних культур Ближнего Востока там, где это покажется нам необходимым.

⁵ См.: Словарь иностранных слов. М., 1984, с. 593.

⁶ См.: Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995, т. 3, с. 268. Ср. также название книги немецкого исследователя: *Альтхаус П. Последние вещи. Учебник эсхатологии* (Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie). Gutersloh, 1957.

⁷ См., например: *Charles R. Eschatology. The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*. New York, 1963, с. 1; а также: Советский энциклопедический словарь. М., 1986, с. 1567.

⁸ *Soloff R. The Eschatological Expectations of the Qumran Community*. Madison, Ph.D. thesis, 1959, Mic 59–5030.

⁹ Подробнее см.: *Volz P. Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*. Tübingen und Leipzig, 1903.

мин *конец дней*, который часто употребляется в пророческих книгах Танаха¹⁰. Делались попытки ввести и другие термины для обозначения данных понятий¹¹, однако на настоящий момент самым распространенным термином является термин *эсхатология*¹².

3. О некоторых философско-психологических интерпретациях феномена смерти и воскресения в трудах западноевропейских ученых

Обратимся к некоторым общим вопросам, связанным с темой нашего исследования. Мысли о смерти и воскресении являются неотъемлемой частью человеческой психики, поэтому они могут быть рассмотрены как психофизиологические явления. Многие видные представители психологии писали об этом, раскрывая значение феномена смерти, существования после нее и воскресения-возрождения не только в психологическом контексте, но и в общекультурном. Таким образом, связка смерти-воскресения (возрождения), часто встречающаяся в религиозно-мифологических системах мира, становится объектом *психологического анализа*. Здесь мы позволим себе обратиться к интерпретации феномена смерти и воскресения в работах *Зигмунда Фрейда* и его учеников, а также в трудах некоторых представителей экзистенциалистского направления. Свой взгляд на проблему смерти известный психоаналитик подытожил в книге "Очерк психоанализа"¹³, где он противопоставляет инстинкту любви (*Эросу*) инстинкт смерти (*Танатос*), ограничиваясь рамками сексуальной интерпретации¹⁴. Эта проблематика являлась одной из центральных в концепциях учеников *Фрейда* – *Альфреда Адлера*, *Вильгельма Райха*, *Отто Ранка*, *Карла Густава Юнга* и других психологов, входивших в круг венской группы *Фрейда*.

Для цельного понимания связки смерти-возрождения представляет ценность анализ данных о переживаниях биологической родовой травмы, раскрытых в работе *Отто Ранка* "Травма рождения"¹⁵. Значение этой работы велико, хотя и в ней отражаются не все грани проблемы. Автор ограничивается обзором процесса смерти-возрож-

¹⁰ Gressmann H. Der Ursprung der Israelitisch-Jüdischen Eschatologie. Göttingen, 1905, с. 75–84.

¹¹ См., например, о понятии *аксиология* в: Althaus P. Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie. Gütersloh, 1957, с. 18–19.

¹² Значительную роль в распространении этого термина сыграли труды немецких религиоведов *Бауса Й.* и *Швейцера А.*: Weiss J. Die Predigt Jesus vom Reich Gottes. Göttingen, 1892–1900; Schweitzer A. The Mystery of the Kingdom of God. New York, 1901, 1950; *idem*. The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede. London, 1906, 1910.

¹³ Freud S. An Outline of Psychoanalysis. London, 1964. См. также: *Фрейд З.* Мы и смерть. – Сб.: Танатология. СПб., 1994, с. 13–25.

¹⁴ О негативном отношении к взглядам *Фрейда* на смерть со стороны некоторых представителей психоанализа см.: Brun A. Ueber Freuds Hypothese vom Todestrieb. Berlin, 1953.

¹⁵ Rank O. The Trauma of Birth. New York, 1974.

дения в контексте переживания биологического рождения, не выходя из этих рамок.

Карл-Густав Юнг, отошедший от своего учителя и основавший направление, за которым закрепилось название "аналитическая психология", в своем труде "Архетип и символ"¹⁶ указывал на наличие архетипических форм восприятия смерти, существенно сходных у всех людей. *Юнгу* принадлежит центральное место в психологическом комментировании религиозно-мифологических образов в свете сравнительного сопоставления различных культур. Он также разработал теорию архетипов коллективного бессознательного. Архетипы – это своеобразные предструктуры всякого мифологического опыта, некие первообразы, доминанты коллективного бессознательного, "так сказать, органы человеческой души, извечно наследуемые формы и идеи, которые сами по себе лишены определенного содержания, но обретают его в течение жизни человека, чей опыт заполняет эти формы"¹⁷. Оригинальную трактовку идеи бессмертия и возрождения он излагает в своей работе "Символы матери и возрождения"¹⁸, где проводит параллель между содержанием древних религиозно-мифологических образов, почерпнутых из различных письменных памятников, и содержанием снов, а также невротических фантазий своих пациентов (новаторство этого метода принадлежит *Фрейд*у). *Юнгу* принадлежит также комментарий к "Тибетской книге мертвых" ("Бардо Тедол")¹⁹ – сборнику наставлений, посвященных *околосмертным* и *посмертным* состояниям. В нем ставится задача пояснить концепции "Тибетской книги мертвых", где описывается промежуточное состояние между смертью и новым рождением человека.

В работах не менее известного психолога, представителя неофрейдизма *Эриха Фромма*, приблизившегося по своим взглядам к экзистенциализму²⁰, также уделено большое внимание проблеме смерти. *Фромм* развивает идею *Фрейда* относительно инстинкта любви (*вар.* – жизни) и инстинкта смерти, скрытых в сознании и образующих разнородные человеческие типы, определяющих отношение человека к жизни, – отсюда выявление ученым некрофильных тенденций и их анализ. Им наряду с другим известным представителем эк-

¹⁶ Юнг К.-Г. Архетип и символ. М., 1991.

¹⁷ Юнг К.-Г. Психологический комментарий к "Тибетской книге мертвых". – Тибетская книга мертвых. М., 1994, с. 12.

¹⁸ Юнг К.-Г. Символы матери и возрождения. – Сб.: Между Эдипом и Озирисом. Львов–Москва, 1998, с. 313–381.

¹⁹ Тибетская книга мертвых. М., 1994.

²⁰ К проблеме смерти обращались также другие представители этого культурно-философского направления, довольно неоднородного по своему составу, такие, как, например, *К. Ясперс*, *М. Хайдеггер*, *Г. Марсель*, *Ж.-П. Сартр*, *Н. Бердяев*, *Л. Шестов* и др.

зистенциалистского направления, В. Франклом, смысл жизни противопоставляется смыслу смерти; одной из важнейших предпосылок их методологии является конечность экзистенции (от позднелат. *ex(s)istentia* – существование), ее смертность. Смерть становится одним из движущих смыслообразующих факторов жизни – *mors creator vitae est* (смерть – созидатель жизни (лат.); она, "ограничивая жизнь во времени, не лишает ее смысла, а скорее является тем самым, что составляет смысл жизни"²¹. На неотвратимость смерти, которая рождает у человека чувство неполноценности, указывал в своих трудах также А.Адлер²².

Здесь следует упомянуть о новаторских методах Станислава Грофа – основателя так называемой перинатальной психологии. Одним из главных смыслов перинатальных переживаний является сосредоточение на проблеме старения и смерти. Согласно его теории в сфере сознания нет четких пределов и разграничений, тем не менее можно выделить четыре отдельных уровня, или области, психики и соответствующего им опыта, третий из которых – уровень рождения и смерти – является одной из четырех базовых перинатальных матриц. Знание о биологическом цикле рождения и смерти закодировано в человеческом сознании как его матрицы (архетипы), и путем лабораторного метода изменения сознания, которым, по мнению Грофа, соответствуют религиозные обряды древности, такие, как, например, мистерии смерти и возрождения, его пациенты как бы заново переживали опыт рождения и смерти. Все это достигалось приемами, активизирующими бессознательное и вызывающими у пациента состояние транса, что облегчало выход бессознательных структур на уровень сознания²³. Проявление этой базовой перинатальной матрицы на символическом и духовном уровнях состоит в переживании смерти–возрождения. Оно является прекращением и разрешением борьбы смерти–возрождения²⁴.

4. Феномен смерти, жизни после смерти и воскресения в фольклористике

Та или иная степень развития любой культуры зависит во многом от уровня ее отношения к смерти и находит свое отражение в обря-

²¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 197; см. также: Фромм Э. Пути из большого общества. Проблема человека в западной философии. М., 1988.

²² См.: Adler A. The Practice and Theory of Individual Psychology. New York, 1932.

²³ Grof S., Halifax J. The Human Encounter with Death. New York, 1977. Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 93, см. подробнее другие работы в Библиографии.

²⁴ Подробнее о философском анализе феномена смерти, а также исследовании ее психологических корней см. сб.: Идея смерти в российском менталитете. СПб., 1999.

дах народов мира. Эта тематика входит в круг фольклорно-этнографических проблем. Изучения обрядов народов мира дает богатый материал для дальнейших изысканий феномена смерти в общекультурном контексте. В начале века образцом для всякого рода культурологических исследований стала "Первобытная культура" Э. Тэйлора²⁵, положившая начало в Англии в 1860-е годы антропологическому направлению в культурологии. В той или иной степени эту проблематику затрагивали в свете изучения различных видов обрядов в Англии — А. Ланг²⁶, В. Мангардт²⁷, Э. Клод²⁸, Р. Смит²⁹, Э. Хартланд³⁰; во Франции — А. Ревиль³¹, А. Марийе³² и другие; в Германии — Ф. Либрехт³³, Р. Андре³⁴, Т. Кох³⁵ и многие другие.

Представления о смерти наличествуют в рамках культур всего мира вне зависимости от уровня развития отдельных культур. Результаты исследований видных представителей фольклористики показывают, что отношение к смерти, жизни после смерти и воскрешению важно не только в психологическом, но и историко-культурном плане. Особое место в освещении многих аспектов, связанных с эсхатологической тематикой в культурах различных народов мира, принадлежит известному шотландскому ученому Джеймсу Джорджу Фрэзеру, автору знаменитой "Золотой ветви"³⁶. Свой взгляд на эту проблему он изложил в таких сочинениях, как "Вера в бессмертие", "Страх смерти в примитивной религии", и объемистом трехтомном труде "Фольклор в Ветхом Завете"³⁷, где ветхозаветные реалии рассматриваются в сравнительно-этнографическом контексте. В этой работе детально разработана мифологема смерти путем описания легенд о происхождении смерти, имеющих распространение в разных концах земного шара³⁸. Эти легенды содержат в себе два мотива — *извращенного известия* (основой для сопоставления с аналогичными представлениями в других культурах автору послужил ветхозаветный рассказ, в котором повествуется о том, как змей

²⁵ Tylor E. Primitive Culture. London, 1903.

²⁶ Lang A. Myth, Ritual and Religion. London, 1898; *idem*. The Making of Religion. London, 1900; *idem*. Magic and Religion. London, 1901.

²⁷ Mannhardt W. Wald- und Feldkulte. Berlin, 1877.

²⁸ Clodd E. Tom Tit Tot. London, 1898.

²⁹ Smith R. The Religion of the Semites. London, 1889.

³⁰ Hartland E. The Science of Fairy Tales. London, 1891.

³¹ Réville A. Prolégomènes de l'Histoire des Religions. Paris, 1881.

³² Marillier L. La survivance de l'Ame et l'Idee de Justice. Paris, 1894.

³³ Liebrecht F. Zur Volkskunde. Henninger, 1879.

³⁴ Andree R. Beschneidung. Ethnographische Parallelen. Leipzig, 1889.

³⁵ Koch Th. Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Leyde, 1900.

³⁶ Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980.

³⁷ Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1986.

³⁸ *Ibid.*, с. 29–48.

обманивает Адама и Еву) и сбрасывания кожи (отсюда присутствие змея в этой книге Бытия). В поверьях многих народов наличествует верование, согласно которому змеи и другие животные, меняя свою кожу, обретают бессмертие, и здесь Фрэзер приводит большое количество примеров из других культур, подтверждающих его теорию. Согласно ей древний человек верил, что ему в удел предназначалось бессмертие, которое было им по ряду причин утрачено (в большинстве примеров путем обмана людей со стороны животных). Люди связывали свою веру в бессмертие со сбрасыванием кожи у различных животных и смотрели на них как на своих злейших врагов, которые сумели каким-то образом отнять у них это качество (в основном благодаря вмешательству злых сил, которые действовали через этих животных)³⁹. Особую ценность представляет собранный Фрэзером со всего света материал о таком важном эсхатологическом мотиве, как мотив потопа. В работах предшественников Фрэзера теория потопа (дилювиализм)⁴⁰ под влиянием библейской традиции в основном приводила ее приверженцев к отождествлению легенды о потопе с ветхозаветным преданием, независимо от места и времени распространения. Фрэзер отвергает эту гипотезу в целом, хотя и допускает взаимовлияния и генетическое родство, которые он прослеживает, например, между шумеро-аккадскими и библейскими сказаниями, и подчеркивает уникальность каждой традиции в отдельности. Ученый задается вопросом об их взаимном отношении друг к другу, о генетической связи между ними, рассматривает гипотезу об их общем происхождении.

Если мэтром фольклорных исследований Англии называют Джеймса Фрэзера, то мэтром фольклорных штудий Франции можно назвать Арнольда ван Геннепа, известность которому принесла теория обрядов перехода (*rites de passage*), изложенная в знаменитом труде "Обряды перехода"⁴¹ ставшая "культурологическим бестселлером" своего времени.

В этой работе классифицируется последовательность церемоний, сопровождающих переход из одного состояния в другое, из одного мира (космического или социального) в другой. Принимая во внимание важность этих переходов, французский ученый выделяет особые категории обрядов перехода: обряды отделения, обряды промежуточные и обряды включения. Эти три категории вторичного порядка могут быть в разной степени выражены у од-

³⁹ О слабых и сильных сторонах этой теории см. предисловие С. Токарева к кн.: Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. С. 7–9.

⁴⁰ От лат. *diluvium* – "потоп".

⁴¹ Ван Геннеп А. Обряды перехода. М., 1999.

ного и того же народа или в одном и том же церемониальном цикле. Так, обряды отделения в основном представлены в погребальных церемониях, обряды включения – в свадебных, что касается промежуточных обрядов, то они в основном встречаются, например, при беременности, обручении, инициации или сведены до минимума при усыновлении, повторных родах, повторном браке, переходе от второго возрастного класса к третьему и т. д. В этом труде уделено большое внимание исследованию представлений о смерти в разных культурах мира в свете похоронных обрядов – обрядов отделения⁴². Из всех похоронных обрядов, по мнению автора, наиболее разработаны обряды, совершаемые ради приобщения умершего к миру мертвых, и именно им придается самое большое значение. В работе показываются изменения, которым подвергаются похоронные обряды в зависимости от времени и места их распространения, и, применяя некую систему, автор показывает внутреннюю взаимосвязь между похоронными обрядами и другими различными церемониями, такими, как, например, свадебные, родильные, инициации и др. Новаторство метода *ван Геннепа* заключается не в механическом описании обрядов перехода и не в проведении параллелей между ними (на наличие взаимосвязи между церемониями похорон и полового созревания указывали *Фрэзер*⁴³, *А. Дилс*⁴⁴, а вслед за ними *А. Дитерих*⁴⁵ и *Р. Гер*⁴⁶ проводили аналогию между родильными, свадебными и похоронными церемониями в контексте инициационных обрядов), а в выявлении типовой последовательности, внутренней структуры – *схемы обрядов перехода*.

5. Обзор исследований по эсхатологии в Библии

Уже в конце XIX века *Х. Гункель* рассматривал библейскую эсхатологию в исторической перспективе. В своей книге "Творение и хаос в начале и конце времен" он сопоставлял некоторые апокалиптические мотивы Ветхого Завета с аккадскими мифами, связанными с созданием мира богом Мардуком⁴⁷, возводил корни отдельных ветхозаветных образов к месопотамской основе. Он считал, что в иуда-

⁴² Согласно теории *ван Геннепа* жизнь человека состоит из последовательных переходов из одного состояния в другое, а обряды служат связующим звеном в деле безболезненной смены этих состояний.

⁴³ *Фрэзер Д.* Золотая ветвь. М., 1980.

⁴⁴ *Diels A.* Sibyllinische Blätter. Berlin, с. 48.

⁴⁵ *Dieterich A.* Mutter Erde. Leipzig, 1905, с. 56–57.

⁴⁶ *Hertz R.* Contribution à l'Étude sur la Représentation Collective de la Mort. – *Année Sociologique*. Вып. 10. Paris, 1907, с. 117, 126–127.

⁴⁷ *Gunkel H.* Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen, 1921 (1-е изд. – 1894), с. 114.

изме Мардук был заменен Иеговой, а описания конца времен в иудаизме схожи с описаниями месопотамского первозданного хаоса.

Во многих вопросах с взглядами Гункеля совпадала точка зрения Х. Грессмана, который одним из первых в европейской науке обратил внимание на наличие в Ветхом Завете мотивов конца света, сходных с новозаветными⁴⁸.

В. Эйхродт, не соглашаясь с Грессманом во многих частных вопросах, был согласен с ним в главном, утверждая, что ветхозаветное пророчество видело некий предел истории, когда история упраздняется и наступает новая эра⁴⁹.

С. Мовинкель, вступивший в полемику с Грессманом, утверждал, что в мифологиях Египта, Вавилона, Ассирии, равно как и в ветхозаветной пророческой литературе не зафиксированы представления о всеобщей эсхатологической катастрофе. Он указывал, что в пророческих книгах предполагалось, что после всех бедствий, которые постигнут Израиль, он восстановится, причем ни о каком конце света речи не шло⁵⁰. И лишь в результате иранского влияния иудаизм воспринял и развил новую эсхатологию – "индивидуальную, дуалистичную, универсальную, трансцендентальную и космическую"⁵¹. Другими словами, Мовинкель полагал, что только на этой стадии возникли представления о двух возможных эсхатологических перспективах – рае и аде, выделение всеобщей, космической и индивидуальной эсхатологии, а также представление о трансцендентальной, потусторонней жизни обновленного мира, которая начнется после конца света. К этой новой эсхатологии подчас примешивались элементы более раннего учения, основанного на ожидании возрождения Израиля и его нового политического будущего. В этом будущем должно было быть установлено мессианское царство, после чего должен был быть произведен всеобщий суд и только после этого – наступить конец света⁵². Истоки этой новой эсхатологии, согласно Мовинкелю, можно заметить в книгах Даниила и Второ-Захарии⁵³.

Веру, которую Мовинкель называл "будущим чаянием", И. Кауфман определял как "протоэсхатологию" (если она носила нацио-

⁴⁸ Gressmann H. Der Ursprung der Israelitisch-Jüdischen Eschatologie. Göttingen, 1905 (2-е изд. – 1929).

⁴⁹ Eichrodt W. Theology of the Old Testament. Philadelphia, 1961, с. 385.

⁵⁰ Mowinckel S. He That Cometh. New York, 1954, с. 127–133.

⁵¹ Ibid., с. 271.

⁵² Ibid., с. 277.

⁵³ Ibid., с. 266, 271. Книга Захарии, состоящая из 14 глав, распадается на две части, из которых обычно лишь первую (гл. 1–8) признают произведением пророка Захарии. См.: Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995, т. 1, с. 554.

нальный оттенок) и "эсхатологию" (если она была универсальна)⁵⁴. Он считал, что обе они восходят к вере в то, что Бог даст в наследство израильтянам земли Палестины⁵⁵. Согласно универсальной эсхатологии, Бог Израиля должен стать Богом всех народов и все народы должны жить в мире с Израилем, а его священный центр – Иерусалим должен стать центром мира. Этим чаяниям суждено осуществиться в случае, если враждебные израильтянам народы и нераскаившиеся грешники будут побеждены, а идолопоклонство прекратится. Мессия, который придет в конце времен, должен стать политическим лидером. В иудаизме, по мнению этого ученого, отсутствует упование на какого-то иного спасителя, кроме Господа, который принес бы победу Израилю в его борьбе с врагами. Эта "функция" всецело принадлежит Богу. Небесное царство, как и земное, всецело будет принадлежать Ему. В конце, резюмируя свои мысли, *Кауфман* заключал, что ветхозаветная эсхатология исключает конец времени, истории или космоса, что отличает ее от "мифологических эсхатологий" других культур⁵⁶.

М. Бубер отмечал различие между "конкретными", "историческими" и "мессианскими" чаяниями, с одной стороны, и эсхатологией – с другой⁵⁷. Ожидания конца дней Израиля были тесно связаны с историей. В книгах первых пророков выражалась идея, согласно которой конечное установление мирового порядка было связано с именем человека из колена Давида⁵⁸. Ожидаемый конец будет знаменовать мир между всеми народами, с культурным и политическим центром вокруг Сиона. Мессия должен стать наместником Бога и должен будет выполнить миссию, возложенную Им, которая заключается в божественном устройстве человеческого общества. *Фон Рад* сделал акцент на другом ракурсе ветхозаветных представлений. Соглашаясь с тем, что пророческие предсказания пророков привнесли свежую струю в основы веры, которые до этого зиждились на прежних деяниях Бога⁵⁹, он считал, что новое событие должно восстановить старые "реалии" в новом окаймлении – Иерусалим, Давид, исход, завет, после которых переосмысливаются все старые. Эти пред-

⁵⁴ *Kaufmann Y. Toldot Ha-'Emanah Ha-Isra'elit*. Jerusalem. 1954, т. 1–8, т. 3, с. 1–653; *idem*, Религия древнего Израиля. В сб.: Библейские исследования. М., 1997, с. 29–76.

⁵⁵ *Kaufmann Y. Toldot Ha-'Emanah Ha-Isra'elit*, с. 641, 650, 655.

⁵⁶ *Ibid.*, с. 641–645.

⁵⁷ *Buber M. The Prophetic Faith*. New York, 1949.

⁵⁸ *Ibid.*, с. 52.

⁵⁹ *Rad von G. Theologie des Alten Testaments*. II, München, 1960. Похожую точку зрения высказывали: *Paul S. Minear. Eyes of Faith*. Philadelphia, 1946, с. 251–276, и *Bultmann R. The Presence of Eternity*. New York, 1957, с. 36–37.

ставления пророков согласно фон Раду являлись эсхатологическими по своей сути⁶⁰.

Эсхатологическая линия Швейцера и Вайса была развита в работах К. Додда, находившегося под влиянием труда Р. Отто "Царство Божие и Сын Человеческий"⁶¹. Додд подтверждал значимость эсхатологии в Новом Завете, но писал, что с приходом Иисуса ветхозаветные пророчества сбылись: Царство Божие, Мессия и Дух, обещанные в конце дней, уже пришли. В Евангелиях и у Павла эсхатология перетекает в мистицизм. В то же время с приходом Иисуса, по мнению Додда, нельзя говорить о конце истории, но о новой эре, "являющейся не историей, а реализацией тех ценностей, которые иногда подтверждаются, а иногда отрицаются жизнью"⁶². Согласно Додду, пророки и авторы апокалиптической литературы видели всемогущую руку Господа в отдаленном прошлом, а затем и в будущем, но не в настоящем. Апокалиптические элементы в таких главах Нового Завета, как, например, Мк. 13 или Откровение от Иоанна, являются возвратом к дохристианской, еврейской эсхатологии и не выражают настоящий дух апостольской литературы⁶³. Интерпретация Додда была развита с некоторыми видоизменениями К. Крейгом⁶⁴, а затем Р. Фуллером⁶⁵. Оба они соглашались с тем мнением, что благодаря деяниям Иисуса в истории заложено начало эсхатологических времен, но не соглашались с утверждением, что эсхатон⁶⁶ уже наступил. Додд положительно отнесся к замечаниям в свой адрес, пересмотрел свою позицию и, со своей стороны, стал утверждать о наличии в Новом Завете двух видов эсхатологии, реализованной и нереализованной, вступающих между собой в противоречие во многих текстах Нового Завета⁶⁷. В. Кюммель⁶⁸ после анализа большого количества материала заключил, что Иисус в своих проповедях говорил о Царстве Бога, которое уже установлено через Него. Однако Иисус возвещал также и о Царстве, которое должно быть установлено в будущем⁶⁹. Таким образом, Бог, который установит Свое Царство в будущем, дает возможность его установления посредством миссии Иисуса. Особое значение эсхатологический акт

⁶⁰ Rad von G. Theologie des Alten Testaments. II, München, 1960 c. 126–132.

⁶¹ Otto R. The Kingdom of God and the Son of Man. London, 1938.

⁶² Dodd Ch. The Apostolic Preaching and its Developments. New York, 1960, c. 32.

⁶³ Ibid., c. 55.

⁶⁴ Craig C. Realized Eschatology. – Journal of Biblical Literature, 56, 1937, c. 17–26.

⁶⁵ Fuller R. The Mission and Achievement of Jesus. Chicago, 1954, c. 20–49.

⁶⁶ Последний этап апокалиптического процесса.

⁶⁷ Dodd Ch. The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge, 1954, c. 7.

⁶⁸ Kümmel W. Promise and Fulfillment. London, 1957; idem. Futurische und Präsentische Eschatologie in Ältesten Urchristentum. New Testament Studies, 5, 1958, c. 113–126.

⁶⁹ Kümmel W. Promise and Fulfillment, c. 107.

приобретает через реализацию Царства Божьего, о котором провозглашает Иисус. Тем не менее Иисус, по мнению ученого, не говорит о точной дате, когда произойдет конец света. В. Кюммель также отрицает всякую возможность того, что Иисус предполагал некую национальную катастрофу, имеющую политическую подоплеку⁷⁰. Новые грани эсхатологической проблематики были выявлены Р. Бультманом, находившимся под влиянием К. Барта⁷¹. Конец, о котором идет речь в рамках теологии, согласно Бультману, не есть конец времени, истории или космоса, равно как и он не является конечной целью пророчества Иисуса. В глазах Церкви, эсхатологический акт становится реальностью с появлением на арене Иисуса в качестве Мессии, однако этот конец продолжает реализовываться в жизни верующего. По учению христианской Церкви, эсхатологический акт присутствует в вере. Происходит переоценка времени старого мира, когда оно подходит к концу, и благодаря этому верующий становится *новым творением во Христе*. Когда человек становится на сторону Христа, он тем самым как бы оказывается вне мира, однако в то же время он – в мире, в контексте истории. Он – над историей, но не теряет своей историчности, вот в этом парадокс христианской веры⁷³. Таким образом, Бультман, Додд, Рад отошли от "историческо-космической" эсхатологии Вайса и Швейцера. Анализ этой переоценки взглядов был сделан О. Кульманом. Кульман утверждал, что новозаветная концепция времени в каком-то смысле находится где-то между ветхозаветной прямолинейной и греческой циклической концепциями времени⁷⁴. Время в иудаизме направлено в будущее, в тот период, когда появится Мессия. Для христианина же это событие более не лежит в плоскости будущих времен. Мессия уже пришел. Эта та точка в истории, которая находится где-то посередине между творением и *парусией*⁷⁵. Главным событием для христианина является не конец света, который еще грянет в будущем, а воскресение Христа, которое уже произошло и поменяло дальнейший ход истории⁷⁶. Иудаизм ориентирован эсхатологически, а в хри-

⁷⁰ Ibid., с. 100–102.

⁷¹ Взгляд Р. Бульмана относительно эсхатологии в наиболее сжатом виде можно подчерпнуть из его: *History and Eschatology in the New Testament*. – *New Testament Studies*, 1, 1954–1955, с. 5–16. См. также его фундаментальный труд: *Presence of Eternity*. New York, 1957.

⁷³ Bultmann. *The Presence of Eternity*, с. 151–155.

⁷⁴ Culmann O. *Christ and Time*. Philadelphia, 1950, с. 45–46, 51, 69.

⁷⁵ Ibid., с. 82–83. Пришествие Христа во славе в конце дней обозначается в Новом Завете термином *парусия* (Матф. 24:3, 27, 37, 39; 1 Кор. 15:23; 1 Фес. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23 и т. д.), подробнее см. статью: Роуланд К. Parousia. – *Dictionary of Biblical Interpretation*. London, 1992, с. 512–515.

⁷⁶ Culmann. *Christ and Time*. с. 84–85.

стианстве эсхатология развенчана и центральное место в ней занимает тема воскресения. Тем не менее в христианстве ожидается конец света в пределах земного времени⁷⁷. Христиане сейчас живут в Царстве Христа, однако Царство Христа пока не стало Божьим Царством. Это случится только в конце времен⁷⁸.

6. Обзор исследований по мусульманской эсхатологии

Эсхатологические представления, реализующие базовые вопросы человеческого бытия, как об этом говорилось выше, стали объектом пристального внимания со стороны ученых различных отраслей современной науки. К исследованиям мусульманской эсхатологии обращаются как мусульманские ученые, так и европейские. Начиная обзор исследований арабских ученых, следует сразу же сказать об актуальности этой проблемы в наши дни в ученых кругах мусульманского научного мира. Например, совсем недавно в знаменитом египетском университете ал-Азхар возник спор относительно приятия или неприятия одного из главных аспектов мусульманской эсхатологии – заступничества (*shafā'a*) со стороны Мухаммада. Его причиной явились статья Мустафы Махмуда "Нет заступничества ни Пророка, ни ангелов, а хадисы не имеют доказательной силы по отношению к тексту Корана"⁷⁹ и статья Ахмада 'Умара Хашима "Отрицание заступничества – грубая ошибка с точки зрения фикха, а неприятие Сунны – проявление ереси по отношению к исламу"⁸⁰. По сути, эти разногласия напоминают конфликт, разразившийся в средние века между му'тазилитами, приверженцами рационального течения в исламе, и суннитами-традиционалистами. Му'тазилиты были сторонниками свободы человеческой воли и поэтому предполагали полную ответственность человека за содеянное им в дольнем мире и, соответственно, ответ за свои деяния перед Аллахом в судный день. Таким образом, му'тазилиты, "снимая" с Аллаха ответственность за злые деяния, совершенные людьми, решали острую "проблему зла", волновавшую умы верующих. Отсюда му'тазилиты сделали вывод, что ни заступничество Мухаммада, ни даже милосердие Всевышнего не могут изменить степень наказания, что было противно суннитской традиционалистской точке зрения, согласно которой заступничеством избранных и милосердием Всевышнего могли быть прощены даже те, кто совершил тяжкие грехи. Точку зрения

⁷⁷ Ibid., с. 139–141.

⁷⁸ Ibid., с. 208.

⁷⁹ *Al-Mussawar*. № 3899 – 2 июля 1999, Каир. С. 23–24.

⁸⁰ *Al-Mussawar*, с. 24–25.

му'тазилитов с некоторыми видоизменениями поддерживали также хариджиты⁸¹.

Исследования современных мусульманских ученых эсхатологических представлений довольно плодотворны и отличаются различными подходами. Так, *Мустафа 'Абд ал-Латиф Джайавук* провел исследование эсхатологических мотивов в арабской доисламской поэзии, что позволило ему найти истоки многих коранических и послекоранических сюжетов. Здесь отмечается связь мусульманской мысли с предшествовавшим развитием религиозно-социального сознания жителей Аравии⁸².

Напротив, в работе *Ахмада Фауза* "Конец света в сени Корана"⁸³ наряду с глубиной проникновения в проблему в рамках Корана прослеживается тенденциозность автора, который приходит к прямо противоположному выводу. В его работе умалется роль доисламской мысли, которая якобы "ограничивалась рамками настоящего"⁸⁴, и абсолютизируется роль ислама. *Мухаммад Маш'али* в сочинении "Предания о конце времен, знамениях часа и сопровождающих их смуте и раздорах"⁸⁵ дает скрупулезный анализ коранических мотивов параллельно с хадисными реминисценциями.

Рассмотрение хадисного материала осуществлено в интересной работе *Мустафы ал-'Адви* "ас-Сахих ал-муснад. Хадисы о смутах, войнах и знамениях часа"⁸⁶, которую отличают энциклопедичность изложенного материала, привлечение огромного числа хадисов, касающихся эсхатологической тематики. Значительный интерес представляет книга *'Абд ал-Хади ал-Башара* "Жизнь после смерти"⁸⁷, где сравниваются коранические представления о мире ином и бессмертии души с аналогичными взглядами средневековых арабских мыслителей. Список этот можно было продолжить, и это направление исследований представляется довольно перспективным, если принять во внимание многогранность данной проблематики.

В европейском востоковедении эсхатологии как одной из важных составляющих мусульманского вероучения уделяется немалое внимание. Одни из первых эсхатологических исследований были связа-

⁸¹ Подробнее о проблеме заступничества см. ст.: *Арзуманян А.* К вопросу о заступничестве (*shafā'a*) в Коране и хадисах (в рук.).

⁸² *Мустафа 'Абд ал-Латиф Джайавук.* Al-Ḥayāt wa-l-mawt. Бейрут, 1980.

⁸³ *Фауз Ахмад.* Al-yawm al-akhir fī ḡilāl al-Qurān. Бейрут, 1992.

⁸⁴ *Фауз Ахмад.* Al-yawm al-akhir fī ḡilāl al-Qurān. С. 6.

⁸⁵ *Маш'али Сулейман б. 'Абд Аллах.* Akhbār akhir az-zamān wa ash-rāt as-sā'a wa ma sayajrī fih min al-fitan wa-l-malā. Касим, 1990.

⁸⁶ *Абу 'Абдаллах Мустафа б. ал-'Адви.* As-Sahīḥ al-musnad. Min aḥādīth al-fitan wa-l-malāḥim wa ash-rāt as-sā'a. Эр-Рияд, 1991.

⁸⁷ *'Абд ал-Хади ал-Башар.* Al-ḥayāt ba'da al-mawt. Амман, 1984.

ны с влиянием на востоковедные дисциплины идей культурного компаративизма, давших жизнь одному из приоритетных направлений – "Коран и Библия". В работах ученых этого направления в начале XIX в. коранические сюжеты, включающие в себя эсхатологические, объявлялись зависимыми от библейских. Исследованиям в этом направлении посвящены труды А. Гейгера⁸⁸ и К. Герока⁸⁹. В начале XX в. Й. Хоровиц⁹⁰ и его последователи продолжили работу в этом направлении, внося новые коррективы: зависимость этих представлений от аравийской культурной среды. И, таким образом, наряду с нахождением параллелей с еврейской и христианской литературными традициями была отмечена необходимость в изучении собственно доисламской культурной среды Аравии. В несколько ином ракурсе написана хрестоматия профессора нью-йоркского университета Ф. Петерса "Иудаизм, христианство и ислам", в которой исследованию эсхатологии посвящена отдельная глава⁹¹. В ней помимо других представлений собран эсхатологический материал Священных Писаний трех монотеистических религий с параллельным привлечением материала из средневековых религиозно-философских текстов иудаизма, христианства и ислама.

Однако отдельных работ, посвященных специально мусульманской эсхатологии в контексте ближневосточной религиозной традиции, очень мало. В этой связи необходимо упомянуть работы Дж. Макдональда, занимавшегося эсхатологией в исламе. В статье "День суда в ближневосточных религиях"⁹² Макдональд сравнивает мусульманские представления о судном дне с аналогичными представлениями в соседних религиозно-мифологических традициях (еврейской, самаритянской и христианской) и находит много ценных параллелей, позволяющих проследить процесс сложения одного из важнейших аспектов вероучения ислама – концепции судного дня. В другой своей работе, "Сотворение человека и ангелов в эсхатологической литературе"⁹³, Макдональд представил перевод эсхатологических хадисов. Особая их значимость в том, что ранее эти фрагменты не переводились. Интересный подход в плане исследования идеи воскресения и суда представлен им также в статьях "Ангел

⁸⁸ Geiger A. Was hat Muhammad dem Judenthum Aufgenommen. Bonn, 1833.

⁸⁹ Gerock C. Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. Hamburg und Gotha, 1839.

⁹⁰ Horovitz J. Koranische Untersuchungen. Bonn–Leipzig, 1926.

⁹¹ Peters F. Judaism, Christianity, and Islam. New Jersey, 1990, c. 328–396.

⁹² Macdonald J. The Day of Judgement in Near Eastern Religions. *Indo-Iranica*, 14, 1961, c. 33–53.

⁹³ Macdonald J. The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature. *Islamic Studies-I*, 1964, c. 285–308.

смерти в поздней мусульманской традиции"⁹⁴, "Сумерки покойников"⁹⁵, "Истоки воскресения и суда"⁹⁶.

Различные аспекты мусульманской эсхатологии рассматриваются в книге *Т. Шонесси* "Мысли Мухаммада о смерти"⁹⁷. Тема смерти является одной из главнейших в Коране и широко представлена во всех периодах пророческой деятельности Мухаммада. *Шонесси* рассматривает динамику развития этих представлений и ставит их во взаимосвязь с изменениями в личной жизни Мухаммада. Внимание ученого привлекает также влияние еврейской и христианской мысли на трансформацию мусульманских представлений. Книга ценна также отрывками-параллелями из различных источников, почерпнутых из еврейской и христианской традиций.

Конец света, воскресение мертвых, суд, заступничество и другие эсхатологические элементы являются составными частями мусульманского символа веры. Исследование эсхатологических образов в этом ракурсе представлено в работе *А. Венсинка* "Мусульманский символ веры"⁹⁸. В ней эти элементы рассматриваются в рамках различных течений в исламе⁹⁹.

Специальные работы *Р. Эклунда*¹⁰⁰ и *Д. Галловей*¹⁰¹ позволили уточнить особенности эсхатологических текстов, начиная со времени их письменной фиксации.

Мусульманская эсхатология, несмотря на оживление интереса к ней со стороны европейских ученых¹⁰², слабоизучена, и этот факт бросается в глаза, особенно в сравнении с изученностью эсхатологии в еврейской и христианской традициях.

⁹⁴ *Macdonald J.* The Angel of Death in Late Islamic Tradition. *Islamic Studies*-2, 1965, с. 485–519.

⁹⁵ *Macdonald J.* The Twilight of the Dead. *Islamic Studies*-3, 1965, с. 55–101.

⁹⁶ *Macdonald J.* The Preliminaries to the Resurrection and Judgement. *Islamic Studies*-4, 1965, с. 55–102.

⁹⁷ *Shaughnessy T.* Muhammad's Thoughts on Death. Leiden, 1969.

⁹⁸ *Wensinck A.* The Muslim Creed. London, 1965.

⁹⁹ *Ibid.*, с. 164–185.

¹⁰⁰ *Eklund R.* Life between Death and Resurrection according to Islam. Upsala, 1941.

¹⁰¹ *Galloway D.* The Resurrection and Judgement in the Kor'an. *Muslim World* 12 (1922) с. 348–372.

¹⁰² В отечественном востоковедении данная проблематика осталась практически незамеченной. Здесь можно указать лишь на ст.: *Фильтинский И. М.*, Представление о "постороннем мире" в арабской мифологии и литературе. В сб.: Восток–Запад, вып. 4. М., 1989, с. 56–65; а также на две интересные работы петербургских ученых: *А. Хисматулин* и *В. Крюков.*: Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997 и *Хисматулин А.* Классическое суфийское сочинение "Кимийā-йи са'адат" ("Эликсир счастья") *Абу Хамида ал-Газали ат-Туси.* СПб., 2001, – посвященных эсхатологическим представлениям в ираноязычной культурной среде.

7. Источниковедческая база исследования мусульманской эсхатологии

I. Коран

Мусульманская эсхатология базируется на главной Священной Книге мусульман – *Коране*¹⁰³, записи проповедей Мухаммада, произнесенных им в Мекке и Медине в период между 610 и 632 гг. Коран – слово Божье, ниспосланное Мухаммаду посредством ангела Джibriла (библ. Гавриил) с небесного прототипа всех Священных Писаний (таких, как, например, Тора и Евангелие) – *umm al-kitāb* (мать книги, *К.*, 13:39), находящейся на *al-lawḥ al-maḥfūz* (хранимой скрижали, *К.*, 85:22). Таким образом, у Корана как бы два аспекта: один – внеземной, другой – земной, связанный с проповеднической деятельностью Мухаммада и влияющий в определенной степени на внешнюю форму текста Корана – стиль, образы и сюжеты. Обе эти составляющие играют важную роль для целостного понимания Корана. Важно отметить, что внеземной аспект не имеет временной перспективы¹⁰⁴, чего нельзя сказать о земном аспекте, для понимания которого важны как хронология, так и обстоятельства ниспослания (*asbāb an-nuzūl*) тех или иных частей текста Священного Писания ислама, исследованию которых посвящается отдельная отрасль мусульманской науки. Изучение эсхатологии в диахроническом аспекте покажет нам динамику развития идей, зафиксированных во всех периодах проповеднической деятельности Мухаммада, во время которой он обращался к одним и тем же проблемам много раз. Такой пересмотр идей послужил толчком к возникновению в мусульманской науке отрасли, занимающейся проблемой отмененных

¹⁰³ Коран (в полной транслитерации *al-Qur'ān*) делится на суры, которые переводятся на русский язык как главы. Глава – это не полный эквивалент слова *sūra* (*suwar*), слова, часто встречающегося в самом тексте *Корана*. Вероятна связь слова *sūra* с еврейским *shūrāh* (ряд). Каждая сура Священного Писания мусульман имеет название, и это название, а не порядковый номер используется мусульманскими учеными, в отличие от европейских, при обращении к той или иной суре. Некоторые суры в ранней исламской традиции могли иметь одновременно два и более подзаголовка. Каждая сура, в свою очередь, делится на стихи, называемые *āyāt* (ед.ч. *āya*). Это слово, как и слово "сура", также часто употребляется в самом тексте *Корана*, часто в значении "знамение", "чудо". Этимологически *āya* связывается с еврейским *ōth* (знамение) и арамейским *āthā* (знамение). Подробнее см.: *Montgomery Watt W. Bell's Introduction to the Qur'ān*. Edinburgh, 1977, с. 57–61.

¹⁰⁴ Скорее всего, поэтому, в расположении сур Корана не прослеживается хронологический порядок ниспослания, более того, многие суры состоят из частей, ниспосланных в разное время и по разным поводам, хотя это не мешает отрывкам откровений, ниспосланных по одному и тому же поводу, находиться в контекстах разных сур. Это говорит о том, что порядок текста автономен от хода ниспослания.

(*mansūkh*) и отменяющих (*nasīkh*)¹⁰⁵. Согласно мусульманским ученым, *Коран* ниспосылался Мухаммаду отдельными частями¹⁰⁶. Каждая часть ниспосылалась по какому-то конкретному поводу. Этот аспект вероучения имеет отношение к разделу обстоятельств ниспослания. Хронология мусульманской традиции является базисной для исследователя, и каждую современную попытку датировки желательнее соотнести с традиционалистской точкой зрения. Именно этот метод непротиворечия исламской традиции был в основном характерен для европейских ученых, занимавшихся проблемой хронологии в XIX в. Одни из первых разработок в этой области были предприняты Г. Вейлем¹⁰⁷. Продолжением линии Вейля стали работы Т. Нельдеке, подытоженные им в фундаментальном труде "История Корана"¹⁰⁸. В ней автор, следуя исламской традиции, делит суры на мекканские и мединские, а затем предлагает более дробную перио-

¹⁰⁵ Это учение опирается на *Коран* 2:106; 13:39; 16:101; 22:52. В рамках этого учения, для которого приоритетным являлся принцип верности последнего слова, очень часто обращались к изучению проблемы хронологии *Корана*. Время ниспослания коранических аятов имеет особую важность для сферы закона, что нельзя сказать относительно сферы вероучения, к которой и относится эсхатология. Для нее принцип отменяющих и отменяемых аятов не действует, а скорее наоборот, аяты, ниспосланные позже, прибавляют что-то новое к эсхатологическим образам аятов более раннего периода, что позволяет сконструировать более цельную картину этой проблематики. См.: Bell R. Introduction to the Qur'ān. Edinburgh, 1953, с. 98–99.

¹⁰⁶ Опираясь на эту основу, мусульманские ученые делили и делят суры *Корана* на мекканские (ниспосланные в Мекке в 610–622 гг.) и мединские (ниспосланные в Медине в 622–632 гг.). Эту информацию можно почерпнуть в начале суры, после заголовка в текстах *Корана*, изданных в исламских странах. В современных изданиях (например, в египетских) в некоторых случаях делаются оговорки, выделяющие некоторые аяты, которые могут принадлежать к отличному от суры в целом периоду.

¹⁰⁷ Weil G. Historisch-Kritische Einleitung in den Koran. 1844.

¹⁰⁸ Его линию продолжил Т. Нельдеке. Впервые его работа была издана в 1860 г., см.: Nöldeke T. Geschichte des Qorān. Göttingen, 1860. Второе издание, с корректировками Ф. Швабли было издано тремя частями в 1909, 1919 и 1938 годах, а затем переиздано в 1961 г. В этой связи можно упомянуть также работу У. Мьюира "Коран. Композиция и учение", см.: Muir W. The Coran: It's Composition and Teaching. London, 1896, в которой ученый делит мекканские суры на пять периодов. В основном его хронология мало чем отличалась от хронологий Вейля и Нельдеке. Новый метод исследования был предложен Х. Гримме, чей метод распределения сур основывался на доктринальных характеристиках, см.: Grimme H. Mohammed. I. Einleitung in den Koran. 2. System der Koranischen Theologie. Münster, 1895. Качественно новый подход был предложен в 1902 г. Х. Хиршфельдом в труде "Новые взгляды на композицию и толкование Корана", в котором он основывался на "смысловой" составляющей в выделении отдельных отрывков текста, т. е. сура не рассматривалась им в качестве неделимой части, см.: Hirschfeld H. New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran. London, 1902. Необходимо отметить также исследование Р. Белла и Р. Блашера, см.: Bell R. The Qur'an Transl. with a critical rearrangement of the surahs. Edinburgh, 1937, и Le Coran. Traduction nouvelle par R. Blachère. Paris, 1949–1950. Подробнее о проблеме хронологии см.: Резван Е. Коран и коранистика. В сб. "Ислам: историографические очерки". М., 1991, с. 7–85, а также: Montgomery Watt W. Bell's Introduction to the Qur'ān. Edinburgh, 1977, с. 108–114.

дизацию, распределяя мекканские еще на три периода. Суры **первого, мекканского периода**¹⁰⁹ самые короткие, так же как и айаты, язык их ритмичный, ассоциативный. В начале сур часто употребляются клятвы. Тема эсхатологического наказания стоит здесь в первом ряду. Угрозы вечного наказания грешников в аду перемежаются с идеей вечного блаженства, уготованного для праведников. В сурах **второго, мекканского периода**¹¹⁰, в котором выделяется обращение к Богу с эпитетом *ar-Raḥmān* (Милостивый)¹¹¹, можно проследить переход от возвышенно-грозной тональности первого периода к более умиротворенной – третьего. В этом периоде наличествуют яркие описания аравийской природы. Доктринальные проблемы выдвигаются в привязке к истории. Могущество Бога подтверждается примерами из прошлой истории народов самой Аравии или окружающих ее народов. Наказание народов, не последовавших за своими пророками, ставится во взаимосвязь с проповедями Мухаммада, грозящего наказанием последнего дня, не сравнимого по масштабам с предыдущими. Клятвы здесь уже употребляются редко. В **третьем, мекканском периоде**¹¹² *ar-Raḥmān* в качестве эпитета не встречается; однако, другие "характеристики" предыдущего периода интенсифицируются. Истории о наказаниях народов, не послушавших своих пророков, обрастают более подробными деталями. В сурах **четвертого, мединского периода**¹¹³ Пророк выступает уже в качестве признанного вождя мусульманской общины, отсюда логически следует изменение в настрое проповедей. Его проповедь направлена в основном на сферу закона, регулирования жизнедеятельности общины. Эсхатологическая картина не претерпевает концептуальных изменений.

¹⁰⁹ Суры этого периода следующие: 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114, 1.

¹¹⁰ 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18.

¹¹¹ Поэтому их называют также рахманскими. Д. В. Фролов предлагает первый мекканский период обозначить как раннемекканский (610/612–614/615), а второй и третий периоды – как позднемекканский (614/615–622). В работе мы будем придерживаться периодизации Д. В. Фролова.

¹¹² Это суры: 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13.

¹¹³ Вот порядковые номера мединских сур: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5. Вообще, проблема порядка сур (*tarīb*) в мусульманском корановедении выделилась в особую дисциплину, в которой порядок сур в Коране, определялся не чисто формальным принципом убывающей длины, как это делается многими арабскими и европейскими учеными, а смысловыми и хронологическими соображениями, подробнее см. ст.: Фролов Д. В. Композиция Корана: проблема "семи длинных сур". В сб. "У времени в плену", посв. памяти *Сергея Цельникера* (М., 2000, с. 272–284), где автор показывает, что в Коране есть композиционные блоки, объединяющие в себе несколько соседних сур, некоторые из которых спаяны смысловыми, а не чисто формальными отношениями, возникающими между сурами, входящими в блок.

Исследование эсхатологических образов в Коране на основе периодизации позволяет проследить генезис этих образов в разные периоды проповеднической деятельности Мухаммада и понять зависимость изменения тех или иных концепций в зависимости от времени и окружающей обстановки.

II. Сунна

Вторым по значимости источником ислама является Сунна, в основе которого лежат хадисы – предания о жизни, словах и поступках Мухаммада. Хадисы, состоящие из собственно текста (*matn*) и цепочки передатчиков (*isnād*), были собраны в сборники к концу IX – началу XX в. Различались два типа сборников – *мусаннаф* (сборник хадисов по темам) и *муснад* (сборник, объединивший вместе хадисы от одного передатчика). Наиболее авторитетными сборниками хадисов согласно мусульманской традиции являются "шесть книг"¹¹⁴ (по типу *мусаннаф*): "Сахих"¹¹⁵ Бухари (ум. 870), "Сахих" Муслима (ум. 875), "Сунан"¹¹⁶ Абу Дауда (ум. 888), "Джами' Сахих" Тирмизи (ум. 892), "Сунан" Ибн Маджи (ум. 886), "Сунан" Насаи (ум. 916). Кроме шести канонических авторитетом пользуются следующие три: "ал-Муватта"¹¹⁷ Малика ибн Анаса (ум. 795), "Муснад" Ахмада ибн Ханбала (ум. 855) и "Муснад"¹¹⁸ Дарими (ум. 869).

Хадисы обычно делятся на юридические, исторические и экзегетические¹¹⁹ (именно сюда входит эсхатологический жанр). Полемика о достоверности хадисов ведется на всем протяжении истории ислама¹²⁰, этот вопрос является также объектом пристального внимания со стороны европейских ученых. В европейском исламоведении первые фундаментальные труды по хадисоведению принадлежат

¹¹⁴ Al-kutub as-sitta.

¹¹⁵ "Верный", или "Выверенный", – так переводится слово "сахих", что означает наивысшую степень достоверности хадиса.

¹¹⁶ "Книга преданий" или "Книга установлений закона".

¹¹⁷ "Прямой путь" – первый большой сборник хадисного материала.

¹¹⁸ В некоторых источниках также упоминается сборник хадисов с названием "ал-Джами". Вероятно, это один и тот же труд. Термин "муснад" в мусульманской науке применялся к хадисам, цепь передатчиков (*isnād*) которого непрерывен и к хадисам, которые возводили к самому Пророку, т.е. как синоним термина "возведенный" (*marfu'*). В данном случае слово "муснад" следует понимать в более широком смысле, скорее, как сборник хадисов вообще, так как предания сгруппированы по темам.

¹¹⁹ Подробнее см.: Berg H. The Development of Exegesis in Early Islam. Richmond, 2000, с. 2. Эта работа является одной из последних в Европе в области хадисоведения.

¹²⁰ Выявлением степени достоверности хадиса (проблему представляла надежность иснада) занимался особый подраздел мусульманской науки – *'ilm al-hadith* (хадисоведение). Здесь уместно вспомнить острый конфликт в IX в. в Ираке, где ханбалиты (течение в исламе), вообще запретили обсуждать текст (*matn*) хадисов, а отношение к сунне Пророка было объявлено основным критерием определения "правоверия" в исламе. Подробнее см.: Хрестоматия по исламу. М., 1994, с. 86.

И. Гольдциеру¹²¹, бесценный вклад в дело развития хадисной текстологии внес А. Венсинк – автор алфавитного указателя хадисов по тематическому принципу¹²².

Хадисная литература выделяется жанровым разнообразием, среди которой эсхатологический жанр представлен достаточно широко; этот хадисный материал будет широко использован в рамках нашей работы.

III. Тафсир

Мусульманская экзегетика – *tafsīr*¹²³ зарождалась параллельно с ниспосланием *Корана*. Согласно мусульманской традиции основателем комментаторской традиции считается 'Абдаллах ибн 'Аббас (ум. 687), двоюродный брат Пророка. Один из самых известных комментариев – это знаменитая работа мусульманского историка и комментатора *Корана* Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (ум. 923) – многотомный комментарий к Корану "Свод разъяснений о толковании Корана"¹²⁴, опубликован как в полном варианте (т. 1–30. Каир, 1331 г. х.), так и в многочисленных сокращениях. В этой работе подведен итог раннему периоду комментаторской традиции, собран наиболее ценный материал ранней экзегетики. Комментируя коранический текст, *Табари* не только дает собственное толкование, но и приводит комментарии *Ибн 'Аббаса* и других ранних комментаторов, чьи точки зрения относительно определенных проблем расходятся, и тогда *Табари* предлагает свое обоснованное видение проблемы. Благодаря широте охвата материала, ее новизне и "живости" изложения этот комментарий пользуется большой популярностью в мусульманском мире.

В исламе велись и ведутся споры между сторонниками комментария к *Корану* на основании личного мнения (*tafsīr bi'l-ra'y*) и ком-

¹²¹ Особо следует выделить его очерк развития хадисной литературы, см.: Goldziher I. *Muhammedanische Studien*. Halle, 1890.

¹²² *Wensinck A.* Concordance et Indices de la Tradition Musulmane. I–VIII, Leiden. 1992. Подробнее о развитии хадисоведения см. ст.: Ермаков Д. Хадисы и хадисная литература. В сб.: Ислам: историографические очерки. М., 1991, с. 85–109.

¹²³ Синонимом термина *tafsīr* является термин *ta'wīl* (возвращение к началу, истоку). Об этимологии этих двух слов, а также об их соотношении см.: Джалал ад-Дин ас-Су'ути. Совершенство в коранических науках. Вып. 1: Учение о толковании Корана. Вводная статья, перевод и комментарии Фролова. М., 2000, с. 49–57. Та'вил противопоставлен тафсиру в рамках споров между сторонниками буквального понимания и толкования *Корана* (*ahl az-zāhir*) и приверженцами знания скрытого, тайного смысла (*ahl al-bātin*). В основном, к первому течению примыкали му'тазилиты, яро критиковавшие "буквалистов", в особенности ханбалитов. Подробнее см. ст.: Кыш А. "Та'вил" в ИЭС. С. 218–219.

¹²⁴ "Ал-Джами" ал-бай'ан 'ан та'вил ал-Кур'ән".

ментария согласно традиции (*tafsīr bi'l-ma'thūr*)¹²⁵. По мнению сторонников *tafsīr bi'l-ma'thūr*, коранические установления могут быть полноценно поняты благодаря использованию хадисов, при условии, что за ними стоит авторитет Мухаммада и его сподвижников, представляющих наиболее архаичный пласт экзегетики. *Ибн Касир* писал, что древние обсуждали *Коран* только в том случае, если располагали знанием ('ilm), т. е. свидетельством хадисов, для обоснования того, что они утверждали. А если оно у них отсутствовало, ученые сохраняли молчание. Это, согласно *Ибн Касиру*, должно было стать образцом для всех экзегетов¹²⁶. *Имад ад-Дин Исма'ил ибн 'Умар ибн Касир*, известный как *Ибн Касир* (ум. 1373), выдающийся сирийский историк, внес большой вклад в дело развития мусульманской экзегетики и хадисоведения. Его комментарий к *Корану* является одним из самых почитаемых со стороны мусульманских ученых. Эта работа, очень простая для восприятия и по стилю, предвосхищает то, как будет писать веком позже *Суйути*. Комментарий *Ибн Касира* представляет поздний этап развития комментаторской традиции. В отличие от ранних комментаторов, автор дает не только комментарий к непонятным словам, но также очень развернутый комментарий – грамматический, исторический, теологический, причем переходы из одной области в другую делаются так мастерски, что читатель не замечает границ между, казалось бы, столь разными областями науки¹²⁷. Для толкования *Корана* *Ибн Касир* активно привлекает как собственно *Коран*, так и предание, что полностью соответствует мусульманскому принципу "*Коран* толкуется через *Коран*, и *Коран* толкуется через *Сунну*".

Важной частью мусульманской экзегетики стал ее подраздел, занимающийся "обстоятельствами ниспослания" (*asbāb an-nuzūl*), в котором ученые комментировали, когда и по какому поводу были ниспосланы те или иные аят или сура. Образцовой работой по данному аспекту стала работа *Суйути* (ум. 1505) "Сердцевина предания об обстоятельствах ниспослания"¹²⁸. С именем *Суйути* связан один из самых известных комментариев к "Толкованию двух Джалалей" –

¹²⁵ Термин *bi'l-ma'thūr* аналогичен термину *bi'l-'ilm* (согласно традиции), но не полностью равнозначен ему. Подробнее об этих терминах и проблеме в целом см.: Marston Speight R. The Function of Hadīth as Commentary on the Qur'ān as Seen in the Six Authoritative Collections. В сб.: Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān. Под ред. Rippin A. Oxford, 1988, с. 63–82.

¹²⁶ *Ибн Касир*. Комментарий к Корану. Бейрут, 1966, т. 1, с. 12.

¹²⁷ Комментаторы использовали два "зачина" толкования: 1) подстановочный комментарий, т. е. комментируемое слово или выражение заменяется синонимичным; 2) развертывание текста, т. е. продолжение фразы. Далее может следовать грамматический, исторический или любой другой комментарий.

¹²⁸ *Суйути*. Lubāb an-nuqūl fī asbāb an-nuzūl. Б. м., б. г.

"Тафсир ал-Джалалайн"¹²⁹. "Первый Джалал" – Джалал ад-Дин ал-Махалли (ум. 1459) начал, но дописать этот труд не успел. Это за него это сделал его знаменитый ученик, "второй Джалал" – Джалал ад-Дин ас-Суйути, один из наиболее авторитетных и известных мусульманских ученых, автор трудов по корановедению, хадисоведению, экзегетике, законоведению, богословию, грамматике, лексикографии, филологии, истории¹³⁰.

IV. Богословская литература¹³¹

К эсхатологии как одной из составляющих мусульманского вероучения обращались многие богословы классического периода. Самостоятельная богословская дисциплина, занимающаяся эсхатологией, сложилась не сразу с появлением ислама. Апокалиптические ожидания, как будет показано ниже, являлись одной из главных коранических тем, и их описанию были посвящены многие суры Корана¹³². Становление мусульманской эсхатологии протекало вместе с записью хадисов со слов Пророка. И этим обусловлен тот факт, что первые труды по эсхатологии представляли собой, в сущности, сборники тематически подобранных хадисов, а не "чисто" научные исследования. К кораническим и хадисным эсхатологическим установкам примешивались также еврейские и христианские представления. Кораническая эсхатологическая картина, детализированная хадисным материалом в VIII–X вв., систематизируется в трудах богословов

¹²⁹ Суйути. Тафсир ал-Джалалайн. Дамаск, 1994.

¹³⁰ Подробнее о Суйути и его трудах см. предисловие Д.В. Фролова к *Джалал ад-Дин ас-Суйути: Совершенство в коранических науках*. Вып. 1. Учение о толковании Корана. Вводная статья, перевод и комментарии Д.В. Фролова. М., 2000. Список известных комментариев можно было бы продолжить, но мы представили информацию только о тех экзегетах и их толкованиях, которые использовали в данной работе. О других известных комментаторах и комментаторских школах с периода их возникновения подробнее см. первый в европейской науке магистральный труд Гольдциера по истории мусульманской экзегетики *Goldziher. Die Richtungen der Islamischen Kormauslegung*. Leiden, 1920, 1952.

¹³¹ Мы позволили себе применение термина "богословие/теология" (сюда можно добавить термины "символ веры" и "ортодоксия/правовереие") с некоторыми оговорками. В исламе нет института церкви и, соответственно, нет догматики в том качестве, как это мы видим в христианстве, и в этом смысле ислам ближе к иудаизму. Если связывать вышеуказанные термины жестко и однозначно с наличием института церкви, то логически получается, что эти термины к исламу неприменимы. Однако, по нашему мнению, эта связка совсем необязательна. Если есть вероучение, значит, есть и богословие как дисциплина, рационально выстраивающая это вероучение, а значит, есть и попытки свести это вероучение к набору догматов или принципов, которые обычно принято называть "символ веры, кредо" или, по-английски, *creed*. Речь тут, на наш взгляд, о сути, а не о форме. Форма богословия, символа веры и правовереия в исламе (и иудаизме), безусловно, отличается от их формы в христианстве, но это не значит, что их нет.

¹³² Эту проблему затрагивает известный отечественный арабист И. М. Филъштинский в своей работе "История арабской литературы (V–начало X века)". М., 1985.

XI–XIII вв. В этот период появляются как многочисленные систематизированные сочинения, так и образцы "популярного" богословия, где простым, доходчивым языком популяризируются и закрепляются основы традиционалистской идеологии. В нашей работе представлены анализ и частичный комментированный перевод двух трудов арабо-мусульманской религиозной мысли классического периода. Первый – это "Вертоград поучающих и сад внемлющих"¹³³ *Ибн ал-Джаузи* (ум. 1200), а второй – "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином"¹³⁴ *Куртуби* (ум. 1273).

Оба эти памятника представляют собой продукт зрелого периода развития мусульманской мысли. В них тщательно подобран и сгруппирован по темам материал, позволяющий концептуализировать коранический и хадисный материалы. "Вертоград поучающих и сад внемлющих" и "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" содержат богатый материал, накопленный за предшествующий шестивековой период развития ислама и, таким образом, подводят некий итог в формировании эсхатологического жанра. Труды эти остались вне поля зрения как отечественной, так и западной арабистики, равно как и подавляющее большинство сочинений эсхатологического жанра. Комментированные переводы глав из "Вертограда поучающих и сада внемлющих" и "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" имеют целью восполнить этот пробел в отечественной арабистике. Как нам кажется, эти тексты представляют интерес для тех, кто интересуется мусульманской культурой.

Наряду с этими двумя сочинениями мы также сочли необходимым проанализировать два сочинения, которые хотя и не являются специализированными эсхатологическими сочинениями, но в которых эсхатологическая тема является одной из центральных. Эти два сочинения – "Воскрешение наук о вере"¹³⁵ и "Эликсир счастья"¹³⁶ – принадлежат *Газали* (ум. 1111).

8. Задачи и методы исследования

Эсхатологические мотивы отражаются не только в собственно религиозных сочинениях, но и в произведениях художественной литературы самых различных жанров, а также произведениях фольклора. Исследовать все проявления эсхатологических представлений

¹³³ *Джамал ад-Дин ибн ал-Джаузи*. *Bustān al-wā'izīn wa riyāf as-sāmi'īn*. Бейрут, 1990.

¹³⁴ *Мухаммад ибн Ахмад ал-Куртуби*. *At-tadhkira fī aḥwāl al-mawta wa-l-ākhirā*. Каир, 1997.

¹³⁵ *Абу Хамида ал-Газали*. *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Т. 1–2. Каир, 1982.

¹³⁶ *Абу Хамид ал-Газали*. *Kimīyāyi sa'ādat*. Рук. СПбФ ИВ РАН. Каталог, 1964, т. 1, с. 463. № 3526, шифр В 928. Цит. по: *Хисматулин А., Крюкова В.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997, с. 18.

во всех произведениях и жанрах средневековой арабской литературы на всем протяжении ее развития – задача, непосильная для одного исследования. Прежде всего, мы не занимаемся доисламским периодом арабской словесности, где можно говорить об отдельных эсхатологических мотивах в доисламской поэзии и словесности, являющихся результатом либо процесса автохтонного развития, либо процессом заимствования из соседних культур и литератур. Во-вторых, в литературе уже мусульманской приоритетным для нас является рассмотрение эсхатологии в составе именно религиозной литературы ислама, в контексте породившей ее культуры. Для нас это необходимый первый шаг к исследованию эсхатологической составляющей арабско-мусульманской литературы и культуры в полном объеме, реализующему подход к литературе как системе текстов, оказывающейся "своеобразной, довольно полной проекцией культуры"¹³⁷. Следует подчеркнуть *литературоведческий* и в то же время *культурологический* характер нашей работы, учитывая существующее в современной науке отношение к средневековой литературе¹³⁸, отношение к ее составу, т. е. кругу памятников, отличающихся от состава современной литературы. Литературу как проекцию средневековой культуры можно представить вслед за В. И. Брагинским в виде трех концентрических кругов:

- первый круг – совокупность религиозно-канонических и околоканонических текстов или сочинений, аналогичных им по типу и авторитетности;
- второй круг – ученые, в том числе философские, трактаты;
- третий круг – изящная словесность¹³⁹.

Идеологическую основу средневековых литератур составляла религия, применительно к арабской – ислам, основанием которого является Коран, ознаменовавший новый этап в развитии словесного искусства и приведший к рождению практически всех филологических дисциплин¹⁴⁰. Если исходить из этой схемы трех кругов, то исследуемые нами произведения восходят к первому и второму кругам. Эсхатологический материал Корана особо выделен и составляет

¹³⁷ Брагинский В. И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока. М., 1991, с. 20.

¹³⁸ Средневековая литература является литературой феодальной эпохи, чем определяется и ее хронологическая граница, которая достаточно универсальна для литератур разных регионов мира. Началом средневековья обычно считают III–IV вв., хотя для отдельных литератур эта веха может быть сдвинута, как, например, для арабской. См.: Михайлов А. Д. Введение. В кн.: История всемирной литературы. М., 1984, с. 8.

¹³⁹ Брагинский В. И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока. С. 171.

¹⁴⁰ Гибб Х.А.Р. Арабская литература. М., 1960, с. 27–35.

значительную часть коранического текста¹⁴¹. Однако мы не находим в *Коране* систематического изложения эсхатологии, а лишь основные ее положения, которые разъясняются и складываются в стройную систему сначала благодаря *Священному Преданию* и *комментариям к Корану*, а затем *богословию*, которое суммирует и подводит итог эсхатологическому жанру¹⁴². Именно эти четыре основные составляющие литературы ислама станут главными объектами нашего исследования. В работе показывается и анализируется в той мере, в какой это позволяет собранный материал, вклад каждого из четырех пластов мусульманской религиозной литературы в формирование эсхатологического учения ислама и прослеживается процесс его поэтапного формирования от Корана к зрелой богословской литературе. В этой методологической установке, принятой нами в работе, заключается **историчность подхода к теме**.

Однако первым и основным методом, которого мы придерживаемся, является **филологический**¹⁴³, и, собственно, **литературоведческий, подход**, что отражается в том, что тексты, рассматриваемые нами, исследуются с учетом жанровых, композиционных и стилистических моментов.

Культура всегда обращается к сравнению, сопоставлению; "ибо само бытие есть сравнение"¹⁴⁴, "она не только то место, где рождаются смыслы, но и то пространство, где они обмениваются, "проводятся" и стремятся быть переведенными с одного языка культуры на другой... Соотнесение—сравнение *того* и *этого*, *своего* и *чужого* составляет одну из основных и вековых работ культуры, ибо сравнение, понимаемое в самом широком плане (как и любой перевод — с языка на язык, с пространства на пространство, со времени на время, с культуры на культуру), самым непосредственным образом связано с бытием человека в знаковом пространстве культуры, которое имеет своей осью проблему *тождества* и *различия*, и с функцией куль-

¹⁴¹ В Коране есть целые суры эсхатологического содержания, см. гл. 3 монографии. В мусульманской традиции выделяют следующую группу сур эсхатологического содержания: 20, 32, 36, 66, 67. Подробнее см.: Резван Е. А. Коран и его толкования. СПб., с. 2000.

¹⁴² Здесь уместно процитировать слова известного европейского арабиста *Игнаца Гольдцигера*: "Пророки — не богословы. Откровения, самопроизвольно выплескиваемые из сознания, религиозные концепции, которые они пробуждают, не принимают форму тщательно разработанной системы. Действительно, очень часто их проповеди бросают вызов всем попыткам строгой систематизации. Только в последующих поколениях, когда после общего культивирования идей формируются закрытые сообщества, в их пределах осознается необходимость истолкования пророческих проповедей...". См.: Goldziher I. Introduction to Islamic Theology and Law. Princeton, 1981, с. 67.

¹⁴³ Здесь мы напомним, что востоковедение родилось как филология, как наука о письменных памятниках. См. подробнее Конрад Н. И. Запад и Восток. М., 1972, с. 7–28.

¹⁴⁴ Мандельштам О. Разговор о Данте. М., 1967, с. 83.

туры"¹⁴⁵. Мы руководствуемся тем соображением, что ученому, соприкасающемуся с культурой, необходимо использовать **сравнительный** подход, без которого работа в этой области, на наш взгляд, неполноценна. Это сравнение ориентировано у нас на нахождение и анализ своего рода эсхатологических парадигм в культурах, родственных арабо-мусульманской культуре – шумерской, еврейской и христианской, что еще раз указывает не только на **исторический**¹⁴⁶, но и на **культурологический** аспекты, применяемые в работе.

В прошлом, когда речь шла о сравнении близких или родственных культур, то чаще всего говорили о влиянии одной культуры на другую или заимствованиях из одной культуры в другую. Этот подход не вполне актуален в настоящее время. Мы предпочитаем говорить о взаимовлиянии или о параллелизме в развитии культур или литератур. При этом все более и более становится ясным, что в контактах и взаимовлияниях ведущая роль принадлежит воспринимающей, а не передающей стороне¹⁴⁷. Эсхатологические представления ближневосточных литератур сыграли ту или иную роль в формировании эсхатологического жанра в мусульманской литературе, а если быть точнее, жанров (например, жанр *aḥwāl al-mawtā* или *aḥwāl al-qiyāma*)¹⁴⁸, однако, в свою очередь, и мусульманские представления о будущей жизни и о конце света оказали влияние на литературы в рамках соседних культур. О возможном влиянии мусульманской эсхатологии на представления Западной Европы одним из первых заговорил испанский арабист *М. Асин Паласиос*, автор знаменитой книги "Мусульманская эсхатология в "Божественной комедии"", в которой ученый, проанализировав огромный материал мусульманской литературы и сравнив содержащиеся в них эсхатологические мотивы с аналогичными мотивами в дантовской "Божественной комедии", заключил, что мусульманская эсхатология напрямую повлияла на дантовскую¹⁴⁹. Мусульманский контекст "Божественной комедии" Данте и вообще эсхатологического жанра был дополнен за счет опубликования в 1949 г. итальянским ученым *Э. Черулли* текста, касающегося арабской народной эсхатологии, "Книги восхож-

¹⁴⁵ *Топоров В. Н.* Пространство культуры и встречи в нем. В сб.: *Восток–Запад* (исследования, переводы, публикации). М., 1989, с. 6–18.

¹⁴⁶ Если мы представим исторические рамки нашей работы графически, то низшая точка будет помещаться в XXXI в. до н. э., а высшая – XIII в. н. э.

¹⁴⁷ См. подробнее: *Конрад Н. И.* Запад и Восток. С. 290–314.

¹⁴⁸ См. главы 2 и 3.

¹⁴⁹ *Asin Palacios M.* La Escatologia musulmana en la Divina Comedia. Madrid, 1910. См. обзор литературы по данному вопросу: *Гуревич А. Я.* Западноевропейские видения потустороннего мира и "реализм" средних веков. – Труды по знаковым системам. VIII, Тарту, 1977, с. 3–27; *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981, с. 176–239.

дения" ("Libro della Scala")¹⁵⁰, а также работ Т. Андре¹⁵¹, Р. Никольсона¹⁵², Р. Эклунда¹⁵³ и А. Халдара¹⁵⁴. Все это свидетельствует об актуальности данной проблематики.

Суммируя вышесказанное, выделим основные задачи настоящего исследования. Проблема литературно-филологического и сравнительно-исторического исследования мусульманской эсхатологической литературы, которой посвящена диссертация, включает в себя следующие исследовательские задачи:

- 1) выявление эсхатологического пласта коранического текста и анализ содержащихся в нем эсхатологических представлений, дополненных материалом предания (хадисов) и экзегетики (тафсиров); данная задача последовательно реализуется на всем протяжении работы;
- 2) выделение в мусульманском эсхатологическом учении двух его основных составляющих: индивидуальной и всеобщей эсхатологии; и анализ комплекса идей, образов, мотивов и сюжетов, связанных с каждой из этих составляющих, чему посвящены главы 2 и 3;
- 3) характеристика жанра эсхатологической литературы на примере исследованных памятников *Газали* (ум. 1111), *Ибн ал-Джаузи* (ум. 1201) и *Куртуби* (ум. 1273), анализ их проблематики и структуры как отражения развитого богословского учения о конце света и воскресении из мертвых, чему посвящена глава 4.

Сопоставление элементов мусульманской эсхатологии с эсхатологическими представлениями в Библии, а также одной из древнейших культур региона – шумерской, чему посвящена глава 1.

Мы не претендуем ни на окончательный охват всего имеющегося материала, ни на исчерпывающий его анализ. Наша цель скромнее – показать богатство эсхатологической мысли, которое содержится в вероучении ислама, и наметить общие контуры эсхатологического учения и основные направления его исследования.

¹⁵⁰ Cerulli E. Il "libro della scala" e la questione delle fonti arabico-spagnole della Divina Commedia. Città del Vaticano, 1949. Примечательно, что арабский текст был утрачен, но о переводах на кастильский, латинский и старофранцузский языки мог знать Данте. Подробнее о проблеме см.: *Фильштинский И. М.* Представление о "потустороннем мире" в арабской мифологии и литературе. В сб.: *Восток-Запад*, с. 56–65.

¹⁵¹ Andrae T. Mohammed. The Man and His Faith. London, 1935.

¹⁵² Nicholson R. A. An Early Arabic Version of the Mi'raj of Abū Yazīd al-Bisṭāmī. – *Islamicu*. Вып. 2, 1926, с. 402–415.

¹⁵³ Eklund R. Life between death and Resurrection according to Islam. Uppsala, 1941.

¹⁵⁴ Haldar A. Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites. Uppsala, 1945.

Эсхатология в шумерской литературе и Библии

1. Вводные замечания

Вера в воскресение из мертвых и жизнь после смерти распространена во многих религиозно-мифологических системах мира, что имеет свою психологическую интерпретацию¹. Многие древние народы были убеждены в том, что смерть не означает конца существования человека, но представления о его посмертной участи у разных народов и в разные времена отличались друг от друга². Одни из самых развитых концепций жизни после смерти представлены в древних ближневосточных культурах, где мы находим специальные тексты, посвященные умершим и тому, что с ними происходит в царстве мертвых, вспомним хотя бы "Египетскую книгу мертвых"³. Пожалуй, только в доисламской культуре Аравии нельзя со всей определенностью утверждать о существовании веры в жизнь после смерти. В отличие от других народов ближневосточного региона, древние арабы, скорее всего, не верили в существование царства мертвых, по крайней мере до нас не дошли сведения об этом⁴. Более того, в Коране постоянно подчеркивается, что многобожники Аравии не верят ни в жизнь после смерти, ни, соответственно, в воскресение из мертвых и последующий за этим суд над мертвыми. Таким образом, Коран продолжает именно концепцию о жизни после смерти, выработанную в соседних ближневосточных традициях.

¹ См.: например, оригинальное толкование идеи возрождения в работе: Юнг К.-Г. Символы матери и возрождения. В сб.: Между Эдипом и Озирисом. Львов–Москва, 1998, с. 313–381; его же интерпретацию в предисловии к "Тибетской книге мертвых". М., 1991, с. 3–19. О проблеме в целом см. ниже.

² О степени распространенности и времени возникновения веры в жизнь в мире инном см.: Клемен К. Жизнь мертвых в религиях человечества. М., 2002, с. 10–13.

³ Уоллис Бадж Е. А. Путешествие души в царство мертвых (Египетская книга мертвых). М., 2000.

⁴ См. ст.: Abdessselem M. "Mawt" в лейденской CD-ROM версии Энциклопедии Ислама.

2. Представления о жизни после смерти в шумерской литературе⁵

Идеи о царстве мертвых, противостоящем миру живых, получили развитие уже в шумерской мифологической традиции. Шумерская мифология довольно хорошо изучена, как в западном, так и в отечественном востоковедении⁶. Представления о посмертном существовании, равно как и зачатки всеобщей эсхатологической линии в шумерской словесности, освещались в той или иной степени в работах таких западных исследователей, как, *Т. Якобсен*⁷, *М. Сивил*⁸, *В. Ламберт* и *А. Миллард*⁹, *Б. Алстер*¹⁰, *А. Килмер*¹¹, *Е. Гордон*¹², *С. Хук*¹³. Этому аспекту как одной из составляющих шумерской мифологии в своих работах уделяли и уделяют важное внимание также и отечественные ученые – *Никольский*, *Шилейко*, *Дьяконов*, *Афанасьев*

⁵ Предположительно, шумеры появились на территории Южной Месопотамии (в переводе с др.-греч. Междуречье) не позднее IV тыс. до н. э. Этот регион известен в истории под названием Шумер и Аккад. Шумеры создали высокоразвитую культуру, в сложение которой внесли свою лепту так называемые археологические культуры Двуречья VI–V тыс. до н. э. – самарская, убейдская и, возможно, халафская (*Антонова Е.* Месопотамия на пути к первым государствам. М., 1998). Древнейшие письменные памятники, дошедшие до нас посредством шумерской системы письма, датируются рубежом IV–III тыс. до н. э. (3100–2800 гг. до н. э.). Вероятно, с конца III тыс. до н. э. шумерский язык приобретает статус мертвого, и его преемником становится аккадский, точнее две разновидности аккадского языка, который иногда называют ассирио-вавилонским (в аккадском языке, принадлежащем к семье семитских языков, наличествовало два диалекта. Один – вавилонский, на котором говорили в Южном Двуречье, другой – ассирийский, употреблявшийся в средней части долины Тигра). Однако изучение шумерского языка в особых школах, называвшихся "домами таблиц" (*e-dub-ba*), отмечено вплоть до конца I тыс. до н. э. Влияние шумерской мифологии на аккадскую признается большинством исследователей, что нельзя сказать относительно всех областей культуры. О спорности приоритета шумеров в некоторых областях материальной культуры см. ст.: *Коватев А., Милитарев А.* Шумеры и семиты: встреча равновеликих культур. Восток, 1993, № 5, с. 22–33. Этимология большинства имен аккадских богов говорит об их шумерском происхождении. О шумерском "происхождении" аккадских богов см. ст.: *Афанасьева В.* Шумеро-аккадская мифология. В энциклопедии "Мифология народов мира" (далее – *МНМ*), М., 1992, т. 2, с. 647–653.

⁶ Прежде чем обратиться к представлениям о жизни после смерти в шумерской литературе, необходимо сказать несколько слов о шумерологии. Шумерология как наука родилась во Франции в XIX в. Это знаменательное событие связано с именами *Юлиуса Опперта* (1825–1905) и *Франсуа Ленормана* (1837–1883). Значительный вклад в эту науку внесли ученые из немецких университетов *А. Пибель*, *А. Фалькенштейн*, *Д. Эдцард*, *К. Вильке* и многие другие замечательные шумерологи. В России пионером шумерологии стал *М. Никольский* (1848–1917), занимавшийся дешифровкой шумерских хозяйственных текстов. В начале XX в. *В. Шилейко* (1891–1930), а затем *И. Дьяконов* (1915–1999), *В. Афанасьева*, *А. Вайман*, *И. Канева*, *В. Емельянов* закрепили позиции отечественной науки в этой области.

⁷ *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. М., 1995.

⁸ *Civil M.* The Sumerian Flood Story. Oxford, 1967.

⁹ *Lamber W. and Millard A.* Atrahasis, the Babylonian Story of the Flood. Oxford, 1969.

¹⁰ *Alster B.* Dumuzi's Dream. Copenhagen, 1972.

¹¹ *Kilmer A.* How was Queen Ereshkigal Tricked? – Ugarit Forschungen. London, 1971.

¹² *Gordon E.* A New Look at the Wisdom Sumer. – Bibliotheca Orientalis. XVII, London, 1960.

¹³ *Хук С.* Мифология Ближнего Востока. М., 1991.

насьева¹⁴. И. Ключков (исследователь месопотамской культуры) в труде "Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время"¹⁵ дает концептуальный анализ таким понятиям, как время и судьба, имеющим большое значение для понимания данной культуры в общем философско-культурологическом аспекте. Многие вопросы, касающиеся культового календаря и ритуалов, обрядов, в том числе и похоронных, затронуты в работах В. Емельянова. В его монографии о культуре Древнего Шумера предлагается новая хрономатематическая классификация письменных памятников шумерской словесности, которая удобна как отправная точка для их анализа¹⁶.

Царство мертвых является одной из главных составляющих шумерского мироздания (*anki*), которое делится на три сферы – небо, средний и подземный мир. Верхняя сфера (*an*) – сфера планет и звезд. Верхний мир состоит из небес (их число может доходить до семи, они имеют отражение в семи отделах подземного мира). Он управляется старейшиной богов – Аном, восседающим на седьмом небе¹⁷.

Средняя сфера (*kalam*)¹⁸ – сфера обитаемого мира, которой управляет Энлиль. Средняя сфера состоит из "нашей страны" (также *kalam* в узком смысле), "степи" (*eden*) и "чужих стран, чужой земли" (*kur*). "Наша страна" – это территория города-государства, окруженная мощной стеной. За пределами городской стены расстилается "степь" – место не злое и не доброе, где могут действовать как боги, так и демоны. Управляющим здесь является бог ветров и сил окружающего пространства Энлиль. Земля, лежащая за пределами "степи", называется *kur* ("чужая земля"), так как происходящее там остается неведомым жителю *kalam*-а ("нашей страны").

И, наконец, сфера нижнего мира (*ki*), которая подразделяется на область подземных вод (*abzu*) и область мира мертвых (*kur*), а также *eden* или *kigal*¹⁹. Обращает на себя внимание, что два из трех названий царства мертвых: *kur* (шумер., букв. "гора", "горная страна",

¹⁴ См. их работы в Библиографии. Следует указать еще две работы, в которых рассматриваются шумеро-аккадские представления о посмертном существовании: Кураев А. Раннее христианство и переселение душ. М., 1998, с. 21–27; Розин В. Представления о смерти в разных культурах и типах сознания. В сб.: Идея смерти в российском менталитете. М., 1999, с. 9–29.

¹⁵ Ключков И. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983.

¹⁶ Емельянов В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001, с. 167–177.

¹⁷ Согласно еврейским, раннехристианским и мусульманским представлениям, разделявшим это мнение о наличии семи небесных сфер, рай и ад также делятся на семь сфер, или ярусов, а Бог восседает на престоле, находящемся на седьмом ярусе.

¹⁸ Кроме этого общего значения *kalam* для шумера имел значение "наша страна". Именно это слово использовалось им, когда он хотел противопоставить свою страну чужой (*kur* "гора, царство мертвых").

¹⁹ Модель шумерского мироздания частично совпадает с библейским и кораническим описаниями. О коранической модели мироздания см. ст.: Фролов Д. В. Эстетические мотивы в Коране. В сб.: Эстетика бытия и эстетика текста в культурах средневекового Востока. М., 1995, с. 105–133.

"враждебная чужеземная страна")²⁰ и *eden* (букв. "степь", "пустынная земля")²¹ — совпадают с названиями двух частей среднего мира, причем именно с теми, которые обозначают чужую для шумера территорию. Это можно объяснить двояко. Либо для шумера граница между средним и нижним миром, в отличие от границы между небом и землей, т. е. верхним и средним миром, представлялась менее отчетливой. Тогда царство мертвых оказывалось для него не то под землей, не то на земле, но в любом случае за пределами земли, в которой он обитает, "нашей земли". Или же в этом удвоении терминов можно усмотреть еще один пример отражения одной сферы мироздания в другой, о котором речь шла выше. Тогда модель описания подземного мира оказывается скопированной с земного "оригинала", что характеризует все *естественные религии*, к которым относят и шумерскую²². Однако, независимо от выбора объяснения, можно заключить, что царство мертвых представлялось шумеру местом отнюдь не дружелюбным.

Интересно отметить, что третье название мира мертвых, *kigal* ("великая земля", "подземное царство"), не имеющее параллелей в названиях частей среднего мира, хотя тоже соотнесенное семантически с понятием "земля", дает нам имя владычицы этого мира, "Хозяйки подземного царства" — Эрешкигаль, которая, таким образом, никак не может быть понята как хозяйка среднего мира.

Также примечателен тот факт, что представление о царстве мертвых как о некоем ужасном чудовище, поглощающем свои жертвы, отмеченное в шумерской мифологии, соотносится, насколько можно

²⁰ Надо отметить точку зрения *Голана А.* в кн.: Миф и символ. М., 94, с. 85–97, в которой автор указывает на мифологическую связь горы с землей и царством мертвых, интерпретируя факты материальной культуры древних мифологий.

²¹ Следует отметить параллель между названием царства мертвых в шумеро-аккадской мифологии *eden* ("степь") и ветхозаветного названия рая — Эдемского сада (евр. "*gan eden*"). По всей видимости, отсюда это название перекочевало в мусульманскую литературу, где одно из названий рая передается словосочетанием "*jannāt 'adn*", которое обычно переводится на русский язык или как сады Эдема (*Г. С. Саблуков, И. Порохова, А. Гафуров*), или как сады рая (*И. Ю. Крачковский и М.-Н.-О. Османов*). Также следует обратить внимание на то, что в еврейский язык перешел шумерский вариант названия *eden*, а не аккадский аналог *iseru*.

²² Естественными, или, доосевыми, религиями называют религии, возникшие как следствие взаимодействия между этносом и окружающим его ландшафтом, в которых не сформировано никакой ортодоксальной доктрины или мистического учения (как происходит с мистико-философскими доктринами осевого времени), которое, по *К. Ясперсу* длилось с VI в. до н. э. по VII в. н. э. и породило все современные религии. Одной из особенностей таких религий является подобие между верхом и низом, между небом и землей: законы, по которым живет общество, являются в идеале отражением высших небесных законов, и, соответственно, каждое божество персонифицируется, наделяется человекоподобными качествами. Подробнее см.: *Емельянов В.* Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001, с. 117–118.

судить, только с термином *kur*²³. Эта мифологема нашла продолжение и в еврейской, и в мусульманской традиции²⁴.

Таким образом, наименее "нагруженным" термином из вышеупомянутых трех названий царства мертвых оказывается термин *eden* "степь", который обозначает также и нейтральную, промежуточную часть среднего мира. Может быть, именно поэтому данный термин стал той "почкой", из которой выросло название рая в библейской и коранической традициях.

Где бы точно ни было локализовано царство мертвых, под землей или где-то на земле, от мира живых его отделяет река, т. е. водное пространство, которое, возможно, может быть идентифицировано с *abzu*, подземными водами²⁵.

Согласно шумерской мифологии само царство мертвых представляет собой большое грязное место, где есть только глина и мутная вода. Владычествуют в нем Нергал и Эрешкигаль²⁶. Из одной из табличек мы узнаем, что у Эрешкигаль в царстве мертвых есть дворец с семью воротами, а главным стражем дворца является Нети. В подземном мире видную роль играют семь демонов "гала", которые "не ведают ни голода, ни жажды, муки просеянной не едят, воды проточной не пьют, из объятий человека вырывают жену, от груди кормилицы отрывают дитя"²⁷, т. е., возможно, они являются своего рода ангелами смерти, которые умерщвляют людей.

Умерший, а скорее его душа – *etiṃmi*, попадает в царство мертвых на ладье, через реку, окаймлявшую его. А тело мертвеца превращается в глину. Перевозчиком в "страну, откуда нет возврата", через реку, отделяющую мир мертвых от мира живых, является "человек того берега реки", шумерский Харон – Силуиги, которому покойник отдавал определенную сумму в серебре, полученную при погребении²⁸.

²³ См. поэму "Гильгамеш, Энкиду и подземное царство" в кн.: Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, т. 1, с. 95–96.

²⁴ В Ветхом Завете мир мертвых иногда представляется в виде страшного животного (Ис. 5:14; Авв. 2:5; Пс. 140:7). Этот образ фиксируется и в Коране (К., 89:23–24; 67:7–8). См. подробнее следующий раздел.

²⁵ См. ниже.

²⁶ В шумерском варианте над царством мертвых господствует одна Эрешкигаль. В поздней аккадской версии мифа Нергал становится супругом Эрешкигаль и, соответственно, делит с ней бразды правления.

²⁷ Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1991, с. 163–168.

²⁸ Сюжет переплывания "вод смерти" и возвращения в реальный мир на ладье души умершего или заходящего солнца (греч. Гелиос, егип. Ра и др.) зафиксирован во многих древних мифологиях. Интересно, что образ ладьи фигурирует также в погребальных ритуалах: сжигание в ладье (ср. сканд. Бальдра), погребение в ладье или в гробу ладьеобразной формы, отправление мертвого в ладье в море или по реке, изображение ладьи на погребальной утвари и могильных камнях. См. ст.: Ерофеев Н. Н. Ладья в МНМ, т. 2, с. 33, а также: Анучин Д. Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда. В сб.: Древности. Т. 14, М., 1890.

В мифах, посвященных нисхождению богини любви и плодородия – Инанны в царство мертвых, упоминаются семь ворот, через которые она поочередно проходит, раз за разом снимая с себя "символы" царственности. Этим подчеркивается, что человек должен предстать в царстве мертвых таким, каким создала его природа.

Судьба людей, равно как и вообще всего сущего, записана на глиняных табличках. Жизнь человека предопределена богами от рождения до самой смерти. Когда же человек умирает, его имя заносит в свою таблицу помощница Эрешкигаль – Гештинанна (аккадск. Белет-цери). Смерть принимает образ Намтара²⁹ – существа, враждебного людям.

Непосредственное отношение к представлениям шумеров о жизни после смерти имеет культ предков, который играл значительную роль в древнем Шумере.

С культом предков связан один из самых известных персонажей месопотамских мифов – Гильгамеш, чье имя по-шумерски звучит как *Бильга-мес*. Само имя указывает на его связь с культом предков: слово *бильга* означает "дядя" или "далекий предок", употреблявшееся иногда в общем значении "старый человек", а слово *мес* – "юноша" или "герой". В текстах из города Ура *Бильга-мес* называется покровителем мертвых, а с послешумерского времени он становится судьей мертвых и помощником в борьбе с демонами. В честь культового предка *Бильга-меса* устраивались праздничные мероприятия, отправлялись ритуалы. Согласно шумерским представлениям он пытался преодолеть смерть, найти выход из царства мертвых, что сделать ему не удалось. В старовавилонский период эти образы дополняются, но к шумерским представлениям они имеют уже косвенное отношение. Миф этот символизирует прежде всего невозможность обретения бессмертия – удела богов.

Скорее всего, духи предков получали по каким-то причинам мало пропитания, так как обычно они были враждебны людям. Об этом свидетельствуют некоторые дошедшие до нас имена духов – *gidim* (голодный и жаждущий дух) и *lu-lil-la* (призраки, букв. "человек воздуха"), причем в последние переходила душа и мужчин и женщин (известны также девы-призраки). Весьма вероятно, что они были лишены обычного статуса умершего вследствие каких-либо причин. Для обретения благосклонности богов древний шумер отправляет целый комплекс ритуалов. Между миром живых и мертвых действует принцип равновесия, в случае его нарушения происходит нарушение порядка, который считался очень важным для древнего шумера. Ему следует уместить духов-предков, блуждающих на зем-

²⁹ Намтар (шумер., "отрезающий", "резатель") – персонификация судьбы. См. статью Афанасьева "Намтар" в МНМ (т. 2, с. 197).

ле, с тем чтобы они ему не навредили. Голодные духи-предки могли прихватить с собой своих родственников, ведь в потустороннем царстве действовал принцип – "за голову – голову". Посмертное воздаяние главным образом зависит от количества отправляемых жертвоприношений. В случае невыполнения посмертных обрядов человек обречен на вечный голод, что является своего рода наихудшим наказанием. Умершие способны выходить из могил за жертвоприношениями и возлияниями, и "они поднимаются словно потоп"³⁰. Таким образом, человеческим мышлением в мифологему царства мертвых проецируются "земные" представления, такие, как голод, жажда и т. д. Наличие в нем чистой питьевой воды и покоя также ставится в зависимость от отправления соответствующих ритуалов, в частности – жертвоприношений. Но не следует забывать и то, что воздаяние зависит также от рода смерти: от болезни, в бою и т. д., что указывает на некоторую моральную нагрузку.

Из разговора Инанны с привратником дворца Эрешкигал – Нети мы узнаём, что мертвым воскуриваются погребальные травы и возливается погребальное пиво. Кто "спит на ложе", т. е. находится в гробу или гробнице, тот пьет чистую воду и питается приносимыми жертвами³¹.

Из вышеизложенного можно заключить, что у шумеров существовало представление о том, что судьба человека в царстве мертвых была различной, равно как и то, что она определяется не количеством добрых или плохих дел, а количеством принесенных богу жертвоприношений. Это указывает на то, что, по-видимому, вера и ритуал у шумеров не были связаны с этическими нормами в той степени, в какой они будут связаны в последующих религиозных системах³² (именно поэтому в шумерской мифологии наличествует представление, согласно которому родственники умерших могут облегчать судьбу человека после смерти, отправляя жертвоприношения). Другими словами, судьба умершего может корректироваться уже после смерти. Концепция суда после смерти, определяющая судьбу умерших, которая впоследствии будет занимать в монотеистических религиях важное место, присутствует уже у шумеров.

³⁰ См.: Афанасьева В. От начала начал. СПб., 1997, с. 337.

³¹ Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1991, с. 164.

³² Здесь уместно привести определение эсхатологии О. М. Фрейдберга: "...У древних народов этика еще есть космогония, и вот эту мифологическую концепцию жизни и смерти физических сил природы, переходящую в концепцию моральных качеств человека, мы и называем эсхатологией". См.: Фрейдберг О. М. Что такое эсхатология? – Труды по знаковым системам. VI. Тарту, 1973, с. 514.

Над умершими происходит суд-воздаяние. Судьями являются ануннаки³³ – "вершители судеб", которые сидят перед Эрешкигаль, число их семь³⁴. В таблице "Жрец к горе бессмертного..."³⁵ упоминаются "семь дивных героев", которые, возможно, идентифицируются с семью судьями подземного царства: "Первый – старший брат, лапы льва и когти орла у него. Второй – змея ядоносная... Третий – змей-дракон, змей яростный. Четвертый – огонь пожирающий... Пятый – дикий змей... Шестой – поток разрушающий, горы и скалы разбивающий. Седьмой – скорпион (жалящий)..." Примечательно, что эти образы так или иначе соотносятся с атрибутикой еврейской, христианской и мусульманской эсхатологии³⁶.

³³ Ануннаки, анун(и)а (шумер., предположительная этимология – "семь князей", по-видимому бога Энки). Примечательно отметить, что в период III династии Ура в городе Ниппуре в пантеоне шумерских богов ануннаки (число их семь или девять) следовали за Энлилем, Аном и Энки. В число ануннаков входили Ипана, Уту, Нергал и несколько других второстепенных божеств. Подробнее см. ст.: Афанасьевой "Ануннаки" в МНМ, (т. 1, с. 89–90).

³⁴ Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1991, с. 165.

³⁵ См.: Поэзия и проза Древнего Востока, с. 130–131.

³⁶ Змеи и скорпионы часто упоминаются в эсхатологических описаниях и текстах, где говорится о наказании Богом людей. В Библии можно указать на Втор., 32:33; 20:14, 16; Ис., 14:29; Откр., 9:3, 5, 10. В мусульманской литературе они также широко представлены, см., например, приложение, с. 32.

Вообще, концепция суда над мертвыми и последующего за ним воздаяния подчеркнута в монотеистических религиях, где появляется оппозиция рая и ада, которых нет в древних мифологиях. Например, в египетской мифологии представления о посмертном суде, которые здесь очень развиты, появляются с выдвижением идеи единобожия в Древнем Египте. (О проблеме см.: Уоллис Бадж Е. А. Путешествие души в царстве мертвых. М., 2000, с. 21–53.) Ведущее положение на нем занимал *Анубис*, но постепенно, с III тыс. до н. э. его функции переходят к *Озирису*, впоследствии ставшему единоличным судьей в царстве мертвых. Суд происходил на небесах в присутствии совета богов (*наут*), делившегося на большой и малый. Знаменательно, что *наут* очень редко состоит менее чем из девяти богов (это же число иногда фиксируется применительно к судьям-ануннакам в шумерской мифологии). В их присутствии взвешивалось сердце человека, противовесом сердцу служило перо *Маат*, олицетворяющее истину и правду. Сердце или совесть египтянина в случае последующего благоприятного исхода суда должны были весить столько, сколько перо *Маат*, и ни в коем случае не перевешивать его (доказательством подобного утверждения служит тот факт, что на древнеегипетских виньетках коромысло весов всегда изображается строго горизонтально). Если чаши уравновешены, это означало, что человек оправдан (его "голос был праведным"), и в награду человек удалялся блаженной жизни в царстве мертвых. В процедуре суда очень важное место занимал *Тот* – бог мудрости, счета и письма. Он изображался в виде человека с головой птицы ибис около весов, держащим в руках тростниковую палочку и дощечку, куда записывал результаты взвешивания сердца. Он считался охранителем каждого умершего и ведущим его в царство мертвых (в античные времена он отождествлялся с богом *Гермесом*, который считался Психопомпом ("ведущим души").

Позади Тота очень часто изображалось чудовище с головой крокодила, задней частью от гиппопотама и с серединой – от льва. Оно носило название либо *Амаи*, "Пожира-тель", либо *Ам-мит*, "Поглощающий мертвых". Главными грехами, судя по речам, которые произносились во время суда, который иногда называют днем взвешивания слов, были ложь и несправедливые деяния: "И Озирис Ани говорит: "И вот я пребываю в присутствии твоём, о повелитель Аментета. В теле моём нет греха. Я никогда не говорил заведомую ложь и никогда не совершал ничего с дурным сердцем..."", эти же грехи яв-

Хотя судьба умерших в шумерской мифологии и различна, нет основания говорить о том, что сформировалось противопоставление рая и ада, ибо все умершие находятся в одном и том же царстве мертвых. Тильмун (Дильмун) – первозданная страна, "где не было ни змей, ни скорпионов, ни львов, ни диких собак и волков". Тильмун (Дильмун) – "чистая", "непорочная", "светлая страна", "страна живых", "не знающая ни болезней, ни смерти". Тильмун, который локализуется в Бахрейне³⁷, – это блаженный остров и место действия одного из древнейших мифов о боге Энки и богине Нинхурсаг³⁸. Хотя на нем после потопа был поселен один смертный, мудрый и набожный правитель города Шуруппака – Зиусудра, Тильмун является скорее божественным, чем земным раем.

В связи с затронутой темой возникает естественный вопрос: присутствует ли в шумерской литературе представление о конечной судьбе человечества, другими словами, характерна ли для этой мифологии всеобщая эсхатологическая линия? Чтобы ответить на этот вопрос, надо уяснить для себя следующее: боги здесь являются олицетворением творящих и производящих сил природы³⁹, т. е. Бог отождествляется с природой, но не просто отождествляется, а Бог находится внутри природы, в ее средоточии, и имманентен, внутрисущ ей⁴⁰. Ход истории лежит в тесной связи с природой, имеющей свойство умирать и воскресать. Эта концепция широко представлена в календарных мифах, символически

ляются предосудительными согласно речи Тота – "судьи Истины и Правды великого совета богов, находящегося перед лицом Озириса: "Слушайте все этот приговор. Сердце Озириса было по всем правилам взвешено, и душа его выступала его свидетелем; судом Великих Весов сердце Озириса было признано праведным. В нем не было коварства; он не опустошал подношения в храмах; он не причинял зла своими деяниями; он не лжесвидетельствовал, будучи на земле..." (см.: Уоллис Бадж. Путешествие души в царстве мертвых ("Египетская книга мертвых"), с. 122–123).

³⁷ Для шумеров большое значение имела символика частей света. Остров Тильмун (Дильмун), на котором боги создают жизнь, находится на юге. Вообще, юг у шумеров был связан с торговлей, шедшей по Персидскому заливу, и был прославлен в ряде гимнов как место приращения богатств страны, и, поэтому к югу относились очень благожелательно. О "забытой" древневосточной цивилизации – легендарной "стране Дильмун" см.: Библи Дж. В поисках Дильмуна. М., 1984.

³⁸ Этот миф входит в группу текстов позднешумерского слоя, которые связаны с вторжением амореев и эламитов в конце III тыс. до н. э. и гибелью шумерской цивилизации.

³⁹ В отличие от монотеистических религий, таких, как иудаизм, христианство и ислам, где Бог абсолютно возвышается над природой и человеком, сперва даруя ему начало, а затем определяя ему конец.

⁴⁰ Об имманентности бога и природы см.: Франкфорт Г., Франкфорт А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М., 1984, с. 125–143, а также: Якобсен Т. Сокровища тьмы. М., 95, с. 14–30. В месопотамской литературе не зафиксированы мифы о зарождении богов, они существуют с самого начала земной истории параллельно с первозданным хаосом. Подробнее см. космогоническую поэму "Энума Элиш". О схожести описаний первозданного хаоса с образами конца света см.: Коhn N. Cosmos, Chaos and the World to Come: the Ancient Roots of Apocalyptic Faith. Yale University Press, 1993.

воспроизводящих природные и хозяйственные циклы, ярким примером которых служат произведения цикла "Инанна-Думузи", образно воплощающего метафору "жизнь–смерть–жизнь". В мифах, посвященных нисхождению богини любви и плодородия – Инанны в царство мертвых, упоминаются семь ворот, через которые она поочередно проходит, раз, за разом снимая с себя «символы» царственности. Возможно, этим подчеркивается, что человек должен предстать в царстве мертвых таким, каким создала его природа. Инанна предстает перед Эрешкигал и судьями подземного царства, они смотрят на нее «смертоносным взглядом», и она становится безжизненным телом. Когда по прошествии трех дней Инанна не возвращается, то тогда Ниншубур – ее советник поступает так как ему велела хозяйка: в случае, если Инанна не вернется через три дня – совершить погребальный обряд по ней и отправится поочередно к трем высшим богам – Энлилю, Нанне и Энки и молить их защитить ее и не дать умертвить ее в царстве мертвых. Энки, в отличие от Энлиля и Нанны соглашается и совершает некие действия, которые возвращают Инанну к жизни. Он выковыривает из-под ногтей грязь и создает из нее два бесполой существа: кургарру и калатурру (значение наименований неизвестно) и посылает их за Инанной в подземное царство, снабдив «травой жизни» и «водой жизни». Им приказано шестьдесят раз посыпать тело Инанны «травой жизни» и столько же раз окропить «водой жизни». Они делают то, что им велели, и возвращают Инанну к жизни. Однако уйти из царства мертвых им не разрешают судьи-ануннаки, ведь для того, чтобы уйти из «страны без возврата» надо оставить себе замену. Выбор Инанны падает на своего супруга – Думузи, которого настигают преследующие его демоны-галла и разрывают на части. Сестра Думузи – Гештинанна предлагает сойти в подземное царство вместо брата, но Инанна, которой дано быть судьей, объявляет свой приговор: «полгода – ты, полгода – она». Другими словами, Гештинанна и Думузи должны поочередно делить свою судьбу в подземном мире. Этому циклу, который доходит до нас с III тыс. до н. э., свойственна природная, земледельческая семантика: Инанна олицетворяет плодородие земли, а ее юный супруг Думузи, обновляющий мир в постоянной череде сезонов года, – производительные силы весны. В Двуречье в III тыс. до н. э. в периоды весеннего или осеннего равноденствия ритуально воспроизводился брак Инанны и Думузи, что символизировало возрождение плодородия в природе. В канун летнего солнцестояния Думузи уходит в подземный мир, передавая земле свою плодородную силу⁴¹. Таким образом, здесь впервые на Ближнем Востоке фиксируется идея воскресения из мертвых, которая касается только

⁴¹ См. подробнее о цикле "Инанна-Думузи": *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. 1991, с. 37–93, а также статью *Гринцера П.* "Умиравший и воскресающий Бог" в *МНМ* (т. 2, с. 547–548).

богов. Соотнесение в этой мифологии сезонных циклов, воплотившихся в образах умирающих и воскресающих богов, с циклами жизни человека и коллектива, не приводит древнего шумера к мысли о том, что подземное царство не является последним пристанищем умершего, но необходимой фазой, выражавшейся в воскресении человека после смерти. Другими словами, умерший переселяется в царство мертвых, но идеи воскресения покойника здесь не зафиксировано⁴².

Влияние на становление всеобщей эсхатологической линии, которая, собственно, получает развитие, на Ближнем Востоке начиная с первого тысячелетия и связана с именами библейских пророков⁴³, оказали мифы о потопе⁴⁴. Эта линия, хотя и не очень четко, прослеживается и в литературе Двуречья, и отражается в мифе о потопе (*a-ta-ru*), под которым подразумевалось наводнение, сопровождающееся молнией, громом, ураганным ветром и поднятием уровня воды в реке Евфрат⁴⁵. Потоп, согласно шумерским сказаниям, не являлся результатом греховности человечества, как это имело место в библейском рассказе. Причина его довольно-таки банальна: он вызван волей "совета" богов, обеспокоенных шумом, исходившим от людей. Бог Энки – хозяин подземного мирового океана пресных вод – сообщает Зиусудре (букв. "нашедший жизнь долгих лет"), правителю Шуруппака, о предстоящем потопе. Потоп является атрибутом бога-воина Нингирсу, передающего его царю-воину, выполнившему предначертанную ему миссию победи-

⁴² Сказания о Бильга-месе напоминают сюжеты из мифов об умирающих и воскресающих богах. Но если там странствование Думузи по подземному миру должно закончиться его восходом, воскресением, то для Бильга-меса странствования по подземным путям Думузи не приводят его к главной цели – обретению бессмертия.

⁴³ Подробнее см.: Charles R. Eschatology (The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism, and Christianity). New York, 1963, с. 88–142.

⁴⁴ В статье Емельянова "Мифологема потопы и шумерская историография" объектом исследования становится мифологема потопы, ставшая в последующих монотеистических религиях одним из главных элементов эсхатологии. Подробно анализируется семантика потопы (шумер. *a-ta-ru*), которая, как показывает автор, менялась в процессе развития месопотамской религиозно-мифологической системы. Емельянов различает два представления о потопе в шумерской мифологии. Первое, собственно шумерское, где отсутствует понимание о нем как о событии, повлиявшем на судьбу Шумера и тем более изменившем дальнейший ход его истории. Второе – постшумерское, но связанное с шумерским мироощущением, согласно которому потоп соотносится с концепцией переходной царственности и идеей наказания несправедливого царя, а вместе с ним и всего народа. Ему противопоставляется царь-праведник, на стороне которого выступает потоп. Оставшийся в живых царь символизирует неизбежность монархии в Месопотамии, а допотопные времена ставятся во взаимосвязь с послепотопными. Емельянов В. Мифологема потопы и шумерская историография. – *Петербургское востоковедение*, СПб., 1994, с. 283–286.

⁴⁵ См.: Civil M. The Sumerian Flood Story; Lambert W. and Millard A. Atrahasis. The Babylonian Story of the Flood. Oxford, 1969. Эпос о Гильгамеше ("О все выдавшем"). Пер. с акад. Дьяконова И. (М.-Л., 1961), Крамер С. История начинается в Шумере (пер. с англ.); Эпос об Атрахасисе. В кн.: Я открою тебе сокровенное слово... М., 89 (составление Афанасьевой В. и Дьяконова И., пер. Афанасьевой В.); Хук С. Мифология Ближнего Востока. М., 1991; Емельянов В. Мифологема потопы и шумерская историография. – *Петербургское востоковедение*. СПб., 1994, с. 283–286.

геля внешних врагов. В некоторых текстах сам правитель может выступать в качестве потопа, неся погибель своим врагам. Миф о потопе был обнаружен в составе табличек Ниппурской библиотеки. Сохранились только шесть фрагментов текста; начало и конец, к сожалению, до нас не дошли. Ниже мы приводим фрагмент этого текста⁴⁶.

Все жилища, все хозяйства потоп сметет,
Решение Собрания по делу жизни неизменно!
Приговор, Аном и Энлилем вынесенный, необратим!
Долгий срок правления утомителен!
Все злые бури, злые ураганы вместе сошлись,
Потоп хозяйства сметал.
После того как семь дней, семь ночей
Потоп Страну разметал,
А злой ветер водою высокой колотил по огромному судну –
Уту вышел, освятил Небо и Землю.
Зиусудра в барке щель проделал,
И Уту всеми лучами в барку вступил.
Зиусудра-царь
Перед Уту, землю целуя, предстал.
Царь быков заколол, много зарезал овец...
В те времена Зиусудру-царя,
Имя грызунов, семя человечества спасшего,
В страну перехода, на гору Дильмун, в край, где Уту
восходит, его поселили...

Что имелось в виду под "Страной", которую разметал потоп, – Шумер или мир в целом, предположить очень трудно. Возможно, потоп относится и к Шумеру и миру в целом, т. е. имеет здесь двойственный характер⁴⁷. После потопа, который стал следствием "злых бурь и ураганов", Зиусудре как "спасителю семени человечества"⁴⁸ даруется вечная жизнь, подобно богам, и он поселяется "на гору Дильмун, в край, где Уту восходит, его поселили..."⁴⁹.

К сожалению, конец таблицы для нас безвозвратно потерян, и мы можем только предполагать о том, что постигло Зиусудру и вообще все

⁴⁶ Перевод выполнен Емельянов В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001, с. 352–356.

⁴⁷ В Библии потоп носит вселенский характер, Бог решает посредством потопа уничтожить всех сотворенных Им людей, спасая только Ноя и его семью. В Коране потоп выполняет двойную функцию, с одной стороны, это наказание постигает только народ Нуха (библ. Ноя), с другой – это всемирное наказание, постигшее все человечество.

⁴⁸ Этот пассаж наводит на мысль, что потоп имел общечеловеческое значение, хотя однозначно утверждать об этом сложно, так как начало и конец этого мифа до нас не дошли.

⁴⁹ Уту – бог Солнца, который встает из подземного мира и восходит на небо.

человечество после потопа. Идея потопа вносит в месопотамскую концепцию времени идею возможности предела истории. Но говорить о наличии в шумерской литературе последовательной концепции всеобщей эсхатологии, на наш взгляд, не следует, хотя она и выражается здесь в зачаточной форме. Эти воззрения будут развиты впоследствии в иудаизме, хотя еще в "допророческом" иудаизме (от Моисея до VIII в.) наличествуют идеи, во многом схожие с шумерскими.

3. Эсхатология в Библии

Еврейская религиозная мысль развивалась в ближневосточном культурном ареале, в котором одной из самых древних наряду с другими культурами является шумерская культура, и во многих аспектах влияние шумерской культуры на еврейскую значительно⁵⁰. Указания на наличие у древних евреев представлений о посмертной участи человека мы находим уже в самом начале Библии: "И разодрал Иаков одежды свои, и возложил вретиче на чресла свои, и оплакивал сына своего многие дни. И собрались все сыновья его и все дочери его, чтобы утешить его; но он не хотел утешиться и сказал: с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю..."⁵¹ (*Быт. 37:34–35*). "Преисподняя", "ад", иногда "могила", "гроб" в синодальном переводе Библии являются переводами еврейского "*sheol*" (возможно, "вопрошаемый", "неисследимый"). Еврейский *шеол* во многом имеет сходные черты с шумеро-аккадской преисподней⁵². *Шеол* – это "страна тьмы и сени смертной"; страна мрака, где нет устройства, где темно, как сама тьма (*Иов 10:21–22*). В "месте тления, во мраке и в земле забвения" (*Пс. 87:13*) Бог даже не вспоминает находящихся в *шеоле* (*Пс. 87:6*), но в Его власти возвращать душу из *шеола* (*3 Цар. 17:22*). Грешники, такие, как Корей и его община, которые "презрели Господа" и восстали против Моисея, через которого Бог освободил Свой народ из египетского плена и закрепил с ним завет (*Исх. 24:8*), нисходят в преисподнюю живыми, и их поглощает земля (*Чис. 16:30–33; ср. Пс. 54:16; Притч. 1:12*). *Шеол*, как и царство мертвых, в шумерской мифологии локализуется под землей, куда "Господь низводит" людей (*1 Цар. 2:6*). Иногда *шеол* – это страшное животное, персонифицирующее подземный мир, которое "раскрыло пасть

⁵⁰ В этой связи следует указать на Сэмюэля Крамера, который две свои работы посвятил исследованию шумерской культуры в контексте библейской, см.: *Kramer S. The Sumerians: Their History, Culture, and Character*. Chicago, 1963. *Крамер С.* История начинается в Шумере. М., 1991.

⁵¹ Цитаты из Библии приведены из синодального перевода Библии.

⁵² См. подробнее *Charles R. Eschatology (The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism, and Christianity)*. 1963, с. 34.

свою" в ожидании людей (Ис. 5:14) и, как смерть, ненасытно (Авв. 2:5), "сыплются кости наши в челюсти преисподней" (Пс. 140:7)⁵³.

Верования относительно жизни после смерти в шумерской культуре, как было ранее отмечено, являлись составной частью культа предков. В древнем Израиле также поклонялись духам предков-хранителям домашнего очага. С целью умиловить эти силы отправлялись жертвоприношения и выполнялись многочисленные ритуальные действия. Согласно этим представлениям смерть не подразумевала полного отторжения умершего от социума, так как считалось, что после смерти нетелесная субстанция (в дальнейшем получившая название "душа") продолжала существовать после смерти человека⁵⁴. Для обозначения этой субстанции в *Танахе* зафиксировано несколько терминов – *nefesh*, *neshama* и *ruakh*. *Nefesh* находился в крови (Лев. 17:11;) или же был идентичен ей⁵⁵ (Втор. 12:23; Быт. 9:4, 5). Под *nefesh* понималась, по-видимому, вся совокупность свойств живого существа, а *neshama* и *ruakh* были связаны со связкой дух-дыхание⁵⁶. Изначально в иудаизме наличествовало представление, согласно которому человек состоял из двух элементов – души, или духа (вначале эти две субстанции не противопоставлялись), и тела, а трихотомия – дух (*ruakh*), душа (*nefesh*), тело (*basar*) – появилась позднее. После смерти душа покидала тело (Быт. 35:18; 1 Цар. 17:21; 2 Сам. 1:9; Ион. 4:3), но это происходило не обязательно сразу, и душа находилась или внутри, или же рядом с

⁵³ Сходные представления относительно ада наличествуют в Коране (см.: К., 89:23–24; 67:7–8). Одно из основных названий ада в Коране – *juhannam*. Это слово предположительно происходит от еврейского *gē hinnōn*. Долина Хиннон, или *ben hinnōn* ("долина сыновей Эннумовых"), находилась к югу от Иерусалима (Иерем. 7:31) и служила местом обрядов древних обитателей этого региона, во время которых приносились человеческие жертвы. Принесение в жертву (сожжение живьем – отсюда, наверное, представление о геенне огненной) Богу сыновей жертвователя практиковалось в сиро-палестинском регионе. Такие жертвоприношения назывались по-финикийски *molkh*, по-еврейски – *molekh*. Останки жертв хоронили на кладбищах, называвшихся *tofet*. Такие кладбища найдены при раскопках финикийских городов Западного Средиземноморья. Подробнее см.: Шифман И. Ветхий Завет и его мир. 1987, с. 197–199, а также статью С. Аверинцева "Геенна" в МНМ (т. 1, с. 269).

⁵⁴ См.: Charles R. Eschatology, с. 19–33.

⁵⁵ Идентичен, но не полностью тождествен. В классическом еврейском комментарии "Сончино" указывается на то, что кровь не является душой, однако из всех материальных субстанций она является самым непосредственным выражением жизненных сил, сообщаемых телу. Подробнее см.: Пятикнижие и Гафтарот (ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием "Сончино"). Москва-Иерусалим, 1999, с. 668. Исходя из этих соображений, кровь воспринималась употреблять в пищу, и она приносилась в жертву в виде выплескивания крови на жертвенник, что трактовалось как основа искупления греха. Примечательно, что сердце, являющееся средоточием крови, не связано с душой, а представляется как орган мысли (Ос. 7:11). Подробнее см.: Charles, 1963, с. 37–39.

⁵⁶ Подробнее см.: Носенко Е. Роль культа умерших в древнееврейской традиции и его эволюция. Восток, 4, 1999, с. 107–116.

мертвецом, так как покойник именовался "душой" (*nefesh*) (Лев. 19:28; 21:1; 22:4; Чис. 9:6, 7, 10; Агг. 2:13) или же "мертвой душой" (*nefesh mat*)⁵⁷ (Лев. 21:1; Чис. 6:6)⁵⁸. В позднейших текстах умерших именовали просто *matim* ("мертвецы") (напр., Ис. 6:14; 8:19). В Ветхом Завете зафиксировано упоминание практики вызывания духа мертвых с помощью определенных магических действий с целью задать им определенные вопросы (Ис. 8:19; 29:4; 1 Цар. 28:13–14). Практика эта осуждается как распространенная у других, т. е. языческих народов и противоречащая закону и откровению (Ис. 8:19–20). В этих отрывках дважды употребляется термин *Элохим* – одно из обозначений Бога⁵⁹. Причем один раз он употреблен синтаксически непонятно (Ис. 8:19), что дает возможность его различных интерпретаций в связи с обозначением мертвеца, дух которого вызывается: "И когда скажут вам: обратитесь к вызывателям умерших ('*ovot*) и к чародеям, к шептунам и чрево вещателям, – тогда отвечайте: не должен ли народ обращаться к своему Богу (*elokhim*)? Спрашивают ли мертвых (*matim*) о живых (*chaim*)?" (Ис. 8:19). Синодальный перевод, синтаксически оформляя текст, в конце стиха в виде двух последовательных вопросов как бы приравнивает *Элохим* к мертвому. Другую картину представляет нам перевод, признаваемый еврейской традицией: "И если скажут вам: "вопросите вызывающих мертвых и волхвов, чирикающих и воркующих, – верь, каждый народ вопрошает божество через мертвых о живых"", – Торой и свидетельством (клянусь), что скажут они такие слова, в которых нет смысла" (Ис. 8:19–20)⁶⁰. Фактически этот перевод называет мертвых посредниками при обращении к божеству. Трудно сказать, какая из интерпретаций более точна, во всяком случае, обе они представляют собой более или менее условную интерпретацию достаточно неясного текста. Однако второй текст – 28-я глава 1-й книги Царств, где повествуется о волшебнице, вызывающей дух Самуила, и где упомянут термин *Элохим*, это отождествление выступает в более отчетливой форме: "И сказал ей царь: не бойся; что ты видишь? И отвечала женщина: вижу как бы бога"⁶¹ (*Элохим*), выходящего из земли. Какой он вид? – спросил у нее Саул. Она сказала: выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду. Тогда узнал Саул, что это Са-

⁵⁷ Примечательно, что живой человек именовался "живой душой" (*nefesh haya*) (Быт. 2:7).

⁵⁸ Определенно утверждать о наличии в шесле души мы можем, начиная с книги пророка Иова (Иов 14:22).

⁵⁹ О термине "Элохим" см. статью М. Мейлаха "Элохим" (МНМ, т. 2, с. 660), Шифман. Ветхий Завет и его мир. М., 87, с. 30; Jukes A. The Names of God in Holy Scripture. Michigan, 1991, с. 15–35.

⁶⁰ Первые и последние пророки. Иерусалим, 1978.

⁶¹ Буквальный перевод с иврита *elokhim ra'iti* звучит как "вижу бога".

муил, пал лицом на землю и поклонился" (28:13–14). Возможно, в этих текстах нашло отражение архаическое представление, в котором предок (шире – покойник) соотносится с божеством⁶². Образ предка, обладающего могуществом, далеко выходящим за пределы сил простого смертного и, сливающийся с образом божества, был распространен в древних мифологиях разных культур. Часто умерший приближается к божеству, и в мифологиях древних культур нередко выражения о мертвых, где они сравниваются и уподобляются богам⁶³.

Еврей после смерти должен быть похоронен рядом со своими предками: "А ты отойдешь к отцам твоим в мире и будешь погребен в старости доброй" (*Быт. 15:15*; аналогичный образ в 25:33). Фамильная усыпальница находилась в доме (*1 Цар. 25:1*). Но позже, по причине связи этой практики с культом предков, захоронение в доме, как и вообще сама эта вера осуждались (*Иез. 43:7*)⁶⁴.

Смерть во все времена и для всех народов являла собой один из вечных вопросов, на который искали ответ. Согласно книге Бытия, она явилась результатом греха человека, но наступит день, когда Бог упразднит ее и человек, вследствие смерти обратившийся в прах – "ибо прах ты и в прах возвратишься" (*Быт. 3:19*), будет исторгнут из земли: "Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряньте и торжествуйте, поверженные в прах: ибо роса Твоя – роса растений, и земля извергнет мертвецов" (*Ис. 26:19*), и "поглочена будет смерть навеки, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц..." (*Ис. 25:8*).

Утверждение этой идеи подразумевает возникновение концепции, разительно выделяющейся на фоне предшествующих религиозно-мифологических представлений: "Всякий монотеизм резко отли-

⁶² См.: Петрухин В. О функциях космологических описаний в погребальном культе. В кн.: Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979. Примечательно, что предок в поздней еврейской традиции мог выступать в качестве заступника, покровителя живых. Во многих еврейских общинах существовал обычай: в случае какой-либо опасности, беды посещать кладбища, где на могилах близких им людей оставались приношения, свечи. Аналогичные действия совершались накануне еврейского Нового года – *Рош га-Шана*. В этот день они просили и молили Господа о хорошем годе (*Dobrinsky H. A Treasury of Sephardic Laws and Customs*. New York, 1986, с. 325; *Loeh D. Outcaste. Jewish Life in Southern Iran*. New York, London–Paris, 1977, с. 198). Аналогичный ритуал совершался за день до наступления Дня искупления (Йом Киппур), так как считалось, что в этот день мертвые выступали в качестве покровителей живых (*Goldstein D. Jewish Folklore and Legend*. London–New York–Sydney–Toronto, 1980, с. 336).

⁶³ Примечательно привести аналогию из армянского языка, где слово Бог (*Astivats*) восходит, по нашему мнению, к авестийскому *astvant* (среднеперс. *astvand*, *astōmand*), переводимый как "костный", имеет непосредственную связь с эсхатологическим телом. Подробнее о термине *astvant* в зороастрийских текстах см.: Хисматуллин А., Крюкова В. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997, с. 191–195.

⁶⁴ О похоронных обычаях в иудаизме см.: Смирнов Ю. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. М., 97, с. 113–117.

чается тем, что время здесь протекает не в зависимости от природных процессов, но в зависимости от воли Божьей"⁶⁵. Понимание линейного, необратимого времени в Библии расходится с тем пониманием, которое наличествовало в предшествующих религиозно-мифологических системах. В этих системах боги были включены вместе с космосом в один процесс становления и не вполне свободны от категории времени. В библейском тексте с самого начала говорится о трансцендентности Бога: "Вначале сотворил Бог небо и землю" (*Быт. 1:1*). Здесь нет того первичного времени, в котором разыгрывалась бы некая божественная история, повествующая о создании и рождении богов.

Библия начинается с сотворения, символизирующего начало при-сущего человеку времени, но сам Бог до этого уже был. Человек наделен большими преимуществами и принимает участие в деле Божьем. Он живет во времени, которое предполагает начало и конец. Это свидетельствует о том, что ход времени не повинует слепой судьбе, а наоборот, направляется промыслом Божиим. Восстановление жизни, напоминающей райскую, произойдет не путем механического возврата к начальной точке, подобно возвращению "золотого века"⁶⁶, а суверенным актом Божиим; так описывает это пророк Иезекииль: "Так говорит Господь Бог: в тот день, когда очищу вас от всех беззаконий ваших, и населю города, и отстроены будут развалины, и опустошенная земля будет возделываема, будучи пустынею, в глазах всякого мимо ходящего, тогда скажут: "эта опустелая земля сделалась, как сад Эдемский; и эти развалившиеся, опустелые и разоренные города укреплены и населены. И узнают народы, которые останутся вокруг вас, что Я, Господь, вновь создаю разрушенное, засаждаю опустелое. Я, Господь, сказал – и сделал" (Иез. 36:33–36; схожие мотивы у Ис. 51:3). В новом раю поток воды живой будет течь из храма, где будет пребывать Господь. По берегам будут расти всякие деревья, доставляющие пищу и врачевание (Иез. 47:1–12). Эта райская жизнь в конце истории будет обладать чертами, сходными с первоизданным Эдемом: "чудесное плодородие земли" (Ос. 2:22–23; Иов. 4:18; Ам. 9:13), "установление всеобщей радости"

⁶⁵ См. очерк Лосева А. "Диалектика мифа" в кн. "Миф – число – сущность". (М., 94, с. 85).

⁶⁶ Представление о "золотом веке" как о счастливой и беззаботной жизни человечества засвидетельствовано в греческой и римской мифологиях. Наиболее ярко оно выражается в поэме Гесиода "Труды и дни" и у Овидия в "Метаморфозах". Согласно им история течет регрессивно: после золотого века, когда первое поколение людей жило подобно богам "со спокойной и ясной душою, горя не зная", наступает серебряный, затем медный, который печальнее предыдущего и, наконец, железный – самый безрадостный. В этом движении вспять можно усмотреть наличие в этих мифологиях в зачаточном состоянии идеи линейной концепции времени.

(Иер. 31:13; Ис. 35:10; 65:18), "вхождение в вечную жизнь" (Дан. 12:2; Прем. 5:15).

Первоначальное совершенство вернется на землю "в последний день" – фраза, ставшая характерной для пророческой литературы. Это – "день мрачный" (Иез. 34:3), "земля сотрясается" (Иоил. 2:1–10), "мир опустошается" (Ис. 7:23), погружаясь в безлюдье подобно Гоморре (Соф. 2:9) или пустыне (Ис. 13:7). Пришло общее истребление (Соф. 1:18), суд, отсев (Мал. 3:20), это конец (Иез. 7:6). Образы войны Господа с врагами Израиля (ср.: Зах. 14:12–20) обогащаются космическими описаниями, представляющими борьбу Бога. Господь сокрушит в конце дней союз, образованный против Иерусалима на четырех концах земли (Зах. 12:3), и будет признан Судией всей земли (Пс. 93:2; 95:13). Вся земля будет опустошена (Ис. 24:1), народы, которых будут вести Гог и Магог, будут уничтожены, так же как и боги, их вдохновляющие (Иез. 38).

В кругозоре ветхозаветных пророков находились Израиль и Иудея, которые "в тот день" Бог накажет за разные грехи (Ис. 5:24–30), а также их враги, такие, как, например, Ассирия, Вавилон, Эфиопия, Египет, на которых Бог обрушит Свой гнев, заступаясь за избранный Им народ⁶⁷. Постепенно события выходят за рамки Израиля и Иудеи и вообще истории и вконец перерастают в катастрофу, имеющую вселенский характер (Ис. 24:1–23), хотя в центре внимания находятся по-прежнему Израиль и Иудея, ради спасения которых и был затеян этот всеобщий суд-наказание⁶⁸.

Ис. 2:19 "И войдут люди в расселины скал и в пропасти земли от страха Господа и от славы величия Его, когда Он восстанет сокрушить землю" (ср.: К., 77:8–10; 78:19–20; 69:14–16; 56:4–6; 18:47; 34:9). Ис. 5:25 "и прострет Он руку Свою на него, и поразит его, так что содрогнутся горы, и трупы их будут как помет на улицах" (ср.: К., 73:14; 81:3; 77:10; 78:20; 69:14; 9:10; 56:5; 70:7; 20:105; 27:88; 18:47). Ис. 5:30 "вот тьма горе, и свет померк в облаках". Ис. 13:9–10 "Вот приходит день Господа... Звезды небесные и светила не дают от себя света; солнце меркнет при восходе своем, и луна не сияет

⁶⁷ Ис. 10:5–20 (наказание Ассирии); 13:1–22 (гибель Вавилона); 10:24–27 (ниспровержение Ассирии); 18:1–7 (пророчество об Эфиопии); 19:1–24 (наказание Египта); 21:13–17 (пророчество об Аравии); 23:1–4 (предсказание о падении Тира).

⁶⁸ Эта же тема варьируется и у других пророков, см.: Иер. 25:1–33; 30:1–24; 31:1–38; 46:1–28 (пророчество о Египте); 47:1–7 (пророчество о филистимлянах); 48:1–47 (пророчество о Моаве); 49:1–39 (пророчество об аммонитянах, Едоме, Дамаске и Еламе); 50:1–46 (пророчество о Вавилоне); Иез. 1:1–27 (суд над Иудею и Иерусалимом) 25:1–32 (суд над соседними народами: сынами Аммоновыми; над Моавом; над Едомом, над филистимлянами, над Тиром, над Египтом); Иоил. 2:1–3 (пророчества о суде над народами), похожая картина у Ам. 1:1–2; Авд. 1:15–21 и др.

светом своим" (ср.: К., 81:1–3; 77:8–10; 75:7–9). Ис. 13:13 "Для сего потрясу небо, и земля сдвинется с места своего от ярости Господа Саваофа" (ср.: К., 73:14; 99:1–2; 77:8–10; 69:14–16; 9:10; 56:4–6). Ис. 24:19 "Земля сокрушается, земля распадается, земля сильно потрясена" (ср.: К., 73:14; 99:1–2; 84: 3–4; 69:14; 56:4; 50:44; 18:47; 34:9). Ис. 24:23 "И покраснеет луна, и устыдится солнце" (ср.: К., 75:7–9). Ис. 29:6 "Господь Саваоф посетит тебя громом и землетрясением, и сильным гласом, бурей и вихрем, и пламенем всепожирающего огня" (ср.: К., 52:45). Ис. 34:4 "небеса свернутся, как свиток книжный; и все воинство их падет, как спадает лист с виноградной лозы, и как увядший лист со смоковницы" (ср.: К., 21:104). Ис. 51:6 "Ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда, и жители ее также вымрут" (ср.: К., 44:10). Ис. 54:10 "Горы сдвинутся, и холмы поколеблются" (ср.: К., 81:3; 78:20; 9:10; 27:88; 18:47). Ис. 60:2 "Ибо вот, тьма покроет землю". Ис. 65:17 "Я творю новое небо и новую землю" (ср.: Ис. 66:22; К., 14:48). Иер. 4:28 "Восплачет о сем земля, и небеса помрачатся вверху". Иер. 25:32 "вот, бедствие пойдет от народа к народу, и большой вихрь поднимется от краев земли". Иер. 50:22 "Шум брани на земле и великое разрушение!" Иез. 22:22 "Как серебро расплавляется в горшке, так расплавитесь и вы среди него, и узнаете, что Я, Господь, излил ярость Мою на вас". Иез. 32:7–8 "И звезды их помрачу, солнце закрою облаком, и луна не будет светить светом Своим. Все светила, светящиеся на небе, помрачу над тобою и на землю твою наведу тьму, говорит Господь Бог". Иез. 38:20 "и обрушатся горы, и упадут утесы, и все стены падут на землю" (ср.: К., 56:5–6). Ос. 4:3 "За то восплачет земля сия и изнемогут все живущие на ней со зверями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут" (ср.: К., 81:4–5). Иоил. 2:1 "Да трепещут все жители земли, ибо наступает день Господень". Иоил. 2:10 "Перед ними потрясется земля, поколеблется небо; солнце и луна помрачатся, и звезды потеряют свой свет" (ср.: К., 99:1; 82:1–3, 10–11; 84:1–4; 77:8–10; 75:7–9; 69:14–16; 9:10; 56:4–6). Иоил. 2:31 "Солнце превратится во тьму и луна – в кровь прежде, нежели наступит день Господень, великий и страшный". Иоил. 3:15–16 "Солнце и луна померкнут, и звезды потеряют блеск свой. Содрогнутся небо и земля" (ср.: К., 99:1; 82:1–3, 10–11; 84:1–4; 77:8–10; 75:7–9; 69:14–16; 9:10; 56:4–6). Ам. 8:8 "Не поколеблется ли от этого земля, и не восплачет ли каждый, живущий на ней? Взволнуется вся она, как река, и будет подниматься и опускаться, как река Египетская". Ам. 8:9 "И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня". Ам. 9:5 "Ибо Господь Бог Саваоф коснется земли – и она растает, и

восплачут все живущие на ней, и поднимется как река Египетская". *Мих.* 1:4 "И горы растают под Ним, долины распадутся, как воск от огня, как воды, льющиеся с крутизны". *Мих.* 3:6 "Зайдет солнце над пророками, и потемнеет день над ними". *Наум.* 1:5 "Горы трясутся пред Ним, и холмы тают, и земля колеблется пред лицом Его, и все-ленная и все, живущие в ней". *Наум.* 1:6 "Гнев Его разливается как огонь; скалы распадаются пред Ним". *Авв.* 3:6 "Он встал и поколебал землю; возрел и в трепет привел народы; вековые горы распались, первобытные холмы опали". *Авв.* 3:10 "Увидев Тебя, вострепетали горы; ринулись воды; бездна дала голос свой". *Авв.* 3:11 "Солнце и луна остановились на месте своем пред светом летающих стрел Твоих". *Агг.* 2:6 "Я потрясу небо и землю, море и сушу". *Зах.* 14:6 2 "И будет в тот день не станет света; светила удалятся". *Зах.* 14:7 "День этот будет единственный, ведомый только Господу: ни день, ни ночь; лишь в вечернее время явится свет". *Мал.* 3:2 "И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он – как огонь расплавляющий и как щелок очищающий". *Мал.* 4:1 "Ибо вот, придет день, пылающий, как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей". *Мал.* 4:3 "Ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю". *3Езд.* 4:40–42 "Как рождающая спешит родить, чтобы освободиться от болезней рождения, так и эти спешат отдать вверенное им" (ср.: *К.*, 22:1–2). *Мал.* 5:4–5 "После третьей трубы внезапно воссияет среди ночи солнце и луна трижды в день; и с дерева будет капать кровь, камень даст голос свой, и народы поколеблются". *Мал.* 6:16 "Земля вострепешет и поколеблется...". *Мал.* 7:39–40, 42 "Этот день таков, что не имеет ни солнца, ни луны, ни звезд, ни облака, ни грома, ни молнии, ни ветра, ни дождя, ни тумана, ни мрака, ни вечера, ни утра... кроме одного лишь сияния славы Всевышнего".

В этот день возвещается конечное торжество Бога над смертью, окончательное избавление человека, освобожденного от ее господства. Установив Свое царство, Бог уничтожит смерть, которую Он создал после грехопадения Адама (*Быт.* 2:17; 3:19). Ибо "Бог не сотворил смерти" (*Прем.* 1:13). Он "создал человека для нетления и сделал его образом вечного бытия Своего; но завистью дьявола зашла в мир смерть" (*Прем.* 2:23–24). Но в конце времен "поглощена будет смерть навеки" (*Ис.* 25:8) и "многие из спящих в прахе земли будут воскрешены для жизни вечной, а другие – для поругания" (*Ис.* 26:19; *Дан.* 12:2). Мученики времен *Маккавеев*, воодушевленные верой в воскресение из мертвых для жизни вечной, героически перено-

сили мучения, убежденные, что для нечестивых "не будет воскресения в жизнь" (2 Макк. 7:9, 14, 23, 33; 14:46). Тем же убеждением руководствовался *Иуда Маккавей*, когда он увещевал народ хранить себя от грехов: "а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших" (2 Макк. 12:42–43).

Основываясь на вышеизложенных примерах, можно отметить, что в Ветхом Завете наличествует идея, согласно которой в конце времен будут воскрешены из мертвых только праведники, тогда как грешникам не будет уготовано воскресения в жизнь, т. е. имеется в виду "частичное воскресение". Скудность представлений о воскресении из мертвых в Библии явилась причиной для споров внутри еврейской традиции⁶⁹.

Нужно отметить, что в Ветхом Завете существует двоякое представление о воскресении из мертвых: первое – идея "частичного воскресения" (хотя нечетко выраженного), которая получила развитие в эпоху Маккавеев, второе – это образ воскресения, применяемого для выражения чаяния всего народа Божия.

С самого начала Ветхого Завета утверждается богоизбранность израильского народа: Бог его избрал, чтобы он "был собственным Его народом из всех народов, которые на земле" (Втор. 7:6–7). Но со временем народ Израилев превратился в "племя злодеев" и презрел Господа своего, за что и был наказан (Ис. 1). Но тот, кто "уязвил", сможет и "исцелить": "Оживит нас через два дня, в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицом Его" (Ос. 6:2). После рассеяния Своего народа Бог воскресит его, как уже иссохшие кости, возвращаемые к жизни: "Была на мне рука Господа, и Господь вывел

⁶⁹ Подробнее см. статья "Прушим и идуким (фарисеи и саддукеи)" в *Энциклопедии иудаизма* (Иерусалим – Тель-Авив, 1983, с. 178–180). Это положение в традиции рассматривалось в контексте термина "будущий мир" ('*olam ha-ba*'). Здесь можно привести мнение известного средневекового еврейского философа *Рабби Моше бен Маймона*, известного в еврейской литературе как *Рамбам*, а в западной культуре со времен Ренессанса как *Маймонид*: в главе 10-й "*Мишне Торы*" (Комментарии к Мишне) после углубленного рассмотрения еврейской веры *Рамбам* формулирует свои знаменитые тринадцать принципов веры, последний из которых – воскресение мертвых. Вот что говорит об этом принципе его автор: "Воскресение мертвых – один из главных принципов, установленных нашим учителем Моисеем. Человек, который не верит в этот принцип, не обладает истинной верой, тем более не обладает еврейской верой. Таков смысл утверждения в "*Берешит Рабба*" (гл. В), которое гласит: "Созидательная способность дождя и для праведников и для нечестивцев, но воскресение только для праведных". Как, в конце концов, могли бы нечестивцы вернуться к жизни, если они мертвы, даже когда они живут? Наши мудрецы учили: "Нечестивцев зовут мертвыми, когда они еще живы, праведники живы, даже когда они умерли" (Бр. 186). Все люди должны умереть, и их тела подвергнутся разложению". См.: *Рамбам (Маймонид)*. Избранное. Иерусалим. Т. 2, 1991, с. 258.

меня духом и поставил меня среди поля, и оно было полно костей, и обвел меня кругом около них, и вот весьма много их на поверхности поля, и вот они весьма сухи. И сказал мне: Сын человеческий! Оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: "Кости сухие! Слушайте слово Господне!" Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я Господь. Я изрек пророчество, как повелено было мне: и когда я пророчествовал, произошел шум, и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею. И видел я, и вот жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них. Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, Сын Человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди, дух, и дыхни на этих убитых, и они оживут. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои, весьма, весьма великое полчище. И сказал Он мне: Сын человеческий! Кости сии – весь дом Израилев. Вот они говорят: "'иссохли кости наши, и погибла надежда наша, мы оторваны от корня". Посему изреки пророчество и скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших. И вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей, и узнаете, что Я, Господь, сказал это – и сделал, говорит Господь" (*Иез. 37:1–14; ср. Ис. 26:15–19*).

Возможность воскресения и бессмертия в Ветхом Завете символизирует образ пророка Илии, который оживляет сына некой "женщины-вдовы", которой Бог повелел кормить Илию (3 Цар. 17:18 – 22). Вскоре Бог велит Илие помазать Елисея, сына Сафатова, из Авел-Мехолы, в пророки вместо себя (3 Цар. 19:16). Елисей начинает служить Илие. И после вознесения последнего на огненной колеснице на небеса⁷⁰ Елисей стал обладать способностью воскрешать

⁷⁰ В Ветхом Завете помимо Илии живым на небеса был взят Енох, о котором говорится, что он жил 365 лет и что "Бог взял его" (*Быт. 5:22–24*). Этот мотив чем-то напоминает образ вознесения греческих героев на остров блаженных. Следует обратить внимание на тот факт, что оба эти библейские персонажи были вознесены на небеса живыми, из чего можно заключить, что в этот период развития еврейской мысли бессмертие предполагало сохранение тела и души в единстве, т. е. живой человек мог быть приобщен Богом к бессмертию, а фактов, указывающих на "возвращение" умерших из шеола и дарование им бессмертия, нет. Эти описания воскрешения мертвых Илией и Елисеем с трудом вписываются в рамки консервативного иудаизма, который полагает процессы втварного бытия в какой-то степени сущностно необратимыми и однонаправленными. Примечательно, что, согласно исламу, Идрис (Енох) и Ильяс (Илья) также не знают смерти. Идрис вознесен на "место высокое" (*К., 19:57*), которое трактуется как четвертое небо. На небеса были вознесены также Иса (Иисус) (*К., 4:158*) и Хадир. В эсхатологической перспективе этим четверем пророкам отведена важная роль в исламе: они разоблачат Даджжала (Антихриста) и, убив его, победят зло на земле. Перед судным днем

людей. В 4 Цар. 4:32–36, ср. 3 Цар. 17:18–22, повествуется история воскрешения им сына некой сонамитянки.

Впоследствии *христианская традиция* увидела в этих эсхатологических действиях предвосхищение чудес Христа (рассказы о воскресении Христом Лазаря см. *Ин.* 11:38–44, дочери Иаира см. *Матф.* 9:18–26; *Мк.* 5:22–43; *Лк.* 8:41–56 и сына вдовы Наинской см. *Лк.* 7:11–17). Для христианства чудеса Иисуса имеют глобально метафизический смысл, они предвещают главное событие для христиан – Его "искупительную жертву" и воскресение, которыми он "смертью смерть поправ", тогда как деяния Илии и Елисея относятся к более частным и обратимым аспектам реальности: "сыновья вдов", которых воскресили Илия и Елисей, впоследствии все равно умерли. Христиане верят, что благодаря воскресению Иисуса они войдут в новый мир, где "смерти не будет уже" (*Откр.* 21:4). Вернее "имеющий участие в воскресении первом. Над ним смерть вторая не имеет власти" (*Откр.* 20:6; ср. 2:11).

Воскресение мертвых является одной из основополагающих идей христианства. Воскресение Христа, после которого он был вознесен одесную Отца Своего (*Деян.* 2:33, 1 *Петр* 3:22, *Рим.* 8:34, *Еф.* 1:20), "есть залог и зачаток вселенского воскресения"⁷¹.

Согласно евангельскому рассказу (*Мф.* 28:1–4) Христос был воскрешен в воскресенье, и христиане перенесли свой праздник с субботы, дня покоя Божия по сотворении мира, на воскресенье – день пересоздания его. По логике ветхозаветного повествования книги Бытия и позднейшей христианской экзегетике, грехопадение человека произошло в пятницу, на шестой день творения, после чего предшествующий строй времени (когда не было смерти) распался⁷². С приходом Христа пришла "полнота времени": "Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление" (*Гал.* 4:4–5). А с момента воскресения Христа "полнота времени, которая запредельна времени мира,

на земле согласно божественному плану не должно остаться ни одного существа, которое не вкусило бы смерти, а потом не было бы воскрешено. Эти три пророка после выполнения своей последней функции также должны вкусить смерть и затем воскреснуть. См. гл. 2.

⁷¹ *Флоровский Г.* О воскресении мертвых. В сб.: Переселение душ. М., 1994, с. 289. Оно засвидетельствовано в Никео-Царсградском символе вере, состоящем из двенадцати членов: "5. Верую в воскресшего в третий день, согласно с писанием. 11. Чаю воскресения из мертвых".

⁷² Подробнее о принципах христианской хронологии см. статью *Зелинского А.* "Литургический круг христианского календаря" в сб. "Календарь в культуре народов мира" (М., 1993, с. 254–270).

лежащего во зле"⁷³ становится доступной для всех. Воскресение Христа является для христианина сменой эры: это – переход от нынешнего мира к "миру грядущему". И "центр времени" здесь лежит не столько в ожидаемом будущем, сколько в свершившемся прошлом. "Кто не понимает, что абсолютно новым элементом в Новом Завете является принятие первохристианами перемещения центра времени, – пишет *Оскар Кульманн*, – тот не может видеть в христианстве ничего нового, кроме иудаистской секты... Явление Христа в истории сделало время для христиан уникальным и неповторимым, как оно сделало уникальной и неповторимой любую человеческую личность"⁷⁴. Новозаветное время по отношению к ветхозаветному уже принадлежит к "последним временам" (ср. *1 Кор. 10:11*), оно устремлено к грядущей полноте, к концу, когда окончательно завершится миссия Христа, Который "есть, и был, и грядет" (*Откр. 1:8*), и люди вступят в вечность Бога. Для этой конечной победы Христос принял смерть и был воскрешен. Он знал, что должен умереть и в третий день воскреснуть (*Мк. 8:31; 10:34*). Возвращая к жизни нескольких умерших, он проявляет полученную от Отца власть над жизнью и смертью (*Мк. 5:21–42, Лк. 7:11–17, Ин. 11*). Эти чудеса предвосхищают Его собственное воскресение, о котором Он возвещает Своим ученикам, но это возвешение остается ими непонятым (*Мк. 9:9–10*). Христос воскресает из мертвых и становится "первенцем из умерших": "Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так и во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его. А затем конец, когда Он предаст царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть, и силу" (*1 Кор. 15:20–24*). Своей смертью и воскресением Христос предваряет воскресение из мертвых в последний день, когда "вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках" (*Мк. 14:62*). За эти слова, направленные к синадрию, Иисус был осужден на смерть.

В день воскресения, во время второго пришествия Христа, который все более отчетливо понимается как Страшный Суд над всеми когда-либо жившими людьми, Он оживит смертные тела, которые "восстанут духовными" (*1 Кор. 15:44*) и "облекутся в нетление" (*1 Кор. 15:33*). И Новый Завет ясно говорит, в отличие от Ветхого⁷⁵, о воскресении всех людей без различия праведных и грешных (*Ин. 5:29, Деян. 24:15, 1 Кор. 15:22* и пр.).

⁷³ Зелинский А. Литургический круг христианского календаря. С. 256.

⁷⁴ Зелинский А. Литургический круг христианского календаря. С. 256.

⁷⁵ См. подробнее выше.

Вера в воскресение мертвых подчеркивает непреходящую ценность каждой отдельной личности, в Новом Завете подчеркивается воскресение именно тела, тем самым утверждается не только ценность души, но и тела, ведь человек – это единство тела и души, которая, согласно религиозному сознанию, бессмертна, т. е., говоря о смерти человека, подразумевается умирание тела⁷⁶. Смерть – это прекращение жизни, и, согласно библейским представлениям, это прекращение земной, телесной жизни, но в христианском откровении о теле принесена "благая весть" – о грядущем преображении всего мира, о вселенском обновлении. И с "чувственностью" борьба ведется здесь не ради освобождения, но чтобы и тело становилось духовным. С этим согласуется надежда воскресения. "Сеется тело душевное, восстает тело духовное" (1 Кор. 15:44). Здесь все та же антитеза эсхатологических чаяний и пожеланий: "совлечься" или "приоблечься"⁷⁷.

В Евангелии от Иоанна упоминается образ, который становится одним из главных как в христианской, так и мусульманской традиции – образ Антихриста. В Новом Завете слово "Антихрист" встречается всего пять раз, причем все пять – в Посланиях Иоанна; см. 1 Ин. 2:18 "И как вы слышали, что придет Антихрист"; 1 Ин. 2:18 "и теперь появилось много Антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время". 1 Ин. 2:22 "Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это Антихрист, отвергающий Отца и Сына". 1 Ин. 4:3 "А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего в плоти, не есть от Бога, но это дух Антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире". 2 Ин. 1:7 "Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего в плоти: такой человек есть обольститель и Антихрист". Об Антихристе согласно христианской традиции повествуется также в 2 Фес. 2:3–12, хотя само греческое слово *антихристос* здесь не употреблено. Здесь повествуется о "человеке греха", "сыне погибели" (2:3), "в храме Божиим сядет он как Бог, выдавая себя за Бога" (2:4). Он будет наделен сатаной необычайной силой: "которого пришествие, по действию сатаны, будет с всякою силою и знамениями и чудесами ложными" (2:9). Это произойдет непосред-

⁷⁶ Скорее всего, это – фарисейская концепция, унаследованная христианством и ставшая одной из основополагающих идей этого религиозного учения. А на фарисеев, возможно, в свою очередь, повлияла зороастрийская концепция воскресения мертвых, равно как и учение о конце света. Ср., например, эсхатологические мифы, широко представленные в Бундахишне ("Сотворение разума"): Зороастрийские тексты. (Изд. подготовлено О. М. Чунаковой.) М., 1997, с. 265–324. О проблеме в целом см.: Клемен К. Жизнь мертвых в религиях человечества. М., 2002, с. 57–64.

⁷⁷ Флоровский Г. О воскресении мертвых. В сб.: Переселение душ. М., 1994, с. 295.

ственно перед вторым пришествием Иисуса Христа, Который "убьет его духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего" (2:8).

Эсхатологическая картина, похожая на 2 Фес. 2:3–12, изложена в Откр. 13:18, где говорится о двух зверях, проходящих описанием на Антихриста. Здесь из описаний Нового Завета можно заключить, что враг Христа, т. е. Антихрист, отвергает воплощение Христово (1 Ин. 4:3; 2 Ин. 1:7); отвергает Отца и Сына (1 Ин. 2:22); производит ложные чудеса силою сатаны (2 Фес. 2:9, Откр. 13:13, 14); преследует святых (Откр. 13:7); его пришествие – признак конца света (1 Ин. 2:18); Христос придет уничтожить его (2 Фес. 2:8)⁷⁸.

Второе пришествие Христа в конце времен, когда Он вернется на землю, чтобы низложить Антихриста, будут обрамлять звуки ангельской трубы, созывающей людей, раскрывающиеся книги, символизирующие полноту знания Бога обо всем содеянном людьми⁷⁹, и установление весов, на которых должны быть взвешены деяния людей. В Новом Завете картина "последних дней" не претерпевает значительных изменений в плане описания, но здесь появляется качественно новый момент – ветхозаветный "день Господень" здесь уже упоминается как день Христов. Жизнь, смерть и воскресение Христа положили начало концу света. Эсхатологические времена, согласно христианским представлениям, с приходом Христа уже вступили в силу, но Божий план окончательного спасения праведников и наказания грешников свершится только после второго пришествия Христа. Концепция уничтожения всего миропорядка на земле, упомянутая у еврейских авторов, получает дальнейшее развитие в христианской, а затем и мусульманской традициях: Мф. 24:7 "Ибо восстанет народ на народ и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам" (ср.: Мк. 13:8; Лк. 21:11). Лк. 21:25–26 "И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и неразумение; и море восшумит и возмутится. Люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий; ибо силы небесные поколеблются" (ср.: Евр. 2:26). Деян. 2:19 "И покажу чудеса на небе вверху и знамения на земле внизу, кровь и огонь, и курение дыма. Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде чем наступит день Господень, великий и славный". 2 Петр. 3:10 "Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят" (ср.: 1 Фес. 5:2). 1 Ин. 2:18 "Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет Антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из

⁷⁸ Подробнее об Антихристе см.: Деревенский Б. Учение об Антихристе в древности и средневековье. СПб., 2000.

⁷⁹ Этот мотив наличествует уже в книге Даниила, см. 7:10.

того, что последнее время". 1 Фес. 5:3 "Тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве". 2 Тим. 3:1 "Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие". Евр. 10:37 "Ибо еще немного, очень немного, и Грядущий придет и не умедлит". Евр. 12:26 "Еще раз поколеблю не только землю, но и небо".

Вот как Иисус описывает Свое пришествие: "Солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются. Тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда всплачутся все племена земные, и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных... О дне том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один. Но, как было в дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого. Ибо, как в дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег; и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех: так будет и пришествие Сына Человеческого" (Матф. 24:29–39; ср. Мк. 13:24–37; Лк. 21: 25–36)⁸⁰. Тем самым Христос указывает на связь между судами–наказаниями Божьими и Его пришествием в конце дней. День пришествия Сына Человеческого имеет свой прообраз: первый суд – наказание над миром – потоп. Тогда погубило все человечество, кроме Ноя, который вместе со своим семейством был перемещен в новый, "очищенный" судом Божьим мир. Затем Бог заключил завет с Ноем: "не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли... Вот знамение завета, который Я поставлю между мною и между вами, и между всякою душою живою, которая с вами, в роды навсегда. Я полагаю радугу Мою в облаке, чтоб она была знамением завета между Мною и между землею" (Быт. 9:11–13). Таким образом обеспечивается верность Бога Ною и его семье, а с ними и всему человечеству, Бог обещает Ною и впредь не поражать всего живущего, как Он это сделал (Быт. 8: 21), т. е. Господь обещал Ною не насылать больше потопа на землю, и радуга на небесах служит вечным символом этого обещания.

Подготовительными актами великого суда в конце времен являлись разрушение Содома и Гоморры (Быт. 19:24–25) и потопление врагов народа Божия во время исхода из Египта (Прем. 10:18–19).

⁸⁰ Ср.: "Когда небо расколется, и когда звезды осыплются, и когда моря перельются, и когда могилы перевернутся" (Коран, 82:1–4). "Когда солнце будет скручено, и когда звезды померкнут, и когда горы сдвинутся с мест, и когда десять месяцев беременные верблюдицы будут без присмотра, и когда животные соберутся, и когда моря перельются, и когда души соединятся, и когда зарытая живьем будет спрошена, за какой грех она была убита, и когда свитки развернутся, и когда небо будет сдернуто, и когда ад будет разожжен, и когда рай будет приближен" (К., 81:1–13).

Как явствует из последнего примера, вода, как и в случае потопа, служит орудием наказания, но в то же время вода животворяща, без нее земля была бы бесплодной пустыней, где все твари Божии были бы обречены на смерть (Ис. 55:10)⁸¹. Вода также служит средством для омовения, уничтожения скверны (Иез. 16:4–9). Это омовение имеет не гигиеническое значение, а духовное: "Многokrатно омой меня от беззакония моего и от греха моего очисти меня" (Пс. 50:4). У древних евреев существовал ритуал обрядового погружения в воду язычников, которые принимали нудаизм, а впоследствии таинства крещения, при котором того, кого крестят, погружают в воду, было утверждено христианской церковью. "Крещеный" стал синонимом слова "христианин", так как крещение – это акт принятия в церковную общину. Название этого таинства происходит от греческого "*baptisto*", что означает "погружать (в воду), лить, мыть". Подобно тому как Бог очищает грешника водой, так Он и очистил землю, истребив нечестивых (1 Петр. 3:20–21). Но двояко отношение даже к очистительной воде: "И кропивший очистительною водою пусть вымоет одежды свои, и прикоснувшийся к очистительной воде нечист будет до вечера" (Числ. 19:21). Причину двоякой функции воды, по-видимому, следует искать в самом начале творения Богом земли. Вначале, как известно, Бог сотворил небо и землю: "Земля же была безводна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою" (Быт. 1:2). На второй день творения Бог, разделив воду на две отдельные массы, сделал небо: "И создал Бог твердь; и отделил воду, которая под твердь от воды, которая над твердь" (Быт. 1:7). И примечательно, что, в отличие от остальных дней творения, второй день не был отмечен "как хороший день".

Наряду с водой орудием наказания в библейских текстах служит огонь. В конце времен при втором пришествии Христа будет совершен окончательный суд – суд последнего дня, с которым не сравнится даже суд-наказание, которое постигло Содом и Гоморру (Мф. 10:15). Упоминание в Евангелии от Матфея Содома и Гоморры в контексте судного дня символично: орудием наказания в судный день в конце времен, как в случае наказания Содома и Гоморры, является огонь⁸² – вторая после воды стихия мироздания, которая избирается Богом орудием для наказания людей. Но огонь не только орудие наказания, но и своего рода инструмент очищения, подобно

⁸¹ Ср.: Коран, 9:10; 25:48–49; 50:3.

⁸² "И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба" (Быт. 19:24).

воде. Огонь в Новом Завете⁸³ своего рода "преемственная стихия" по отношению к воде Ветхого Завета, именно эту идею, по-видимому, провозглашает Иоанн Креститель: "Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мной сильнее меня... Он будет крестить вас Духом Святым и огнем" (*Матф. 3:11*, ср. *Лк. 3:16*).

Испытание огнем осуществится в судный день, когда "каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так как бы из огня" (*1 Кор. 3:13–15*). "Не покоряющиеся благовествованию Господа" будут пребывать "в пламенеющем огне совершающего отмщение" (*2 Фес. 1:8*), грешники подлежат "геенне огненной" (*Мф. 5:22*), "ввергнут их в печь огненную" (*Мф. 13:42*), "как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего" (*Мф. 13:40*). Огонь в день Суда уготован не только людям, но даже небесам и земле (*2 Петр. 3:7*), которые после очищения огнем должны будут обновиться, преобразиться. Видимо, этим представлением продиктовано "чаяние нового неба и новой земли, на которых обитает правда" (*2 Петр. 3:13*). А произойдет это в "день Господень, когда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят" (*2 Петр. 3:10*).

4. Заключение

Шумерский контекст для изучения мусульманской и библейской эсхатологии важен для исследователя хотя бы потому, что, как было отмечено, одно из названий ветхозаветного и коранического райского сада (евр. "*gan eden*" и арабск. "*jannât 'udn*") восходит к шумерскому *эден*. Было выявлено, что в шумерской литературе:

1) человек после смерти попадает в царство мертвых, где его судьба зависит главным образом от ритуальных, а не моральных принципов;

2) не фиксируется противопоставление рая и ада;

3) впервые на Ближнем Востоке появляется идея воскресения из мертвых, которая касается только богов, а не людей, т. е. раз умирающих и воскресающих богов;

4) в шумерской литературе фиксируется также представление, согласно которому можно говорить о возможном конце истории – это идея о потопе (*a-ma-ru*), что, на наш взгляд, указывает на наличие у шумеров в зачаточной форме концепции *всеобщей эсхатологии*.

⁸³ В Ветхом Завете огонь также является инструментом наказания в конце времен, но в Новом Завете эта идея воздаяния огнем подчеркнута.

В "допророческом" иудаизме (от Моисея до VIII в.) наличествовали представления, во многом схожие с шумерскими. *Sheol* здесь, как и царство мертвых в шумерской литературе, – это обиталище мертвых вообще. Дифференциация на обиталище праведников (арамейское *pardes*) и собственно ад происходит в еврейской литературе, возможно, в связи с иранским влиянием⁸⁴. Иногда в Ветхом Завете царство мертвых воспринимается как страшное животное, персонифицирующее подземный мир (*Ис. 5:14; Авв. 2:5; Пс. 140:7*), чему мы находим параллели в Коране (*К., 89:23–24; 67:7–8*), где для одного из обозначений ада употребляется слово *jahannam*, которое, возможно, связано с еврейским *gē hinnōm* (долина Хинном) (*Иер. 7:31*). В Ветхом Завете для обозначения мертвеца обычно употребляются разные слова или словосочетания, например, *nefesh* ("душа"), *nefesh mat* ("мертвая душа"), *matim* ("мертвецы"). В двух библейских контекстах (*Ис. 8:19; 29:4; 1 Цар. 28:13–14*) Элохим как бы приравнивается к мертвому, что, на наш взгляд, указывает на архаическое представление, в котором мертвец соотносится с божеством⁸⁵.

В конце времен "поглочена будет смерть навеки" (*Ис. 26:19*) и "многие из спящих в прахе земли будут воскрешены для жизни вечной, а другие – для поругания" (*Ис. 26:19; Дан. 12:2*), а в 2 Макк. 7:9, 14, 23, 33; 14:46 появляется идея о том, что воскресение из мертвых будет только для праведников, а для нечестивцев "не будет воскресения в жизнь", т. е. имеется в виду своего рода "частичное воскресение". Таким образом, исключение из плана воскресения грешников можно трактовать как своего рода наказание. Второе представление о воскресении из мертвых связано с богоизбранностью народа Израиля и его воскрешением Богом. С самого начала Ветхого Завета утверждается богоизбранность израильского народа: Бог его избрал (*Втор. 7:7*) и призвал (*Ис. 48:12*). Но со временем народ Израилев превратился в "племя злодеев" и презрел Господа своего, за что Он покарал его (*Ис. 1*). Но тот, кто "уязвил", сможет и "исцелить": "Оживит нас через два дня, в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицом Его" (*Ос. 6:2*). После рассеяния Своего народа Бог воскресит его, как уже иссохшие кости, возвращаемые к жизни (*Ис. 26:15–19*). В еврейской традиции воскресение из мертвых часто трактовалось аллегорически и вызывало споры⁸⁶.

⁸⁴ Подробнее см.: Грибанов А. Б. Заметки о жанре видений на Западе и Востоке. В сб.: *Восток–Запад*, с. 69–70.

⁸⁵ Этот образ зафиксирован в древних мифологиях разных культур. См. статью Бессмертной О. Ю и Рябиной А. Л. "Предки" в МНМ (т. 2, с. 333–335).

⁸⁶ Вот как Равви Гебиа бен Песиса – герой талмудических легенд отвечает на сомнения по поводу воскресения из мертвых: "Если то, что не существовало, получает жизнь, то в сколь большей мере может получить ее то, что уже существовало". См., Еврейская энци-

Однако в Ветхом Завете о воскресении из мертвых говорится не только на фоне конца дней. В 3 Цар. 17:1–24 повествуется история пророка Илии, фесвитянина, из жителей Галаадских, которому Бог повелевает идти в Сарепту Сидонскую, в дом некой женщины-вдовы, сын которой умирает. Илия оживляет ее сына: "И простершись над отроком трижды, он воззвал к Господу и сказал: "Господи, Боже мой! Да возвратится душа отрока сего в него", – и он ожил" (3 Цар. 17:21). Способность оживления мертвых даруется также Елисею, которого Бог велит Илье помазать в пророки вместо себя (3 Цар. 19:16), а его самого возносит к Себе на небеса. Описание воскрешения Елисеем сына сонамитянки почти повторяет слово в слово предыдущий эпизод: "И поднялся и лег над ребенком, и приложил уста к его устам, и свои глаза к его глазам, и свои ладони к его ладоням, и простерся на нем, и согрелось тело ребенка. И встал и прошел по горнице взад и вперед; потом опять поднялся и простерся на нем. И чихнул ребенок раз семь, и открыл ребенок глаза свои" (4 Цар. 4:34–35). В исламе пророк Илья соотносится с Илйасом, призывающим своих соплеменников отказаться от поклонения Ба'алу и уверовать в Аллаха. Однако они объявляют его лжецом, за что будут держать ответ в день Суда (К., 37:123–132). Предание сообщает, что Аллах даровал Илйасу власть над дождем, а затем, как и в ветхозаветном рассказе, вознес на небеса, где он стал получеловеком-полуангелом.

Для христианства воскрешения Ильи и Елисея имеют особое значение; они как бы предваряют аналогичные действия, совершенные впоследствии Христом (оживление им Лазаря, Ин. 11:38–44; дочери Иаира, Матф. 9:18–26; Мк. 5:22–43; Лк. 8:41–56; сына вдовы Наинской, Лк. 7:11–17). Вообще идея воскресения – одна из краеугольных для христианства: своей "искупительной жертвой" и воскресением Иисус "смертью смерть поправ". Благодаря воскресению Христа христиане верят, что они войдут в новый мир, где "смерти не будет уже" (Откр. 21:4). В Новом Завете подчеркивается, что в конце дней произойдет воскресение именно тела, и, учитывая, что согласно христианской мысли душа бессмертна, можно утверждать, что под смертью понимается умирание именно тела. Смерть ставит предел пребыванию человека на земле, "но скажет кто-нибудь: Как воскреснут мертвые? И в каком теле придут?". На этот вопрос в первом

клопедия. М., 1991, т. 1, с. 770. Похожую аргументацию приводит Ормузд (Ахура-Мазда) на сомнения Зардушты: "Знай, что если уж я создал то, чего не было то почему же для меня невозможно воссоздать то, чего не было, то почему же для меня невозможно воссоздать то, что было?" См., *Зороастрийские тексты* (Суждения Духа разума. Сотворение основы и др. тексты). Изд. подготовлено О.М. Чунаковой, М., 1997, с. 305–306.

послании коринфянам апостол Павел отвечает: "Безрассудный! То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет" (1 Кор. 15:35–36). Следует подчеркнуть, что Новый Завет ясно говорит, в отличие от Ветхого, о воскресении всех людей без различия праведных и грешных (Ин. 5:29, Деян. 24:15, 1 Кор. 15:22 и пр.). Воскресение из мертвых произойдет в конце времен при втором пришествии Христа, в деталях описания которого мы находим многочисленные параллели как в Ветхом Завете, так и в Коране. Так, упоминание предстояния перед Богом, раскрывающихся книг, сокрушения зверя можно найти и в Библии, и в Коране, а описания второго пришествия Христа в Евангелии от Матфея (Матф. 24:29–39; ср. Мк. 13:24–37; Лк. 21: 25–36) текстологически почти совпадают с кораническими описаниями конца света (К., 82:1–4; К., 81:1–13). Во время второго пришествия будет произведен суд над людьми, причем Христос указывает на связь между судом-наказанием в конце дней с наказанием человечества во времена Ноя (Матф. 24:29–39). Та же идея постоянно повторяется в Коране, где суды наказания древних народов находятся во взаимосвязи с судным днем в конце дней, о котором возвещает Мухаммад⁸⁷. Суд-наказание человечества во времена Ноя является своеобразным прообразом Страшного Суда в конце дней. Однако во время его "отрадной будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому" (Матф. 10:15). Орудием наказания Содома и Гоморры послужили огонь и сера (Быт. 19:24). Огонь послужит орудием наказания также и в день Страшного суда, когда "каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня" (1 Кор. 3:13–15). Огонь уготован также небесам и земле (2 Петр. 3:7), которые будут преобразены (ср.: "В тот день, когда земля будет заменена другой землей, и – небеса, и предстанут пред Аллахом, Единым, Могучим!" (К., 14:48).

Переходя в последующих главах к обозрению мусульманской эсхатологии, мы будем рассматривать соответствующие представления с привлечением параллелей из литератур Ближнего Востока.

⁸⁷ Подробнее см. раздел 1 главы 1.

Индивидуальная эсхатология в Коране и хадисах, с привлечением материала тафсиров

1. Вводные замечания

Глава посвящена анализу коранического материала, имеющего отношение к учению об индивидуальной эсхатологии, разработанному мусульманскими учеными¹. Структура индивидуальной эсхатологии на основании средневековых богословских памятников анализируется в главе четвертой, здесь же мы подвергнем анализу тот материал Писания и Предания, который лег в основу данного учения. Понятиями, в которых сфокусирована суть учения о посмертной судьбе человека, являются понятия смерти и воскресения, которым в Коране уделено много внимания. Смерть кладет конец земной жизни человека, а воскресение является началом его жизни в мире будущем. Каждому из этих понятий посвящен отдельный раздел главы. Кроме того, в особые разделы выделены два наиболее устойчивых и частотных коранических образа, связанных с темой воскресения и входящих в кораническую стратегию убеждения неверных в том, что воскресение существует. Это образы воскресения "мертвой земли" и воскресения как "второго творения" или "нового творения".

Перипетии судьбы человека после воскресения, относящиеся к индивидуальной эсхатологии, в данной главе рассматриваться не будут, так как в событиях, которые произойдут после воскресения, индивидуальная и всеобщая эсхатологические перспективы совмещаются, и поэтому речь о них пойдет в третьей главе.

Напротив, мусульманское учение о судьбе человека в промежутке между смертью и воскресением, центральными понятиями которого являются "наказание могилы" и "преграда", будет проанализировано в этой главе. В каком-то смысле это промежуточное состояние также может быть отнесено к миру потустороннему, однако при этом надо помнить, что до воскресения, которое по времени совпадает с концом света, человек, ушедший из мира живых, находится как бы вне того мира (*al-ākhirā*), где находятся престол Всевышнего, а также рай и ад².

¹ Выше, во введении были определены понятия *индивидуальная эсхатология*, т. е. учение о посмертной судьбе единичной человеческой личности, и *всеобщая эсхатология*, т. е. учение о конце света и сопряженных с этим событиях. Учению о всеобщей эсхатологии в Коране посвящена следующая, третья глава.

² Исключение составляют пророки, а также мученики (шахиды), отдавшие жизнь во имя веры, которым дарована возможность попасть сразу в рай, минуя данную промежуточ-

Порядок следования разделов главы соответствует в каком-то смысле хронологической перспективе: смерть – промежуточное состояние: "наказание в могиле", "преграда" – воскресение (и образы, с ним связанные).

2. Представления о смерти в Коране, хадисах и тафсирах

Понимание смерти в исламе совпадает с библейским³ и являет собой отделение духа (*rūḥ*) от тела (*jism*), после которого тело разлагается⁴. Жизнь рассматривается как дар со стороны Бога человеку, который должен использовать его. Каждый человек вкусит смерть (*K.*, 3:185), несмотря на все ухищрения со стороны человека избежать ее (*K.*, 4:78). Бог – властитель жизни и смерти (*K.*, 57:2). Он контролирует каждый шаг человека и определяет ему смерть – не конец жизни вообще, а конец определенного Им срока земной жизни (*ajal*)⁵ (*K.*, 22:5). Для верующих, вершивших благие дела, уготовано воскресение, прекрасная жизнь и награды, лучшие, чем их деяния (*K.*, 16:97). Этот порядок установлен Богом, и человек не может изменить его. Только Бог, дарующий человеку жизнь, может вернуть человеку жизнь, воскресить его из мертвых⁶.

Тема смерти вообще чрезвычайно важна для коранической проповеди. Напоминание о смерти – один из постоянно повторяющихся в Коране лейтмотивов, предназначенный для того, чтобы заставить

ную стадию "мучений могилы". По всей видимости, к ним относятся также и десять сподвижников, кому был обещан рай еще при жизни по слову пророка ислама, так называемые десять проповедников (*al-'ashara al-mubashsharūn*). В мусульманской традиции есть даже специальные сочинения, посвященные биографии этих десяти проповедников, где в особые разделы выделяются повествования об их дальнейшей судьбе в мире ином. См., например: *Абу Джа'фар Табари* (ум. 923). Зеленые сады о достоинствах десяти (*Ar-Riyāḍ an-naḍra fī tanāqīḥ al-'ashara*). Бейрут, т. 1–2, б. г.

³ См. например: *Еккл.* 12:7: "И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратился к Богу, Который дал его".

⁴ См. подробнее: *Абу Хамид ал-Газали ат-Туси*. Кимийа-йи са'ādат ("Эликсир счастья"). Пер. *Хисматулина А.* в кн.: *Хисматулин А. и Крюкова В.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997, с. 110–118.

⁵ Определенный срок назначен не только человеку, но и вообще всем вещам на "небесах и земле и тому, что между ними" (*K.*, 30:7) (ср. *K.*, 46:3), например, "период после развода, который разведенная женщина должна выждать, прежде чем выйти замуж снова" (*K.*, 2:231), "срок выплаты долга" (*K.*, 2:282), "срок беременности" (*K.*, 22:5). Однако в большинстве контекстов *ajal* имеет отношение к сроку-пределу, который Бог определил для сотворенного Им: Он подчинил солнце и луну. Все течет до назначенного предела" (*K.*, 13:2) (ср. *K.*, 31:29; 35:13; 39:5). Во многих коранических стихах *ajal* "срок, предел" может относиться как к смерти, так и к земному наказанию какого-либо народа или же судному дню (например, *K.*, 7:32; 10:50; 15:5; 23:43 и др.).

⁶ Во *Второзаконии* выражается похожая мысль, 32:39: "Видите ныне, что это Я, Я – и нет Бога, кроме Меня: я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки моей".

человека вспомнить, что жизнь его не бесконечна. Этот лейтмотив часто сопровождается призывом принять новую веру, дарующую человеку хороший удел и в мире ином. В каком-то смысле идея смерти и последующего за ним воскресения есть фундамент, на котором основано этическое учение ислама, равно как и двух других родственных ему монотеистических религий.

Корень *m-w-t* – один из очень частотных в Коране. Всего различные производные от этого корня употреблены в Коране 165 раз⁷. Примерно одинаковую частотность имеют три группы слов, выражающих понятия "смерть", "мертвый", "умереть/умертвить".

Субстантивы со значением "смерть" (*mawt, mawta, mamât*) суммарно употреблены в Коране 56 раз, причем самым частотным из них является слово *mawt*.

Слова со значением "мертвый, мертвец, мертвечина" (*mayyit, mayt, mayta*, мн. ч. *amwât, mawtâ, mayyitûn*) употреблены 49 раз.

Кроме этого, в Коране встречаются два глагола, образованные от этого корня: *mâta* "умереть" и *amâta* "умертвить, нести смерть". Первый употреблен 39 раз, а второй – 21 раз. Обращает на себя внимание, что частотность глагола *amâta* немногим уступает частотности глагола *mâta*. Это вполне закономерно, учитывая тот факт, что в Коране делается акцент на том, что именно Бог дарует и жизнь и смерть.

Соотношение между простым и каузативным глагольным значением еще больше сдвигается в пользу каузативного значения, если мы примем во внимание частотность другого глагола, синонимичного *amâta*. Речь идет о глаголе *tawaffâ* "упокоить", который встречается в Коране 25 раз, 15 раз в позднемекканских сурах (К., 6:60; 6:61; 7:37; 7:126; 10:46; 10:104; 12:101; 13:40; 16:28; 16:32; 16:70; 32:11; 39:42; 40:67; 40:77) и 10 раз в мединских сурах (2:234; 2:240; 3:55; 3:193; 4:15; 4:97; 5:117; 8:50; 22:5; 47:27), причем только в этом значении⁸.

⁷ Эти и следующие подсчеты основаны на данных конкорданса к Корану, составленного Каирской академией арабского языка: Mu'jam alfâz al-Qur'an al-karim. Т. 1–2, Бейрут, 1973.

⁸ Спорными для мусульманских ученых являются лишь два контекста – (К., 3:55) и (К., 5:117). Оба эти контекста связаны с образом Иисуса в Коране. Первый контекст – это слова Бога, обращенные к 'Исе: "Вот сказал Аллах: "О 'Иса! Я упокою тебя и вознесу тебя ко Мне"", второй – слова 'Исы, обращенные к Богу: "Я был свидетелем о них, пока пребывал среди них, а когда Ты меня упокоил, Ты был наблюдателем за ними". Если интерпретировать рассматриваемый глагол в обоих контекстах в его обычном значении, то получится представление об Иисусе, очень близкое к христианскому пониманию, а именно, что Бог сначала упокоил Иисуса, а потом вознес его на небо, предварительно воскресив его из мертвых. Именно так переводит эти аяты Крачковский, как, впрочем, и другие переводчики. Однако вероучение ислама отрицает смерть и воскресение Иисуса перед его вознесением и утверждает, что он был вознесен на небеса, не познав смерти, что вызывает у комментаторов сложности с истолкованием данных пассажей. Обычно комментаторы толковали первый стих следующим образом: "Я вознесу тебя к

Субъектом этого глагола в Коране выступает Бог, ангелы⁹, а при употреблении этого глагола в страдательном залоге не уточняется субъект действия. В страдательном залоге в форме (*tuwaffiyā*) этот глагол, который по смыслу эквивалентен русскому глаголу "упокоиться"¹⁰, употребляется четыре раза: три раза в мединской суре (К., 2:234, 2:240; 22:5) и один раз в позднемекканской суре (К., 40:67). В контекстах 22:5 и 40:67 говорится о смерти раньше времени, комментаторы трактуют это как возможность гибели или смерти человека до достижения им старческого возраста, что также полностью зависит от воли Бога¹¹:

К., 22:5. "Мы создали вас из праха, потом из капли, потом из сгустка крови, потом из куска мяса... И помещаем в утробах, насколько захотим, до определенного срока. Потом выводим вас младенцем, потом – чтобы вы достигли вашей зрелости. Одни из вас будут упокоены (*yutawaffā*) (раньше времени. – А. А.)¹², другие же достигнут преклонных лет и позабудут то, что знали".

К., 40:67. "Он – тот, который сотворил вас из праха, потом из капли, потом из сгустка, потом вывел вас младенцем, потом – чтобы вы достигли крепости, потом – чтобы вы были стариками. Среди вас есть такие, которые умирают раньше (*yutawaffā*), и чтобы вы достигли названного предела, – может быть, вы уразумеваете!".

Срок жизни человека предопределен Всевышним и установлен Им в книге и может быть сокращен только по книге согласно Его воле:

К., 35:11. "Аллах сотворил вас из праха, потом из капли, потом сделал вас парами. И носит самка и слагает только с Его ведома. И добавляется жизнь долголетнему, и сокращается (*uynqaṣi*) его жизнь только по книге. Поистине, это для Аллаха легко!".

Себе, восполнив (впоследствии. – А. А.) твои дни", намекая на второе пришествие Иисуса в конце дней, которое одинаково признается как мусульманской, так и христианской традицией, и в соответствии с истолкованием переосмыслили глагол. Аналогичную стратегию использовали мусульманские комментаторы в толковании и второго айата. Интересно отметить, что, как указывает *Блашер*, оба айата были адресованы христианской делегации из Наджрана, прибывшей к Мухаммаду в 631 г. Другими словами, эти айаты вписаны в контекст исламо-христианской полемики.

⁹ Чаще всего ангелы упоминаются во множественном числе, например: "Тем, кого упокоят ангелы причинившими несправедливостью самим себе" (К., 4:97). Однако в одном контексте речь идет об одном ангеле, который прямо назван "ангелом смерти" (К., 32:11). Тем самым устанавливается синонимичность двух глаголов – *amāta* и *tawaffā*.

¹⁰ Именно эта форма, форма страдательного залога, стала наиболее употребительной в современном арабском языке как синоним глагола *māta*.

¹¹ См., например: *Ибн Касир*. Комментарий к Корану. Эр-Рияд, 1989, комм. текста 22:5, т. 2, с. 196 и комм. айата 40:67, т. 4, с. 85, а также: *Суйути*. Комментарий Джалалайн. Дамаск, 1994, с. 332.

¹² Так понимают эту фразу не только *Ибн Касир* и *Суйути*, но и *Табари* и *Байдави*, см.: *Shaughnessy T. O. Muhammad's Thoughts on Death*. Leyden, 1969, с. 58.

Помимо частотности этого корня следует отметить, что распределение слов названной группы в тексте Корана достаточно равномерно. Другими словами, понятие смерти довольно частотно как в мекканских, ранних и поздних, так и в мединских сурах.

Представление о неотвратимости смерти заявлено уже в самых ранних коранических стихах. Это неудивительно, ибо представление о неотвратимости судьбы, слепом роке, определяющем конец жизни человека, и невозможности избежать смерти существовало уже в доисламских верованиях арабов¹³. Однако принципиально важно, что кораническое понимание существенно расходится с доисламским, утверждая связь смертного часа с волей Всевышнего. Не слепая судьба, не время, а Бог определяет срок жизни (*ajal*)¹⁴ человека. В Коране наличествуют контексты, где Мухаммад полемизирует со своими оппонентами – язычниками, утверждающими, что есть только эта жизнь и только время способно погубить человека: "Это ведь только наша ближняя жизнь; умираем мы и живем; губит нас только время (*dahr*)"¹⁵ (К., 45:24). Бог вкладывает в уста Мухаммада ответ: "Нет у них об этом никакого знания, они ведь только предполагают... Скажи: "Аллах оживляет вас, потом умерщвляет"" (К., 45:24, 26). Таким образом, с утверждением ислама в Аравию привносится идея о том, что время само находится в руках Господа, являющегося властителем судьбы.

Рассмотрим два текста, которые связаны с этой идеей: из суры 56, из раннемекканского периода и из суры 15, ниспосланной несколько позднее, в позднемекканский период.

К., 56:57, 60. "Мы создали вас... Мы предопределили (*qaddarna*) вам смерть... и воссоздадим вас..."

К., 15:59–60. "Кроме семьи Лута: мы спасем их всех, кроме жены его. Мы решили (*qaddarna*), что она из оставшихся позади".

Как мы видим, в первом примере прямо утверждается, что Бог предопределяет человеку смерть, в следующем аяте эта идея подразабумевается в словах "Мы решили, что она из оставшихся позади". Здесь имеется в виду смерть жены Лута при бегстве из Содома.

В обоих контекстах в связи со смертью употребляется глагол *qaddara*, одно из значений которого – "определять судьбу, предопределять". В мусульманской традиции считается, что решение о судьбах людей Аллах принимает в ночь могущества (*laylat al-qadr*),

¹³ См.: Ringgren H. Studies in Arabian Fatalism. Uppsala–Wiesbaden, 1955, с. 5–86.

¹⁴ О *ajal* в доисламской поэзии как обозначении часа смерти, определенного судьбой, см.: Ringgren H. Studies in Arabian Fatalism. С. 39.

¹⁵ Кроме этого контекста слово *dahr* "время" употребляется еще в контексте 76:1.

которое принимается на год вперед¹⁶. В Коране Бог не только предопределяет человеку смерть, но и приговаривает (*qaḍā'*) его к смерти. Приговор этот (*qaḍā'*), равно как определение судьбы человека, только во власти Аллаха¹⁷.

Глагол *qaḍā'* в Коране переводится в следующих значениях: "решить", "установить", "постановить" (К., 2:117; 3:47; 4:65; 6:2; 15:66; 17:4; 19:35; 20:72; 17:23; 28:44; 33:36; 40:20; 40:20; 40:68; 40:78; 41:12; 80:23; 14:22), "завершить", "выполнить", "свершить", "завершаться" (К., 2:200; 4:103; 12:68; 20:114; 22:29; 28:28; 28:29; 33:23; 33:37; 33:37; 22:29; 46:29; 62:10), "повелевать" (К., 80:23). Среди коранических аятов, в которых употребляется глагол *qaḍā'*, выделяется группа аятов, где говорится о божественном приговоре как о наказании в этой жизни или в конце дней¹⁸. Здесь же мы приведем тексты, где глагол *qaḍā'* связан с идеей смерти:

К., 6:60. "Он – тот, который упокаивает (*tawaffā*) вас ночью и знает, что вы добываете днем, потом Он оживляет вас в нем, чтобы завершился назначенный срок (*li-yuqḍā' ajal musammā*)"¹⁹.

К., 28:15. "И ударил его кулаком Муса, и покончил с ним (*qaḍā' alayhi*)".

К., 34:14. "Когда же мы приговорили (*qaḍaynā*) его (Соломона. – А. А.) к смерти, указало на смерть его только животное земли".

К., 39:42. "Аллах приемлет (*tawaffā*) души в момент их смерти, а ту, которая не умерла, во сне; схватывает ту, которую приговорил (*qaḍā*) к смерти, и отправляет другую до названного срока (*ila ajlin musamman*) ...".

¹⁶ С этим представлением связывают К., 97:1–3.

¹⁷ Как отмечает А. Смирнов, понятие *qaḍī'* (божественный приговор) в Коране в некотором смысле противопоставлено понятию *qadar* (судьба): "Первое понятие в Коране несет явный отпечаток волюнтаризма: Бог судит и выносит свой приговор, как того пожелает, руководствуясь своими, высшими мотивами, которые далеко не всегда бывают осмыслены смертными или даже сообщены им. Божественный приговор определяется волей Бога; эта воля безгранична, а, следовательно, и приговор может быть любым, без каких-либо ограничений, см., например, К., 6:133, 14:19, 35:16–18... Своего рода противоположность ему составляет понятие "судьба". Судьба всякой вещи и всякого творения также предопределена Богом, на что в Коране указывается неоднократно (см. К., 87:3, 56:60, 36:39 и др.), однако это понятие существенно отличается от понятия "божественный приговор": слово "судьба" в арабском языке омонимично слову "мера", "количество", а глагол "определить судьбу" (*qaddara*) означает также "размерить", "установить". Поэтому кораническое понятие "судьба" истолковывается как предопределенная размеренность бытия любой вещи. Эта размеренность-судьба, как и божественный приговор, зависит от воли Бога (К., 42:27)", подробнее см.: Смирнов А. Великий шейх суфизма. М., 1993, с. 17–18. Подробнее о терминах *qaḍā'* и *qadar* в Коране см. также статью Фролова Д. "Decision" в "The Encyclopaedia of the Qur'ān". T. 1. Leiden, 2001, с. 515–517.

¹⁸ См. подробнее в главе, посвященной всеобщей эсхатологии.

¹⁹ Этот пассаж может быть истолкован как имеющий отношение как к смерти, так и к судному дню в конце дней.

К., 43:77. "И воззвали они: "О Малик"²⁰! Пусть покончит (*yūqḏī*) с нами твой Господь!" Он сказал: "Вы останетесь".

В 39:42 предполагается, что душа человека во время сна переходит к Богу. В Коране о некоей связи сна со смертью утверждается также в 2:259 (ср. *Иов. 14:12; Дан. 12:2; Мат. 9:24; Ин. 11:11–17*)²¹.

В 25:13–14 и 84:11 для обозначения смерти употребляется отглагольное имя *thubūr*. В этих двух айатах говорится о страданиях в аду, где грешники, корчась от мучений, будут просить для себя гибели²². Похожее значение в 43:77 и 69:27 выражается глаголом *qaḏā'*, а в трех текстах 37:56; 41:23; 92:11, в которых описывается состояние грешника в аду, использован глагол *radiya*, основное значение которого "погибать", "гибнуть". В этих эсхатологических отрывках повествуется о тех, кто испытал смерть в дольном мире, а затем попал в ад, где был наказан²³.

Бог, дарующий жизнь, в состоянии ее отнять, умертвить человека, а затем оживить его. Эта идея в новом "обрамлении" Божьего контроля над сменой дня и ночи появляется в суре позднемекканского периода:

К., 23:80. "Он – который живит (*yūḥyī*) и мертвит (*yumītu*); Ему принадлежит смена ночи и дня" (ср. К., 30:40; 15:23; 53:44; 22:66; 45:26).

Другими словами, представление о Творце как дарующем жизнь и смерть сопряжено в этом и других аналогичных контекстах с представлением о Боге как хозяине, властелине времени, воплощенном в образе смены дня и ночи, но эта смена также имеет свой предел – конец света. Бог, имеющий власть над жизнью и смертью, Сам бес-

²⁰ Малик – начальник стражей ада (*az-zabāniyya*) (96:18), число которых – девятнадцать (74:30). Подробнее см.: Джалал ад-Дин 'Абд ар-Рахман ас-Суйути. *Al-ḥabā'ik akhbār malā'ik*. Бейрут, 1953, с. 65–69, а также статью Маделунга В. "Malā'ika" в лейденской CD-ROM версии "Энциклопедии Ислама".

²¹ Мифологическая связь смерти со сном прослеживается во многих культурах мира. Вспомним хотя бы греческого бога Танатоса (Смерть), пребывающего в аиде (царстве мертвых) рядом со своим собратом Гипносом (Сон). В еврейской и христианской традициях также наличествуют представления о том, что душа во время сна переходит к Богу, см.: *Weber F. Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schrifften*. Т. 1–2, Leipzig, 1985, с. 230; *Andrae T. Der Ursprung des Islam und das Christentum*. Uppsala. 1926, с. 156–163. Психофизиология сна, коматозных состояний стала объектом исследований как в отечественной науке, так и в западной; см.: *Невский В. А. Клиническая смерть как обратимый этап умирания*. М., 1951; он же. Некоторые методологические проблемы современной реаниматологии. – *Вопросы философии*. 1978, № 8, с. 64–73, а также: *Моуди Р. Жизнь после смерти*. М., 1999.

²² *Thubūr* определяется как "смерть" (или "уничтожение"), после которой не будет воскресения. См.: *Lane E. W. An Arabic-English Lexicon*. London, 1863–1885. Bk. 1, часть 1, с. 330; *Байдави*. Светоч ниспослания. Т. 2, с. 35, 394.

²³ Здесь наказание в аду понимается как "вторая смерть", см. подробнее: *Shaugnessy T. O. Muhammad's Thoughts on Death*. С. 19–21.

смертен, эта идея выражается в трех сурах, первая из которых (К., 55:26–27) относится к раннемекканскому периоду, а две остальные (К., 25:58; 28:88) – к позднемекканскому.

К., 55:26–27. "Всякий, кто на ней (земле. – А. А.) исчезнет, и останется лик твоего Господа со славой и достоинством".

К., 25:58. "Полагайся на живого, который не умирает, и возглашай Ему хвалу".

К., 28:88. "Всякая вещь гибнет, кроме Его лика".

Причем иногда в традиции эти тексты интерпретируются как имеющие отношение к мечети – дому Аллаха, где отражается Его лик, т. е. тем самым утверждается бренность не только живого, но и неживого, материального²⁴.

Человек бессильен перед лицом смерти, перед ней беспомощен даже Мухаммад.²⁵ Этот мотив неотвратимости смерти, как мы говорили выше, имеет параллель и в доисламских представлениях арабов. Однако мусульманское представление о смерти отличается от доисламского не только тем, что место слепого рока заменяет Всемогущий Аллах, повелевающий и роком. В мусульманских представлениях сама смерть, т. е., процесс расставания с жизнью, различна в зависимости от того, как человек прожил свою жизнь. Другими словами, в представление о смерти органично вплетается этический момент, что весьма характерно для коранического вероучения, которое отличает отчетливая этическая ориентированность.

Души верующих изымаются безболезненно, "с жалостью", души же неверующих – грубо и силой вырываются из груди. Людям свойственно страшиться смерти. Особенно это относится к грешникам. Некоторые из них, как рассказывают предания, упорно сопротивляются лишению их души. Однако совершенно новым мотивом является мотив не боязни, а "чаяния смерти", засвидетельствованный несколькими кораническими стихами. В них верующие обращаются к Господу с просьбой "упокоить их и причислить их к праведникам", (К., 3:193; 7:126; 12:101). Интересно, что только в одном контексте (что примечательно – мединском) подобные слова приписаны мусульманам:

"Господи наш! Прости же нам наши грехи, и очисти нас от наших скверных деяний, и упокой нас с праведниками" (К., 3:193).

В двух других, мекканских контекстах речь идет о библейских, ветхозаветных персонажах. В первом из них это говорят колдуны, призванные Фараоном победить Мусу, которые после своего поражения уверовали в Бога Мусы, а Фараон за то приказал их казнить:

²⁴ См., например: *Ибн ал-Джаузи*. Вертоград. С. 46–47.

²⁵ См. об этом подробнее ниже.

"Господи наш! Пролей на нас терпение и упокой нас предавшимися (*muslimin*)" (К., 7:126).

В последнем, третьем контексте это говорит Йусуф (библейский Иосиф): "Упокой меня предавшимся (*musliman*) Тебе и причисли меня к праведникам" (К., 12:101)²⁶.

По крайней мере в одном из этих контекстов смерть не страшна верующим не тем, что она легка и безболезненна, ибо вряд ли казнь по приказу Фараона была таковой, а потому, что за ней следует не наказание, а награда. И поэтому в двух коранических контекстах к людям обращен призыв не умирать неверующими, а предаться Богу (К., 2:132, 3:102 – оба контекста являются мединскими). Интересно, что опять один из этих контекстов прямо соотнесен с последователями Мухаммада, а в другом речь идет о завещании Ибрахима и Йакуба своим сыновьям, причем в обоих контекстах снова употреблено слово "мусульманин, предавшийся", а сами контексты почти дословно совпадают, что, правда, менее заметно в переводах.

3. Ангел смерти (*malak al-mawt*)

Ангел смерти (*malak al-mawt*), которого традиция именует 'Израил или 'Азраил, – один из четырех архангелов наряду с Джibriлом, Микаилом и Исрафилом. Традиция описывает его как существо гигантских размеров: если моря и реки всего мира будут перелиты на его голову, ни одна капля не просочится на землю. Его трон (*sarîr*) из света находится между четвертым и седьмым небесами, что служит опорой для его ноги, а другая нога опирается на мост, находящийся между раем и адом²⁷.

Вначале ангел смерти был простым ангелом. Когда Бог захотел создать человека, Он приказал Джibriлу спуститься на землю и достать ее

²⁶ Обращает на себя внимание, что в обоих контекстах, связанных с библейскими персонажами, они называют себя предавшимися Богу, т. е. мусульманами. В целом же в этих контекстах интересно сплетение мусульманских и библейских формул, ибо выражения "упокой нас с праведниками" или "причисли меня к праведникам" представляют собой парафраз известной библейской формулы "и умер, и приложился к народу своему" см., например (Быт. 25:8, 17), которая употребляется, когда речь идет о смерти кого-то из патриархов, или пророков, или праведников израильских.

²⁷ У 'Израила 70 тыс. ног, четыре крыла, а все тело усеяно глазами и языками. Подробнее см.: Macdonald J. The Angel of Death in Late Islamic Tradition. *Islamic Studies*-2, 1965, с. 489. При рассмотрении описаний ангела смерти в мусульманской традиции можно заметить параллели с описаниями ангела смерти (*malaḥ ha-mavet*) в еврейской традиции. В поздней традиции *malaḥ ha-mavet*, задача которого – прервать жизнь человека, нередко отождествляется с Самазлем. У еврейского ангела смерти 4 тыс. крыльев, а тело усеяно глазами и языками, число которых соотносится с количеством жителей земли. В Танахе упоминается *mavet* ("смерть") – обозначение нижнего мира и его божества (*Mot*) у хананеев (Ис. 28:15–18; Иер. 9:20; Гош. 13:14; Иов. 18:13). См.: Носенко Е. С. Борьба со злыми духами, демонами и прочей нечистой силой в обрядах и обычаях евреев. Вестник РГГУ. Вып. 4. М., 2000, с. 420, 422.

образцы. Однако живые существа, обитающие на земле, усилиями Иблиса взбунтовались и воспротивились этому, так что ни Джибрил, ни Микаил, ни Исрафил не смогли выполнить поручение Бога. Это удалось сделать только 'Израилу. За проявленное им жестокосердие (*qillat ar-raḥma*) Бог закрепил за ним функции ангела смерти.

Когда Аллах сотворил смерть, Он собрал всех ангелов с тем, чтобы они посмотрели на нее. Увидев ее ужасающую мощь, ангелы упали без сознания и пролежали так тысячу лет. Затем к ним вернулось сознание, и Бог сказал им: "Смерть – самое могущественное из творений, однако Я сделал 'Израила властителем над ней".

В Коране об ангеле смерти говорится в 32:11:

К., 32:11. "Скажи: "Приемлет вашу кончину ангел смерти, которому вы поручены, потом вы к вашему Господу будете возвращены"".

В Коране зафиксированы тексты, где говорится не об одном ангеле, а о нескольких ангелах – ангелах–приемщиках человеческих душ:

К., 4:97. "Тем, кого упокоят ангелы причинившими несправедливость самим себе...".

К., 6:61. "А когда приходит к кому-нибудь из вас смерть, Наши посланцы упокоят его, а они ничего не упускают".

К., 7:37. "А когда придут к ним Наши посланцы, чтобы завершить их жизнь, они скажут: "Где же те, кого вы призывали помимо Аллаха?""

К., 8:50. "Если бы ты видел, как умерщвляют тех, которые не веровали, ангелы – они бьют их по лицу и по спинам: "Вкусите наказание пожара"²⁸!"

К., 16:27–28. "Воистину, позор и зло сегодня для неверующих, тем, которых ангелы упокоеваят грешниками".

К., 16:31–32. "Так воздаст Аллах богобоязненным, тем, которых ангелы упокоеваят благими".

В традиции кажущееся на первый взгляд противоречие относительно упоминания в одном контексте одного ангела смерти, в других – нескольких приемщиков душ, решалось довольно легко: посланцы, которые упокоивают людей, объявляются помощниками ангела смерти – 'Израила. Вот как Ибн Касир комментирует стих 32:11: он говорит, что для исполнения этого поручения есть специальный ангел, который в некоторых хадисах назван 'Азраил. Далее он ссылается на Катаду²⁹ и других комментаторов, которые говорили: "У него есть помощники. Есть хадис, что помощники ангела смерти исторгают душу из всего тела, а когда она доходит до горта-

²⁸ Под пожаром имеется в виду адский огонь. См.: *Суйути*. Комментарий ал-Джалалайн. Комм. на 8:50, с. 183.

²⁹ Катада ибн Ди'ама (680–736) – басрийский законовед и комментатор Корана, знаток арабского языка, преданий и генеалогии доисламских арабов.

ни, ее принимает сам ангел смерти". Цитируется также Муджахид³⁰, который говорил: "Земля для него словно блюдо с пловом, с которого он берет, когда ему угодно"³¹.

Ибн Аби Хатим³² приводит хадис о том, как Мухаммад увидел ангела смерти у головы одного ансара (сподвижника) и сказал ему: "Ангел смерти, сжался над моим другом, ведь это верующий", – а ангел смерти отвечал ему: "Мухаммад, успокойся и утешься, ведь я каждому верующему друг. Знай же, что нет дома оседлого или кочевого, нет места в море или на суше, где я не побывал бы пять раз на дню. Я лучше знаю всех их, чем они сами себя. Клянусь Аллахом, если бы я захотел забрать душу комара без повеления Аллаха, не смог бы".

По другой версии, он обходит все места, где живут люди, дважды в день.

По еще одной версии, он заглядывает в каждый дом семь раз на дню, чтобы проверить, нет ли в нем кого-то, относительно кого уже вышло повеление.

Ибн 'Араби³³: "Обычно в книгах о заповедях (*aḥkām*)³⁴ этот коранический стих не упоминается и не толкуется, но это неправильно, ведь он гласит, что Аллах, творец всего, есть и подлинный вершитель всякого действия, хотя Он и может перепоручать (*wakkala*) его кому-то, как, например, ангелу смерти дело умерщвления людей".

Соотнесение "функции умерщвления" между Аллахом и ангелами подтверждается некоторыми кораническими цитатами. Так, из сопоставления трех аятов, что и было сделано в мусульманской традиции, следует, что это может сделать и Он и те, кому он поручил это дело. Сравним три аята, где в одной и той же по сути фразе субъектами смерти выступают Аллах, ангел смерти и ангелы:

К., 39:42. "Аллах приемлет души в момент их смерти, а ту, которая не умерла, во сне".

К., 32:11. "Приемлет вашу кончину ангел смерти, которому вы поручены".

³⁰ Муджахид ибн Джабр (642–722) – комментатор мекканской школы, ученик Ибн 'Аббаса.

³¹ Ибн Касир. Комментарий к Корану. Т. 3, с. 466.

³² Ибн Аби Хатим 'Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ар-Рази (854–938) – хадисовед и комментатор из Рея. Его комментарий сохранился и частично опубликован (Медина–Эр-Рияд, 1408 г. х.).

³³ Абу Бакр Мухаммад ибн 'Абдаллах, известный как Ибн ал-'Араби (1076–1148), уроженец Севильи, учился в Ираке, занимал пост кади Севильи. Корановед, хадисовед и законовед маликитского толка. Его книга "Заповеди Корана" опубликована в четырех томах (Бейрут, 1988).

³⁴ *Ḥukm* (мн. ч. *aḥkām*) – положение, норма, заповедь, постановление.

К., 8:50. "Если бы ты видел, как умерщвляют неверных ангелы – они бьют их по лицу и по спинам"³⁵.

Когда приходит срок смерти человека, с дерева, растущего ниже трона ('*arsh*) Бога, в руки 'Израила падает лист с его именем³⁶. В течение сорока дней душа человека может быть извлечена из тела ангелом смерти. Естественно, люди неохотно расстаются со своими душами, поэтому ангелу смерти приходится их убеждать:

"Когда ангел смерти приходит к человеку, чтобы выполнить приказ Господа, душа говорит ему: "Я не повинуюсь тебе, пока Бог не повелит". Тогда ангел смерти ответит: "Бог отдал мне распоряжение сделать это", тогда душа потребует свидетельство и доказательство, говоря: "Мой Господь сотворил меня и определил мне место в этом теле, а ты не был с этим связан. Какой аргумент ты можешь привести, доказывающий твою правоту?"

Ангел смерти возвращается к Всевышнему и говорит: Твой слуга сказал то-то и то-то и требует доказательств. Бог отвечает: О ангел смерти, душа моего раба права. Иди в райский сад и возьми яблоко, на нем будет знак. Покажи его моему рабу.

Ангел смерти идет и берет яблоко. На нем написано: Во имя Бога, Милостивого и Милосердного. Когда он показывает его душе человека, та с готовностью соглашается покинуть тело"³⁷.

4. Особые случаи, связанные с пророками и мучениками веры

Человек бессилен перед лицом смерти, перед ней беспомощен даже Мухаммад. Айаты, выражающие эту идею, разбросаны в сурах позднемекканского периода (К., 6:162; 10:46; 13:40; 21:34; 39:30; 40:77; 67:28) и в сурах 3:144 и 33:53, датируемых мединским периодом.

К., 6:162. "Скажи: "Поистине, молитва моя и благочестие мое, жизнь моя и смерть – у Аллаха, Господа миров"".

К., 10:46. "Мы либо покажем тебе кое-что из того, чем грозим им, или упокоим тебя (Мухаммад. – А. А.), и к Нам их возвращение".

К., 13:40. "Или Мы покажем тебе (Мухаммад. – А. А.) часть того, что обещаем им, или упокоим тебя..."

³⁵ Комментарии Ибн Аби Хатима и Ибн Араби цитируются по: Фролову. Комментарий к Корану (в рукописи).

³⁶ Согласно Ка'бу Книжнику (ум. 652), Аллах сотворил дерево под троном, и листья на нем равны количеству живущих на земле людей. См.: Macdonald J. The Angel of Death in Late Islamic Tradition. С. 492.

³⁷ Этот хадис приводит Абу-л-Лайс ас-Самарканди (ум. 983) в Kitāb Ḥaḡā'iq al-Daḡā'iq, см.: Macdonald J. The Angel of Death in Late Islamic Tradition. С. 496–497.

К., 21:34. "Мы не устраивали до тебя (Мухаммад. – А. А.) бессмертия. Неужели, если ты умрешь, они будут бессмертны?"

К., 39:30. "Ты ведь смертен (Мухаммад. – А. А.), и они (жители Мекки. – А. А.) смертны".

К., 67:28. "Скажи (Мухаммад. – А. А.): "Видите ли вы, если погубит меня Аллах и тех, кто со мной, или помилует нас, то кто защитит неверующих от мучительного наказания?"

К., 3:144. "И Мухаммад – только посланник, до которого были посланники. Разве ж если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять? Кто обращается вспять, тот ни в чем не повредит Аллаху, и Аллах воздаст благодарным".

К., 33:53. "Не следует вам удручать посланника Аллаха и жечь на его женах после него".

В первом примере (К., 6:162) о смерти говорится как о естественном ходе вещей, и что ее не миновать, в том числе и Мухаммаду. В текстах 10:46 и 13:40 говорится о наказании грешников, которое может пасть и во время жизни Пророка, и после его смерти, т. е. о неизбежности Божьей кары, которую Мухаммад может и не застать при жизни. Тексты 21:34 и 39:30 указывают, что смерть постигнет всех без исключения людей, особо подчеркивая ее "значимость" для грешных. Смерть будет для грешников лишь прелюдией их тяжелой участи в мире ином. Помилует ли Бог кого-то из верующих или накажет, это не изменит главного – ничто не отвратит Его наказания от неверных, оно для них неизбежно (К., 67:28). Текст 3:144 датируется после битвы при Ухуде (625 г.)³⁸, т. е. временем, когда смерть Мухаммада рассматривается уже не как абстрактная реальность. Чтобы яснее понять этот коранический стих, надо сказать несколько слов о контексте его ниспослания. В своих ранних проповедях Пророк ислама говорил больше об истинном монотеизме, который проповедовал Ибрахим, а возродил Мухаммад³⁹; в позднемекканских сурах и сурах, ниспосланных в первые годы его пребывания в Медине, Мухаммад подчеркивает связь ислама с двумя родственными монотеистическими религиями – иудаизмом и христианством. Наконец, в поздних сурах появляется идея о том, что ислам – это лучшая из религий (К., 9:33), за которую надо сражаться (К., 2:193). Уже в 625–626 гг. экспансия за пределы Аравии входила в планы Мухаммада⁴⁰, и предупреждение о возможной его кончине, которая не должна повлиять на победы ислама в будущем, выглядит довольно своевременным, особенно если принять во внимание тот факт, что Мухам-

³⁸ *Shaugnessy T. O. Muhammad's Thoughts on Death. C. 54.*

³⁹ Подробнее см. статью *Пиотровского М.* "Ханиф" в ИЭС (с. 273).

⁴⁰ *Montgomery Watt W. Muhammad at Medina. Oxford, 1956, c. 105.*

мад при Ухуде едва избежал смерти. Это породило слухи о его мнимой смерти⁴¹ и, возможно, заставило его больше задумываться о своей смерти и о будущем своей общины.

В традиции в контексте смерти пророков особо оговаривается рассказ о Мусе. Легенды сообщают, что Муса долго и успешно сопротивлялся 'Израилу:

"Со слов Абу Хурайры, который сказал: "Ангел смерти был послан к Мусе, мир ему, а когда он пришел к нему, тот ударил его и выбил ему глаз". Он вернулся к своему Господу и сказал: "Ты послал меня к рабу, который не хочет смерти". Господь вернул ему глаз и сказал: "Возвращайся к нему и скажи ему, чтобы он положил руку на спину быка, и ему – за каждый волосок, который оказался под его рукой, – год". Он спросил: "Господи, а потом что?" Всевышний ответил: "Потом смерть"⁴². Ангел спросил: "А сейчас?" И Аллах повелел Мусе, чтобы он приблизился к святой земле на расстояние броска камня". Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: "Я мог бы показать вам могилу Мусы рядом с дорогой под красным холмом"⁴³. Другие источники сообщают, что ангел смерти приходит к нему с яблоком с райского дерева; Муса, вдохнув его аромат, падает замертво⁴⁴.

То, что не было даровано Мусе, было даровано четверем другим пророкам ислама. Согласно исламу, четверем пророкам было даровано бессмертие, а они сами были вознесены на небеса живыми – это Идрис (отождествляемый с библейским Енохом), Илйас (Илия), ал-Хадир и 'Иса.

Идрис в Коране упомянут дважды: в 21:85 он назван в ряду "терпеливых" и в 19:56–57, где утверждается, что он был вознесен Алла-

⁴¹ Во время сражения Пророк получил такой сильный удар мечом по голове, что кровь залила ему лицо, он пошатнулся и упал. Кто-то даже закричал, что Мухаммад убит (затем традиция стала утверждать, что кричал шайтан, принявший облик мусульманина). См. подробнее: *Большаков О. Г.* История халифата. М., 2000, с. 115.

⁴² По контексту ясно, что второй вопрос ангел смерти задает, когда добавочный срок, дарованный Мусе, прошел.

⁴³ *Мухи-д-Дин Абу Закарийя Йахйя ибн Шараф ан-Навави.* Шарх Сахих Муслим. Т. 1–6, Бейрут, 1994, т. 5, ч. 15, с. 512. Как мы помним из библейского повествования, Моисей вместе с израильтянами дошел до границ Святой земли, но не вошел в нее, и умер рядом (Втор. 34). Дорога под красным холмом, по всей видимости, вовсе не поддается идентификации, тем более что еврейских параллелей к этому образу нет. Дело в том, что в еврейской традиции специально говорится, что место могилы Моисея никому неизвестно и что Бог сделал так, чтобы могиле Мусы не поклонялись, ибо это было бы идолопоклонством (Втор. 34:6).

⁴⁴ Об ангеле смерти см. подробнее: *Джалал ад-Дин 'Абд ар-Рахман ас-Суйути.* Al-ḥabā'ik akhbār malā'ik. С. 37–55, а также статьи *Венсинка А. Дж.* "'Izra'il" в лейденской CD-ROM версии Энциклопедии Ислама и *Макдональда Дж.* "The Angel of Death in Late Islamic Tradition" (С. 485–519).

хом "на высокое место". Согласно преданию, Идрис своей праведной жизнью восторгал ангелов. Особенно он привлек внимание ангела смерти. Аллах позволил ему встретиться с Идрисом. 'Азраил, приняв облик человека, явился к Пророку, когда тот выполнял свою полуденную молитву. После захода солнца Идрис предложил 'Азраилу разделить с ним трапезу, но тот отказался. Тогда Пророк спросил: "Ты кто?" Он ответил: "Ангел смерти. Я попросил Аллаха стать твоим другом, и Он позволил мне это". Идрис сказал: "У меня есть к тебе одна просьба. Возьми мою душу". Ангел смерти поинтересовался, какая ему будет от этого польза. Идрис пояснил, что станет более подготовленным к приходу смерти. Аллах внушил 'Азраилу выполнить просьбу Пророка, что и сделал ангел, но тут же вернул его обратно к жизни. Спустя час Идрис попросил ангела смерти показать ему ад и рай. Оказавшись в раю, Пророк отказался его покидать. На удивленный вопрос 'Азраила о причине отказа возвратиться на землю Идрис ответил: "Всевышний сказал, что *"каждая душа вкусит смерть"* (К., 3:185), что среди людей нет никого, *"кто бы ни вошел в ад"* (К., 19:71) и что *"из рая уже никто не будет выведен"* (К., 15:48). Вот и я сначала испытал смерть, потом побывал в аду, а сейчас я в раю и отсюда никуда не уйду". С тех пор Идрис пребывает на "месте высоком"⁴⁵.

Второй пророк – это Илийас, призывающий своих соплеменников отказаться от поклонения Ба'алу и уверовать в Аллаха. Однако те объявили его лжецом, за что они будут держать ответ в день Суда (К., 37:123–132). Предание сообщает, что Аллах даровал Илийасу власть над дождем, а затем вознес на небеса, где он стал получеловеком-полуангелом. Иногда Илийас идентифицируется с Идрисом или ал-Хадиром (третий пророк, также вознесенный на небеса согласно хадисам). Имя ал-Хадир не упомянуто в Коране, но с его именем традиция идентифицирует безымянного "раба из рабов" (К., 18:60–82).

Четвертый пророк, взятый на небо живым, – это 'Иса (К., 3:55; 4:158), посланник, который должен прийти во второй раз, предвещая наступление конца света (К., 43:61). Его также не признают соплеменники, которые в некий день решают схватить Пророка и убить. В этот день 'Иса получает откровение от Господа, который обещает вознести его на небо. Тогда 'Иса говорит своим апостолам, что тот, кто согласится принять его облик и умереть вместо него, будет пребывать в раю после смерти. Все апостолы молчат, кроме самого младшего, который трижды изъявляет желание умереть вместо Про-

⁴⁵ Хадис цитируется по магистерской диссертации Гайнутдиновой А. Р. "Образы пророков в Коране" (М., 2000, с. 48–49).

рока. Тогда Аллах придает этому апостолу облик 'Исы. Тогда иудеи распяли апостола, приняв его за 'Ису, которого Бог вознес на небеса⁴⁶. Идрис, Илийас и 'Иса вернутся на землю перед днем воскресения, разоблачат и убьют Лжемессию Даджжала и, покончив с ним, победят зло на земле. Затем будут умерщвлены ангелом смерти, после чего будут воскрешены⁴⁷.

В Коране говорится о группе людей, которые объявляются живыми после смерти. В группе текстов как бы сглаживается страх перед лицом смерти; в них утверждается, что убитым на пути Аллаха или умершим мусульманам уготован "хороший удел" со стороны Бога, они объявляются живыми, а не мертвыми (К., 2:154; 3:157–158; 3:169; 22:58). В традиции эта идея соотносится с идеей мученической смерти⁴⁸ шахидов – мучеников, пожертвовавших своими жизнями за свою веру. Шахиды подтверждают свою веру смертью в войне против неверных. В случае смерти им гарантирован рай, куда они попадают, минуя процедуру омовения, обязательного для каждого мусульманина, и наказание в могиле. Более того, им прощаются все грехи, и они удостоиваются высокого положения у трона Аллаха. Смерти мучеников противопоставляется смерть неверных, над которыми висит проклятие (К., 2:161; 2:217; 6:93; 45:21)⁴⁹.

5. Разбор суры 102 с комментариями

Как мы говорили выше, в коранических текстах напоминает о смерти с тем, чтобы человек подумал о мире ином и о том, что ждет его там. Это напоминание часто сопряжено с указанием встать на праведный путь и принять новую веру. Ведь так часто человек в суете жизни, в погоне за мирскими благами забывает о мире ином. Пророк, да благословит его Аллах, сказал об этом так: "Всякий, кто часто вспоминает о смерти, вынужден заняться созданием обеспечивающего посмертное бытие. Такой найдет могилу садом из райских куш. Всякий же, забывший о смерти, связывающий все свои высокие помыслы с мирским и не знающий об обеспечивающем загробную жизнь, найдет могилу пещерой из адовых пещер"⁵⁰. Этой идеей проникнута сура 102:

К., 102:1–2. "Увлекло вас умножение, пока не посетили вы могилы".

В комментарии Джалалайн эти айаты толкуются следующим образом: "Отвлекло вас от повиновения Аллаху; *"такасур–тафахур"*,

⁴⁶ Ибн Касир. Mukhtasar tafsir Ibn Kasir. Т. 1–3. Бейрут, 1981, т. 1, с. 456–457.

⁴⁷ Согласно преданию, смерть вкусят все живые существа, не исключая даже самого ангела смерти. Подробнее см. приложение, с. 12–14.

⁴⁸ Ср.: Откр. 6:9; 12:11; 20:4.

⁴⁹ Ср.: Числ. 14:37; 16:29–30; Втор. 32:24; 1 Цар. 2:34; Иов. 4:8–9; 18:11–15 и др.

⁵⁰ Хадис цитируется по: Газали. Кимийа-йи са'адат. См.: Хисматулин А., Крюкова В. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 144.

(т. е. хвастовство богатством. — А. А.), потомством, мужами-сородичами, пока вы не умерли и не были погребены"⁵¹.

У Ибн Касира: "Любовь к этому миру и его радостям отвлекла вас от мира иного, пока не пришла к вам смерть и вы не посетили могилы, став их обитателями". Есть еще хадис в "Сахихе" Муслима: Посланник Аллаха сказал: "Вот человек говорит: "Богатство мое, богатство мое", а все богатство его состоит из трех частей: то, что он проел, и оно пропало, то, что он носил, и оно истлело, и то, что подал как милостыню, и оно с ним навсегда". Ибн 'Асакир⁵² приводит в биографии ал-Ахнафа ибн Кайса⁵³ следующий рассказ: "Увидел Ахнаф динар в руке одного человека и спросил его: "Чей это динар?" — "Мой" — "Он твой, если ты потратишь его на жалование или на милостыню", а затем прочел строку стихов: "Ты принадлежишь деньгам, если держишься за них, а если отдаешь, то деньги принадлежат тебе"⁵⁴.

Ибн Аби Хатим: Посланник Аллаха толковал так: ""Увлекло вас умножение" — от повиновения; "Пока не посетили могилы" — пока не придет к вам смерть"⁵⁵.

К., 102:3–4. "Так нет же, вы узнаете! Потом нет же, вы узнаете!"

В Джалалайн эти стихи толкуются так: "Узнаете, каково наказание за ваше хвастовство, когда попадете в могилу"⁵⁶.

К., 102:5. "Нет же, если бы вы знали знанием достоверности".

Джалалайн: "Что за наказание вас ждет за хвастовство и стяжательство"⁵⁷.

Ибн Касир: "А знание это придет уже в могиле"⁵⁸.

К., 102:8. "В тот день вы будете спрошены о наслаждении".

Джалалайн: "О всех земных радостях, которые заслонили для вас мир иной"⁵⁹.

Ибн Касир: "Будете спрошены, были ли вы благодарны Всевышнему за все блага, что Он даровал вам, помнили ли о Нем или забыли"⁶⁰.

⁵¹ Суйути. Комментарий ал-Джалалайн. С. 600.

⁵² Ибн 'Асакир — андалусский хадисовед и историк, ученик Сухайли, автор дополнения к труду учителя.

⁵³ Ал-Ахнаф ибн Кайс — сподвижник.

⁵⁴ Ибн Касир. Комментарий к Корану. Т. 4, с. 547.

⁵⁵ Комментарий Ибн Аби Хатима цит. по: Фролов. Комментарий к Корану (в рукописи).

⁵⁶ Суйути. Комментарий ал-Джалалайн. С. 600.

⁵⁷ Суйути. Комментарий ал-Джалалайн. С. 600.

⁵⁸ Ибн Касир. Комментарий к Корану. Т. 4, с. 548.

⁵⁹ Суйути. Комментарий ал-Джалалайн. С. 600.

⁶⁰ Примечание: "В первых описаниях рая есть плоды, тень и много воды, а уж потом появляется все остальное". См.: Ибн Касир. Комментарий к Корану. Т. 4, с. 548.

Как можно заметить, в этих коранических стихах идея смерти⁶¹ пересекается с идеей наказания могилы, о которой речь пойдет в следующем разделе.

6. Промежуточное состояние между смертью и воскресением в конце дней

I. Наказание в могиле (*'adhāb al-qabr*)

Вера в существование двух миров, этого мира и мира иного, двух жизней, этой жизни и жизни после смерти, присутствует и является одной из базовых во всех трех монотеистических религиях. Расхождений в самих этих представлениях не так уж и много, и касаются они, в частности, деталей, а не самих оснований данных представлений. Для обозначения мира иного или будущей жизни в мусульманской традиции чаще всего используется термин *al-ākhirah*, один из самых частотных коранических терминов Корана, он употреблен в нем 107 раз в значении "будущая жизнь" или "потусторонняя жизнь"⁶². Необходимо отметить, что общая частотность *al-ākhirah* в Коране еще выше, поскольку это слово употребляется в словосочетании *ad-dār al-ākhirah*, также обозначающем "будущий мир" или "потусторонний мир". Этим двум понятиям противопоставлены *al-ḥayāt ad-dunyā* (нынешняя жизнь) и *ad-dār ad-dunyā* ("дольный мир")⁶³. Относительно термина *al-ākhirah* следует сказать, что он соответствует понятию *мир иной*, употребляемому в европейской науке, и фактически по объему выражаемого им понятия тождественен термину *индивидуальная эсхатология*.

Вера в жизнь в мире ином (*ākhirah*) в Коране утверждается многократно, и те, кто в этом убеждены, — "они на прямом пути от их Гос-

⁶¹ В Коране "смерть" (*matw*) употребляется также в качестве метафоры неверия. Неверующий сравнивается с мертвецом, сердце которого закрыто для веры (см., например, К., 6:111; 6:122; 6:137; 13:30; 20:15–16; 30:52; 35:22; 40:37). Подробнее об этом мотиве см.: *Shaugnessy T. O. Muhammad's Thoughts on Death*. С. 9–14.

⁶² К., 2:4; 2:86; 2:102; 2:114; 2:130; 2:201; 2:217; 2:220; 3:22; 3:45; 3:56; 3:77; 3:85; 3:145; 3:148; 3:152; 3:176; 4:74; 4:77; 4:134; 5:5; 5:33; 5:41; 6:92; 6:113; 6:150; 7:45; 7:147; 7:156; 8:67; 9:38; 9:38; 9:69; 9:74; 10:64; 11:16; 11:19; 11:22; 11:103; 12:37; 12:57; 12:109; 13:26; 13:34; 14:3; 14:27; 16:22; 16:30; 16:41; 16:60; 16:107; 16:109; 16:122; 17:7; 17:10; 17:19; 17:21; 17:45; 17:72; 17:104; 20:127; 22:11; 22:15; 23:33; 23:74; 24:14; 24:19; 24:23; 27:3; 27:4; 27:5; 27:66; 28:70; 29:20; 29:27; 30:7; 30:16; 31:4; 33:57; 34:1; 33:57; 34:1; 34:8; 34:21; 39:9; 39:26; 39:45; 40:39; 40:43; 41:7; 41:16; 41:31; 42:20; 43:35; 53:25; 53:27; 57:20; 59:3; 60:13; 68:33; 74:53; 75:21; 79:25; 87:17; 92:13; 93:4.

⁶³ К., 2:94; 6:32; 7:169; 28:77; 28:83; 29:64; 33:29. В качестве сравнения следует указать, что в еврейской традиции для обозначения понятия "мир иной" используется термин *'olam ha-ba*, который противопоставлен термину *'olam ha-zeh* ("этот мир"). Впервые термин *'olam ha-ba* употреблен в Апокалипсисе Еноха, датируемом 164 и 105 гг. до н. э. Подробнее см. статью Давида Штерна "Будущая жизнь (еврейская концепция)" (*Encyclopedia of Religion* (под ред. Мирчи Элиаде), Нью-Йорк–Лондон, 1987, т. 1, с. 120–124).

пода" (К., 2:4–5; ср. К., 27:3; 31:4), а те, кто это отрицают, порицаются (К., 6:113; 6:150; 17:45; 27:4; 53:27).

Гораздо большей индивидуальностью в трех монотеистических религиях Ближнего Востока характеризуются представления о том, какова судьба человека после смерти, но до воскресения, другими словами, представления о состоянии, которое мы определяем как промежуточное состояние. В исламе это прежде всего связано с представлением о наказании в могиле (*'adhāb al-qabr*) и преграде (*barzakh*). Может показаться, что мусульманская традиция не всегда выделяет эти два аспекта в качестве элементов промежуточного состояния между смертью и воскресением из мертвых⁶⁴. Действительно, иногда она рассматривает их в качестве составных частей учения о мире ином (*ākhirā*). На первый взгляд, это может показаться нелогичным, но это не так. Логика подобного рассмотрения следующая: в каком-то смысле посмертная жизнь начинается с мира иного. Ведь могила является первой стадией, которую проходит человек после смерти. Качественное различие между этой и последующей стадией, которая наступает после воскресения тела, – это то, что в могиле тело и душа разделены⁶⁵. Рай и ад существуют, но воскресение из мертвых, когда тела и души людей соединяются, и суд, после которого Бог решает, куда поместить человека, наступят лишь в конце дней (это вторая стадия, которую мы называем *всеобщая эсхатология*), и здесь *индивидуальная эсхатология* и *всеобщая эсхатология* сливаются⁶⁶. Такой взгляд верен, но, с другой стороны, мы отметили, что *души и тела разъединены до воскресения из мертвых* и обитают раздельно: тела находятся в могиле, а души пребывают либо на небесах (души праведников), либо в колодце Барахут в Хадрамауте (вар. помещаются в роге Исфафила), т. е. в каком-то смысле человек находится в каком-то срединном, или промежуточном, состоянии до конца воскресения, когда души вернутся в свои тела и над ними будет произведен *окончательный суд*, дарующий им или вечное блаженство в раю, или вечные муки ада. На наш взгляд, учитывая вышеизложенное, утверждение о том, что могила является первой сту-

⁶⁴ Иногда этот аспект вероучения разрабатывается в рамках учения *aḥwāl al-mawtā* (учение о состояниях умерших), см.: Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби-Бакр ал-Ансари ал-Куртуби. *At-tadhkira fī aḥwāl al-mawtā wa-l-ākhirā* (Поминание о состояниях умерших и мира иного). Каир, 1997.

⁶⁵ Согласно мусульманским представлениям, души всех людей будут помещены в рога Исфафила, в который он подует в день воскресения. Отверстия рога равны числу когда-либо живших на земле людей. И в день воскресения они выйдут оттуда и воссоединятся с телами. Как было ранее отмечено, исключение составляют шахиды, которые прямо после смерти попадают в рай. Подробнее см. гл. 3.

⁶⁶ Подробнее о понятиях *индивидуальная эсхатология* и *всеобщая эсхатология* см.: Введение, с. 3–5.

пенью, или стоянкой, мира иного (*ākhira*), не противоречит идее о промежуточном состоянии.

Указание на то, что могила является первой ступенью мира иного, которое мы находим у одного из авторов шести канонических сводов – Ибн Маджи, цитирующего в своем своде следующий хадис, передаваемый от Хани' ибн 'Усмана⁶⁷: "'Усман (имеется в виду третий "праведный" халиф 'Усман ибн 'Аффан), да будет им доволен Аллах, стоя над могилой, обычно плакал так, что у него намокала борода. Тогда кто-то ему сказал: "Поминай ад и рай и не плачь! Чего тебе плакать из-за этого?" 'Усман ответил: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Могила – первая из стоянок в мире ином. Для того, кто будет избавлен от нее (имеется в виду наказание в могиле. – А. А.), дальнейшее будет еще легче. А для того, кто не избежится от нее, дальнейшее будет еще тяжелее"⁶⁸. Здесь мы подходим к важному аспекту мусульманского вероучения, который получил в традиции название *'adhāb al-qabr* (наказание в могиле)⁶⁹. Мусульманское предание уделяет довольно много внимания вопросу о том, когда и как к Мухаммаду пришла идея о существовании наказания в могиле. В хадисе, который будет приведен далее, утверждается, как можно увидеть три вещи:

- Идея наказания в могиле появилась довольно поздно, в мединский период проповеди Мухаммада.
- Основанием этой идеи служит прямое божественное откровение.
- Прямым аналогом представлению о наказании в могиле является соответствующее представление в иудаизме⁷⁰.

Вот этот хадис, передаваемый от 'Аиши, который приводит Ибн Касир в своем комментарии к Корану, где он обосновывает мнение о том, что эта мысль была явлена Пророку в мединский период: "'Аиша прислуживала одна иудейка. Каждый раз, когда 'Аиша оказывала ей какую-либо услугу, иудейка говорила ей: "Да охранит тебя Аллах от наказания в могиле". 'Аиша, да будет доволен ею Аллах, рассказывала: "Вошел ко мне посланник Аллаха, да благословит его Аллах

⁶⁷ Личность не установлена.

⁶⁸ Хадис цитируется по кн.: Куртуби. Поминание о состояниях умерших и мира иного. С. 80.

⁶⁹ Само словосочетание *'adhāb al-qabr* (наказание в могиле) прямо не упомянуто в Коране, однако в послекоранической литературе этот аспект вероучения становится одним из главных составляющих эсхатологического учения, с которым комментаторы связывают многие коранические стихи, например 9:101; 32:21; 40:46; 52:46–47; 102:1–5.

⁷⁰ Примечательно, что и в иудаизме наличествует представление о наказании в могиле (*hibbūt haq-qeber*), см. статью А. Венсинка и А. Труммена "*Adhāb al-qabr*" в лейденской CD-ROM версии Энциклопедии Ислама.

и приветствует, и я спросила его: "Посланник Аллаха, а разве в могиле есть наказание до дня воскресения?". Он ответил: "Нет, а кто тебе это сказал?" 'Аиша ответила: "Эта иудейка сказала. Каждый раз, когда я делаю ей что-то хорошее, она мне говорит: "Да охранит тебя Аллах от наказания в могиле". Он же сказал: "Это иудеи выдумали, они много чего наговаривают на Аллаха. Нет наказания прежде дня воскресения". Затем прошло некоторое время, и вот однажды он вышел в первой половине дня, волоча за собой свою одежду, с красными глазами, и закричал, что было силы: "Могила – что тать в ночи. Люди! Знали бы вы то, что знаю я, вы бы плакали много, а смеялись мало. Люди! Просите Аллаха избавить вас от наказания в могиле. Наказание в могиле – это истина"⁷¹.

Наказание в могиле является своеобразным *малым судом*, предваряющим наказание в судный день в конце дней.

К., 52:46–47. "В тот день (день суда. – А. А.), когда не поможет им их коварство ни в чем и не найдут они помощи. И, поистине, для тех, кто был тираном, наказание еще и до этого, но большая часть их не знает!"

Вот как комментируется этот стих в традиции.

Джалалайн: "Грешники помимо наказания в судный день будут наказаны в этой жизни, еще до смерти – голодом и засухой, которые продлятся семь лет, и поражением при Бадре, когда они будут убиты"⁷².

Ибн Касир: "Есть хадис: "Лицемер, который заболел, а потом выздоровел, похож на верблюда, который не знает и не понимает, почему его стреножили и почему развязали"⁷³.

Замахшари: "Это смерть при Бадре, засуха семь лет и наказание в могиле"⁷⁴.

К., 32:21. "И дадим Мы вкусить им наказания ближайшего помимо наказания величайшего – может быть, они вернуться!"

Суйути: "Бед этого мира – убийства, пленения, многолетнего недорода, болезней; "помимо" – Суйути: прежде; "наказания величайшего" – мук ада: "может быть, они вернуться" – Суйути: те, кто боятся этого, вернуться к вере".

Ибн Касир: "Ибн Аббас⁷⁵ говорил: "Меньшее наказание – беды, несчастья и болезни этого мира, т. е. все, что дается человеку в этом мире как испытание, чтобы они могли совершить *таубу* (покаяться и

⁷¹ См.: Ибн Касир. Комментарий к Корану. Комм. на 40:46, т. 4, с. 80.

⁷² Суйути. Комментарий ал-Джалалайн. С. 525.

⁷³ Ибн Касир. Комментарий к Корану. С. 253.

⁷⁴ Цит. по: Фролову Д. Комментарий к Корану (в рукописи).

⁷⁵ 'Абдаллах ибн 'Аббас (619–686), двоюродный брат Мухаммада, прозванный "книжник общины" и "толмач Корана", единодушно считается основателем мусульманской экзегетики.

повернуться к Богу)""'. Муджахид, Бара⁷⁶ и Абу 'Убайда⁷⁷: "Меньшее наказание – наказание в могиле". Ибн Мас'уд⁷⁸: "Меньшее наказание – убитые и плененные при Бадре...".

Здесь можно заметить, что в Коране повторяется идея двойного наказания. В традиции "наказание до судного дня" трактовалось двояко: под ним понималось или наказание в этой жизни, или же наказание в могиле. Кажущееся на первый взгляд разногласие разрешается в кораническом тексте 9:101, где говорится о неизбежной каре, которая настигнет грешника, причем количество наказаний доводится до трех: "Мы их накажем дважды (при жизни и в могиле по смерти. – А. А.), потом они будут возвращены к великому наказанию (в день суда. – А. А.)".

Функцию наказания в могиле выполняют два ангела – *Мункар* и *Накир*⁷⁹. С именами *Мункара* и *Накира* связывают следующие коранические стихи:

К., 47:27. "И как же, когда их упокоят ангелы, они будут бить их по лицам и по хребтам!"

К., 6:93. "...Если бы ты видел, как несправедные пребывают в пучинах смерти, а ангелы простирают руки: "Изведите ваши души, сегодня будет вам воздано наказанием унижения за то, что вы говорили на Аллаха не истину и превозносились над Его знамениями!"

К., 8:50. "Если бы ты видел, как завершают жизнь тех, которые не веровали, ангелы – они бьют их по лицу и по спинам: "Вкусите наказание пожара!"

Праведных они оставляют в покое вплоть до конца света, а грешников бьют по лицам и спинам до дня воскресения. В традиции говорится также о наказании давлением (*daghta*) после допроса (*su'āl*) относительно деяний людей: "Пророк, мир ему, говорил: "Когда человек умирает, к нему приходят два ангела. Оба с черными лицами и голубыми глазами"⁸⁰. Одного зовут Мункар, другого – Накир. Они спрашивают: "Что ты скажешь о Пророке, мир ему?" Если умерший – правоверный, то отвечает: "Он – раб Господа и Его Посланник. Свидетельствую, что Бог – один, а Мухаммад – Его Послан-

⁷⁶ Личность не установлена.

⁷⁷ Абу 'Убайда (728–824), крупный басрийский филолог и языковед, хадисовед и корановед.

⁷⁸ 'Абдаллах ибн Мас'уд (ум. 653), личный слуга Мухаммада, составитель одного из ранних письменных сводов Корана.

⁷⁹ Сами эти имена не зафиксированы в Коране, информацию о них можно почерпнуть у Тирмизи, Сунаи, Бейрут, гл. 71 (книга похорон), с. 383, а также у Газали, Кимийа-йи са'адат. См. Хисматулин А., Крюкова В., Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 144, 158.

⁸⁰ По другой версии у них нет глаз, чтобы увидеть грешника и смилостивиться, нет ушей, чтобы слышать, см. Газали, Кимийа-йи са'адат. См. Хисматулин, Крюкова, Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 159.

ник". После чего они расширяют его могилу (до размера) семьдесят на семьдесят локтей и освещают ее, говоря: "Спи". Он спрашивает: "Позвольте, я повидаться со своими родственниками". Ему говорят: "Спи, как спит невеста, спи таким сном, чтобы тебя ничто не разбудило, разве только тот, кого ты больше всего любишь".

Если умерший – лицемер, то он отвечает: "Я не знаю. Слышал от людей, которые мне что-то там говорили, и я тоже говорил". В таком случае они приказывают земле: "Сожмись!" И она сжимается. Все стороны ее подтягиваются одна к другой. Так он и пребывает в мучениях до дня воскрешения"⁸¹.

Приведем другой хадис о давлении (*ḍaghta*), который зафиксирован в книге *Куртуби* "О состояниях умерших и мире ином" в разделе "Могила сжимается вокруг его обитателя, даже если он праведник".

Насаи от 'Абдаллаха ибн 'Умара⁸², а тот от Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Он (праведник. – А. А.) – тот, для кого приходит в движение трон Милостивого, для кого открываются врата небес и на кого взирают 70 тысяч ангелов. Она (могила. – А. А.) сжимается, затем расширяется, создавая простор вокруг праведника".

От 'Аиши передают следующий хадис: "Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "В могиле – давление (*ḍaghta*). Если кто и избежит его, то будет им Са'д ибн Му'аз"⁸³.

Согласно некоторым послекораническим источникам упоминается один ангел вместо двух⁸⁴, а иногда ангелы и вовсе не упоминаются⁸⁵. Приведем пример хадиса, в котором говорится об одном ангеле, допрашивающем человека в могиле: "Пророк говорил: "Человек, находящийся в могиле, в случае, если он праведник, его деяние⁸⁶ (пост, который он соблюдал и его молитва. – А. А.) будет находиться рядом с ним. Ангел подойдет со стороны поста, но тот его оттолкнет. Затем он подойдет со стороны молитвы, но та тоже оттолкнет его. Тогда ангел окликнет мертвеца: "Сядь прямо!" Когда тот сядет⁸⁷, ангел

⁸¹ Газали. Кимийа-йи са'адат. Хисматулин А., Крюкова В. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 158.

⁸² 'Абдаллах ибн 'Умар (613–692), знаменитый передатчик хадисов, сын 'Умара ибн ал-Хаттаба.

⁸³ Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби-Бакр ал-Ансари, Куртуби. At-tadhkira fi aḥwāl 'l-mawtā wa 'l-'akhira. Каир, 1997, с. 90.

⁸⁴ Ахмад ибн Ханбал. Муснад. Каир, 1313 (г. х.), т. 1–6, т. 4, с. 150.

⁸⁵ Ахмад ибн Ханбал. Муснад. Т. 4, с. 354.

⁸⁶ Согласно мусульманским представлениям деяния людей в эсхатологической перспективе материализуются, принимая ту или иную форму.

⁸⁷ Согласно этому представлению, высота могильной ямы (*laḥd*) делается такая, чтобы покойник смог поместиться в камере сидя, так как, согласно мусульманским представлениям, во время допроса (*su'āl*) его со стороны Накира и Мункара он должен сидеть

спросит его: "Что ты говорил об этом человеке?" Мертвец: "Кого ты имеешь в виду?" Ангел: "Мухаммада". Мертвец: "Я свидетельствую, что он Пророк Аллаха". Ангел: "А ты уверен, что ты понял это?" Мертвец: "Я свидетельствую, что он Пророк Аллаха". Ангел: "С этой верой ты жил, с ней и умер, с ней и будешь воскрешен из мертвых". Если мертвец был неверующим или грешником, ангел подходит к нему беспрепятственно. Он заставляет его сесть прямо и допрашивает аналогичным способом. На вопрос относительно Мухаммада мертвец отвечает: "Я не знаю, слышал, что люди говорили что-то о нем, и это я и повторял". Ангел: "С этой верой ты жил, с ней и умер, с ней и будешь воскрешен из мертвых". Затем чудовищу, находящемуся в могиле, кнутом, узел которого будет из угля, напоминающего глаз верблюда, будет разрешено бить его так долго, сколько будет угодно Аллаху. Чудовище будет глухим и не проявит ни малейшего сострадания"⁸⁸. Иногда вместо одного чудовища в связи с *'adhāb al-qabr* упоминаются 99 чудовищ: "Пророк, мир ему, говорил: Знаете ли вы, по какому поводу был ниспослан следующий аят: "А тот, кто отвратится от воспоминания обо Мне, у того, поистине, будет тесная жизнь!" (К., 20:124). Ему ответили: "Господь и посланник знают лучше нас". Он: "В связи с мучениями неверного. Когда его укладывают в могилу, на него нападают 99 драконов, т. е. 99 змей, у каждой из которых 9 голов. День за днем они кусают и жалят его, произрастая в нем же, до дня его воскрешения"⁸⁹. Варьирование от одного ангела к двум, возможно, следует искать с их идентификацией с одним или двумя ангелами-хранителями, сопровождающими человека при жизни: "Поистине, над всякой душой есть хранитель" (К., 86:4); "А ведь над вами есть хранители – благородные писцы. Знают они, что вы делаете" (К., 82:10–12) (ср. 80:13–15; 78:29; 50:16–17; 36:12; 10:21; 6:61; 13:11). Таким образом, в могиле человека после допроса ждет два вида наказаний:

1. Человека бьют ангелы кнутом (вар.: железной палицей) до дня воскресения.
2. Давление (*ḍaghta*).

Праведники могут быть избавлены от первого, но не второго наказания, а грешников ждут и первое и второе, от которых они не будут избавлены. Иногда о наказании кнутом говорится без привязки к ангелам, а вообще, можно вычленировать четыре группы хадисов, где:

(для этого вместе с умершим в могилу кладутся деревянные прутья, чтобы он мог на них опереться). См. подробнее о похоронных обычаях в исламе: Смирнов Ю. Лабиринт (Морфология преднамеренного погребения). М., 1997, с. 120–125.

⁸⁸ Хадис цитируется по: Wensinck A.J. The Muslim Creed. London, 1965, с. 164–165.

⁸⁹ Хисматуллин А., Крюкова В. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 124.

- Ангелы вообще не упоминаются.
- Упоминается один ангел.
- Упоминаются два ангела.
- Называются имена ангелов – Мункар и Накир⁹⁰.

II. Преграда (*barzakh*)

В послекораническое время сложилось также представление о существовании промежуточного состояния между смертью и воскресением из мертвых в конце дней, называемого *barzakh*⁹¹ (преграда, барьер), о котором упоминается в Коране.

К., 23:99–101. "А когда придет к одному из них смерть, он скажет: "Господи, верни меня: может быть, я сделаю благое в том, что оставил". Так нет! Это – слово, которое он говорит, а за ними – преграда (*barzakh*) до того дня, как они будут воскрешены. И когда подуют в трубу, то не будет в тот день родства среди них, и не будут они расспрашивать друг друга".

Слово *barzakh* употребляется также в К., 25:53 и К., 55:20, где под ним подразумевается перешеек, разделяющий два моря. В традиции понятие *barzakh* интерпретируется по-разному. Согласно одному толкованию, *barzakh* – это временной барьер, установленное время (*ajal*), имеющее большое значение в контексте конца света. *Barzakh* здесь понимается как временной интервал между первым и вторым дуновением в трубу (К., 39:68), знаменующий начало дня воскресения. Этот интервал продлится сорок лет и представляет собой некую отсрочку для людей⁹². Согласно толкованию Ибн Муджахида⁹³, "*barzakh* – это могила, которая отгораживает людей от мира иного"⁹⁴. Похожую точку зрения высказывает Ибн Касир, который в комментарии к К., 40:46 говорит о наказании преграды (*barzakh*) в могиле⁹⁵. Ибн Табари определяет *barzakh* как установленное время (*ajal*); как завесу (*ḥijāb*) между мертвыми и их возвращением (*rujūʿ*) в этот мир; то, что находится в промежутке между

⁹⁰ См. подробнее статью А. Венсинка. "*Munkar wa Nakīr*" в лейденской CD-ROM версии Энциклопедии Ислама, а также Gisela Webb. "Angel" в *Encyclopaedia of the Qurʾān*. 2001, Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, с. 90–91.

⁹¹ Возможно, арабское *barzakh* восходит к персидскому *farsakh*, *parasang* (барьер), см. статью Моны М. Заки. "*Barzakh*" в *Encyclopaedia of the Qurʾān*. 2001, Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, с. 204.

⁹² Абу Хамида ал-Газали. Воскрешение наук о вере. Т. 1–2, Каир, 1982, т. 2, с. 317.

⁹³ Ибн Муджахид (324 г. х.) – знаток неканонических чтений, с его именем связывают канонизацию семи коранических чтений.

⁹⁴ "*Al-barzakh hiya hādhihi-l-qubūr allatī baynakum wa bayna-l-ākhirā*", см. статью Моны М. Заки "*Barzakh*" в *Encyclopaedia of Qurʾān*, т. 1, с. 204–205.

⁹⁵ Ибн Касир. Комментарии к Корану. Т. 4, с. 80.

смертью (*mawt*) и воскресением (*ba'ith*); то, что отделяет дольний мир (*dunyā*) от будущего мира (*ākhirā*)⁹⁶.

С *barzakh* перекликаются еще два коранических понятия – *ḥijāb* (завеса) и *a'rāf* (преграды) (мн. ч. от *'urf*). *A'rāf*, согласно комментариям, имеет два значения: первое – ограда вокруг рая; второе – холм за райской стеной.

К., 7:44–46. "И воззвали обитатели рая к обитателям огня: "Мы нашли то, что обещал нам наш Господь, истиной, нашли ли вы истиной то, что обещал вам ваш Господь?" Они сказали: "Да"... И между ними – завеса (*ḥijāb*), а на преградах (*a'rāf*) – люди, которые знают всех по их признакам. И воззовут к обитателям рая: "Мир вам!" – те, которые не вошли в него, хотя и желали".

Интересную трактовку мы находим у *Табари*: "Преграды (*a'rāf*) – это возвышения между раем и адом, на котором задерживают людей грешных, чьи проступки не позволяют допустить их в рай, но и добрые дела их достаточны для того, чтобы не отправлять их в ад. И эти люди пребывают в таком состоянии до тех пор, пока Аллах не решит их судьбу"⁹⁷.

Образ преграды (*barzakh*, *'urf*) имеет некоторые сходства с образом мытарств в православной традиции. Согласно православию, когда душа христианина, оставив его бренное тело, будет стремиться сквозь воздушное пространство пройти в рай, врата которого были закрыты для человечества после падения Адама, сатана вместе со злобными духами поднебесными⁹⁸ будет стремиться уличить ее во всевозможных грехах и чрез это низвести в ад, куда до искупительной жертвы Христа нисходили и праведники, и грешники. Христос своей смертью и воскресением открыл врата рая и облегчил прохождение этого тернистого пути для праведников. Те же, кто склонялся к греху, не будут немедленно перенесены по смерти в блаженную вечность: их грехи будут взвешены и оценены на суде Божьем. В 40-й день по разлучении души от тела, по учению Церкви, оканчивается хождение души по мытарствам⁹⁹ и выно-

⁹⁶ Мона М. Заки. "Barzakh" в *Encyclopaedia of Qur'ān*, т. 1, с. 205.

⁹⁷ См.: Коран (пер. с араб. и коммент. М.-Н.О. Османова). М., 1995, с. 458.

⁹⁸ Поднебесная мыслится здесь как место пребывания павших ангелов – "духов злобы": "...наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных" (Еф. 6:12). Главой павших ангелов, низвергнутых с небес, является князь, господствующий в воздухе (Еф. 2:2).

⁹⁹ "Мытарства – нечто вроде застав или таможен, которые встречают на своем пути души умерших людей, возносясь к Престолу Небесного Судии. При них стоят духи злобы и взимают со всякой души, повинной в известном грехе, своего рода пошлину или выкуп, состоящий в представлении им на вид противоположного этому греху доброго дела. Названия "мытарства" и "мытари" заимствованы из истории еврейской. Мытарями у евреев назывались лица, назначенные римлянами для сбора податей... Мытари стояли

сится временный суд над ней. Мытарства являются своеобразным индивидуальным судом над умершими душами, как праведными, так и грешными. В конце же времен, при втором пришествии Христа будет совершен окончательный суд – суд последнего дня. Некоторое сходство с учением о промежуточном состоянии в исламе и мытарствами имеет католическое учение о чистилище (лат. *purgatorium*, фр. *purgatoire*, нем. *Fegfeuer*). Согласно католическому учению, души праведников отправляются в рай, души грешников – в ад, души же тех, чьи души не отягощены смертными грехами, но в то же время не получившие прощения грехов в этой жизни, отправляются в промежуточное состояние между раем и адом – в чистилище, где они горят в очистительном огне, до тех пор, пока не искупят свои грехи. Участь находящихся в чистилище может быть облегчена также молитвами и благотворениями со стороны людей. Католики в доказательство истинности своего учения приводят главным образом два новозаветных контекста: *Мф. 12:32; 1 Кор. 3:13*. Послестороннее учение о промежуточном состоянии души до наступления дня воскресения имеет больше сходства с мытарствами, так как в этих учениях душа человека может попасть и в рай, и в ад, тогда как из чистилища – только в рай. По учению как православной, так и католической церкви облегчение мучений или полное освобождение от них может быть достигнуто в силу молитв и благотворений людей¹⁰⁰. А все эти учения объединяет то, что некоторые из умерших могут получить прощения грехов (не смертных).

при особых таможенных или заставах, собирая с привозимых товаров пошлины. Заставы эти назывались мытницами или мытарствами. Христианские писатели это название перенесли и на места воздушных истязаний, при которых восходящие к престолу Небесного Судии души задерживаются злыми духами, старающимися уличить их во всевозможных грехах и чрез это низвести в ад. При том будут присутствовать и Божественные силы и сонм, нечистых духов, и как первые будут представлять добродетели души, так и последние – обличать их грехи... Таким образом, мытарства суть не что иное, как частный суд, который совершает над человеческими душами Сам Господь при посредстве ангелов, допуская к тому и "клеветников братии нашей" (*Апок. 12:10*) – злых духов, суд, на котором припоминаются душе и беспристрастно оцениваются все ее дела и после которого определяется ее участь. Суд этот называется частным, в отличие от всеобщего, который будет совершен над всеми людьми при кончине мира, когда Сын Человеческий снова придет на землю во славе своей". См. *"Мытарства души блаженной Федоры"* в кн. *Тибетская книга мертвых* (М., 1994, с. 150–151).

¹⁰⁰ Отличие католического учения о чистилище от православного учения о мытарствах в том, что прощение грехов может быть связано также непосредственно от самих чистилишных мучений, через которые души прегрешивших людей могут очиститься, подробнее см. статью *M. Jugie "Purgatoire"* в *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Paris, 1936, с. 1163–1352), *D. Steinmetz. "Purgatory"* в *The New International Dictionary of the Christian Church* (Michigan, 1974, с. 814) и *E. Klinger. "Purgatory"* в *Encyclopedia of Theology* (New York, 1975, с. 1317–1320).

7. Тема воскресения в контексте "оживления мертвой земли". Воскресение как "второе творение" или "новое создание"

Жизнь и смерть противопоставлены друг другу, но коранический текст противопоставляет смерти также и воскресение. В Коране выделяются антитезисные пары (напр., *рай–ад, земля–небеса*), но в нем видное место занимают трехчленные конструкции, в данном случае – *жизнь–смерть–воскресение*. Бог, который дает человеку жизнь, а затем умерщвляет, способен воскресить его:

К., 22:66. "Он – Тот, Кто оживил вас; потом Он умертвит вас, потом оживит..." (ср. К., 23:12, 15–16; 25:4; 45:26).

Интересно, что в этих же отрывках понятие воскресения, указывающее на всемогущество Бога, подчеркивается без привязки к судному дню.

В группе аятов тема контроля со стороны Бога над жизнью, смертью и воскресением развивается дальше. В них идея воскресения выражается глаголом *akharaja*, "выводить", являющимся одним из многочисленных синонимов воскресения.

К., 3:27. "Ты вводишь ночь в день и вводишь день в ночь, и выводишь (*tukhriju*) живое из мертвого, и выводишь (*tukhriju*) мертвое из живого..." (ср. К., 6:95; 7:24–25; 10:31; 10:57 20:53, 55; 30:19).

Эти аяты повторяют клише "Бог выводит живое из мертвого и мертвое из живого". Благодаря Богу все вещи эволюционируют или выводятся одна из другой – вода с неба, растения из земли, день из ночи, живое из мертвого и наоборот. Эта мысль, которая появляется в проповедях Мухаммада в поздний период его пророческой миссии, имеет целью проиллюстрировать этими примерами возможность воскресения (выведения) из мертвых. Семя, засеянное в земле и произрастающее на ней, служит метафорой воскресения в конце дней (ср. 1 Кор. 15:35–44)¹⁰¹.

Здесь мы подходим к очень важному кораническому образу – оживлению мертвой земли или страны.

К., 50:3, 9–10. "Разве, когда мы умрем (*mitnā*) и станем прахом (*turāb*)?.. Это – возврат (*rajʿ*) далекий! И низвели Мы с неба воду благословенную, и произрастили ею сады и зерна посевов, и пальмы высокие – у них плоды рядами – в удел рабам, и оживили (*aḥyauna*)

¹⁰¹ Связь смерти с засухой, увяданием, а воскресения – с расцветом природы. Эти представления очень архаичны, они характерны для культур всего Ближнего Востока и, возможно, восходят к мифам об умирающих и воскресающих богах. Подробнее см. статью П. Гринцера. "Умирающий и воскресающий бог" (*Мифы народов мира*, т. 2, с. 547–548).

ею мертвую страну (*baldat mayyit*). Таков исход (*khurūj*)¹⁰²!" (ср. К., 25:48–49).

В Коране кроме "мертвой страны" (*baldat mayyit*)¹⁰³ упоминается также "мертвая земля" (*'ard mayt*), например, в суре 36:33–36 воскрешение мертвой земли служит символом всеислия Бога, Его способности творить из мертвого живое, о которой говорится либо с привязкой к воскресению из мертвых в конце дней: "Он изводит (*yukhriju*) живое из мертвого и изводит (*yukhriju*) мертвое из живого; живит (*yuḥyī*) землю после ее смерти. Так и вы будете изведены (*tak-hrujūna*)!" (ср. К., 30:19; 30:24–25; 30:5), либо без нее (К., 2:164; 16:65–67; 29:63; 45:4–5; 57:17).

В трех контекстах К., 7:57; 35:9; 43:11 повторяется клише об оживлении мертвой страны, где вместо "мы оживили" (*aḥyaunā*) здесь употребляется синоним (*ansharnā*).

В этих коранических стихах проводится метафорическая аналогия между животворящей функцией воды, с помощью которой Бог дарует бесплодной земле способность давать плоды при жизни человека, и в конце, когда она служит символом воскресения из мертвых. Этот коранический образ очень архаичен, и его истоки, возможно, восходят к Библии: "Как дождь и снег нисходят с неба и туда не возвращаются, но напоят землю, и делают ее способною рождать и произращать, чтобы она давала семя тому, кто сеет, и хлеб тому, кто ест" (Ис. 55:10), а возможно, и к более архаичным представлениям¹⁰⁴.

Вот как комментирует К., 7:57 Ибн ал-Джаузи: "Он – тот, который посылает ветры благовестником пред Своим милосердием. А когда они двинут тяжелое облако, Мы гоним его на мертвую страну, низводим из него воду и выводим (*akhrajnā*) ею всякие плоды. Так низведем (*nukhriju*) Мы и мертвых...".

"Этот аят повествует о том, что мертвые будут извлечены водой живою, подобно тому, как растения выводятся посредством дождя. Кости, мышцы, плоть и волосы будут собраны воедино, и каждый орган возвратится на то место, которое он занимал в дольном мире. Части тела соединятся в единое целое благодаря всеислию Могуущественного, да умножится Его величие. Тела будут пребывать без душ. Затем Могуущественный, да умножится Его величие, скажет: "Да воскреснет Исрафил!" Исрафил, мир ему, воскреснет благодаря всеислию Всевышнего. Могуущественный скажет ему: "О Исрафил!

¹⁰² Исход (*khurūj*) и возврат (*raj'*) в Коране часто употребляются (как и в данном контексте) в качестве синонимов воскресения мертвых (*qiyāma*).

¹⁰³ Вар. *balad mayyit* (К., 35:9).

¹⁰⁴ См. шумерские мифы из цикла "Инанна и Думузи" в работе: Якобсен Т. Сокровища тьмы. М., 1991.

Поднеси трубу к устам и возвести рабам Моим о наступлении Страшного Суда". Аллах первым оживит Исфаила и повелит ему поднести трубу к устам"¹⁰⁵.

Способность Бога воскрешать мертвых выражается во многих коранических ответах на вопрос грешника относительно его дальнейшей судьбы, смысл которого сводится к следующему: "Когда мы умрем, будем ли мы снова возвращены к жизни?" Этот вопрос появляется в текстах, самые ранние из которых датируются позднемекканским периодом:

К., 19:66–67. "И говорит человек: "Разве, когда я умру, я буду выведен (*akhraja*) живым?" Разве не вспомнит человек, что Мы сотворили его раньше, а был он ничем?"

Понимание воскресения как второго творения фиксируется и в других контекстах этой серии аятов. В следующей суре появляется "новая деталь" – "истлевшие кости":

К., 36:78–79. "...Он говорит: "Кто оживит части, которые истлели?" Скажи: "Оживит их тот, кто создал их в первый раз..."".

В третьем тексте, принадлежащем тому же периоду, вместо "когда мы умрем" употреблено "когда мы станем прахом".

К., 27:67. "И говорят те, которые не веруют: "Разве, когда мы станем прахом и отцы наши, разве мы будем выведены?""

В следующей серии текстов понятие "оживление" выражается как "возвращение к жизни", и часто употребляется пассив формы *ba'atha* "возрождать, воскрешать", в некоторых случаях в комбинации с фразой "новое творение" (К., 13:5; 17:98; 34:98).

К., 79:10–12. "Говорят они (люди во время конца света. – А. А.): "Неужели же мы возвращаемся в прежнее! Разве тогда, как мы были костями истлевыми?" Скажут они: "Это, значит, возврат невыгодный!" (ср. К., 13:5; 17:98; 23:82; 34:7; 37:16; 37:53; 50:3; 56:47).

В вышеперечисленных примерах употребление слов "истлевшие кости", "части, которые истлели", "прах" имеет целью, на наш взгляд, показать всеислие Бога восстановить, воскресить их в конце дней. Бог, сотворивший человека в первый раз, может сделать то же самое при "втором творении", или "новом творении". Коранические обороты "второе творение" и "новое творение" в некотором смысле синонимичны. Термин "новое творение" более "объемный", им вы-

¹⁰⁵ Ибн ал-Джаузи. Вертоград поучающих и сад внедряющих. С. 52–53. У автора одного из шести канонических сводов – *Насаи*, в виде отдельной книги представлена книга (45) "О воскрешении мертвых вещей (*kitāb iḥyā' al-mawāt*)", которая не зафиксирована ни у одного из пяти авторов канонических сводов. В этой книге приводятся хадисы об оживлении мертвой земли Аллахом, которые призваны подчеркнуть всеислие Аллаха и Его способность воскресить таким же образом людей в конце дней, см.: *Насаи*. Су-нан ал-Кубра. Т. 1–4, Бейрут, 1991, т. 3, с. 404–408.

ражаются две концепции. Согласно первой концепции, Бог способен уничтожить все сотворенное Им и создать качественно новое, согласно второй – Он может воссоздать то, что когда-то сотворил. Термин же "*второе творение*" подразумевает только восстановление уже ранее сотворенного.

В Коране выделяется несколько мединских текстов, в которых указывается на воскресение в этой жизни или чуда-воскрешения Христа, упомянутые еще в Новом Завете. Первый, датируемый временем пребывания Мухаммада в Медине, повествует о том, как Бог, умертвивший последователей Мусы за их неверие, затем вернул их по Своей милости к жизни:

К., 2:55–56. "И вот вы сказали: "О Муса! Мы не поверим тебе, пока не увидим Аллаха открыто". И вас поразила молния, пока вы смотрели. Потом Мы воздвигли вас после вашей смерти..."

Следующий контекст, примыкающий к первому, повествует о том, как Муса приказывает своему народу заколоть корову согласно велению Господа, а затем прикоснуться частью закланной коровы к мертвому: "Прикоснитесь к нему (мертвому. – А. А.) какой-либо частью от нее (коровы. – А. А.). Так оживляет Аллах мертвых и показывает вам Его знамения – может быть, вы уразумеете!" (К., 2:73). Этот эпизод не засвидетельствован в Библии. Кто-то из народа Мусы убил своего соплеменника, но его не смогли поймать (К., 2:72). Муса обращается к Аллаху, чтобы Тот помог вычислить убийцу. Бог велит заколоть корову, точно указав ее приметы (К., 2:68–71). Следуя указаниям Господа, евреи увидели, как умерщвленный воскрес и назвал имя своего убийцы. Возможно, здесь отражается некий древний магический ритуал, когда до умершего дотрагиваются какой-либо частью закланного животного (в данном случае коровы), после чего умерший очищается (где очищение трактуется как воскрешение), или же подразумевается обряд воскрешения, в котором человек, не прошедший определенную инициацию, мыслится мертвым, а по прохождении его "становится воскресшим". Подобного рода обряды, например у евреев, были тесно связаны с ритуалом жертвоприношений¹⁰⁶.

К., 2:243. "Разве ты не видел тех, которые вышли из своих жилищ, – а было их тысячи, – остерегаясь смерти? И сказал им Аллах: "Умрите!" А потом Он оживил их..." Согласно комментариям *Ибн Касира*¹⁰⁷ и *Джалалайна*¹⁰⁸ здесь излагается история о евреях, убе-

¹⁰⁶ См., например: *Hubert H. Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. – Année Sociologique*. Вып. 2. Paris, 1898.

¹⁰⁷ *Ибн Касир*. Комментарий к Корану. Т. 1, с. 210.

¹⁰⁸ *Суйути*. Комментарий ал-Джалалайна. С. 39.

жавших от чумы в долину, там умерщвленных (двумя ангелами. – *Ибн Касир*), так что долина полностью покрылась их трупами. Затем туда пришел пророк Хизкил (библ. Иезекииль), через которого Бог повелел костям ожить, жилам, плоти и кожи занять свои прежние места, а в конце он вдунул в них дух жизни, после чего они ожили (ср. *Иез. 37:1–10*). Оба комментария указывают на то, что эта история является ярким доказательством того, что обещанное воскресение в конце дней непременно произойдет.

Ниспослание двух других текстов (*К., 5:110; 3:49*) ученые относят или ко времени битв при Бадре и Ухуде, или же они связываются со временем разногласий Мухаммада с христианской группой из Наджрана в 631 году¹⁰⁹.

К., 3:49. "Я ('Иса. – *А. А.*) пришел к вам (сынам Израиля. – *А. А.*) со знамением от вашего Господа. Я сотворю вам из глины по образу птицы и подую в нее, и станет это птицей по изволению Аллаха. Я исцелю слепого, прокаженного и оживлю мертвых с дозволения Аллаха. Я сообщу вам, что вы едите и что сохраняете в ваших домах. Поистине, в этом – знамение для вас, если вы верующие!"

К., 5:110. "И вот научил Я тебя писанию, мудрости, Торе, Евангелию, и вот ты делал из глины подобие птиц с Моего дозволения и дул на них, и становились они птицами с Моего дозволения. Ты исцелял слепого и прокаженного с Моего дозволения, и ты изводил мертвых с Моего дозволения. И вот Я удержал сынов Исра'ила от тебя, когда ты пришел к ним с ясными знамениями. И сказали те, которые не веровали из них: "Это (воскресение. – *А. А.*) – только очевидное колдовство!"

Интересно отметить, что ответ неверующих на заявление Мухаммада о воскресении из мертвых в тексте позднемекканского периода (*К., 11:7*): "Это (воскресение – *А. А.*) – только очевидное колдовство!", – слово в слово повторяет фразу неверующих из числа евреев в ответ на способность Иисуса воскрешать мертвых – одно из знамений его пророческой миссии. Таким образом, фраза, которая была брошена неверующими Мухаммаду в позднемекканский период, была воспроизведена в Медине, в контексте, связанном с чудесами-воскрешениями Христа.

В Коране выражение *kullu nafsīn dhā'iqatu-l-mawt* "всякая душа вкусит смерть", которому мы находим параллели в Библии¹¹⁰ в трех контекстах, в которых говорится о смерти, является как бы прелюдией для напоминания о грядущем воскресении из мертвых и судном дне.

¹⁰⁹ *Shaugnessy T. O. Muhammad's Thoughts on Death. Leyden, 1969, c. 51.*

¹¹⁰ Матф. 16:28; Лк. 9:27; Ин. 8:52; Евр. 2:9.

К., 3:185. "Всякая душа вкусит смерть, и вам сполна будут даны ваши награды в день воскресения..."

К., 21:35. "Всякая душа вкусит смерть; Мы испытываем вас злом и добром для искушения, и к Нам вы будете возвращены".

К., 29:57. "Всякая душа вкусит смерть; потом к Нам вы будете возвращены".

Здесь мы позволим себе остановиться. Как было отмечено ранее, тема воскресения из мертвых и судный день будут рассмотрены в следующей главе, посвященной всеобщей эсхатологии.

8. Заключение

Цель данной главы заключалась в том, чтобы в пределах избранного материала (Корана, хадисов и тафсиров) как можно полнее и детально разобраться в сущностных качествах *индивидуальной эсхатологии*. Естественно, мы не ставили целью представить исчерпывающий материал по данной проблематике. В индивидуальной эсхатологии мы вычленим три учения, каждое из которых делится, в свою очередь, на ряд элементов.

1. Учение о смерти.

2. Учение о промежуточном состоянии (наказание в могиле и преграда).

3. Учение о воскресении и судном дне.

В Коране помимо идеи о смерти, в смысле раскрытия ее сущности и значения, выделяется лейтмотив напоминания о смерти, имеющий целью довести до человека мысль о том, что его пребывание на земле будет прервано смертью, а могила станет его жилищем. В этой связи особо выделяется сура 102. В этом тексте вводится крайне важный момент: самый действенный аргумент, позволяющий человеку обеспечить себе блаженную жизнь в мире ином, – это встать на праведный путь и покориться Аллаху. Согласно кораническому тексту, прерывающая жизнь смерть является одной из самых убедительных доказательств предзаданности человеческой судьбы. Однако человеческая судьба не повинует слепому року, как это представлялось в доисламское время, а подчиняется воле Всевышнего, в чьих руках находятся жизнь и смерть человека. Параллельно с напоминанием о неминуемой смерти, которая ждет каждого, Бог через Мухаммада призывает своих соплеменников принять новую веру – ислам. То есть здесь налицо концептуальный этический смысл.

В учение о смерти мы включили также представления об ангеле смерти (*malak al-mawt*), четырех пророках – Идрисе (библ. Енохе), Илийасе (библ. Илье), Хадире и 'Исе (библ. Иисусе), вознесенных живыми на небеса, и мучениках веры (шахидах). Представление об ангеле смерти в мусульманской традиции разрабатывалось в рамках

ангелологии, а представления о четырех пророках – в учении о пророках, детально разработанных отраслей вероучения. Мы начали рассмотрение представления об ангеле смерти, четырех пророках, избежавших смерти, и мучениках веры с Корана, давшего импульс для их развития в последующей хадисной и тафсирной литературах, которые также широко представлены в нашей работе.

Учение о промежуточном мире, другими словами, о состоянии человека между смертью и воскресением из мертвых, мы начали с анализа представления о наказании в могиле (*'adhāb al-qabr*). Было выявлено, что идея наказания в могиле появилась довольно поздно, в мединский период проповеди Мухаммада, который опирался на прямое божественное откровение, а прямым аналогом представлению о наказании в могиле является соответствующее представление в иудаизме (*ḥibbūt ḥaq-qeber*). В могиле после допроса (*suāl*) мертвеца со стороны ангелов происходит наказание грешников со стороны ангелов Мункара и Накира, которые бьют их кнутами до дня воскресения. Наказание в могиле представлено также в форме давления (*ḍaghta*), через которое пройдут и праведники. С идеей наказания в могиле смыкается идея о преграде (*barzakh*), о завесе (*ḥijāb*) и возвышениях или преградах (*a'rāf*, мн. ч. от *'urf*). Между представлениями о промежуточном состоянии в мусульманской и христианской традициях существует несомненное сходство, которое анализируется нами. Некоторое сходство с учением о *barzakh* и наказании в могиле имеют учение о мытарствах в православной традиции и католическое учение о чистилище (лат. *purgatorium*), что, на наш взгляд, обусловлено взаимовлияниями между этими традициями.

В учении о воскресении¹¹¹ мы выделяем следующие аспекты – оживление, или воскрешение, мертвой земли и воскресение как второе творение или новое создание.

Тема воскресения, как и идея смерти, является в каком-то смысле одним из этических оснований учения ислама. Более того, идея воскресения из мертвых была чужда доисламским верованиям Аравии, тем самым она являлась мощным полемическим фактором в коранической проповеди, имеющей целью обеспечить победу своей религии. Для разъяснения этой незнакомой жителям Аравии идеи коранический текст предлагает нечто вроде метафорического сравнения образа оживления мертвой земли, имеющего целью доказать возможность воскресения из мертвых в конце дней.

¹¹¹ Как было отмечено ранее, учение о судном дне и некоторые идеи о воскресении, смыкающиеся со всеобщей эсхатологией, будут подвергнуты анализу в следующей главе.

Для обоснования этой сложной концепции Священное Писание мусульман предлагает следующую концепцию: Богу, создавшему человека в первый раз, ничего не будет стоить сделать то же самое во второй раз, т. е. воскресение понимается как второе творение, воссоздание уже когда-то сотворенного, или же сотворение нечто нового, например сотворения нового неба и земли¹¹².

В исследовании индивидуальной эсхатологии мы опирались на Коран, хадисы и тафсиры, сопоставляя схожие элементы из контекстов еврейской и христианской традиций. Конечно же, мы не ставили целью объять весь материал этих литератур, а ограничились представлением на суд читателя избранных нами источников¹¹³.

¹¹² Согласно мусульманским представлениям, в конце дней Бог создаст землю сбора (*'ard hashr*), на которую не ступала нога человека и на которой произойдет суд над людьми.

¹¹³ Читатель может обратиться также к другим работам, которые в той или иной мере затрагивают проблемы мусульманской индивидуальной эсхатологии, см.: *Bell R.* The Qur'ān translated, with a critical re-arrangement of the surahs. 2 vols, Edinburgh, 1937–1939; *Macdonald J.* The Preliminaries to the Resurrection and Judgement (Islamic Eschatology-IV), *Islamic Studies* 4, 1965, с. 55–102; *Shaughnessy T. O.* Muhammad's Thoughts on Death. Leiden, 1969; *Smith J. and Haddad Y.* The Islamic Understanding of Death and Resurrection. Albany, 1981; *Love and Death in the Ancient Near East. Essays in honor of M. H. Pope.* Guilford, 1987; *Bowker J.* The Meanings of Death. Cambridge, 1991; *Waardenburg J.* Death and the Dead. Encyclopaedia of the Qur'ān. Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, с. 505–511.

Всеобщая эсхатология в Коране и хадисах, с привлечением материала тафсиров

1. Вводные замечания

В Коране одновременно с *индивидуальной эсхатологией* (или учением о посмертной судьбе единичной человеческой личности) ярко выражена идея *всеобщей эсхатологии* (или учение о конце света). Для Корана, как и для Библии, главными событиями истории является начало – сотворение мира и его конец, после которого последуют воскресение мертвых и судный день¹. Фраза "верую в Аллаха и в последний день"² в кораническом тексте такая же непрерываемая истина, как и фраза "Нет бога, кроме Аллаха", который является главным действующим лицом в этот день. Не случайно в первой коранической суре *ал-Фâtихе* "Открывающая [книгу]", широко используемой в качестве молитвы, подчеркивается этот факт: "Хвала Аллаху, Господу миров, милостивому, милосердному, царю в день суда!" (К., 1:1–3). Коранические "символы веры" могут быть подразделены на три группы:

первая, наиболее частотная, – двучленная, в которой утверждает-ся вера в Аллаха и последний день (*yawm al-‘akhir*): "уверовали мы в Аллаха и последний день" (К., 2:8); "уверовали в Аллаха и последний день" (К., 2:62); "кто уверовал в Аллаха и последний день" (К., 2:126); "те, которые веруют в Аллаха и последний день" (К., 2:232); "они веруют в Аллаха и последний день" (К., 3:114); "почему бы им не уверовать в Аллаха и последний день" (К., 4:39); "если вы веруете в Аллаха и последний день" (К., 4:59); "верующие в Аллаха и последний день" (К., 4:162); "кто уверовал в Аллаха и последний день" (К., 9:18); "кто уверовал в Аллаха и последний день" (К., 9:19); "сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и последний день" (К., 9:29);

¹ *As-sā'a* (конец света), *al-qiyāma* (воскресение мертвых) и *yawm ad-dīn* (судный день) – три основополагающих догмата ислама. Эти три аспекта вероучения – составные части мусульманской *всеобщей эсхатологии*, в которой *as-sā'a*, *al-qiyāma* и *yawm ad-dīn* рассматриваются в качестве основных элементов этого учения.

² Эсхатологический материал Корана может быть подразделен на две группы: *первая* образуется из фраз, подобных вышеупомянутой, например К., 2:172; 9:18, в которых утверждается вера в Аллаха и последний день. *Вторую* группу образуют айаты, которые мы именуем описательными. В них детализируется картина конца света и последующих за ним событий. Иногда в этих текстах делается акцент на предостережении, предупреждении о неминуемой каре, которая постигнет людей и джиннов за их непослушание (например, К., 31:33. "Бойтесь Господа вашего и страшитесь дня").

9:29); "те, которые веруют в Аллаха и последний день" (К., 9:44); "те, которые не веруют в Аллаха и последний день" (К., 9:45); "веруют в Аллаха и последний день" (К., 9:99); "хороший пример тем, кто надеется на Аллаха и последний день" (К., 33:21); "те, которые веруют в Аллаха и последний день" (К., 58:22); "для тех, кто надеется встретить Аллаха и последний день" (К., 60:6); "кто верует в Аллаха и последний день" (К., 65:2);

вторая – пятичленная, в ней провозглашается вера в Аллаха, в последний день (*yawm al-‘akhir*), в ангелов, в Писание и пророков: "кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в Писание, и в пророков" (К., 2:177); "кто не верит в Аллаха и Его ангелов, и Его писания, и Его посланников, и в последний день, тот заблудился заблуждением" (К., 4:136);

и последняя, третья группа – одночленная, в ней утверждается истинность судного дня (*yawm ad-dīn*): "которые признают истинность (*yusaddiqūna*) дня суда" (К., 70:26).

2. Суд-наказание древних общин как прообраз будущего наказания в конце дней

В коранических текстах постоянно упоминается о наказании древних народов, которые не вняли увещаниям своих пророков встать на праведный путь; параллельно с этим в них говорится о неминуемом суде-наказании, которое постигнет людей в конце дней.

Согласно Корану, Мухаммад – Посланник (*rasūl*) Аллаха и Его Пророк (*nabiy*)³, один из тех, кого Аллах и раньше посылал к людям. Коран постоянно подчеркивает связь Мухаммада с прежними пророками, т. е. утверждается преемственная связь, но одновременно он выделяется среди них, ведь Мухаммад – последний пророк, печать пророков (*khātim an-nabiyyūn*), возродивший религию Ибрахима (библ. Авраама) – ханифа⁴.

С увещаниями о грядущем судном дне переплетаются рассказы, связанные с карой, постигшей древние народы, которые отвергли своих увещателей. Мухаммад призывает мекканских многобожников признать его знамения о грядущем судном дне, не следовать примеру тех народов, которые ослушались своих пророков и были за это наказаны жесточайшей карой. Но наказание в конце дней, о котором предостерегает Мухаммад, еще страшней, ведь оно "самое

³ Посланники отличаются от пророков тем, что им дарованы Священные Писания.

⁴ Ханифами в Коране названы люди, отвергнувшие язычество, но не обратившиеся ни в иудаизм, ни в христианство. Ибрахим был первым ханифом. Он первым провозгласил единобожие, веру в Аллаха. Он не был ни иудеем, ни христианином. Именно его истинную веру восстанавливал Мухаммад, см. статью *Литтловского М.* "Ханиф" в ИЭС, с. 273.

ужасное и горькое" (К., 37:46). Таким образом, эти суды-наказания представляют собой как бы ряд "катастроф-прототипов", предвещающих историю взаимоотношений Мухаммада со своим народом⁵.

Мухаммад предостерегал этими рассказами тех, кто не верил ему, и наказание народов, как это будет выявлено на примерах, напоминает образы грядущего судного дня и, фактически, является малым судом. И эта кара за грехи народов: "И всех Мы взяли за их грех: на некоторых из них Мы послали вихрь, некоторых постиг глас (*ṣayḥa*)⁶, некоторые по Нашей воле были поглощены землей, некоторых мы потопили" (К., 29:40), "Мы рассчитались (*ḥāsabnā*) с ними сильным расчетом (*ḥisāb*)"⁷ (К., 65:8) – должна послужить знамением: "Эти притчи Мы приводим людям, но разумеют их только сведущие" (К., 29:43).

Малый суд, как и грядущий судный день, возвешаемый Мухаммадом, является установлением Аллахом справедливости на земле: в первом случае, кто не верит пророкам, погибает, тогда как уверовавших Аллах спасает, а во втором – отвергнувшим знамения Аллаха предопределяются мучения в аду, а праведникам – наслаждения в раю.

Моделью и первым звеном в историях о древних народах, не поверивших своим пророкам и жестоко за это наказанных Аллахом, служит история Нуха – пророка и посланника Аллаха, одного из самых почитаемых исламом пророков. В Коране повествуется, как по приказу Аллаха Нух стал проповедовать единобожие своему народу, поклонявшемуся идолам. Ему не поверила даже его собственная жена, никакие увещевания Нуха не помогали, тогда он взмолился Аллаху о помощи и наказании неверующих⁸. Аллах приказал Нуху построить ковчег, затем "закипела печь" (мотив, отсутствующий в Библии), и из-под земли и с небес хлынула вода, покрывшая весь мир. Все неверующие погибли, спаслись только Нух и те, кто ему поверил⁹.

Предания о потопе широко распространены в литературах многих народов, включая еврейскую, христианскую и мусульманскую. Их первооснова, возможно, как об этом говорилось выше, восходит

⁵ Примечательно, что все основные истории о суде-наказании народов, не внявших своим увещателям, относятся к позднемекканскому периоду, к периоду, когда отношения Мухаммада с его соплеменниками, мекканцами, обострились.

⁶ *Ṣayḥa* (глас, вопль), который интерпретируется в традиции как трубный глас Исафила, – один из признаков конца света, см., например, К., 36:49; 36:53; 38:15; 50:42. *Ṣayḥa* является орудием наказания народа Салиха (К., 11:67; 54:31), Лута (К., 15:73) и Шу'айба (К., 11:94).

⁷ *Ḥisāb* (расчет) в Коране – один из аспектов судного дня.

⁸ Просьба Нуха о наказании своего народа воспринимается в традиции как грех, из-за которого ему отказано в заступничестве за людей в конце дней, подробнее см. ниже.

⁹ Про истории, связанные с Нухом, см.: К., 7:59-64; 10:71-73; 11:25-49; 21:76-77; 23:23-30; 25:37; 26:105-122; 37:75-79; 54:9-15; 66:10; 71:1-28.

к шумерской мифологии. Потоп трактуется как катаклизм мирового значения (вселенский потоп), когда гибнет почти все живое и сохраняется лишь минимум, необходимый для возрождения в последующее время жизни на земле. К мифу о потопе, по-видимому, восходят представления о космических циклах – периодах становления и гибели мира. Потоп фактически является малым судом, представление о гибели и возрождении всего живого сменяется напряженным ожиданием окончательной вселенской катастрофы, призванной установить окончательную справедливость, воздать людям за их поступки. Ливень, приводящий к потопу (по кораническим представлениям вода изводится также из-под земли), продолжается в течение сакрально отмеченного периода времени – 40 дней (согласно библейской версии). Однако отличие коранического от библейского понимания потопы в том, что он кроме суда над всем человечеством является также судом над конкретным народом¹⁰.

С рассказами о Нухе в Коране тесно увязаны рассказы о наказании народов, которые не вняли увещаниям своих пророков – Худа, Салиха, Лута (библ. Лота)¹¹, Шу'айба. Эти пять историй о наказаниях народов составляют единое целое. К ним примыкает рассказ о Мусе (библ. Моисее), которого Аллах посылает к Фирауну и его народу проповедовать единобожие. Ему также не верят, и после этого происходит суд-наказание над неверующими.

Рассмотрим рассказ о наказании народа 'ад (одного из древних погибших народов Аравии. – А. А.), к которому был послан пророк Худ. История о наказании народа Худа, по коранической хронологии, следующая после рассказа о Нухе: "Ложью сочли 'адиты (посланника. – А. А.), и каково же было Мое наказание и увещание! Вот мы послали на них ветер, шумящий в день злосчастия длительного, который вырывал людей, как будто стволы пальм выдернутых" (К., 54:18–20). В суре К., 46:24 орудием наказания 'адитов служат туча¹² и ураган, "в нем – мучительное наказание". К утру все они погибают,

¹⁰ В Библии потоп имеет вселенский характер: Бог решает уничтожить всех сотворенных им людей, спасая лишь Ноя и его семью. Затем Он раскаялся в Своем решении и в знак того, что это не повторится вплоть до конца света, поставил на нем радугу (Быт. 9:12). Надо отметить, что в Коране подчеркивается и идея суда-наказания именно народа Нуха, и идея наказания всего допотопного человечества. В Коране потоп служит орудием наказания также народа Фирауна, не принявшего Мусу, см. ниже.

¹¹ Примечательно, что в Библии ни Ной, ни Лот не названы пророками. В Коране мы наблюдаем противоположную картину, оба они названы не только праведниками, но также пророками.

¹² Эта туча, согласно традиции, таила в себе ветер вместо дождя. Первой, кто это понял, была женщина по имени Махад, которая стала свидетельницей этих событий: "Я увидела ветер, несущий что-то подобное огню". Подробнее см.: *Ибн Касир*. Истории пророков. Багдад, 1983, с. 106.

тогда как "Худа и тех, которые уверовали вместе с ним", Бог спасает от "наказания сурового" (*'adhāb ghalīẓ*).

После рассказа об 'адитах следует сказание о самудитах. К народу самуд (он же асхаб ал-Хиджр, т. е. – обитатели ал-Хиджра) был послан пророк Салих, который призывал их поклоняться только Аллаху и признать его самого посланником. Всевышний в ответ на просьбу Салиха явить некое божественное знамение посылает верблюдицу, которая должна послужить знамением для самудян и доказательством истинности проповедей Салиха: "Он сказал: "Это – верблюдица; для нее питье и для вас питье в день определенный (*yawm ta'ūm*). И не прикасайтесь к ней со злом, чтобы вас не постигло наказание дня великого (*yawm 'aẓīm*)"¹³ (К., 26:155–156). Только небольшая часть самудян уверовала, но большинство составили заговор против Салиха, нарушили запрет Аллаха и закололи верблюдицу. Салих возвестил им о грядущем через три дня¹⁴ наказании, которое пришло в виде гласа (*ṣayḥa*), от которых они погибли в своих домах (К., 11:66–68). От наказания "того дня" (*yawmaidhin*)¹⁵ спаслись только Салих и те, "которые уверовали вместе с ним" (К., 11:66).

Третьей в этом ряду стоит фигура Лута – пророка и праведника, который, как и другие пророки, был враждебно принят жителями города, в котором он поселился. Он тщетно пытался наставить на путь истины людей, которые пригрозили ему изгнанием. Аллах, вняв мольбам Лута о помощи, направляет Своих посланцев, чтобы наказать грешников и спасти Лута и его семью, кроме жены (К., 15:68). Посланцы выполняют свою миссию: они спасают Лута с его семьей: "И вывели (*akhraja*)"¹⁶ Мы оттуда тех, кто был там из верующих. Но мы не нашли там больше одного дома предавшихся" (К., 51:35–36). Бог обрушивает на город страшное наказание – "камни из глины" (К., 51:33), а город перевертывает вверх дном ("верх его стал низом") (К., 11:82) и проливает на него дождь из твердой глины. Примечательно, что, согласно традиции, посланцами Аллаха являлись Джибрил, Михаил и Исафил, принявшие облик прекрасных

¹³ Великий день (*yawm 'aẓīm*) – одно из частотных обозначений суда-наказания в конце дней, см. подробнее ниже.

¹⁴ Согласно преданию, когда самудяне пришли закалывать верблюдицу, она издала вопль, предупреждая своего детеныша об опасности. Тот побежал к скале, откуда когда-то вышла к людям его мать, и три раза издал вопль. Салих сказал, что каждый вопль животного означает количество дней, оставшихся жить народу самуд. Подробнее см.: *Ибн Касир. Истории пророков*. С. 119.

¹⁵ Тот день (*yawmaidhin*) также часто употребляется для обозначения конца света.

¹⁶ Глагол *akhraja* (выводить) часто употребляется для обозначения воскресения из мертвых, см. К., 5:110; 6:95 и др., подробнее см. ниже.

юношей¹⁷. И это не случайно, ведь эти три ангела являются главными действующими лицами после Бога во время конца света¹⁸.

Наказание в виде гласа и сотрясения, которое поразило "в день покрова" и "это было наказание великого дня", постигло также соплеменников Шу'айба, – аравийского пророка, также посланного Аллахом к своим соплеменникам. Примечательно, что и наказание в день суда придет также в виде молнии и гласа (К., 52:45; 80:33; 11:94 и др.). Согласно *Ибн Касиру*, сначала Бог наслал на народ Шу'айба страшную жару, длившуюся семь дней, пока у людей не истощились запасы воды. В поисках прохлады они покинули свои дома и ушли в горы. И вдруг они увидели облако и стали собираться под ним. Когда все очутились под облаком, оно неожиданно начало извергать на народ Шу'айба огненные искры. Земля под ногами неверных затряслась¹⁹, людей поразили вопль, раздавшийся с неба. Так были уничтожены нечестивцы²⁰.

Последней фигурой, связанной с цепью наказаний народов, бывших до Мухаммада, был это Муса, пытавшийся вернуть на путь истинный израильтян и народ Фирауна – египтян. За то, что Фираун и его народ не вняли проповедям Мусы, Аллах "схватил их хваткой великого ('*azīz*), могучего (*muqtadir*)" (К., 54:41–42); "И Мы наслали на них потоп²¹, и саранчу, и насекомых, и жаб, и кровь²² как знамения ясные" (К., 7:133). А на евреев Господь обрушил молнию (*ṣā'iqā*) за то, что они не вняли увещаниям Мусы (К., 2:55).

Таким образом, суд-наказание каждого из народов служит как бы знамением, прообразом грядущего конца света. И не случайно, что обычно суры, в которых повествуется об этих малых судах-наказаниях, заканчиваются описаниями грядущего конца света и суда, рая, уготованного для праведников, и ада – для грешников. Орудия наказания древних народов во многих случаях, как это было отмечено, те же, что и в грядущий судный день, о котором возвещает Мухаммад, но "тот час – ужаснее и горче!" (К., 54:46)²³.

¹⁷ *Ибн Касир*. Истории пророков. С. 198.

¹⁸ См.: *Ибн ал-Джаузи*. Вертоград поучающих. С. 45–50. Про истории, связанные с Лутом, см. К., 7:80–84; 11:70–82; 15:57–77; 21:71, 74–75; 26:160–175; 27:54–58; 29:28–35; 37:133–138; 51:31–37; 54:33–38.

¹⁹ О сотрясении (*zalzala*) как одном из признаков начала конца света см. ниже.

²⁰ Подробнее см.: *Гайнутдинова А.* Образы пророков в Коране. (Магистерская диссертация.) М., 2000, с. 73–74.

²¹ К., 26:63. "И внушили Мы Мусе: "Ударь твоим жезлом по морю", – и разверзлось оно, и была каждая часть как гора".

²² Согласно Библии, вся вода в Египте превратилась в кровь.

²³ Теме пророков в исламе посвящены исследования ряда отечественных востоковедов, см.: *Пиотровский М.* Коранические сказания. М., 1991; *Ибрагим Т. Ефремова Н.* Мусульманская священная история. От Адама до Иисуса. М., 1983; а также указанная выше магистерская диссертация *А. Гайнутдиновой*.

3. Конец света (*as-sā'a*) и его знамения в Коране с привлечением библейских параллелей

Провозглашение неизбежного воздаяния тварям Божьим за их деяния в дольном мире и напоминания о грозящем им внезапном наказании в будущем составляют одну из главных коранических тем, особенно в мекканский период. Ожидания конца света проходят красной нитью по всему тексту этого периода. Картина вселенского конца в Коране подчеркнута связана с днем воскресения, и не случайно, что этот аспект вероучения в традиции получает название "*предпосылки дня воскресения*" (*muqaddimāt yawm al-qiyāma*)²⁴.

Конец света будут предвещать знамения, обычно в традиции выделяются десять главных знамений – восход солнца с запада, дым, зверь (*dābba*), выход Йаджуджа и Маджуджа, нисхождение 'Исы – сына Марйам, Даджжал, четыре затмения: затмение со стороны востока, затмение со стороны запада, затмение со стороны Аравийского полуострова и огонь, исходящий из-под дна Адена²⁵.

Некоторые из знамений упомянуты в Коране: "Приблизился час, и раскололся месяц! Но если они видят знамение, то отворачиваются и говорят: "Колдовство длительное!" И сочли они ложью и последовали за своими склонностями, а всякое дело – установлено. Уже пришли к ним вести, в которых – удерживание, мудрость конечная, но не помогло увещание" (*К.*, 54:1–5).

В этих айатах, согласно комментариям *Ибн Касира*²⁶, выражается очень важная идея: приближение часа (конца света) и раскалывание месяца, чудесного знамения, символизирующего начало вселенской катастрофы, происходят как бы во время жизни Мухаммада. Другими словами, последние времена с приходом Мухаммада – печати пророков (*khātim an-nabiyyūn*) максимально приближаются, более того, эсхатологические времена уже вступили в законную силу, ведь Мухаммад – последний пророк, после которого не будет пророков, и, соответственно, предвещаемый им вселенский суд в конце дней станет последним в цепи судов-наказаний. Это положение мусульманского вероучения мож-

²⁴ Этот термин засвидетельствован в комментарии на *К.*, 39:68 у видного средневекового мусульманского ученого *Фахр ад-Дина ар-Рази* (1149–1209), см. статью *Робинсона Н.* "Аросалypse" в *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Brill, Leiden–Boston–Köln, 2001, т. 1, с. 111–114.

²⁵ "Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, подошел к нам со стороны 'Арафа, в то время, когда мы беседовали относительно конца света, и сказал: "Конец света наступит тогда, когда вы увидите десять затмений – восход солнца с запада, дым, зверь, выход Йаджуджа и Маджуджа, нисхождение 'Исы – сына Марйам, Даджжал, три затмения: затмение со стороны востока, затмение со стороны запада, затмение со стороны арабского полуострова и огонь, исходящий из-под дна Адена, который погонит людей. Этот огонь будет двигаться вместе с людьми и – останавливаться, когда они остановятся"". См.: *Ибн Касир*. Комментарий на Коран. Эр-Рияд, 1989, т. 1, с. 466.

²⁶ *Ибн Касир*. Комментарий на Коран. 1989, т. 4, с. 267–270.

но сравнить с христианским принципом "полноты времени": "Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего [Единородного], который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление" (Гал. 4:4–5), а с момента воскресения Христа "полнота времени" становится доступной для всех. Подобно миссии Мухаммада в исламе, миссия Христа тоже включает в себе идею перехода от нынешнего мира к миру грядущему. Христианская община, подобно мусульманской, объявляется "достигшей последних веков" (1 Кор. 10:11), но наряду с этим она устремлена к грядущей конечной полноте²⁷.

"И он ('Иса. – А.А), поистине, – признак часа" (К., 43:61); "Подожди же дня, когда небо изведет явный дым" (44:10); о звере (*dābba*) говорится в 27:82, он будет выведен из земли и заговорит с людьми. *Dābba*, согласно послекораническим представлениям, является одним из знамений конца света. Его тело состоит из различных частей других животных – головы быка, ушей слона, ног верблюда и т. д. Он должен появиться в Тихаме или между ал-Сафа и ал-Марва. Здесь напрашивается параллель с описанием Антихриста в Откр. 13:1–18, где он изображается в виде некоего зверя. А Антихристу в исламе соответствует *Даджжал* ("обманщик") – демоническое существо, о котором упоминается в послекоранической эсхатологической литературе. Согласно мусульманским представлениям, *Даджжал* обитает на одном из островов империи Мараджа, или Забаджа (Ява). Проплывая мимо этого острова, можно услышать красивую музыку под аккомпанемент танцев и хлопанья в ладоши. Он живет там прикованным к скале и злые духи приносят ему еду. *Даджжал* станет царем евреев и будет править всем миром. *Даджжал* появится на осле такого же размера, как и он сам, когда Йаджудж и Маджудж смогут преодолеть стену, сооруженную Зу-л-Карнайном²⁸ и отделявшую их от верующих людей. *Даджжал* будет править миром 40 дней, но этого будет достаточно для него, чтобы пройти с востока до запада и с юга на север. В последние времена *Даджжал* появится на земле с востока и подчинит своей власти весь мир, но его власть продлится недолго – 40 дней (или лет), после чего он будет низвергнут спустившимися с небес Исой и Махди, а последний сможет уничтожить его²⁹.

²⁷ См. подробнее главу I, раздел 2.

²⁸ Зу-л-Карнайн является наряду с Сулайманом правовсерным царем, которому Бог даровал власть над всем миром. Подробнее см. статью Mittwoch E. "Dhu' l-Qarnain" в First Encyclopaedia of Islam (Leiden. 1987, с. 961–962).

²⁹ Подробнее о нем см. статью B. Carra de Vaux "al-Dadjdjal" в First Encyclopaedia of Islam (т. II, с. 886–887, Leiden, 1987), а также статью М. Пиотровского "ад-Даджжал" в ИЭС (с. 55–56).

Одним из главных знамений конца света является также появление Йаджуджа и Маджуджа – библейских Гога и Магога (*Быт. 10:2; Иез. 38, 39*). Эти два диких народа являются активными участниками событий, связанных с концом света, как в еврейской и христианской, так и в мусульманской традициях. Родословная Магога в *Быт. 10:2* восходит к Иафету, генеалогия, возводящая Йаджуджа и Маджуджа к Йафису (библ. Иафету), отмечена и в мусульманской традиции³⁰. Согласно мусульманским источникам, они были образованы из трех племен человекообразных существ³¹ и обитали за горами Армении и Азербайджана, составляя числом своим девять десятых населения всей земли. Оттуда народы Йаджуджа и Маджуджа совершали набеги на своих соседей, через ущелье между двумя горами, а затем пожирали убитых. Народы, страдавшие от их набегов, воззвали к Зу-л-Карнайну с просьбой воздвигнуть преграду между ними и Йаджуджем и Маджуджем, "которые чинят на земле нечестие". Зу-л-Карнайн соглашается, но просит их помочь (*К., 18:96*). С тех пор Йаджудж и Маджудж не могли ни перебраться через преграду, ни пробить в ней брешь. Согласно преданию, они каждый день приходили к валу-преграде и начинали колотить по нему. К концу дня вал становился настолько тонким, что через него уже вот-вот пробивались солнечные лучи. Но на следующий день они находили его в прежнем виде, и все начиналось заново. Однако в конце дней эта преграда будет сравнена с землей, и их полчища нахлынут на землю и выпьют всю воду Евфрата, Тигра и многих других рек и озер. Они сожрут всех животных, все деревья, уничтожат огромное количество людей. Йаджудж и Маджудж начнут пускать свои стрелы в сторону небес. Тогда Бог найдет на них с неба в их ноздри червей, которые станут пожирать их изнутри. Черви разделяются с ними в одну ночь, и их смердящий запах распространится по всей земле³².

Мекканские суры дают захватывающую картину природных катаклизмов, постепенно превращающихся во вселенскую катастрофу, хотя и эти представления о конце света разбросаны в разных периодах ниспослания коранического текста, уже в раннемекканский период можно говорить о некой системности³³.

³⁰ См., например, комментарий *Байдави* на *К., 28:93*.

³¹ См. подробнее: *Ибрагим Т., Ефремова Н.* Мусульманская священная история. С. 95.

³² См. статью *Wensinck A.* "Yadjudj and Madjudj" в *First Encyclopaedia of Islam* (т. 8, с. 1142), *Gressmann H.* *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*. Göttingen, 1905, *Budge E.* *The History of Alexander the Great*. Cambridge, 1889, *Lenormant F.* "Gôg et Magôg" в *Revue des sciences et des lettres*. Louvain, 1882.

³³ Следует сказать, что в мусульманской традиции выделяют суры эсхатологического содержания (*К., 20, 32, 36, 66, 67*), подробнее см.: *Mir M.* *Coherence in the Qur'ân*. Indianapolis, 1987; *Hartwig G., Shureef A.* *Approaches to the Qur'ân*. London, 1993, с. 211–224.

Суры раннемекканского периода

К., 73:14, 17. "В тот день как задрожат земля и горы, и станут горы холмом сыпучим!"; "день, который детей делает седыми".

К., 101:4–5. "В тот день, как люди будут как разогнанные мотыльки, и будут горы как расщипанная шерсть".

К., 99:1–2. "Когда сотрясется земля своим сотрясением, и изведет земля свои ноши".

К., 82:1–4. "Когда небо расколется, и когда звезды осыплются, и когда моря перельются, и когда могилы перевернутся".

К., 81:1–13. "Когда солнце будет скручено, и когда звезды померкнут, и когда горы сдвинутся с мест, и когда десять месяцев беременные верблюдицы будут без присмотра, и когда животные соберутся, и когда моря перельются, и когда души соединятся, и когда зарытая живьем будет спрошена, за какой грех она была убита, и когда свитки развернутся, и когда небо будет сдернуто, и когда ад будет разожжен, и когда рай будет приближен".

К., 84:1–4. "Когда небо расколется и послушается своего Господа, как ему и надлежит, и когда земля растянется и извергнет то, что в ней, и опустеет".

К., 79:6–7, 13–14. "В тот день, когда задрожит дрожащая и последует за ней следующая; и вот только одно сотрясение – и вот они навечно бодрствующие".

К., 77:8–10. "Когда звезды померкнут, и когда небо расколется, и когда горы развеются".

К., 78:19–20. "Небо откроется вратами, и сдвинутся горы и станут миражем".

К., 75:7–9. "Вот когда ослепится взор, и затмится луна, и объединятся солнце и луна".

К., 69:14–16. "Земля и горы будут обременены, а затем раздроблены единым дроблением – вот в тот день падет падающее, и небо расколется, и будет оно в тот день слабым".

К., 52:9–10. "В тот день, как небо заколеблется в колебании, и горы двинутся в движении".

К., 52:44–45. "И когда они увидят клочья неба падающими, скажут они: "Нагроможденные облака!" Оставь же их, пока они не встретят своего дня, когда будут поражены грозой".

К., 56:4–6. "Когда сотрясется земля великим сотрясением, когда сокрушатся горы могучим сокрушением и станут рассыпающимся прахом".

К., 70:8–9. "В тот день, когда небо будет как медь расплавленная, и будут горы, как шерсть".

К., 55:37. "Когда небо расколется и станет желтым, как кожа".

Суры позднемекканского периода

К., 44:10. "Подожди же дня, когда небо изведет явный дым".

К., 50:44. "В тот день, когда земля расколется, [изводя] их, спешащих; это собрание для Нас легко!"

К., 20:105. "Они спрашивают тебя о горах; скажи: "Развеет их мой Господь прахом"".

К., 21:104. "В тот день, когда Мы скрутим небо, как писец свертывает свитки; как Мы создали первое творение, так Мы его повторим по обещанию от Нас".

К., 25:25. "И в тот день, как расколется небо с облаками и будут низведены ангелы".

К., 17:92. "Или спустишь на нас небо, как говоришь, кусками, или придешь с Аллахом и ангелами пред нами".

К., 27:88. "И ты увидишь, что горы которые ты считал неподвижными, – вот они идут, как идет облако по деянию Аллаха, который выполнил в совершенстве все".

К., 18:47. "В тот день, когда Мы двинем горы и ты увидишь землю выступившей".

К., 16:45. "Неужели же уверены те, которые ухищрялись во зле, что Аллах не заставит землю поглотить их или не придет к ним наказание оттуда, откуда они не знают?"

К., 14:48. "В тот день, когда земля будет заменена другой землей, и – небеса, и предстанут пред Аллахом, единым, могучим!"

К., 39:67. "Земля в день воскресения будет во власти Аллаха, и небеса будут скручены Его десницей".

К., 42:5. "Небеса готовы разверзнуться над ними..."

К., 34:9. "Если Мы пожелаем, то заставим землю поглотить их или сбросим на них обломок с неба".

Мединские суры

К., 2:210. "Неужели они ждут только, чтобы пришел к ним Аллах в сени облаков и ангелы?"

К., 22:1–2. "Ведь сотрясение последнего часа – вещь великая. В тот день, как вы его увидите, каждая кормящая забудет того, кого кормила, а каждая обладательница ноши сложит свою ношу. И увидишь ты людей пьяными, но они не пьяны. Но наказание Аллаха – сильно".

Раннемекканские суры дают наиболее богатый материал апокалиптических описаний. Обращает на себя внимание тот факт, что в них повествуется о крушении трех основных элементов коранического мироздания: неба, гор и земли. Представление о наличии миропорядка и об устройстве мироздания в кораническом тексте заявляется уже в раннемекканских сурах, например: "Разве Мы не сдела-

ли землю подстилкой и горы – опорами; и создали Мы вас парами, и сделали сон вашим отдыхом, и сделали ночь покровом, и сделали день временем жизни, и построили над вами семь твердей, и сделали пылающий светильник, и низвели из выжимающих дождь воду обильную, чтобы произвести ею зерна, и растения, и сады густые" (К., 78:6–16)³⁴. И в конце дней рушится то, что в текстах о мироздании и сотворении мира мыслится в качестве основных элементов.

Наряду с библейскими реалиями в раннемекканских сурх прослеживается собственно аравийская "составляющая". После раннемекканских сур описания последних дней развиваются по убывающей, не добавляя существенных изменений. С провозглашением надвигающейся вселенской катастрофы связано выполнение Божьего плана. Коран подчеркивает, что все то, что происходило и происходит на земле, лишь прелюдия к главному событию в истории человечества – концу света, когда зло будет окончательно низвержено, а добро восторжествует. Согласно традиции, конец света в Коране выражается словом *as-sā'a*, буквально переводимым как "час". Само слово *as-sā'a* употреблено в Коране 45 раз и в 37 случаях в значении конца света³⁵. Здесь надо заметить, что в кораническом тексте нет четкого размежевания между такими терминами, как, например, *as-sā'a*, *yawm al-qiyāma* и *yawm ad-dīn*. Только в послекоранической традиции этими словами станут обозначать различные аспекты эсхатологического вероучения. А в самом тексте Корана для обозначения конца дней употребляются многочисленные словосочетания и целые фразы.

1. Слова и словосочетания для обозначения конца дней:

К., 68:39. День воскресения (*yawm al-qiyāma*) (70 раз)

К., 102:8. Тот день (*yawmaidhin*) (62 раз)

К., 79:42. Час (*as-sā'a*) (37 раз)

К., 2:8. Последний день (*yawm al-akhir*) (25 раз)

К., 1:3. День суда (*yawm ad-dīn*) (14 раз)

К., 2:48. День (*yawm*) (10 раз)

К., 6:15. Великий день (*yawm al-'aẓīm*) (7 раз)

К., 11:3. Объемлющий день (*yawm al-kabīr*)

К., 11:26. Мучительный день (*yawm 'alīm*)

³⁴ См.: Фролов Д.В. Эстетические мотивы в Коране // Эстетика бытия и эстетика текста в культурах средневекового Востока. М., 1995, с. 105–133.

³⁵ Из 37 раз словоупотребления слова *as-sā'a* подавляющее большинство (33 раза) относится к мекканскому периоду: К., 79:42 (раннемекканский период); К., 54:1; 54:46; 54:46; 20:15; 15:85; 19:75; 43:61; 43:66; 43:85; 21:49; 25:11; 25:11; 18:21; 18:36; К., 41:47; 41:50; 45:32; 16:77; 30:12; 30:14; 30:55; 12:107; 40:46; 40:59; 31:34; 42:17; 42:18; 34:3; 6:31; 6:40 (позднемекканский период); К., 47:18; 33:63; 33:63; 22:1; 22:7; 22:55 (мединский период).

- К., 11:84.* Всеобъемлющий день (*yawm al-muḥīṭ*)
К., 22:55. Бесплодный день (*yawm 'aqīm*)
К., 76:10. Мрачный, грозный день (*yawm 'abūs qamtarīr*)
К., 74:9. Тяжелый день (*yawm 'asīr*)
К., 76:27. Неприятный день (*yawm thaqlīl*)
К., 56:50. Срок известного дня (*mīqāt yawm ma'lūm*)
К., 78:39. День истины (*al-yawm al-ḥaḡ*)
К., 85:2. Обещанный день (*al-yawm al-maw'ūd*)
К., 56:1. Падающее (*wāqī'a*)
К., 19:39. День скорби (*yawm al-ḥasrat*)
К., 44:40. День разделения (*yawm al-faṣl*)
К., 32:29. День победы (*yawm al-fatḥ*)
К., 40:15. День встречи (*yawm at-talaq*)
К., 50:42. День исхода (*yawm al-khurūj*)
К., 40:32. День зова друг друга (*yawm at-tanād*)
К., 42:7. День собрания (*yawm al-jam'*)
К., 50:20. День обещанный (*yawm al-wa'īd*)
К., 64:9. День взаимного обмана (*yawm at-taghabunn*)
К., 30:56. День воскресения (*yawm al-ba'th*)
К., 15:38. День назначенного времени (*yawm al-waqt ma'lūm*)
К., 26:189. День покрова (*yawm aḡ-ḡullat*)
К., 50:34. День вечности (*yawm al-khulūd*)
К., 40:27. День расчета (*yawm al-ḥisāb*)

2. Описательные выражения, подразумевающие конец дней:

К., 2:254. День, когда не будет ни торговли, ни дружбы, ни заступничества.

К., 3:7. День, в котором нет сомнения.

К., 3:30. В тот день всякая душа найдет представленным то, что она сделала доброго и что она сделала злого.

К., 3:102. В тот день, когда побелеют лица и почернеют лица.

К., 5:109. В тот день, когда Аллах соберет посланников.

К., 6:22. В тот день Мы соберем их всех.

К., 6:73. В тот день, когда подуют в трубу.

К., 6:158. В тот день, когда придет какое-нибудь знамение Господа твоего.

К., 7:14. День, когда они будут воскрешены.

К., 7:53. В тот день, когда придет его толкование.

К., 9:35. В тот день, когда в огне геенны будет это разожжено и будут заклеены этим их лбы, и бока, и хребты!

К., 9:77. День, когда они встретят Его.

К., 11:8. В тот день, когда оно (наказание. – А. А.) придет к ним и объемлет то, над чем они смеялись.

К., 11:105. В тот день, когда он наступит, душа будет говорить только с Его разрешения.

К., 14:40. В тот день, когда наступит расчет.

К., 14:42. День, когда взоры закатятся.

К., 14:44. День, когда придет к ним наказание.

К., 14:48. В тот день, когда будет заменена другой землей, и – небеса, и предстанут пред Аллахом.

К., 16:84. В тот день, когда Мы пошлем от каждого народа свидетеля.

К., 16:111. В тот день, когда придет всякая душа, защищая сама себя.

К., 17:52. В тот день, когда Он призовет вас.

К., 17:71. В тот день, когда Мы призовем всех людей с их предстоятелем.

К., 18:47. В тот день, когда Мы двинем горы и ты увидишь землю выступившей.

К., 19:38. В тот день они придут к нам.

К., 21:104. В тот день, когда Мы скрутим небо, как писец свертывает свитки.

К., 22:2. В тот день, как вы его (сотрясение часа. – А. А.) увидите, каждая кормящая забудет того, кого кормила, а каждая обладательница ноши сложит свою ношу.

К., 24:24. В тот день, как будут свидетельствовать против них их языки, их руки и их ноги о том, что они делали.

К., 24:25. В тот день Аллах полностью воздаст им.

К., 24:37. День, когда перевернутся и сердца и взоры.

К., 24:64. День, когда они будут возвращены к Нему.

К., 25:22. В тот день, когда они увидят ангелов.

К., 25:25. В тот день, как расколется небо с облаками и низведены будут ангелы.

К., 26:88. В тот день, когда не помогут богатство и сыны.

К., 29:55. В тот день, когда постигнет их наказание сверху и изпод ног.

К., 30:12. В тот день, когда наступит последний час.

К., 30:43. День, который нельзя отворотить от Аллаха.

К., 30:43. В тот день они разделятся (на тех, кто веровал и кто не веровал. – А. А.).

К., 31:33. День, когда родитель не возместит за ребенка и рожденный не возместит ничем за своего родителя.

К., 32:5. День, протяжение которого тысяча лет.

К., 33:66. В тот день, когда их лица будут повергнуты в огне.

К., 34:30. Обещание дня, когда вы не отсрочите на час и не определите.

К., 40:33. День, когда вы обратитесь вспять.

К., 40:51. В тот день, когда предстанут свидетели.

К., 40:52. В тот день, когда не поможет несправедливым их извинение.

К., 41:19. В тот день, когда будут собраны враги Аллаха к огню и будут они распределены.

К., 44:10. День, когда небо изведет явный дым.

К., 44:16. В тот день, когда Мы поразим величайшим поражением.

К., 44:41. В тот день, когда друг не избавит друга ни от чего и не будет им помощи.

К., 46:20. В тот день, когда будут приведены те, которые не веровали, к огню.

К., 46:35. В тот день, когда они увидят то, что обещано.

К., 50:30. В тот день скажем Мы геенне: "Полна ли ты стала?"

К., 50:41. В тот день, когда возгласит зовущий из близкого места.

К., 50:42. В тот день, когда они услышат вопль.

К., 50:44. В тот день, когда земля расколется.

К., 51:13. В тот день, когда их будут испытывать у огня.

К., 52:9–10. В тот день, как небо заколеблется в колебании и горы двинутся в движении.

К., 52:13. В тот день они будут ввергнуты в огонь геенны толчком.

К., 52:46. В тот день, когда не поможет им коварство ни в чем и не найдут они помощи.

К., 54:6. В тот день, когда призовет зовущий к вещи неприятной.

К., 54:48. В тот день, когда потащат их на лицах в огонь.

К., 57:12. В тот день, как ты увидишь, что у верующих мужчин и женщин течет их свет пред ними.

К., 57:13. В тот день, когда скажут лицемеры и лицемерки тем, которые уверовали: "Подождите нас, чтобы нам заимствовать вашего света!"

К., 58:6. В тот день, когда воскресит Аллах их всех и сообщит им то, что они делали.

К., 66:8. В тот день, как Аллах не опозорит пророка и тех, которые уверовали с ним; свет их идет пред ним и с их десниц.

К., 68:42. В тот день, когда откроются голени и призовут их поклониться.

К., 70:4. В день, величина которого пятьдесят тысяч лет, восходят к Нему ангелы и дух.

К., 70:42. Их день, который им обещан.

К., 70:43. В тот день, когда они выйдут из гробниц поспешно.

К., 73:14. В тот день, как задрожит земля и горы и станут горы холмом сыпучим.

К., 76:7. День, зло которого разлетается.

К., 77:35–36. День, когда не заговорят и не будет дано позволения, чтобы им оправдаться.

К., 78:38. В тот день, когда станут дух и ангелы рядами; не будет говорить никто, кроме тех, кому дозволит Милосердный.

К., 78:41. В тот день, когда человек увидит, что уготовили его руки.

К., 79:6. В тот день, когда задрожит дрожащая.

К., 79:35–36. В день, когда человек вспомнит, в чем он утруждался, и показана будет геенна тем, кто увидит.

К., 79:46. В тот день, как увидит его (час. – А. А.).

К., 80:34. В тот день, когда брат убежит от брата.

К., 82:19. День, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день – Аллаху.

К., 83:6. День, когда люди встанут пред Господом миров.

К., 86:9. В тот день, как будут испытываемы тайны.

К., 101:4–5. В тот день, как люди будут как разогнанные мотыльки и будут горы как расщипанная шерсть.

При рассмотрении эсхатологических мотивов в Библии сразу же обращаешь внимание на их сходство с кораническими представлениями. Собственно, всеобщая эсхатологическая линия становится характерной для ветхозаветных пророков, для которых словосочетания "последний день", "последние дни", "день Господень", иногда сокращенно "день" или "тот день", "день смятения", "день великого поражения" и другие вариации, связанные со словом день, наиболее частотны (Ис. 2:2; 2:11; 2:12; 2:17; 2:20; 3:18; 4:1; 4:2; 5:30; 7:18; 20; 21; 23; 10:20; 10:27; 11:10; 11:11; 12:1; 12:4; 13:6; 13:9; 13:13; 14:1; 14:3; 17:4; 17:7; 17:9; 19:16; 19:18; 19:19; 19:21; 19:23; 19:24; 20:6; 22:5; 22:8; 22:12; 22:20; 22:25; 23:15; 24:21; 25:9; 26:1; 27:1; 27:2; 27:12; 27:13; 28:5; 29:18; 30:23; 30:25; 30:26; 31:7; 34:8; 37:3; 39:6; 39:6; 47:9; 49:8; 52:6; 61:2; 63:4; Иер. 1:10; 3:16; 3:18; 4:9; 5:18; 7:32; 9:25; 11:7; 12:3; 16:19; 17:16; 17:17; 17:18; 18:17; 19:6; 23:5; 23:7; 25:33; 27:22; 30:3; 30:7; 30:8; 30:24; 31:64; 31:27; 31:29; 31:31; 31:38; 33:14; 33:15; 33:16; 39:16; 39:17; 46:10; 47:4; 48:12; 48:41; 48:47; 49:2; 49:22; 49:26; 49:39; 50:4; 50:20; 50:27; 50:30; 50:31; 51:2; 51:47; 51:52; Плач. 1:7; 1:12; 1:21; 2:1; 2:21; 2:22; 7:7; 7:10; 7:12; 7:19; 12:23; 13:5; 21:25; 21:29; 22:14; 22:24; 24:2; 24:2; 24:25; 24:26; 24:27; 26:18; 27:27; 29:21; 30:2; 30:3; 30:3; 30:9; 32:10; 33:12; 33:12; 34:12; 36:33; 38:10; 38:14; 38:16; 38:18; 38:19; 39:8; 39:11; 39:13; 43:18; Дан. 2:28; 2:44; 8:19; 9:7; 9:15; Ос. 1:5; 1:11; 2:21; 3:5; 5:9; 9:5; 9:7; Иоил. 1:15; 2:1; 2:2; 2:11; 2:29; 2:31; 3:1; 3:14; 3:18; Ам. 1:14; 2:16; 3:14; 4:2; 5:18; 5:18; 5:20; 6:3; 8:9; 8:11; 8:13; 9:11; 9:13; Авд. 1:18; 1:11; 1:12; 1:13; 1:14; 1:15; Мих.

2:4; 4:1; 4:6; 5:10; 7:4; 7:11; 7:11; 7:12; Наум. 1:7; 2:3; Авв. 3:16; Соф. 1:7; 1:8; 1:9; 1:10; 1:14; 1:15; 1:16; 1:18; 2:2; 2:3; 3:8; 3:11; 3:16; Агг. 2:23; Зах. 2:11; 3:10; 4:10; 6:10; 8:15; 8:23; 9:16; 11:11; 12:3; 12:4; 12:6; 12:8; 12:9; 12:11; 13:1; 13:2; 13:4; 14:1; 14:3; 14).

4. Воскресение из мертвых (*qiyāta*) и судный день (*yawm ad-dīn*) в Коране и тафсирах

В Коране слово *qiyāta* употребляется 70 раз. В общепринятом смысле отглагольное имя *qiyāta* переводится на русский язык как воскресение, восстание, вставание, воскрешение. В Коране под ним подразумевается конкретное значение, а именно – воскресение из мертвых. Некоторые слова в Коране смыкаются по значению с термином *qiyāta*, например *iḥyā* и его однокоренные в контексте воскресения из мертвых: К., 2:28; 2:73; 2:243; 2:258–260; 3:49; 22:6; 22:66; 30:40; 30:50; 36:12; 36:78–79; 40:11; 41:39; 42:9; 46:33; 75:40; *ba'th* и его однокоренные в контексте воскресения из мертвых: К., 2:56; 2:259; 6:29; 6:36; 6:60; 7:14; 11:7; 15:36; 16:21; 16:38; 17:49; 17:98; 18:19; 19:15; 19:33; 22:5; 22:7; 23:16; 23:82; 23:100; 26:87; 27:65; 30:56; 31:28; 36:52; 37:16; 37:144; 38:79; 56:47; 58:6; 58:18; 64:7; 72:7; 83:4; *khurūj* (выход, выведение) и его однокоренные в контексте воскресения из мертвых: К., 5:110; 6:25; 6:95; 7:25; 7:57; 10:31; 19:66; 20:55; 22:5; 23:35; 26:87; 27:67; 27:65; 37:144; 30:19; 40:11; 50:11; 50:42; 54:7; 70:43; 71:18; 99:2; *nushūr* (воскресение) и его однокоренные в контексте воскресения из мертвых: К., 25:3; 25:40; 35:9; 44:35; 67:15; 80:22; 81:10; *radd* (возвращение) и его однокоренные в контексте воскресения из мертвых: К., 6:28; 6:62; 7:53; 9:94; 9:101; 9:105; 10:30; 18:36; 18:87; 28:85; 40:43; 42:44; 62:8; 79:10.

День воскресения – это день, когда "Мы призовем (*nad'ū*) всех людей" (К., 17:71), "люди пойдут за призывающим (*dā'ī*)" (К., 20:108), "Он призовет (*da'ā*) вас зовом (*da'wa*) из земли" (К., 30:25), "в тот день, когда глашатай (*munādi*) воззовет (*yunādī*)", "призовет (*yad'ū*) призывающий (*dā'ī*) к вещи неприятной" (К., 54:6). Согласно комментариям под призывающим имеется в виду ангел Исрафил³⁶ – хранитель трубы, одно крыло которого находится на востоке, другое – на западе. Ступни его – ниже пределов седьмого яруса земли на пятьсот лет, а семь небес доходят до его колен. Шея согнута под престолом, а сам престол покоится на его плечах. Хранимая скрижаль (*al-lawḥ al-maḥfūz*) покоится у него на лбу. Труба поднесена ко рту, взор его устремлен на престол, и он стоит, ожидая, что в каждый момент Бог может приказать ему подуть в

³⁶ Возможно, имя Исрафил восходит к евр. *Serāfim*, см. Wensinck A. "Isrāfīl" в First Encyclopaedia of Islam (т. 3, с. 554).

трубу, которая представляет собой рог из света, число ее отверстий равно числу когда-либо живших на земле людей, а большее отверстие трубы равно пространству между небом и землей³⁷. Трубный глас Исафила будет знаменовать начало дня воскресения. Вот что говорится в Коране о роге (вар. трубе) и дуновении в нее: "в тот день, как протрубят (*yunfakhu*) в рог (*ṣūr*)" (К., 6:73); "и протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*), и соберем Мы их воедино" (К., 18:99); "в тот день, когда протрубят (*yunfakhu*) в рог (*ṣūr*)" (К., 20:102), "а если постигнет их дуновение (*naḥḥa*) наказания Господа твоего" (К., 21:46); "когда протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*)" (К., 23:101); "в день, когда подуют (*yunfakhu*) в рог (*ṣūr*)" (К., 27:87); "когда протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*)" (К., 36:51); "и протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*)" (К., 39:68); "и протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*)" (К., 50:20); "и протрубят (*nufikha*) в рог (*ṣūr*) единым дуновением (*naḥḥa wāḥida*)" (К., 69:13); "а когда затрубят (*nuqira*) в трубу (*nāqūr*)" (К., 74:8); "в день, когда подуют (*yunfakhu*) в рог (*ṣūr*)" (К., 78:18).

В Коране говорится о двух трубных гласах: "И протрубят в трубу, и повержены будут, как молнией (*ṣa'iqā*)³⁸, те, кто в небесах, и те, кто на земле..." (К., 39:68). Согласно комментариям, когда Исафил подует в трубу, все обитатели небес и земли погибнут, кроме него самого, Джибрила, Микаила и ангела смерти. Они умрут только тогда, когда все остальные живые существа будут уже мертвы. Тела их будут пребывать без душ, которые будут помещены в трубу Исафила, до судного дня, "потом протрубят вторично, и вот – они стоя смотрят" (К., 39:68); "Они не увидят ничего, кроме единого гласа (*ṣaḥḥa*)³⁹, который постигнет их, когда они препираются. И не в состоянии они будут оставить завещание или вернуться к своей семье"⁴⁰. И возгласили в трубу, и вот – они из могил к своему Господу устремляются" (К., 36:49–51)⁴¹. Согласно послекораническим пред-

³⁷ Описание Исафила см. подробнее: *Ибн ал-Джаузи*. Вертоград поучающих. С. 46.

³⁸ Молния (*ṣa'iqā*), являющаяся одним из орудий наказания в конце дней (К., 52:45), является также орудием наказания грешников до дня воскресения (К., 2:55; 41:13; 41:7; 51:44). А в К., 7:43, где повествуется о том, как Бог является Мусе, последний "падает, как громом пораженный (*ṣa'iq*)" (К., 7:43).

³⁹ В комментариях *ṣaḥḥa* понимается двояко: чаще как трубный глас, реже – как вопль гонимых. *Ṣaḥḥa* упоминается в Коране не только в символике дня воскресения (см. также К., 36:53; 38:15; 50:42), но и как орудие наказания народа Нуха (К., 23:41), народа Салиха (К., 11:67; 54:31), народа Лута (К., 15:73), народа Шу'айба (К., 11:94).

⁴⁰ Здесь имеется в виду внезапность наказания.

⁴¹ Обратимся к символике трубы в библейском тексте, где она широко представлена. Вместе с громом и молнией трубный звук очень часто в ветхозаветном тексте окаймляет сошествие Господа на землю (напр., *Исх.* 19:16, 19), через него Бог выражает Свой гнев (*Исх.* 20:18). Призывным гласом трубы (евр. шофар) созывали народ на войну, богослужение, им также пользовались для провозглашения, установленных Богом праздников и оповещения судебных решений (*Нав.* 6:15; *Иез.* 7:14; *Ам.* 3:6; *Пс.* 80:4). У *Иере-*

ставлениям, срок между двумя дуновениями исчисляется сорока днями. В течение этих сорока дней Аллах низведет с седьмого неба море жизни, чьи воды будут подобны мужскому семени. Эта вода разверзнет землю и проникнет под нее к истлевшим костям, которые начнут расти подобно растениям, таким образом, будут восстановлены тела людей. Они пребудут без душ до того времени, когда Аллах повелит Исафилу подуть в трубу во второй раз (К., 36:49–51; 39:68). Когда зазвучит призывный глас Исафила, души выйдут из отверстий трубы, в которой они находились, и рассеются в пространстве подобно пчелам. Души верующих выйдут, излучая свет веры и благочестия, а души неверующих – почерневшими от мрака неверия и грехов, и души соединятся со своими телами. Исафил прекратит дуть в трубу по велению Аллаха, а наступит это тогда, когда земля будет преображена, заменена новой землей (К., 14:48), на которую не вступала ничья нога. Она будет белой, как серебро. Затем люди будут собраны (*hashr*) к месту сбора (*maḥshar*): "Бойтесь же Аллаха и знайте, что к Нему вы будете собраны (*yūḥsharu*)" (К., 2:203); "Будете вы побеждены и собраны (*yūḥsharu*) к геенне" (К., 3:12)⁴²; "в день, когда Он соберет (*yaḥshuru*) их всех" (К., 6:128)⁴³; "в тот день, когда Он их соберет (*yaḥshuru*), как будто бы они не пробыли и одного часа дня, они узнают друг друга"⁴⁴ (К., 10:45); "Мы соберем (*naḥshuru*) их в день воскресения поверженными на лица, слепыми, немymi, глухими" (К., 17:97); "Мы соберем (*naḥshuru*) их и шайтанов, потом Мы поместим их вокруг геенны на коленях" (К., 19:68); "в тот день, когда Мы соберем (*naḥshuru*) богобоязненных чтимым посольством" (К., 19:85); "В тот день, когда Мы соберем (*naḥshuru*) из каждого народа толпу из тех, кто считал ложью Наши

мии и Иезекииля трубный звук является знамением надвигающейся опасности (Иер. 4:5; 6:1; Иез. 33:3-6). Подробное предназначение двух труб, которые Бог повелевает сделать Моисею, изложено в Чис. 10:1-10. В пророческой литературе звук трубы служит знаком начала Божьего суда (Ис. 18:3; 27:13; Иош. 2:1, у Софонии день Господен назван днем трубы (Соф. 1:16), а у Захарии сам Бог возгремит трубою (Зах. 9:14). В Новом Завете трубный звук символизирует лишь сам день воскресения, когда "вдруг, в мгновение ока, при последней трубе; ибо мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся" (1 Кор. 15:52), "потому что Сам Господь при возвешении, при гласе Архангела и трубе Божьей сойдет с неба и мертвые во Христе воскреснут прежде" (1 Фес. 4:16). Особо выделяется в описании символики трубы, равно как и других символов дня воскресения, Откровение от Иоанна, где говорится о семи ангелах, которые должны в конце дней поочередно вострубить в семь труб, после чего на земле произойдут великие катастрофы (Откр. 8:2-13; 9, 10).

⁴² Согласно комментариям, геенна будет приведена к месту сбора.

⁴³ Интересно, что далее говорится о собрании не только людей, но и джиннов.

⁴⁴ Опираясь на этот аят, можно утверждать, что после конца света будут воскрешены те тела, которыми обладали живые существа в дольном мире, подробнее см. приложение Ибн ал-Джаузи "Вертоград поучающих".

знамения, — и вот они распределены" (К., 27:83)⁴⁵. Вместе с телами тварей Божьих из могилы будут выведены и их деяния. Неправедникам будет велено взвалить свои деяния на плечи, и один из ангелов мучения погонит его к месту предстояния (*mawqif*) перед Аллахом: "если бы ты видел, как они будут представлены (*waqifū*) перед огнем" (К., 6:27), "если бы ты увидел неправедных, представленных (*mawqūf*) пред их Господом!" (К., 34:31), "представьте их (*qifūhum*) — они ведь будут спрошены" (К., 37:24). Предстояние (*mawqif*) перед Аллахом продлится триста лет, и в это время солнце будет сильно печь, так, что их пот (*'araq*) стечет на землю и покроет ее так, что тела будут затоплены. Жар солнца продлится десять лет. Праведников избавит от этого мучения тень, которая падет от престола Аллаха. На праведников Аллах ниспошлет дождь, между тем как на неправедников — искры ада. Затем будет приведена геенна, запряженная семьюдесятью тысячами железных цепей, которые будут удерживать семьдесят тысяч ангелов⁴⁶. Она попытается вырваться из их рук и наброситься на людей. Геенне удастся вырваться из рук своих стражей, но Мухаммад преградит ей путь и обуздает ее. Затем начинается процедура суда (*dīn*), или расчета (*ḥisāb*): "В тот день, когда наступит расчет (*ḥisāb*)" (К., 14:41), "Приблизился к людям расчет (*ḥisāb*) с ними" (К., 21:1)⁴⁷, "Грешники, конечно, в огне! Они будут

⁴⁵ Комментаторы разъясняют, что каждая община в день суда будет распределена по отдельным группам. О *ḥaṣhr*-е см. также: К., 3:158; 4:172; 5:96; 6:22; 6:38; 6:51; 6:72; 8:24; 8:36; 10:28; 15:25; 18:47; 20:102; 20:124-125; 23:79; 25:34; 25:17; 34:40; 37:22; 41:19; 50:44; 58:9; 67:24.

⁴⁶ Вообще, ангелам отведена большая роль в мусульманской эсхатологии: "в тот день, когда они увидят ангелов, — нет радостной вести в тот день для грешников" (К., 25:22); "и в тот день, как расколется небо с облаками и низведены будут ангелы" (К., 25:25). Если человек был праведником, ангелы скажут ему: "Мир вам! Войдите в рай за то, что вы совершали" (К., 6:32). Грешники удостоиваются противоположной участи: "Войдите же во врата геенны — для вечного пребывания там!" (К., 6:29). Ангелы являются также стражами (*zabāniya*, К., 96:18) ада, в традиции функция главы над адом, куда будут помещены грешники, закрепилась за ангелом *Маликом*, упомянутым в Коране (43:77). С ангелами-стражами связывают К., 74:30-31 и К., 66:6. В день воскресения ангелы-стражи будут выполнять очень важную функцию: они будут удерживать геенну, которая "будет явлена тому, кому следует ее увидеть" (К., 79:36), запряженную семьюдесятью тысячами железных цепей, которые будут держать семьдесят тысяч ангелов огня, и будут удерживать ее от рабов Божьих. Лица ангелов будут словно горячие угли, а глаза их — словно ослепляющие молнии. Когда кто-то из них заговорит, уста будут извергать огонь. У каждого из них в руке будет прут из раскаленного железа, а у этих прутьев — семьдесят две тысячи огненных концов, напоминающих вершины величественных гор, и концы их будут словно главы змей. В руке ангела такой прут легче пера. Глаза ангелов — голубые, а лица — мрачные. Они сотворены из огня самума. См.: *Ибн ал-Джаузи*. Вертоград поучающих. С. 65.

⁴⁷ О расчете (*ḥisāb*) см. также: К., 2:202; 2:284; 3:19; 3:199; 5:4; 13:21; 13:41; 14:51; 21:1; 21:47; 23:117; 24:38-39; 26:113; 33:39; 38:16; 38:26; 38:39; 38:53; 39:10; 40:17; 40:27; 40:40; 65:8; 69:20; 69:26; 78:27; 84:8; 88:26.

гореть там, в день суда и не скроются они от него. Что же даст тебе знать, что такое день суда? В тот день, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день – Аллаху" (82:14–19)⁴⁸. На суде "дело решено и к Аллаху возвращаются дела" (2:210)⁴⁹.

Суд начинается с допроса (*su'āl*): "Не следуй за тем, о чем у тебя нет знания: ведь слух, зрение, сердце – все они будут об этом спрошены (*mas'ūl*)" (К., 17:38)⁵⁰. В судный день люди будут созданы, чтобы взять свою книгу (*kitāb*), которая символизирует полноту знания Аллаха обо всем содеянном людьми: "Выведем для него в день воскресения книгу (*kitāb*), которую он встретит разверстой (*manshūr*): Прочти твою книгу! Довольно для тебя в самом себе счетчика!" (К., 17:13–14), "Засияет земля светом Господа ее, и положена будет книга (*kitāb*), и приведут пророков и исповедников, и решено будет между ними по истине, и не будут они обижены" (К., 39:69), "Всякая община будет призвана к своей книге; в тот день будет воздано вам тем же, что вы творили. Эта Наша книга говорит против вас в истине; мы записывали то, что вы совершали" (К., 45:28–29). Среди них будут те, кому книга будет дана в правую руку: "И кому будет принесена его книга в правую руку, тот будет расчитан расчетом легким *"ḥisāb yasīr"*⁵¹ (К., 84:7–8), другим же книга будет дана в левую руку, "из-за спины", так как, согласно комментариям, у грешников правая рука будет привязана к затылку, а левая – к спине: "А кому будет принесена книга из-за спины, тот будет звать гибель и гореть в огне" (К., 84:10–12). Книга с записями деяний грешников находится в *sijjīn*-е (К., 83:8), который находится в седьмом, самом нижнем ярусе земли, там, где находится Иблис и его войско, книга же с записями праведников находится в *'illiyūn*-е (К., 83:19), который находится на седьмом небе, под престолом Алла-

⁴⁸ О суде (*dīn*) см. также: К., 1:4; 15:35; 26:82; 37:20; 38:78; 51:6; 51:12; 56:56; 70:26; 74:46; 82:9; 82:15; 82:17; 82:18; 83:11; 95:7.

⁴⁹ Эта мысль обычно выражается фразой *qiḍā'a-l-'amr* "дело решено", т. е. употреблением глагола *qaḍa'* в страдательном залоге. Ср. 6:8; 6:58; 10:11; 10:19; 10:47; 10:54; 11:44; 11:110; 12:41; 19:39; 41:45; 42:14; 42:21, но "решено будет между ними по истине, и не будут они обижены" (39:69, ср. 39:75; 40:78). Следует указать, что идея наказания-суда выражается не только употреблением глагола *qaḍa'* в пассиве, но и в форме *al-muḍā'iri'*, например 15:66; 10:93; 27:78; 45:17.

⁵⁰ О допросе (*su'āl*) см. также: К., 25:16; 33:15; 37:24.

⁵¹ Комментарии сводятся к тому, что фактически праведники, о которых идет речь в данном аяте, не будут судимы, они лишь будут присутствовать на процедуре суда, где их грехи будут прощены. На вопрос 'Аиши об участии праведников Мухаммад ответил: "Его (праведника) книга (записи грехов) будет просмотрена, и записанное в ней будет списано с него без расчета. Если же в этот день начнется расчет, значит, человек уже погиб". См. подробнее: *Ас-Суйути Джалаал ад-Дин. Совершенство в коранических науках*. Вып. 1: Учение о толковании Корана (пер. и комм. Д. Фролова). М., 2000, с. 54, 192.

ха⁵². Решение Господа относительно дальнейшей судьбы человека будет вынесено после того, как грехи и добрые дела будут взвешены на весах (*mīzān*), которые символизируют божественное правосудие (К., 7:85; 42:17; 55:7–9; 57:25, ср. Псалом 136:5). В день суда будут устроены весы, на которых будут взвешены все деяния людей, и от божественного правосудия человек не сможет утаить ни одно свое деяние, "хотя было бы это весом горчичного зерна" (К., 21:47). "И вот тот, у кого тяжелые весы"⁵³, – он в жизни блаженной. А тот, у кого легкие весы, – мать его – пропасть. А что даст тебе знать, что такое она? – Огонь пылающий!" (К., 101:6–11). Власть в день суда всецело будет принадлежать Аллаху – "царю в день суда" (К., 1:4). Неправедникам не будет позволено оправдаться, хотя им будет дано пассивное сопротивление: "Горе в тот день обвиняющим во лжи! Это день разделения; собрали мы вас и первых. И если есть у вас хитрость, то ухитритесь против меня!" (К., 77:37–39). Эсхатологический суд напоминает земной суд: допрос, свидетели⁵⁴, адвокаты, ответное слово осужденных, обвинение и, наконец, окончательный вердикт, определяющий дальнейшую судьбу человека. В Коране говорится также о защите; согласно традиции, этот аспект суда выражается понятием *shafā'a* (заступничество). Благодаря заступничеству человеку даруется возможность избежать адских мук. Согласно послекораническим интерпретациям, эта функция закреплена за Мухаммадом, пророками, ангелами и некоторыми праведными людьми. В Коране допускается заступничество тех, "кто свидетельствует об истине" (К., 43:86; ср. К., 42:3)⁵⁵. Прямых указаний на заступничество Мухаммада, пророков, ангелов и праведных людей, равно как и отрицающих его, в Коране не зафиксировано.

Что касается хадисной традиции, то в ней детализированы представления о заступничестве, оно допускается со стороны ангелов, праведников, шахидов и пророков, особо отмечается среди них Мухаммад. Среди многочисленных интерпретаций выделяется следующий мотив: люди в день воскресения последуют за своими пророками и будут просить их заступиться за них. Их усилия останутся тщетными до тех пор, пока их выбор не падет на Мухаммада, а произойдет это в тот день, когда "Аллах определит ему (Мухаммаду. – А. А.) место достохвалимое (*maqām maḥmūd*)" (К., 17:79). Под ме-

⁵² См., например, комментарий на К., 83:8 и 83:19 в Джалалайн. О книге (*kitāb*) и записывании деяний людей см.: К., 3:181; 4:81; 9:120–121; 10:21; 10:71; 17:71; 18:49; 19:79; 21:94; 43:80; 69:19; 69:25; 78:29; 82:11; 83:7; 83:9; 83:18; 83:20.

⁵³ О весах см.: К., 7:8–9; 18:105; 23:102–103; 101:6; 101:8.

⁵⁴ В К., 4:159 свидетелем назван 'Иса.

⁵⁵ Согласно комментариям, здесь говорится об 'Исе, 'Узайре и ангелах. См.: Коран. В пер. Османова М.-Н. О. 1995, с. 529.

стом достохвалимым (*maqām taḥmūd*), согласно всем авторитетным комментариям, имеется в виду определенное Аллахом Мухаммаду место, где в день суда Мухаммад заступится за людей⁵⁶.

Место достохвалимое в послекоранической традиции связывают с водоемом (*ḥawḍ*)⁵⁷ Мухаммада, который находится на пути в рай и ад, где праведники найдут защиту Пророка: "Рек Посланник Божий, да благословит и приветствует его Бог: "Мой водоем [длиной] в месяц пути, имеет прямые углы, его влага белее молока, его запах благоуханнее мускуса, и кувшинов у него – что звезд на небе; отпивший из него навсегда забудет муки жажды""⁵⁸.

В рай будет вести мост (*ṣirāṭ*). Праведники легко пройдут его и попадут в рай, а под ногами грешников он будет тоньше, чем волос, и острый, как меч, и они не смогут преодолеть его и свалятся в ад⁵⁹.

5. Заключение

Таким образом, в учении о *всеобщей эсхатологии* в Коране мы выделяем следующие элементы: 1. Суд-наказание общин, бывших до мусульманских, как прообраз будущего наказания в конце дней. 2. Знамения (*āyāt*), предвосхищающие конец света, о которых повествуется в Коране, например: "А когда падет на них слово, Мы выведем им животное из земли, которое заговорит с ними – людьми, которые не были убеждены в Наших знамениях" (К., 27:82); "И он (имеется в виду Иса, поистине – признак часа" (К., 43:61); "Подожди же дня, когда небо изведет явный дым" (К. 44:10) и т. д. В дальнейшем в мусульманской традиции утвердилось десять "главных знамений" – восход солнца с запада, дым, зверь (*dāba*), выход Гога и Магога, нисхождение Исы – сына Марйам, Дадждаал, три затмения

⁵⁶ О заступничестве (*shafā'a*) К., 2:13; 2:48; 2:254-255; 4:85; 6:51; 6:70; 6:94; 7:53; 10:18; 19:87; 20:109; 21:28; 26:100; 30:13; 32:4; 34:23; 36:23; 39:43-44; 40:19; 43:86; 53:26; 74:48. Подробнее о проблеме заступничества в исламе см. статью Арзуманяна А. "К вопросу о заступничестве (*shafā'a*) в Коране и хадисах" (в рукописи), а также см. приложение Куртуби "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" (глава 9. Заступничество).

⁵⁷ Само слово *ḥawḍ* в Коране не упомянуто.

⁵⁸ Хадис из свода Бухари мы цитируем по: Становление мусульманской доктринальной мысли и ранняя исламская философия: к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фихх ал-акбар Ханифы (введение, перевод с арабского и комментариев А.В. Смирнова, М., 2000, с. 85).

⁵⁹ Исследователи связывают мост (*ṣirāṭ*) в мусульманской традиции с мостом *чинват* в иранской мифологии, который протянут через водное пространство, разделяющее царства живых и мертвых. В поздней традиции *chinvat* – "мост судебного разбора", вершиного над душами умерших Митрой, Рашну и Сраошей. Для грешников он становится узким, "как лезвие бритвы", а для праведника – шириной "в девять копий или двадцать семь стрел". См. статью Лелекова Л. "Чинват" в МНМ (т. 2, с. 629).

солнца и огонь, исходящий из-под дна Адена⁶⁰. 3. Вселенская катастрофа, конец света, который обычно обозначается как Час (*as-sā'a*⁶¹): "Когда солнце будет скручено, и когда звезды померкнут, и когда горы сдвинутся с мест" (К., 81:1–13), первый звук трубы (*an-naḥḥa al-ūlā*), после которого все живое на земле погибнет: "протрубят в трубу и поражены будут, как молнией, те, кто на земле" (К., 39:68) (ср. К., 6:73; 18:99; 23:101 и т. д.). 4. Воскресение мертвых (*qiyāma*), начало которого знаменует второй звук трубы: "Потом протрубят вторично, и вот – они стоя смотрят" (К.39:68). Все живое оживет, и все люди будут собраны к месту собрания (*al-maḥṣhar*), где будут долго стоять (*al-mawqif*) перед Аллахом и истекать потом (*al-'araq*). Первым будет воскрешен Мухаммад, а вслед за ним все остальные люди. 5. Суд (*dīn*) над людьми, включающий в себя непосредственный допрос (*as-su'āl*) Аллахом людей, книга (*kitāb*) с записями деяний людей и взвешивание (*al-waẓn*) деяний людей с целью осуществления расчета (*ḥisāb*) с ними. Заступничество (*shafā'a*) пророков, среди которых особо отмечен Мухаммад, ангелов и некоторых праведных людей. Водоем (*ḥawḍ*), где праведникам будет покровительствовать Мухаммад. Мост (*as-ṣirāt*), протянутый над адом. 6. Ад и рай⁶².

⁶⁰ Подробнее см.: Ибн Касир 'Имад ад-Дин Исма'ил ибн 'Умар ибн Касир. Комментарий на Коран. Эр-Рияд, 1989, т. 1, с. 466.

⁶¹ В Коране для обозначения конца света наряду со словом *as-sā'a* наличествуют и другие слова, например *al-yawm al-akhir*, о них подробнее см. выше.

⁶² После суда люди попадают в рай или ад, также входящие в эсхатологическое учение. Целостное и систематизированное изучение рая и ада требует отдельного исследования. В рамках нашей работы эти два элемента мусульманского вероучения рассматриваются в контексте представлений о конце света, где они представлены.

Структура мусульманского эсхатологического учения (по работам классических мусульманских богословов)

1. Основные вехи складывания и систематизации эсхатологического учения ислама

В конце I в. х., иными словами, на рубеже VII и VIII вв. в арабо-мусульманской культуре и науке произошло знаменательное событие. В годы правления омейядского халифа 'Абд-ал-Малика ибн Марвана (685–705) была проведена реформа¹, затрагивающая все социально-политические институты халифата. Она коснулась также арабской письменности и заключалась во введении диакритических знаков (точек) для различения сходных по написанию букв, а также во введении особых диакритических знаков для обозначения кратких гласных, которые в семитской системе письма не обозначаются. С этого момента арабский язык становится, во-первых, полностью письменным², во-вторых, государственным языком халифата, поскольку все делопроизводство было переведено на арабский язык, и, в-третьих, языком межнационального общения. Эта реформа привела к качественному переделу в развитии науки, культуры и литературы в трех отношениях:

- интеллектуальный потенциал всех народов, принявших ислам, концентрирует свои силы вокруг развития арабо-мусульманской культуры;
- все накопленное доисламское и раннеисламское знание переводится из устной формы в письменную, прежде всего это касается Сунны, а также поэзии, тафсиров, генеалогий и других отраслей знания того времени;
- изначальная синкретическая ученость, характерная для деятелей раннего периода, разделяется на отдельные самостоятельные научные дисциплины, каждая со своим методом и проблематикой.

Начиная с первой половины VIII в., т. е. с конца омейядского правления, начинают быстро развиваться две основные религиозные дис-

¹ О реформе 'Абд-ал-Малика, обозначившей новый этап в истории халифата, см.: *Большаков О.* История халифата. Т. 3. М., 1998, с. 274–282.

² До реформы текст, написанный первоначальным письмом, был настолько труден для понимания, что человек, не знавший его заранее, не мог прочесть написанное, и это, конечно же, препятствовало развитию науки.

циплины, с одной стороны, хадисоведение (*'ilm al-ḥadīth*), с другой — богословие (*'ilm kalām*), отношения между которыми поначалу складываются довольно напряженно. Именно в рамках богословия и хадисоведения происходит выработка и систематизация идей и положений, касающихся мусульманского эсхатологического учения, а также свод, запись и организация данных Предания, имеющих к нему отношение³.

Внимание к эсхатологии было во многом обусловлено тем, что вера в последний, или судный, день неоднократно включается в Коране в состав того, во что должен верить каждый мусульманин, или, иными словами, в то, что можно назвать кораническими формулировками символа веры⁴.

В процессе складывания эсхатологического учения ислама как продукта религиозно-богословской мысли можно выделить три основных периода, или этапа⁵.

Первый период (первая треть VIII в. — вторая половина IX в.) — период свода и систематизации материала Священного Писания и Священного Предания, а также выработки основных положений учения, совпадающий с периодом доминирования школы му'тазилитов в богословии и противостояния богословия и хадисоведения (вместе с законоведением), которые воплощали собой соответственно рационалистический и традиционалистский подходы к разработке учения ислама⁶.

Второй период (конец XI в. — X в.) — период канонизации Священного Предания в виде "шести книг" (*kutub as-sitta*) и период составления символов веры и сводных изложений основ мусульманского вероучения, совпадающий с торжеством аш'аритского тради-

³ Общие сведения об истории мусульманского богословия и хадисоведения мы черпали из классических трудов: W. Montgomery Watt. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh. 1962; The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh, 1973; Gardet L. и Anawati M.-M. *Introduction à la Théologie Musulmane (Essai de théologie comparée)*. Paris, 1970; Goldziher I. *Introduction to Islamic Theology and Law*. New Jersey, 1981; Muslim Studies (Muhammedanische Studien). T. 1–2. London, 1971.

⁴ Фраза "Уверовали мы в Аллаха и в последний день" (К., 2:8) довольно частотная кораническая фраза (ср. К., 2:62; 2:126; 2:177; 2:232; 2:264 и др.). В двух случаях она утверждается наряду с верой в ангелов, в Писание и пророков (К., 2:177; 4:136). Подробнее см. главу 3.

⁵ Выделенные нами периоды примерно совпадают с периодизацией, предложенной Гарде и Анавати, которые тоже говорили применительно к развитию богословия о трех периодах: периоде му'тазилитско-традиционалистского конфликта, периоде триумфа аш'аризма и периоде газалиевского эклектизма, хотя сама трактовка периодов совпадает не всегда, см.: Gardet L. и Anawati M.-M. *Introduction à la Théologie Musulmane (Essai de théologie comparée)*. Paris, 1970, с. 21–76.

⁶ В первую очередь сторонниками этого традиционалистского направления и, соответственно, противниками му'тазилитов являлись сторонники Ахмада ибн Ханбала, ханбали-ты, подробнее об Ахмаде ибн Ханбале и других противниках калāма, см.: W. Montgomery Watt. *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh. 1973, с. 279–297.

ционализма, который снял противостояние богословия и хадисоведения, характерное для предшествующего периода⁷.

Третий период (XI–XIII вв.) – период составления специализированных книг по мусульманской эсхатологии, дающих наиболее подробное и авторитетное для последующих веков изложение мусульманской эсхатологии, или, иными словами, период *Ибн ал-Джаузи* (ум. 1200) и *Куртуби* (ум. 1273).

Обратимся теперь к характеристике первого периода. Принято считать, что систематическая, целенаправленная и "массированная" запись хадисов началась со времени правления омейядского халифа 'Умара ибн 'Абд ал-'Азиза (717–720), которого мусульманская история называет единственным набожным омейядским халифом⁸. Мусульманские ученые-традиционалисты начинают записывать и систематизировать материал Предания, как правило, группируя вместе хадисы, посвященные тому или иному разделу мусульманского вероучения или закона. Естественно, что эсхатология не оставалась вне поля зрения собирателей хадисов, и постепенно начинает складываться организованный определенный образ корпус эсхатологических хадисов. Именно они, как мы увидим далее, начали составлять первые дошедшие до нас развернутые символы веры ('*aqīd*-ы)⁹. Примерно одновременно с хадисоведением в связи с богословско-политическими дискуссиями в мусульманской общине, а также в связи с поднимающимся аббасидским движением формируется первая школа мусульманского богословия – му'тазилитизм. Эта школа сыграла важную роль в жизни халифата в VIII–IX вв.¹⁰ Доктрина школы окончательно сформировалась уже после победы Аббасидов и во времена Абу-л-Хузайла ал-'Аллафа (ум. 841 или 849), которого в исламоведческих работах называют "подлинным осно-

⁷ Как будет показано ниже, первые символы веры были составлены еще в рамках первого периода, однако более интенсивная работа по выработке общепризнанных вариантов символа веры ислама происходила в пределах этого периода. Впрочем, работа над символами веры и составлением сводных обобщающих трудов по мусульманскому вероучению не закончилась с концом X в., а продолжалась и далее. Для нас важно здесь определить именно главную проблематику выделяемого периода.

⁸ Мусульманская традиция считает первым человеком, который начал записывать хадисы по прямому повелению халифа 'Умара ибн 'Абд ал-'Азиза, Ибн Шихаба аз-Зухри (678–742), мединского хадисоведа и законоведа, учителя знаменитого Ибн Исхака (ум. 767), автора "Жизнеописания Пророка".

⁹ '*Aqīda* (мн.ч. '*aqā'id*') – убеждение, воззрение, "символ веры", кредо. '*Aqīd*-ы представляли собой сжатое, четкое изложение позиции школы или отдельного автора по основным вопросам догматики и права. Постулируемые положения предваряются формулами "необходимо уверовать в..." (*al-iman bi-*), "мы убеждены, что..." (*na'laqidu*) и подобными им. К сожалению, до нас не дошли '*aqīd*-ы, составленные му'тазилитами. См. подробнее статью *Ермакова Д.* "Ақида" в ИЭС (с. 17–18).

¹⁰ О высокой роли, которую занимали му'тазилиты в аббасидском халифате, свидетельствует тот факт, что при халифах ал-Ма'муне, ал-Му'тасиме и Васике они стали занимать высокие посты, а их деятельность всячески поощрялась.

вателем догматической системы му'тазилизма"¹¹, нашла свое отражение в виде "пяти основоположений"¹². Это следующие основоположения: 1. "Справедливость" (*al-'adl*). 2. "Единобожие" (*at-tawhīd*). 3. "Обещание и угроза" (*al-wa'd wa-l-wa'īd*). 4. "Промежуточное состояние" (*al-manzila bayna-l-manzilatayn*). 5. "Повеление одобряемого и запрещение порицаемого" (*al-amr bi-l-ma'rūf wa-n-nahy 'ani-l-munkar*).

Вышеупомянутое противостояние му'тазилитов и традиционалистов было связано с рядом моментов. Прежде всего, му'тазилиты являлись сторонниками истолкования Корана на основании "личного мнения" (*tafsīr bi-r-ra'y*), в то время как традиционалисты утверждали обязательность толкования Священного Писания с помощью хадисов или предания (*tafsīr bi-l-'ilm* или *tafsīr bi-l-ma'thūr*). Му'тазилиты вообще были настроены достаточно критически по отношению к Священному Преданию ислама – Сунне и в разработке своего учения использовали в основном рационалистические методы, опираясь по большей части исключительно на Писание¹³, которое часто истолковывалось метафорически или аллегорически, что было неприемлемо для строгих традиционалистов, сторонников буквального понимания слова Писания¹⁴. Кроме того, существовали и довольно серьезные доктринальные проти-

¹¹ См.: Nyberg H.S. *al-Mu'tazila*. Shorter Encyclopaedia of Islam. Leiden. 1961, c. 424.

¹² Подробнее см.: Mazher ad-din Siddiqi. Some Aspects of the Mu'tazili Interpretation of the Qur'ān. *Islamic Studies*-2, 1963, c. 95–120.

¹³ Здесь мы должны подчеркнуть, что му'тазилиты признавали авторитет текста вообще, иначе о них действительно нельзя было бы говорить как о богословах. Рациональное, в том числе и аллегорическое, истолкование Писания совсем не означает непризнание его авторитета, скорее наоборот. Другое дело, что му'тазилиты, в отличие от второй школы мусульманского богословия – ашаритов, из двух источников традиции – Писания и Предания, больше опирались на первый, чем на второй, разработывая свою доктрину. Это заметно, например, в трактовке вопроса о заступничестве или мучениях могилы. Подобные течения отмечены и в других религиозных традициях, например караимы в иудаизме.

¹⁴ Как известно, классическая мусульманская экзегетика исходит из обязательности двух принципов истолкования Корана: 1) истолкование Писания с помощью Писания (т. е. через параллельные места); 2) истолкование Писания с помощью Предания. Подробнее см.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 1. Учение о толковании Корана. Пер. и вступ. статья Д.В. Фролова. М., 2000, с. 225–238. Вот как изложено у Суйути основания метода традиционного толкования Корана: "Ученые говорили: "Тот, кто хочет толковать драгоценную книгу, сначала ищет толкование в самом Коране. Ведь изложенное сжато в одном месте Писания, растолковано в другом месте, рассказанное вкратце в одном месте Писания подробно изложено в другом месте". Ибн-ал-Джаузи сочинил целую книгу о том, что изложено сжато в одном месте Корана и растолковано в другом. Я же привел примеры этого в главе об изложенном сжато. Когда комментатор исчерпает этот метод, он обращается к Сунне, которая разъясняет и проясняет Коран... Пророк же, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Разве мне не был даден Коран и похожее на него (*mīthluhu*) вместе с ним", – имея в виду Сунну. Если комментатор не находит ответа в Сунне, он обращается к высказываниям сподвижников, которые были более всех сведущи в толковании, поскольку знали ситуации и обстоятельства, в которых ниспосылался Коран и выделялись полнотой знания, истинной ученостью и добрыми делами". Ал-Хаким ан-Найсабури (936–1008) передавал в "Дополнении", что толкование сподвижника, который был свидетелем ниспослания откровения, приравнивается к толкованию, возведенному (*marfū'*) к Пророку. Подробнее см. с. 59–60.

воречия, в том числе по вопросам сотворенности или несотворенности Корана, свободы воли и предопределения, антропоморфических представлений о Боге. Были в числе этих разногласий и относящиеся непосредственно к эсхатологии. Так, третье основоположение му'тазилитов – "обещание и угроза" – включало в себя и отрицание возможности заступничества (*shafā'a*) за грешников на Страшном Суде. Му'тазилиты утверждали, что обещание Господа непреложно и ничто его не может изменить, ни заступничество Пророка, ни даже милосердие Всевышнего, что было абсолютно неприемлемо для суннитского правоверия, в котором вера в заступничество является одним из столпов веры мусульманина. Му'тазилиты отрицали также возможность "лицезрения Бога в день суда" и "наказания в могиле", которые, безусловно, признавались и признаются сторонниками мусульманского правоверия¹⁵.

Именно в противостоянии с му'тазилитами традиционалисты начали составлять "символы веры". Так, во многом против му'тазилитов было направлено первое записанное сочинение по мусульманской догматике – "Большой фикх" *Абу Ханифы*¹⁶, начинающееся с формулировки основ единобожия (*aṣṣ at-tawḥīd*), где широко представлены эсхатологические элементы: "Основа единобожия (*aṣṣ at-tawḥīd*) и правильного вероисповедания – говорить: я верую в Бога, Его ангелов, Его посланников, в воскресение после смерти (*qiyāma*), в то, что [все] в судьбе (*qadar*), и благое и злое, – от Всевышнего. Судный день (*ḥisāb*), весы (*mizān*), рай, пламя – все это истинно... Заступничество (*shafā'a*) пророков и заступничество Пророка нашего Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует, за согрешивших верующих, а также за тех из них, кто совершили великий грех и заслуживают наказания, истинно. И взвешивание деяний на весах в день воскресения истинно. Истинно и допустимо, что противники в день воскресения сведут счета благими деяниями; а если не окажется у них благих деяний, то им будут вменяться злые дела. И водоем (*ḥawḍ*) Пророка истина... Истинно, Мункар и Накир допрашивают в могиле"¹⁷.

Одним из ярых противников му'тазилитов являлся *Ахмад ибн Ханбал* (780–855), эпоним-основатель ханбалитского мазхаба, один

¹⁵ Точку зрения му'тазилитов с некоторыми видоизменениями поддерживали также хариджиты, подробнее см.: *Wensinck A. The Muslim Creed*. Cambridge, 1965, с. 58–102.

¹⁶ *Абу Ханифа ан-Ну'ман ибн Сабит* (699–767), основатель и эпоним ханафитского мазхаба. Приписываемое ему сочинение "*al-Fiqh al-akbar*" или "*Aṣṣ at-tawḥīd*" очень важно для понимания становления мусульманской доктринальной мысли и дает базисное представление о мусульманском символе веры. См. подробнее: *Абу Ханифа Ну'ман ибн Сабит*. Ал-Фикх ал-акбар. Казань, 1914; а также: *Абу Ханифа Нуман ибн Сабит*. Тракаты. Вводная статья, перевод и примечания *Р.Г. Батрова*. М., 2001.

¹⁷ Цит. по: Становление мысли и ранняя исламская философия: к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фикх ал-акбар *Абу Ханифы*. Пер. с арабск. и коммент. *Смирнова А. Вестник РГГУ*, № 4, 2000, с. 61–62.

из основных главных систематизаторов традиционалистского вероучения. Ему принадлежат шесть 'акид – *arkān al-imān*. Эти шесть 'акид являются, по мнению *Ахмада ибн Ханбала*, основанием для принадлежности человека к исламу, эти принципы следующие: 1) вера в Бога; 2) вера в Его ангелов; 3) вера в Его Писание; 4) вера в Его пророков; 5) вера в судный день; 6) вера в предопределение. Эти шесть принципов извлечены *Ахмадом ибн Ханбалом* из знаменитого хадиса, передаваемого *'Умаром ибн Хаттабом* об ангеле Джибриле, который явился к Пророку в облике старца и стал расспрашивать его об исламе, затем о вере (*imān*), затем о благочестии (*ihsān*), о конце света и его знамениях (*as-sā'a wa ash-rā'iha*)¹⁸.

Перейдем теперь к характеристике второго периода. Как было указано выше, в хадисоведении это период канонизации Сунны в виде шести книг, а в богословии это время перехода приоритета к аш'аритской школе, которая примирила богословие и традиционализм, время составления развернутых символов веры и развернутых изложений вероучения ислама. Другими словами, это период канонизации.

Рассмотрим сначала вопрос о месте эсхатологии в канонизированном предании. Авторами шести книг, составляющих канон, являются:

- 1) *Бухари* (ум. 870), "Сахих"¹⁹.
- 2) *Муслим* (ум. 875), "Сахих"²⁰.
- 3) *Ибн Маджа* (ум. 886), "Сунан"²¹.
- 4) *Абу Дауд* (ум. 888), "Сунан"²².
- 5) *Тирмизи* (ум. 892), "Джами' Сахих"²³.
- 6) *Насаи* (ум. 916), "Сахих"²⁴.

Укажем сразу, что эсхатология занимает в этих сводах большое место. Во многом это определяется тем, что учитель четырех из шести авторов канонических сводов (*Бухари*, *Абу Дауда*, *Тирмизи* и *Ибн Маджа*) известный хадисовед *Ибн Хаммад ал-Марвази* (ум. 843) был специалистом по эсхатологии и одним из зачинателей жанра мусульманской ли-

¹⁸ См.: *Бухари*. Ал-Джами' ас-Сахих. Т. 1–4, Бейрут, б. г. Сахих. Т. 1–4, Каир, 1400 г. х., т. 1, с. 33, №50. Примечательно, что вышеперечисленные тезисы дублируются и в современных суннитских символах вер, см., например: *Мухаммад На'им Йасин*. Вера (Imān). Б. м., б. г. *Абдаллах ибн 'Абд ал-Мухсин ат-Турки*. Совокупное изложение вероучения наших предков. Бейрут, 1993; см. его 12 принципов, последние четыре из которых посвящены эсхатологии в "ал-Фикх ал-акбар" *Абу Ханифы* (пер. с арабск. и коммент. А. В. Смирнова) в *Вестнике РГГУ*, № 4, 2000, с. 64–67.

¹⁹ *Бухари*. Сахих. Т. 1–4, Каир, 1400 г. х.

²⁰ *Муслим*. Сахих. Т. 1–18, Бейрут, б. г. Эти два свода, являющиеся наиболее авторитетными, составляют, так сказать, двуединое основание канона. В традиции их обычно называют "два Сахиха", а их авторов – "два шейха".

²¹ *Ибн Маджа*. Сунан. Т. 1–2, Каир, б. г.

²² *Абу Дауд*. Сунан. Т. 1–4, Каир, б. г.

²³ *Тирмизи*. Джамии' Сахих. Т. 1–4, Бейрут, б. г.

²⁴ *Насаи*. Сахих. Т. 1–4, Бейрут, 1991.

тературы о событиях, предшествующих наступлению конца света, т. е. "приметах часа, смутах и битвах" (*ashrāt as-sā'a wa fitan wa malāḥim*). Ему принадлежит "Книга смут"²⁵, которая фактически представляет собой тематический сборник хадисов и преданий, дошедших от ранних деятелей ислама и сгруппированных по тематическому принципу. Не случайно, что в пяти из шести канонических сводов имеется раздел, названный "книга смут" (*kitāb al-fitan*), в который иногда включается собственно эсхатология, т. е. события уже после конца света²⁶.

Дадим краткую характеристику этого сочинения. Хронологически материал, собранный в нем, охватывает собой весь период истории, который начинается сразу после смерти пророка Мухаммада и завершается непосредственно преддверием конца света. Это период, так сказать, "эсхатологического времени", которое наступает после того, как с приходом пророка ислама, "печати пророков" (*khātim an-nabiyyin*), являющимся кульминацией истории, завершается первый период человеческой истории – пророческий, начинающийся фактически с сотворения мира, поскольку в учении ислама первым пророком выступает Адам. Структурно книга Марвази состоит из десяти частей (*juz*).

Первая часть (т. 1, с. 25–112) охватывает собой смуты и распри, которые были в общине в период "праведных халифов" (632–661).

Вторая часть (т. 1, с. 113–178) охватывает собой смуты времени правления Омейядов (661–750).

Третья часть (т. 1, с. 179–250) посвящена свержению Омейядов и приходу к власти Аббасидов, а также знамениям, предсказывающим конец Аббасидского правления.

Четвертая часть (т. 1, с. 251–318) посвящена грядущим событиям, связанным с правлением людей мусульманского Запада и берберов.

Пятая часть (т. 1, с. 319–434) посвящена грядущему приходу Мессии (Махди) и приметам, с которыми связан его приход.

Шестая часть (т. 2, с. 435–508) посвящена грядущему (для времени Марвази) завоеванию Константинополя.

Седьмая часть (т. 2, с. 509–556) повествует о времени прихода Антихриста (Даджжал) и его власти.

Восьмая часть (т. 2, с. 557–606) повествует о явлении 'Исы ибн Марйама (Иисуса), которому суждено победить Даджжала, а также о нашествии племен Йаджудж и Маджудж (Гога и Магога)²⁷.

²⁵ Ибн Хаммад ал-Марвази. Книга смут (*Kitāb al-fitan*). Т. 1–2, Каир, 1991.

²⁶ Единственный автор, у которого отсутствует книга смут (*kitāb al-fitan*), – это Насаи (ум. 916), который, как это явствует из даты смерти, не был непосредственным учеником Марвази.

²⁷ См. подробнее главу 3.

Девятая часть (т. 2, с. 607–658) повествует о приметах наступления Часа, таких, как затмение, землетрясение, восход солнца с запада.

Десятая часть (т. 2, с. 659–713) повествует о явлении зверя (*dābha*), приходе эфиопов и турков, а также приводит свидетельства об исчислении годов, месяцев и дней грядущих эсхатологических событий, чем и завершается книга.

Рассмотрим место эсхатологии в шести канонических сводах. В своде первого ученика *Марвази Бухари* эсхатология сгруппирована в двух книгах: в 23-й – книге похорон (*kitāb al-janā'iz*) (т. 1, с. 383–429) и 92-й – книге смут (*kitāb al-ḥitan*) (т. 4, с. 312–327). Книга похорон состоит из 98 глав, где приводятся хадисы, скрупулезно описывающие обряд захоронения: обмывание, завертывание в кафан, погребение, молитвы, читаемые во время погребения, чтение первой суры Корана над могилой, устройство могилы и многое другое, связанное с обрядовой практикой. Три главы (86, 87 и 88-я, с. 421–423) посвящены описанию мучения могилы и заклинаний от него. Книга смут меньше по объему: ей посвящены 28 глав, в которых излагается история смут и распрей, которые будут раздирать мусульманскую общину до наступления конца света. В своде *Муслима*²⁸ структура более сложная, кроме книги (11) похорон (*kitāb al-janā'iz*) и книги (52) смут и знамений Часа (*kitāb al-ḥitan wa ash-rāt as-sā'a*), здесь эсхатология представлена в книге (1) веры (*kitāb al-imān*), книге (50) об описании лицемеров и их состоянии (*kitāb ṣifāt al-munāfiqīn wa aḥkāmihim*) и в книге (51) о рае и об описании его счастливых обитателей (*kitāb al-janna wa ṣifa na'imīha wa ahliha*). В книге веры (*kitāb al-imān*) к эсхатологической тематике имеют непосредственное отношение следующие главы.

Глава 4 (т. 1, с. 172–176) – Об истинности веры, с которой войдут в рай, и тот, кто придерживается того, что она предписывает, войдет в рай.

Глава 9 (т. 1, с. 213–217) – Указывающая на то, что придерживающиеся многобожия вплоть до своей смерти станут обитателями ада.

Глава 10 (т. 1, с. 217–317) – Указывающая на то, что следующие вплоть до своей смерти принципу единобожия (*tawḥīd*)²⁹ незамедлительно войдут в рай.

Глава 22 (т. 2, с. 35–37) – Об истинности того, что в рай войдут только верующие...

Глава 40 (т. 2, с. 92–96) – Указывающая на то, что человек, вплоть до своей смерти не соположивший Аллаху сотоварищей, войдет в рай, а соположивший – в ад.

²⁸ Муслим. Сахих. Т. 1–18. Бейрут, б. г.

²⁹ См. статью Т. Ибрагима и А. Сагадеева "Ат-Таухид" в ИЭС. С. 232.

Глава 46 (т. 2, с. 114–118) – ...об истинности того, что в день воскресения будут три категории людей, с которыми Аллах не заговорит, на которых не взглянет и которых не оправдает. Им уготовано мучительное наказание.

Глава 48 (т. 2, с. 127–130) – ...в рай войдут только верующие.

Глава 61 (т. 2, с. 157–163) – Об угрозах в адрес того, кто ограничит в правах мусульманина: такой воистину войдет в огонь.

Глава 66 (т. 2, с. 177–178) – О потере веры в конце времен.

Глава 71 (т. 2, с. 189–194) – Об истинности нисхождения Исы – сына Марьям, который будет править согласно шариату Пророка нашего Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует.

Глава 72 (т. 2, с. 194–197) – Об истинности того, что настанет время, когда будет отвергнута вера.

Глава 75 (т. 2, с. 233–243) – О напоминании о Мессии сына Марьям, мир ему, и Антихриста Даджжала.

Глава 80 (т. 3, с. 15–17) – О подтверждении размышлений верующих в мире ином о Господе Всевышнем.

Глава 82 (т. 3, с. 35–39) – О подтверждении заступничества и выведении монотеистов из огня.

Глава 83 (т. 3, с. 39–43) – Выход из ада для ее обитателей оттягивается.

Глава 84 (т. 3, с. 43–73) – Пребывание в раю для ее обитателей продлевается.

Глава 85 (т. 3, с. 73) – О словах Пророка: "Я – первый из людей, который заступится за людей, я – тот из пророков, кому подчиняются больше всех".

Глава 86 (т. 3, с. 73–77) – О тайной миссии Пророка: призыв заступиться за свою общину.

Глава 88 (т. 3, с. 79) – Об истинности того, что умерший в неверии будет находиться в огне, и не поможет ему заступничество, и не принесет пользу близость приближенных³⁰.

Глава 90 (т. 3, с. 84–85) – Заступничество Пророка за Абу Талиба и облегчение его участи по этой причине.

Глава 91 (т. 3, с. 85–86) – Самое легкое наказание для обитателей ада.

Глава 92 (т. 3, с. 86–87) – Указывающая на то, что умершему в неверии не поможет его деяние.

Глава 94 (т. 3, с. 88–95) – Указывающая на то, что мусульманская община войдет в рай, и над ней не будет произведен расчет, и не будет она подвергнута мучению.

³⁰ Приближенные (*muqarrabūn*) – чин ангелов.

Глава 95 (т. 3, с. 95–97) – Об истинности того, что половина обитателей рая будут мусульмане.

Глава 96 (т. 3, с. 95–97) – О словах его (Пророка): "Аллах говорил Адаму: "Я вывожу из ада из тысячи – девятьсот девяносто девять его обитателей"".

Структура книги (т. 6, с. 219–235, т. 7, с. 2–54) похорон *Муслима* отличается от структуры, представленной в своде *Бухари*. В ней 37 глав, которые посвящены исключительно обрядовой практике и ритуалу, тогда как индивидуальная эсхатология остается в книге похорон вне поля зрения автора. Далее следуют подряд три книги, посвященные описанию *всеобщей* и *индивидуальной эсхатологии*. Это – книга (50) об описании лицемеров и их состоянии (*kitāb ṣifāt al-munāfiqīn wa aḥkāmihim*) (т. 17, с. 129–167), книга (51) о рае и об описании ее счастливых обитателей (*kitāb al-janna wa ṣifa na'īmīha wa ahliha*) (т. 17, с. 167–209) и книга (52) смут и знамений часа (*kitāb al-fitan wa ash-rā' as-sā'a*) (т. 18, с. 2–91). В этих трех книгах описываются события до наступления конца света, картина судного дня, воскресения из мертвых, состояние праведников и грешников в раю и аду. У *Ибн Маджа*³¹ структура распределения эсхатологического материала похожа на структуру, представленную у *Бухари*; как и у *Бухари*, у *Ибн Маджа* индивидуальная эсхатология представлена в книге (6) похорон (*kitāb al-janā'iz*) (т. 1, с. 461–524), а в книге (36) смут (*kitāb al-fitan*) (т. 2, с. 1295–1371) приводится описание событий, предшествующих вселенской катастрофе. Однако на этом описании эсхатологии автор свода не ограничивается: при рассмотрении последней, 37-й книги об аскетизме можно обратить внимание на то, что последние девять глав (главы 31–39) в ней посвящены эсхатологии в ее классическом понимании.

Глава 31 (т. 2, с. 1422–1425) – О поминании смерти и о готовности встретить ее.

Глава 32 (т. 2, с. 1425–1428) – О поминании могилы.

Глава 33 (т. 2, с. 1428–1431) – О поминании воскресения.

Глава 34 (т. 2, с. 1431–1435) – Об описании общины Мухаммада (в день суда. – А. А.).

Глава 35 (т. 2, с. 1435–1438) – Об уповании на милость Аллаха.

Глава 36 (т. 2, с. 1438–1440) – О поминании водоема.

Глава 37 (т. 2, с. 1440–1444) – О поминании заступничества.

Глава 38 (т. 2, с. 1444–1447) – Об описании огня.

Глава 39 (т. 2, с. 1447–1453) – Об описании рая.

³¹ *Ибн Маджа*. Сунан. Т. 1–2, Каир, б. г.

У Абу Дауда³² индивидуальная эсхатология представлена в книге (13) похорон (*kitāb al-janā'iz*) (т. 3, с. 182–219), о событиях, происходящих до конца земной истории, говорится в книге (27) смут (*kitāb al-fitān*) (т. 4, с. 94–103), книге (28) Махди (Мессии) (т. 4, с. 103–106) и книге (29) о сражениях (*malāḥim*) (т. 4, с. 106–123).

Свод Тирмизи³³ дает наравне со сводом Муслима наиболее богатый материал по эсхатологии. В его своде эсхатологический материал сгруппирован по принципу Муслима: индивидуальная эсхатология описана им в книге (8) похорон (*kitāb al-janā'iz*) (т. 3, с. 347–385), затем в книге (34) смут (*kitāb al-fitān*) описываются события до наступления конца света. В книге (38) – описание воскресения, благочестия и набожности (*kitāb ṣifa al-qiyāma wa-r-raqā'iq wa-l-wara'*) (т. 4, с. 611–668), книге (39) – описание рая (*kitāb ṣifa al-janna*) (т. 4, с. 671–699) и книге (40) – описание геенны (*kitāb ṣifa jahannnam*) (т. 4, с. 701–718) говорится о воскресении из мертвых, о различных аспектах суда и последующем за этим воздаянии.

Среди шести канонических сводов своей структурой выделяется сборник хадисов Насаи³⁴, где представлена только индивидуальная эсхатология в книге (21-й) похорон (*kitāb al-janā'iz*) (т. 1, с. 599–668). Здесь мы не находим ни книги смут, ни книги воскресения, рая и ада. Зато у Насаи представлена в виде отдельной книги книга (45) о воскрешении мертвых вещей (*kitāb iḥya' al-mawāt*) (т. 3, с. 404–408), которая не зафиксирована ни у одного из пяти авторов канонических сводов. В этой книге приводятся хадисы об оживлении мертвой земли Аллахом, которые призваны подчеркнуть всемогущество Аллаха и Его способность воскресить таким же образом людей в конце дней³⁵.

В богословии второй период связан с падением авторитета му'тазилитов при ал-Мутаваккиле (847–861) и последовавшим за этим появлением из недр му'тазилизма второй крупной школы калама – аш'аритской. Эпонимом этой богословско-философской школы является Аш'ари³⁶. Аш'ари пытался примирить традиционалистов и му'тазилитов: в своих работах он делал особый упор на тех пунктах, которые получали разное толкование в этих двух школах, и пытался найти компромисс. В вопросах, касающихся эсхатологии, Аш'ари не соглашался с му'тазилитами и становился на сторону традиционалистов. Об этом можно судить по его "Разъяснению по

³² Абу Дауд. Сунан. Т. 1–4, Каир, б. г.

³³ Тирмизи. Джамий' ас-Сахих. Т. 1–4, Бейрут, б. г.

³⁴ Насаи. Сунан ал-Кубра. Т. 1–4, Бейрут, 1991.

³⁵ Эта тема была заявлена еще в Коране, см. главу 2.

³⁶ Абу-л-Хасан 'Али ибн Исма'ил ал-Аш'ари (873–935), родился в Басре в 873 г., учился у своего отчима Абу 'Али ал-Джубба' и главы му'тазилитов Басры. Согласно традиции отход Аш'ари от му'тазилизма произошел в 912–913 гг.

основам веры" (*al-Ibāna fī uṣūl ad-diyāna*). В этой работе, которая в традиции часто воспринимается как выражение его мировоззренческого кредо, он не соглашается с му'тазилитами в вопросах о лицезрении Бога в день суда и утверждает, что праведникам будет дана такая возможность (но не в буквальном смысле лицезрения), говорит о правоте взглядов традиционалистов относительно истинности заступничества и мучения могилы. В "Разъяснениях по основам веры" эсхатологии посвящены восемь пунктов: 13. В день суда Бога будут лицезреть; 14 (и 40). Рай и ад сотворены³⁷. 17. Заступничество Мухаммада. 18. Мучение могилы, водоем, весы, мост. 19. Воскресение. 20. Общий суд. 34. Антихрист (Даджал). Наказание в могиле³⁸.

Идеи аш'аризма получили распространение преимущественно в среде шафи'итов. В средние века одним из самых популярных сочинений жанра ('*aqā'id*) являлся труд шафи'ита *Байхаки* "Подразделения веры"³⁹, что свидетельствует о том факте, что составление символов вер продолжалось и после X в. Как можно заметить, *Байхаки* являлся учебным XI века. Этот век своего рода переходный между вторым и третьим периодами. По сути дела, ученые XI в. продолжали традицию, начатую до них. В "Подразделениях веры" излагается как мусульманское вероучение, так и мусульманский закон, тем самым он объединяет в себе два направления в творчестве *Байхаки*. Книга делится на 77 подразделений (*shu'ab*). Эсхатологический материал сгруппирован в "Подразделениях веры" в богословском разделе, состоящем из 19 разделов. Данной проблематике посвящены четыре раздела: 6-й – вера (*imān*) в конец света; 7-й – вера (*imān*) в воскресение из мертвых; 8-й – вера (*imān*) в сбор людей после воскресения и в суд; и, наконец, 9-й – вера (*imān*) в то, что праведным уготован рай, а неверным – ад. *Байхаки* занимался собственно эсхатологией, чему свидетельством является его труд "Воскресение из мертвых и суд"⁴⁰.

Аша'ризм повлиял на творчество многих мусульманских ученых. Под воздействием идей аш'аритов находился также приверженец шафи'итского толка *Абу Хамид ал-Газали*⁴¹, который был учеником

³⁷ Это положение направлено против джахмитов (последователей Джахма ибн Сафвана, подробнее о них см. статью В. Монтгомери Уотта "Djahmiya" в Энциклопедии ислама в CD-ROM версии), которые утверждали, что рай и ад будут сотворены только накануне конца света.

³⁸ Пункты цитируются по: Gardet L., Anawati M.-M. Introduction à la Théologie Musulmane (Essai de théologie comparée). Paris, 1970.

³⁹ *Абу Кабир Ахмад ибн ал-Хусайн ал-Байхаки* (994–1066) – ученый шафиитского толка. "Подразделения веры" (*Shu'ab al-imān*). Бейрут, 1985.

⁴⁰ Al-Ba'th wa-n-nushūr. (Сохранился в рукописи.)

⁴¹ *Абу Хамид ал-Газали ат-Туси* родился в 1058–59 г. в городе Тусе в Хорасане. Начав обучение в Тусе, *Газали* затем едет в Джурджан и Нишапур. В Нишапуре он становится учеником аш'арита *Джувайни*, после смерти которого *Газали* входит в ближайшее окружение

аш'арита Джувайни⁴² вплоть до смерти последнего в 1085 г. Газали по праву считается одним из самых плодотворных ученых мусульманского мира. Он – автор многочисленных произведений по богословию, философии, юриспруденции, логике и во многих других областях мусульманского знания того времени. Самое известное и объемное сочинение Газали – "Воскрешение наук о вере"⁴³, в котором рассматриваются почти все аспекты мусульманского вероучения. В своем известном труде автор суммировал весь богатый материал, накопленный им за многие годы научной деятельности. Труды Газали, приверженца ислама суннитского толка, пользуются большой популярностью во всем многоликом мусульманском мире.

Мы сочли необходимым проанализировать два сочинения Газали, которые хотя и не являются специализированными эсхатологическими сочинениями, однако тема смерти, воскресения и суда является в них одной из центральных. Первое сочинение – это вышеупомянутое "Воскрешение наук о вере"⁴⁴, второе – "Эликсир счастья"⁴⁵.

2. Эсхатология в "Воскрешении наук о вере" и "Эликсире счастья" ал-Газали

"Воскрешение наук" состоит из четырех руб'ов – "четвертей", а каждый руб', в свою очередь, включает десять книг. В "Воскрешении наук" также есть свой символ веры, построенный весьма оригинально. Он расположен в третьем разделе (*fasl*) второй книги (*kitāb*) первой четверти (*rub*)⁴⁶. Символ веры состоит из четырех столпов (*rukn*), каждая из которых состоит из десяти основ. Эсхатологии посвящен четвертый *rukn* "О предметах веры, недоступных чувствам и доступных только благодаря откровению". Его десять основ (*usūl*) следующие: подтверждение истинности: 1) сбора (*hashr*); 2) суда (*nashr*); 3) допроса Мунка-

сельджукского вазиря Низам ал-Мулка в Багдаде, который способствует карьерному росту Газали в качестве законоведа и богослова. После гибели Низама ал-Мулка в 1095 г. Газали в течение 11 лет ведет жизнь отшельника. Незадолго до своей смерти в 1111 г. он возвращается в Тус, где продолжает свою преподавательскую деятельность. См. подробнее о нем статью Ибрагима Т. и Сагадеева А. "ал-Газали" в ИЭС (с. 51–52).

⁴² *Абу Маш'али ал-Джувайни* (1028–1085), известный также как Имам ал Харамайн, – видный представитель аш'аритского калама. См. подробнее о нем статью Т. Ибрагима и Сагадеева А. "ал-Джувайни" в ИЭС (с. 68).

⁴³ На русский язык переводились только избранные книги этого труда, куда книга об эсхатологии не вошла, см.: *Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере* (ḥuṣā' 'ulūm ad-dīn): Избранные главы / Пер. с араб., исслед. и коммент. В. Наумкина. М., 1980; о переводах на западноевропейские языки см. там же, с. 349–350.

⁴⁴ *Абу Хамид ал-Газали. Ḥuṣā' 'ulūm ad-dīn*. Т. 1–2, Каир, 1982.

⁴⁵ *Абу Хамид ал-Газали. Kīmīyāyī sa'ādat*. Рук. СПбФ ИВ РАН. Каталог, 1964, т. 1, с. 463, № 3526, шифр В 928, цит. по: Хисматулин, Крюкова. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 262.

⁴⁶ Третий раздел второй книги "Положения (*qawā'id*) символа веры (*'aqā'id*)" называется "Ярчайшее доказательство символа веры, которое мы разъяснили в Иерусалиме" (т. 1, с. 24–25).

ра и Накира; 4) мучения могилы ('*adhāb al-qabr*'); 5) весов (*mizān*); 6) моста (*ṣirāṭ*); 7) сотворенности рая и ада⁴⁷; 8) законов имамата (*aḥkām al-imāma*); 9) права сподвижников Пророка принимать решения по его устройству; 10) положений имамата (*shurūṭ al-imāma*). Собственно эсхатологии посвящена "Книга об упоминании смерти и того, что последует за ней", которая является последней книгой четвертого руб'-а под названием "Спасающие" (*Munjiyāt*). По объему эта книга довольно большая, она занимает 40 страниц. Книга состоит из восьми глав, которые, в свою очередь, делятся на многочисленные разделы. Главы эти имеют следующие названия.

Глава 1. О поминании смерти и желательности всегда помнить о ней.

Глава 2. О надежде жить долго и о том, что лучше надеяться лишь на краткий миг, о причинах надежды жить долго и о том, как с ними справиться.

Глава 3. Об агонии смерти и ее тяжести.

Глава 4. О смерти Посланника Аллаха и праведных халифов.

Глава 5. О словах добродетельных халифов и эмиров, находившихся при смерти.

Глава 6. О рассуждениях ученых мужей о похоронах и кладбищах.

Глава 7. Об истинной сути смерти и о том, что ждет умершего в могиле до звука трубы.

Глава 8. О том, что известно о состояниях умерших, раскрывающихся во снах относительно этих состояний, начиная со времени звука трубы до рая и ада.

Второй труд *Газали*, который мы рассматриваем, – "Эликсир счастья"⁴⁸ написан на персидском языке и пользуется большой популярностью в шиитском Иране. Примечательно, что "Эликсир счастья" стоит в ряду первых персоязычных трудов с суфийской направленностью, созданных мусульманскими учеными. По объему он значительно уступает "Воскрешению наук" и состоит всего из восьми глав. Интересующей нас тематике посвящена полностью четвертая глава ('*унван*') "О мистическом познании загробной жизни" и десятый *асл* (основа) последней, восьмой руб'-а "Спасающие" (*Munjiyāt*) – "О поминании смерти и состояниях в мире ином"⁴⁹.

⁴⁷ См. сноску № 36.

⁴⁸ "Эликсир счастья" переведен на английский, см.: *Alchemy of Happiness*, by Mohammed al-Ghazzali, the Mohammedan Philosopher / Transl. by Homes H. Albany, New York, 1873, на немецкий см.: *Ritter H. Das Elixier der Glückseligkeit*. 1923, и на русский см. перевод *Хисматулина А.А.* избранных глав из "Эликсира счастья" в кн.: *Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме*. С. 108–161, и *его же*. Классическое суфийское сочинение "Кимийа-йи са'адат" ("Эликсир счастья") ал-Газали ат-Туси (1058–1111). СПб., 2001.

⁴⁹ Ср. с аналогичным названием главы в "Воскрешении наук", а также порядком следования эсхатологических представлений.

Глава 4. О мистическом познании загробной жизни.

Раздел. О смысле смерти.

Раздел. О разнице между духом животным и духом человеческим.

Раздел. О том, что животный дух происходит из сего низшего мира.

Раздел. О смысле страшного суда, возрождения и воскрешения из мертвых.

Раздел. Об ответе на формальный подход теологов и юристов, утверждающих уничтожение человеческой души после физической смерти вопреки явствующему из предыдущих глав ее сохранению.

Раздел. О страданиях в могиле.

Раздел. О различиях страданий в могиле.

Раздел. Устранение формально явствующего из шариата сомнения по поводу мучающих в могиле драконов, которых можно увидеть обычным зрением, и драконов, находящихся в душе и невидимых.

Раздел. Можно подумать так, что если мучения в могиле происходят от привязанности сердца к этому миру, то никто от этого не свободен.

Раздел. О тех возгордившихся и глупцах, которые утверждают, что если мучения в могиле представляют собой такое, то они от этого гарантированы.

Раздел. Настало время объяснить смысл духовного ада.

Раздел. Поскольку ты познал три вида духовного огня, то знай сейчас, что огонь этот значительно сильнее огня телесного.

Раздел. Можно подумать, эти толкования и разъяснения противоречат тому, что говорят богословы.

Раздел. О тех глупцах, у которых нет сил познать деяния своим внутренним видением.

Асл десятый из руб' "Спасающие".

О поминании смерти.

Раздел. Три вида поминания.

Переживание сердцем впечатлений от смерти.

Выявление добродетели ограниченных надежд.

Избавление от неограниченных надежд.

Степени неограниченных надежд.

Очевидность предсмертной агонии и суровости умирания.

Беды умирания.

Разговор могилы с умершим.

Вопросы Мункара и Накира.

Выявление состояний умерших, открывшихся благодаря снам.

В главах и разделах двух сочинений *Газали* внимание автора обращено как ко *всеобщей эсхатологии*, так и к *индивидуальной эсха-*

тологии. В последней книге "Воскрешения наук" из восьми глав, посвященных индивидуальной эсхатологии, можно вычленировать два учения. Первое – это учение о смерти, предназначенное умирающему, подготавливающее его к смерти, т. е., другими словами, в них описываются не столько посмертные состояния умершего, сколько *околосмертные*. В главах, посвященных этому учению, главный упор делается на описаниях перехода души умершего в мир иной⁵⁰. Второе учение – это собственно учение о *посмертном состоянии*, куда входят и элементы *всеобщей эсхатологии*, такие, как, например, дуновение в трубу (*nafkhatu-l-šūr*), сбор (*ḥashr*), день воскресения (*yawm al-qiyāma*) и мост (*širāṭ*).

В "Эликсире счастья" *Газали* развертывает учение об *околосмертном состоянии* умершего, здесь многие проблемы, поднятые в "Воскрешении наук", получают дальнейшее развитие. При рассмотрении названия подразделов из руб' "Спасающие" "Эликсира счастья" бросается в глаза схожесть этих названий с названиями разделов из руб' "Спасающие" "Воскрешения наук". Схожесть, конечно же, не случайная, однако следует подчеркнуть, что эти подразделы не дублируют темы, затрагиваемые в "Воскрешении наук"⁵¹. Если в "Воскрешении наук" больше описываются странствия души в мире ином, то здесь налицо крен в сторону наставлений души, попавшей в мир иной. Об этом заявляет автор в самом начале своего труда: "Что же касается рая и ада с участием оболочки, то здесь все само по себе очевидно. Подобный рай – это куши, источники, гурии, замки, яства, напитки и тому подобное. Такие описания были явлены в Священном Коране и преданиях Пророка, да благословит его Аллах и приветствует. Нет никого, кто бы не слышал о том, и нет нужды напоминать об этом. А ад – это адский огонь, змеи, скорпионы, адские деревья и так далее. Атрибуты обоих известны как из Корана, так и из преданий. Понимающие в них разберутся. Детальнее мы говорили об этом в главе "Поминание смерти" из книги "Воскрешение наук". Здесь же мы ограничимся разъяснением истины смерти, а заострим внимание на понятии духовного рая и ада... Знай, внутри сердца существует некое окошечко в ангельский мир, благодаря которому значения [этих понятий] становятся явными, а все сомнения исчезают. Кому этот путь откроется, у того появится просветленное знание о счастье и несчастье загробного мира, обретаемое не

⁵⁰ В "Воскрешении наук" *Газали*, на наш взгляд, выделяются именно описания этих *околосмертных состояний*, что, как мы увидим в дальнейшем, не зафиксировано в других рассматриваемых нами памятниках.

⁵¹ Существующее мнение о том, что "Эликсир счастья" является переложением "Воскрешения наук", написанного на арабском языке, является не соответствующим действительности, см. подробнее: *Хисматулин, Крюкова*. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 15–16.

путем [слепого] следования услышанному, но – путем внутреннего духовного видения и в процессе внутреннего созерцания"⁵². Другими словами, согласно *Газали*, человек в этой жизни, путем следования за определенными поучениями о смерти, может как бы поставить себя на место умершего и пройти по его путям загробного странствования, т. е. наставления *Газали* выполняют функцию своего рода путеводителя по царству мертвых⁵³.

Здесь мы подходим к последнему, третьему периоду (XI–XIII вв.), времени появления специализированных сочинений по мусульманской эсхатологии.

В нашей работе мы рассмотрим два памятника, ставших необычайно популярными уже в классическую эпоху и остающихся такими и по сей день. "Вертоград поучающих и сад внемяющих"⁵⁴ *Ибн ал-Джаузи* (ум. 1200) и "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином"⁵⁵ *Куртуби* (ум. 1273).

3. Эсхатология в "Вертограде поучающих и саду внемяющих" *Ибн ал-Джаузи*

"Вертоград поучающих и сад внемяющих", памятник XII в., принадлежащий перу *Джамала ад-Дин Абу-л-Фарадж 'Абд ар-Рахман ибн 'Али ибн ал-Джаузи* (ум. 1200), одного из наиболее известных мусульманских ученых и проповедников XII в., принадлежавших к ханбалитскому⁵⁶ толку ислама, ревнителю суннитского вероучения и наиболее видному духовному авторитету Багдада, где он родился в 1116 г., автору многочисленных сочинений, касающихся почти всех областей знания арабского средневековья⁵⁷. Он успешно занимался не только научной деятельностью, но и проповеднической. "Вертоград поучающих и

⁵² Цитата *Газали* приведена из: *Хисматуллин А., Крюкова В.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С. 110–111.

⁵³ Удивительным образом эта тема перекликается с темой, заявленной в "Тибетской книге мертвых" (*Бардо Тедол*), в которой также описываются *околосмертные* и *посмертные* состояния. См.: *Тибетская книга мертвых*. М., 1994.

⁵⁴ *Джамал ад-Дин ибн ал-Джаузи*. *Bustān al-wā'izīn wa riyāq as-sāmi'īn*. Бейрут, 1990.

⁵⁵ *Мухаммад ибн Ахмад ал-Куртуби*. *At-tadhkira fī aḥwāl al-mawta wa-l-ākḥira*. Каир, 1997.

⁵⁶ Ханбалитский толк мусульманского законоведения, один из четырех основных толков суннизма, назван так по имени основателя школы *Ахмада ибн Ханбала* (ум. 855).

⁵⁷ Подробнее о биографии *Ибн ал-Джаузи*, а также образцах переводов на русский язык фрагментов других его сочинений см.: *Ислам. Энциклопедический словарь (ИЭС)*. М., 1991, с. 84; а также *Ибн ал-Джаузи* из "Книги о хитроумных", перевод *А. Долининой*, в кн. "Восходы лун на стоянках веселья", пер. с араб., сост., предисл., примеч. *Долининой*, Ленинград, 1983, с. 132–173, *Дроздов В.* Талбис Иблис. Повествование о том, как Дьявол вводит в заблуждение многих суфиев при их общении с юношами. *Восток*. 1994, № 4, с. 114–146; *Новиков Д.* "Книга о хитроумных" *Ибн ал-Джаузи* – памятник литературы адаба XII в. Мир Востока. Вып. 1. Уфа, 1998, с. 66–77; *Ибн ал-Джаузи*. Книга сообщений о хитроумных. Вступ. статья, пер. с араб. и коммент. *Д. Новикова*, *Восток*, 1999, № 2, с. 106–125.

сад внемяющих", вторую главу из которого в переводе на русский язык мы предлагаем читателю в приложении⁵⁸, является одним из таких произведений, записанных в стиле проповеди-назидания.

"Вертоград поучающих" – это проповедь-наставление, с помощью которого автор намеревается убедить последователей ислама путем прельщения раем и устрашения адом творить благие дела, встав на праведный путь. Текстологический анализ и названия глав – *маджлис* (беседа), что соответствует жанру бесед, – наводят на мысль, что она бытовала в устной форме и, возможно, являлась одной из тех проповедей, благодаря которым *Ибн ал-Джаузи* снискал себе широкую славу. Об эффективности его проповедей во время религиозных собраний в Мекке и особенно в Багдаде свидетельствует арабо-испанский путешественник и литератор *Ибн Джубайр* (ум. 1217), который подтверждает слова самого *Ибн ал-Джаузи* из его "*Kitāb al-quṣṣaṣ wa mudhakkirin*" ("Книга рассказчиков и увещателей") и других сочинений об эффективности его проповедей: "...более 100 тысяч человек он обратил в благочестие, более 10 тысяч молодых людей побудил к погружению в себя, более 200 членов других общин обратил в ислам"⁵⁹.

Ибн ал-Джаузи был, подобно *Газали*, очень плодовитым писателем, список его трудов насчитывает 200 наименований, среди них представлено большое число тематических сборников хадисов (*muṣannaf*), которые начали составляться с середины VII века. Он составил сборник хадисов, в котором объединил наиболее авторитетные сборники хадисов суннитов: *Сахих Бухари* (ум. 870), *Сахих Муслима* (ум. 875), *Сунан Тирмизи* (ум. 892). Из его сочинений особо выделяется книга "Козни дьявола"⁶⁰, в которой он критикует не только представителей различных несуннитских течений (хариджитов, рафидитов, мутазилитов, батинитов и др.), но и тех суннитов, кто вводил новшества (*bid'a*).

⁵⁸ Перевод выполнен с издания: *Ибн ал-Джаузи*. *Bustān al-wā'izīn wa riyāḍ as-sāmi'īn*. 4-е изд., Бейрут, 1990. Переведенный фрагмент главы занимает в издании с. 45–66.

⁵⁹ См.: *Дроздов В.* *Ибн ал-Джаузи* Талбис Иблис. Повествование о том, как Дьявол вводит в заблуждение многих суфиев при их общении с юношами" из десятой главы "О том, как Дьявол вводит в заблуждение суфиев из числа праведных" Вступление, перевод с арабского и комментарий *В. Дроздова*. *Восток*. 1994, № 4, с. 114–146.

⁶⁰ Подробнее о Кознях Дьявола, чрезвычайно популярного как в мусульманских ученых кругах, так и в европейских, см.: *Дроздов В.* *Ибн ал-Джаузи*. Козни дьявола. *Восток*. 1994, № 4, с. 114–146. См. также комментированную библиографию трудов *Ибн ал-Джаузи ал-'Алучи*, *Абд ал-Хамид*. *Mu'alafat Ibn al-Jauzi*, Багдад, 1965; см. также о выдающейся роли *Ибн ал-Джаузи* в становлении мусульманской историографической традиции и его главной работе в этой области "*Kitāb al-muntaẓam wa multaḡat al-multaẓam fī akhbār al-mulūk wal-umam*"; см. *Somogyi Y.* *Ibn al-Jauzi's school of historiography*, in *Acta orientalia*, Acad. Scient. Hungaricae. 1956, т. 6, Fasc. 1–3, с. 207–214, а также: *Новиков Д.* *Ибн ал-Джаузи*. Книга сообщений о хитроумных. *Восток*, 1999, № 2, с. 106–125.

"Вертоград поучающих" также, наряду с "Кознями Дьявола" популярен в мусульманском мире. В нем тщательно подобран и сгруппирован по темам материал, позволяющий концептуализировать коранический и хадисный материалы. По стилистике его отличает беллетризованность, имеющая целью закрепить основы традиционалистской идеологии простым, доходчивым языком. Этот метод был характерен для ханбалитской литературы начиная с IX в. Труд этот остался вне поля зрения как отечественной, так и западной арабистики, равно как и подавляющее большинство сочинений эсхатологического жанра. "Вертоград поучающих" состоит из 17 бесед, в каждой из которых затрагивается отдельная проблема. Вот перечень этих глав.

Беседа 1. О заклинаниях (*isti'ādha*)⁶¹.

Беседа 2. О дне воскресения и его ужасах, да защитит нас от них Аллах.

Беседа 3. О весах (*mizān*) и мосте (*sirāṭ*).

Беседа 4. О словах Всевышнего, хвала Ему, и да будут святы имена Его: "На преградах люди, которые распознают каждого по их чертам"⁶².

Беседа 5. О словах Всевышнего: "О том дне, когда каждый будет сам себя защищать"⁶³.

Беседа 6. О словах Всевышнего, хвала Ему: "В тот день, когда каждому человеку будет явлено все то доброе или злое, что он содеял"⁶⁴.

Беседа 7. О словах Всевышнего: "А тот, кому будет дана книга в правую руку..."⁶⁵.

Беседа 8. О словах Благословенного и Всевышнего: "И будет явлена книга..."⁶⁶.

Беседа 9. О рае и его описаниях, о том, что уготовано в нем согласно обещаниям Аллаха праведникам.

Беседа 10. О словах Всевышнего: "Каждый вкусит смерть"⁶⁷.

Беседа 11. О смерти пророков, святых и праведников.

Беседа 12. О могилах (*qubūr*).

Беседа 13. О пользе поста.

Беседа 14. О запрещении вина и о том, что за этим следует.

Беседа 15. О пользе дня 'Ашура⁶⁸.

⁶¹ Ибн ал-Джаузи следует "традиционалистскому стилю оформления" текста; с книги *isti'ādha* часто начинаются как вероучительные книги, так и канонические своды хадисов.

⁶² К., 7:46.

⁶³ К., 16:111.

⁶⁴ К., 3:30.

⁶⁵ К., 69:19.

⁶⁶ К., 18:49.

⁶⁷ К., 3:185.

Беседа 16. О словах Всевышнего: "Аллах является светом небес и земли"⁶⁹.

Беседа 17. О словах Всевышнего: "Воистину, Аллах и Его ангелы благословляют Пророка. О вы, которые уверовали! Благословляйте его и приветствуйте его усердно"⁷⁰.

2-я часть главы 17-й. О словах Всевышнего: "Воистину, Аллах и Его ангелы благословляют Пророка. О вы, которые уверовали! Благословляйте его и приветствуйте его усердно".

Композиция книги очень интересна, она представляет собой сплав беседы-назидания с изложением эсхатологического учения, т. е. "Вертоград поучающих" отчетливо делится на две части – на назидательную, предписывающую, как надо себя вести, и описательную (описание тех ужасов, которые ждут людей в случае невыполнения этих предписаний). Книга начинается с назидательной беседы (1-я беседа), посвященной заклинаниям, но не подобных магическим, имеющим целью овладеть таинственной силой, а заклинаниям от наущений сатаны (одной из любимых тем "великого ханбалита"), а также тому, как надо себя от них защищать обращениями к Всевышнему. Постепенно наущения сатаны достигнут апогея перед концом света, когда на земле победят силы зла. Но это продлится недолго, ведь конечная победа, согласно исламу, на стороне добра. Отсюда начинаются собственно описания *всеобщей эсхатологии* (со 2-й по 9-ю беседы). 2-я беседа начинается с описания конца света, когда произойдут вселенская катастрофа и воскресение мертвых. 3-я беседа посвящена описанию суда над людьми с ее двумя важными элементами – книгой (*kitāb*), с записью людских деяний и весами (*mizān*), на которых будут взвешены эти деяния. В 4-й беседе повествуется о преградах (*al-a'rāf*), которые, согласно *Ибн ал-Джаузи*, являются возвышенностями на мосту (*ṣirāṭ*), которые должны преодолевать люди на своем пути в рай. 5–8-е беседы возвращают нас к картине суда, на котором каждый в ответе за себя и за свои деяния, которые будут явлены им. И, наконец, 9-я беседа логически завершает "эсхатологический" путь праведника в рай. Знаменательно, что *Ибн ал-Джаузи* завершает описания *всеобщей эсхатологии* без описания ада, без противопоставления ада как места наказания раю. Это, наверно, вызвано той установкой, которая наличествует уже во второй главе: геенна мыслится здесь как некое космическое чудовище, запряженное в

⁶⁸ 'Ашура – первоначально пост в день 10 мухаррама, заимствованный у иудеев (соотв. иуд. йом ал-киппур (день суда) Мухаммадом после его переезда в Медину; несколько позднее, когда был установлен обязательный пост в рамадане, пост в 'ашуру стал добровольным, см. подробнее статью Кушева В. "'Ашура" в ИЭС (с. 33).

⁶⁹ К., 24:35.

⁷⁰ К., 33:56.

70 тысяч цепей, которые удерживают ангелы. Затем следуют три беседы (10-я, 11-я и 12-я), посвященные описанию смерти, т. е., темы, касающейся индивидуальной эсхатологии. Примечательно, что здесь отсутствуют описания мучения могилы (*'adhāb al-qabr*) и *barzakh-a*. После завершения собственно эсхатологической проблематики следуют три назидательные беседы (13-я, 14-я и 15-я) о пользе поста и соблюдения дня *'ашура* (символически, связанного с эсхатологическим судом) и запрете пить вино. А завершают книгу беседы (16-я и 17-я), которые, по сути, являются развертыванием *шахады*, одного из самых важных положений мусульманского символа веры, выражаемого формулой "Нет божества, кроме Аллаха, а Мухаммад – Его Посланник", поскольку первая говорит о Боге, а вторая – о Пророке.

4. Эсхатология в "Напоминаниях о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" Куртуби

Последним средневековым сочинением, к которому мы обратимся в этой главе, является "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" Куртуби. Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби Бакр ибн Фарадж ал-Ансари ал-Хазрадж (ум. 1273) – знатока хадисов, маликита, который приобрел широкую популярность благодаря комментарию на Коран. Известно, что он родился в Кордове, но затем покинул ее и направился на восток, в сторону Египта, где и осел в районе Асьюта. Знаменитый историк Захаби в "Истории ислама" называет его имамом, сведущим во многих областях знания того времени, человеком огромной эрудиции. Куртуби в "Основах истории" упоминает о нем, употребляя сходные эпитеты. Наряду с ученостью он выделялся также своей набожностью, склонностью к аскетизму, раздумьями о бренности бытия и размышлениями о мире ином⁷¹.

Среди его работ первой биографы упоминают его комментарий на Коран⁷², благодаря которому он получил широкую известность в исламском мире. Неменьшую популярность принесло Куртуби его специализированное сочинение по эсхатологии "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином", которое является одним из лучших образцов этого жанра. Эта книга – более объемный труд по сравнению с проанализированными выше. "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" чисто научное сочинение – это книга не проповедника, а ученого. Структурно труд делится на 17 смысловых разделов.

⁷¹ См. статью Арналдеза Р. "*al-Ḳurtubī*" в лейденской CD-ROM версии Энциклопедии ислама.

⁷² Куртуби. *Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān*. Б. м. б. г.

Раздел 1. Учение о смерти.

Раздел 2. Учение о наказании могилы (*'adhāb al-qabr*).

Раздел 3. Первый звук трубы (*naṣṣkha ūlya*).

Раздел 4. Промежуточный период (*barzakh*) между первым и вторым звуками трубы.

Раздел 5. Второй звук трубы и воскресение из мертвых (*qiyāma*).

Раздел 6. Сбор (*ḥashr*).

Раздел 7. Заступничество (*shafā'a*).

Раздел 8. Судный день (*yawm ad-dīn*).

Раздел 9. Водоем (*ḥawḍ*).

Раздел 10. Весы (*mizān*).

Раздел 11. Мост (*ṣirāṭ*).

Раздел 12. Приговор и описания рая и ада.

Раздел 13. Испытания, войны и смуты, предвещающие конец света.

Раздел 14. Мессия (*Mahdī*).

Раздел 15. Даджжал.

Раздел 16. Приход Исы.

Раздел 17. Знамена Часа (Гог и Магог, животное, восход солнца с запада и др.).

Если у *Ибн ал-Джаузи* книга начинается с описания *всеобщей эсхатологии*, то у *Куртуби* – порядок единой хронологии, характерный также и для *Газали*. У *Газали* и *Куртуби* сначала излагается учение о смерти, причем у *Куртуби* этот раздел занимает довольно внушительный объем – 117 страниц. Здесь подробно говорится о важности поминания смерти, описываются ангел смерти и его функции, указывается на различия посмертных судеб праведников и грешников, детально и подробно анализируется похоронный обряд (подготовка умирающего к смерти, место захоронения и описание могилы). Затем излагается учение о наказании могилы (*'adhāb al-qabr*), которому уделено большое внимание в трудах *Газали*, но которое отсутствует в "Вертограде поучающих" *Ибн ал-Джаузи*. После этого следуют описания первого и второго звуков трубы, знаменующих начало воскресения из мертвых, а также промежутка между ними (*barzakh*)⁷². Здесь следует указать на отсутствие у *Ибн ал-Джаузи* также представления о *barzakh*-е, однако это "компенсируется" у него наличием представления о преградах (*al-a'rāḥ*), которые представляют собой, согласно автору, некие возвышения-преграды на мосту (*ṣirāṭ*), где производится процедура суда над умершими, следующими в рай или в ад. Затем у *Куртуби* описывается суд со всеми его аспектами (*ḥashr*, *shafā'a*,

⁷² О *barzakh* как могиле, отделяющей людей от загробного мира, см. главу 2, раздел о преграде (*barzakh*).

ḥawḍ, mizān, širāṭ), во время которого выносится приговор и определяется дальнейшая судьба человека (рай или ад).

Таким образом, мы видим, что в труде *Куртуби* эсхатологическое учение построено по тому же принципу, что и у *Газали*: сначала излагается учение *индивидуальной эсхатологии*, а затем учение *всеобщей эсхатологии*. У *Ибн ал-Джаузи*, наоборот, сначала описывается *всеобщая эсхатология*. Однако отличие метода *Куртуби* в том, что у него два эти учения отделены друг от друга, они не перетекают одно в другое, как это происходит у *Газали* и *Ибн ал-Джаузи*, а представляют собой два самостоятельных учения, каждое из которых может быть изложено отдельно⁷³.

Заключение

Эсхатологическая проблематика присутствовала в рамках мусульманского вероучения с самого начала, поскольку представляла собой важный элемент коранического учения. Постепенно она начала выделяться в отдельную отрасль мусульманской мысли, и к XIII в. уже можно со всей определенностью утверждать, что появились определенные термины, довольно последовательно употреблявшиеся у мусульманских ученых, – *‘ilm al-ākhira*, *‘ilm al-ma‘ād*⁷⁴ и *‘ilm as-sā‘a*⁷⁵. Фактически устанавливаются две перспективы, ожидающие человека и мир событий. При этом в какой-то момент эти две перспективы сливаются в одну. Первая соответствует тому, что мы называем *индивидуальная эсхатология* или *жизнь после смерти*, вторая – *всеобщая эсхатология*. Охарактеризуем каждую из них. В *индивидуальной эсхатологии* мы выделяем: 1. Учение о смерти.

⁷³ Свидетельством этому служит издание части труда "Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином" *Куртуби*, касающейся всеобщей эсхатологии, в виде отдельной книги – "День величайшего ужаса" (*Yawm al-faza' al-ākbar*. Mashāhid yawm al-qiyāma wa ahwālūhā), Каир, 1996. Некоторые современные ученые продолжают хронологическую линию описания *индивидуальной* и *всеобщей эсхатологии Куртуби*, например, Ахмад Фаиз в "Конце света в сени Корана" строит ту же эсхатологическую схему, что и *Куртуби*: сначала в первых двух главах подробно описывается загробный мир с его обитателями, затем в третьей и четвертой говорится о конце света, его знаменениях, дне воскресения и суде, а в пятой и шестой – об аде и рае. См.: Ахмад Фаиз. Последний день в сени Корана. Бейрут, 1992. Другие посвящают свои труды описанию одной из двух эсхатологий; так, книга "О знаменениях часа и его тайнах" Мухаммада Салама Джаббар посвящена только *всеобщей эсхатологии*. См.: Мухаммад Салама Джаббар. О знаменениях часа и его тайнах. Эль-Кувейт, 1989.

⁷⁴ Термины *‘ilm al-ākhira* и *‘ilm al-ma‘ād* сопоставимы с термином *индивидуальная эсхатология*, употреблявшимся в европейской науке. Оба термина восходят к Корану, однако частотность их употребления различна: если слово *al-ma‘ād* упомянуто лишь однажды в К., 28:85, то слово *al-ākhira* употреблено в Коране 107 раз.

⁷⁵ Термин же *‘ilm as-sā‘a* мы сопоставляем с термином *всеобщая эсхатология*, употреблявшимся в европейской науке. Само слово *as-sā‘a* (Час) употреблено в Коране 45 раз и в 37 случаях – в значении конца света.

2. Учение о промежуточном состоянии (наказание могилы (*'adhāb al-qabr*)⁷⁶ и преграде (*barzakh*)⁷⁷. Здесь описывается посмертное состояние человека до наступления судного дня, фактически это малый суд, некоторые аспекты которого перекликаются с аспектами судного дня, например допрос (*su'āl*) со стороны двух ангелов – Мункара и Накира⁷⁸. После допроса (*su'āl*) перед грешником открываются две перспективы: наказание кнутом (вар. железной палицей) до дня воскресения и давление (*ḍaghta*) могилы. 3. Воскресение мертвых (*qiyāta*). 4. Суд над людьми в конце дней. В пунктах 3 и 4 индивидуальная эсхатология сочетается со всеобщей эсхатологической линией.

Во всеобщей эсхатологии мы вычленим следующие элементы: 1. Суд-наказание общин, бывших до мусульманской, как прообраз будущего наказания в конце дней. 2. Смуты (*fitan*) (смуты): события эпохи, предшествующей концу света, описание предсказанных Мухаммадом упадка веры, порчи и распада мусульманской общины и власти в ней, свидетельствующих о близости Страшного Суда. 3. Знамения (*āyāt*), предвосхищающие конец света, о некоторых из которых повествуется в Коране, например: "А когда падет на них слово, Мы выведем им животное (*dābba*) из земли, которое заговорит с ними – людьми, которые не были убеждены в Наших знамениях" (К., 27:82); "и он (имеется в виду Иса (библ. Иисус) поистине признак Часа" (К., 43:61); "подожди же дня, когда небо изведет явный дым" (К., 44:10). В дальнейшем в мусульманской традиции утвердилось десять "главных знамений" – восход солнца с запада, дым, зверь (*dābba*), выход Йаджуджа (библ. Гога) и Маджуджа (Магога), нисхождение Исы – сына Марйам, ад-Даджал⁷⁹, три затмения солнца и огонь, исходящий из-под дна Аде-

⁷⁶ Указанием на наличие в Коране идеи наказания в могиле (*'adhāb al-qabr*) считаются, согласно традиции, следующие айаты: К., 6:93; 8:50; 9:101; 32:21; 40:11; 47:27; 52:47.

⁷⁷ Промежуточное состояние между смертью и судом в традиции иногда называлось "преграда" (*barzakh*). В разработке этого аспекта эсхатологии мусульманские ученые опирались на следующий пассаж: "Позади тех, кто уходит из мира, преграда (*barzakh*) до того дня, как их воскресят" (К., 23:100).

⁷⁸ Сами имена этих ангелов в Коране не зафиксированы, однако, согласно традиции, с ними связывают следующие коранические айаты, например К., 47:27: "И как же, когда их упокоят ангелы, они будут бить их по лицам и по хребтам" (см. также К., 6:93; 8:50). Тела людей в могиле сохраняют способность чувствовать, а души пребывают либо на небесах (души праведников) и в колодеце Барахут в Хадрамауте (души неверующих), либо в трубе (шофаре) Исрафила. См.: Wensinck A. The Muslim Creed. London, 1965, с. 164–165.

⁷⁹ Даджал ("обманщик", соотв. христ. Антихристу), о котором упоминается в послекоранической эсхатологической литературе. В последние времена Даджал появится на земле с востока и подчинит своей власти весь мир, но его власть продлится недолго – сорок дней (или лет), после чего он будет ниспровергнут спустившимся с небес Исой.

на⁸⁰. 4. Вселенская катастрофа, конец света, который обычно обозначается как Час (*as-sā'ā*⁸¹): первый звук трубы (*an-naḥḥa al-ūlya*), после которого все живое на земле погибнет. 5. Воскресение из мертвых (*qiyāma*), начало которого знаменует второй звук трубы (*an-naḥḥa ath-thāniya*), после которого все живое оживет и все люди будут собраны к месту собрания (*al-maḥṣhar*), где будут долго стоять (*al-mawqif*) перед Аллахом и истекать потом (*al-'araq*). Первым будет воскрешен Мухаммад, а вслед за ним все остальные люди. 6. Суд (*dīn*) над людьми, включающий в себя непосредственный допрос (*as-su'āl*⁸²) Аллахом людей, книга (*kitāb*) с записями деяний людей и взвешивание (*al-waẓn*) деяний людей, с целью осуществления расчета (*ḥisāb*). Заступничество (*shafā'a*) Мухаммада, пророков, среди которых особо отмечен Мухаммад, ангелов и некоторых праведных людей. Водоем (*ḥawḍ*), где праведникам будет покровительствовать Мухаммад. Мост (*as-ṣirāt*), протянутый над адом. 7. Ад и рай⁸³.

Данная работа, по сути, только кладет начало систематическому изучению мусульманской и, шире, ближневосточной эсхатологии. Многие еще предстоит сделать, как в исследовании древних ближневосточных культур и литератур, так и в изучении мусульманской литературы, многие части которой остались за рамками настоящей работы. Однако уже сейчас ясно, что возможно рассмотрение всех разновидностей ближневосточной эсхатологии, начиная с самых древнейших времен, в рамках единой типологической модели и вместе с тем рассмотрение последовательных фаз эволюционного процесса представлений, которые привели к возникновению развитых эсхатологических учений внутри трех великих религий, которые родились на Ближнем Востоке.

Мы надеемся, что данная работа вызовет интерес у арабистов и исламоведов и станет стимулом к продолжению исследований в этой чрезвычайно интересной и важной области религиозной мысли ислама.

⁸⁰ Подробнее см.: Ибн Касир 'Имад ад-Дин Исма'ил ибн 'Умар ибн Касир. Комментарий на Коран. Эр-Рияд, 1989, т. 1, с. 466.

⁸¹ В мусульманской литературе наряду со словом *as-sā'a* наличествуют и другие слова, например *al-yaum al-akhir*, о них подробнее см. выше.

⁸² В кораническом тексте говорится о том, что "будут спрошены слух, зрение и сердце" (К., 17:36).

⁸³ После суда люди попадают в рай или ад, также входящие в эсхатологическое учение. Целостное и систематизированное изучение рая и ада требует отдельного исследования. В рамках нашей работы эти два элемента мусульманского вероучения рассматриваются в контексте представлений о конце света, где они представлены.

"Вертоград поучающих и сад внемлющих"

Беседа 2.

"О дне воскресения и его ужасах, да защитит нас от них аллах"

Смысл суры 99 "Землетрясение"

Аллах, велик Он и славен, сказал: "Когда земля задрожит, сотрясаясь"¹. Эта мекканская сура² посвящена "обещанию и угрозе" (*al-wa'd wa-l-wa'id*)³. Аллах, благословен Он и возвышен, устрашает Своих рабов, напоминая им в этой суре, какой будет земля, когда настанет Час⁴, чтобы они прекратили послушание, которое Он им запретил, и приняли повиновение и веру, которую Он им повелел. Аллах, благословен Он и возвышен, пугает людей днем воскресения для того, чтобы они были готовы к этому дню и его великим ужасам.

Говоря: "Когда земля задрожит, сотрясаясь" (*К.*, 99:1), Аллах, велик Он и славен, имеет в виду, что земля с ее обитателями придет в движение и задрожит со всех сторон и будет сотрясаться с востока до запада. Это будет продолжаться до тех пор, пока не будут повержены горы и строения, находящиеся на ее поверхности. Земля не утихнет, пока не войдет в недра ее все, что вышло из нее, а земля задрожит от могучего гласа Исафила⁵, мир ему.

¹ *Коран*, 99:1, пер. М.-Н. О. Османова. В тех случаях, когда при цитировании Корана отсутствует указание на перевод И.Ю. Крачковского (К.) или М.-Н. О. Османова (О.), перевод выполнен нами.

² Пророческая деятельность Мухаммада делится на два периода: ранний, связанный с его родным городом Меккой (610–622), и поздний, начинающийся после переселения его в Медину и завершающийся смертью Пророка (622–632). Соответственно, тексты, составляющие Коран, и главы (суры) Корана делятся согласно времени ниспослания на мекканские и мединские.

³ "Обещание и угроза" – одно из пяти основоположений доктрины первой богословской школы в исламе, му'тазилитов, широко обсуждавшееся и в последующих богословских учениях, формулировка которого основана на кораническом словоупотреблении. Это положение обозначает, что "Аллах обязан осуществить Свои обещание и угрозу, если Он обещал "покорным" рай и угрожал "непокорным" адом, и что ни "ходатайство" Пророка, ни даже "милосердие" Всевышнего не в состоянии изменить характер воздаяния за совершенные человеком деяния". См.: Т. Ибрагим, А. Сагадеев. Ал-Му'тазил. ИЭС, с. 175–176.

⁴ "Час" (*as-sā'a*) в Коране обозначает наступление конца света и последующего за этим судного дня.

⁵ Исафил – один из четырех наиболее приближенных к Аллаху ангелов наряду с Джibriлом (Гавриилом), Миканлом (Михаилом) и ангелом смерти, 'Израилом, или 'Азраилом. Имя Исафил, вероятно, восходит к библейскому "серафим". Рассказ о нем занимает довольно значительное место в переведенной главе, см. ниже.

Произойдет это тогда, когда исчерпаются времена и сроки, дни и часы, месяцы и годы, сезоны заповедные и разрешенные, когда истина будет подавлена, а ложь восторжествует, когда люди откажутся от повеления одобряемого и запрещения порицаемого (*al-'amr bi-l-ta'rūf wa-nahy 'ani-l-munkar*)⁶, когда они впадут в грехи и сочтут приятным запретное, когда умножатся между ними распри и будет отвергнута борьба за веру, когда разложение нравов станет очевидным, когда распространятся ростовщичество, мужеложство и блуд, когда люди впадут в разврат и займутся нечестием, а вдобавок еще и станут предаваться пьянству (46). Когда людям будут повелевать одобряемое, а они будут сторониться его, когда им будет запрещено порицаемое, а оно станет принципом их существования, когда они возненавидят истину и предадутся своим страстям, когда будут читать Коран, но не будут руководствоваться им, когда почернеют сердца, умножатся мерзости и пороки, когда нечестивые погрязнут в грехах и в богомерзких деяниях. Вот когда они станут такими, гнев Могушественного, да будет приумножено Его величие, усилятся против них. И тогда Аллах скажет: "Исрафил! Подуй в трубу!" И Исрафил подует в трубу, как повелит ему Могушественный, да будет приумножено Его величие. Земля задрожит с востока до запада от гнева Могушественного на лицемеров и нечестивцев.

Описание Исрафила

Исрафил, мир ему, — это великий ангел, одно крыло которого находится на востоке, другое — на западе. Ступни его — ниже пределов седьмого яруса земли на пятьсот лет⁷, а семь небес доходят

⁶ Кораническое выражение "повелевать одобряемое и запрещать порицаемое", неоднократно встречающееся в тексте Корана (*K.*, 3:104, 110, 114; 7:157; 9:71, 112; 22:41; 31:17), дало формулировку пятого основоположения му'тазилизма, означающего, что мусульманин должен занимать активную позицию в содействии распространения добра и в противостоянии злу, см. статью *Т. Ибрагима и А.В. Сагадеева. "ал-Му'тазила" в ИЭС* (с. 175).

⁷ Согласно мусульманским представлениям, земля и небо, а также ад и рай делятся на семь ярусов и расстояние между ярусами, как правило, одно и то же — и измеряется путем, который можно пройти за пятьсот лет, см., например, девятую беседу трактата Ибн ал-Джаузи (с. 187–189), где говорится о таком же расстоянии, отделяющем один ярус рая от другого. Возможно, представление о расстоянии, которое можно пройти за пятьсот лет, восходит к еврейским космологическим представлениям, на которые, в свою очередь, повлияла астрология Вавилона: "В талмудическом трактате Хагига мы узнаем, что под каждым из 12 знаков зодиака, имена которых вынесены из Вавилона, стоит по 30 архистратигов, под каждым из последних — по 30 легионов ангелов, в каждом легионе — по 30 полковников, у каждого полковника — по 30 подполковников, а у каждого подполковника — по 365 000 звезд, и все созданы для Израиля! Когда Навуходоносор хотел вознести свой престол выше звезд и сравняться со Всевышним, божественный голос сказал ему, что жизнь человека — 70, много 80 лет, а протяжение между землей и твердью — 500 лет пути и толща тверди еще 500 лет; на этой тверди стоят "животные",

до его колен⁸. Шея согнута под престолом, а сам престол покоится на его плечах⁹. Исафил опирается на левую ногу, а правая нога выставлена вперед. Хранимая скрижаль (*al-lawḥ al-maḥfūz*)¹⁰ покоится у него на лбу. Труба поднесена ко рту, взор его устремлен на престол, и он прислушивается, ожидая, когда ему будет приказано подуть в трубу. Труба – это рог из света. Пророк, да благословит его Аллах и приветствует¹¹, говорил: "Труба – это рог из света. Клянусь тем, у кого находится моя душа, что большее отверстие трубы равно пространству между небом и землей". Передают со слов Пророка: "Как я могу радоваться жизни, когда трубач уже поднес трубу ко рту, склонил голову и устремил взор в сторону трона и прислушивается, когда будет приказано подуть в трубу?" Когда он подует в трубу, все обитатели небес и земли погибнут, кроме Джибрила, Микаила, Исафила и ангела смерти. Эти ангелы умрут только тогда, когда все остальные живые существа будут уже мертвы. Земля от востока до запада придет в движение от сильного гласа Исафила. (47) На ее поверхности не останется ни одного строения, кроме мечетей. Фундамент их устоит, не разрушится благодаря заслугам их перед Аллахом. Ведь в них поклонялись Ему, исповедовали веру в Него как Единого Бога¹² и изучали слово Его. Всевышний сказал: "Все сущее тленно, кроме лика Его"¹³.

Согласно толкованию, эти строки надо понимать таким образом, что все вещи будут уничтожены, кроме тех, в которых отражается лик Всевышнего. Мечети не будут разрушены, потому что они являются обиталищем лика Всевышнего.

над головами которых помещается подножие престола Божия, и члены этих животных удлиняются в непрерывно возрастающей прогрессии: высота их ступеней – 1000 лет пути, высота связок – 2000 лет и т.д.". См.: С. Н. Трубецкой. Начатки гностицизма. – Гностики, или о "лжеименном знании" (сост., автор вступительной статьи и отв. ред. С. И. Еремеев), Киев, 1996, с. 41.

⁸ Согласно Корану, Аллах сотворил "семь небес рядами" (К., 67:3, 71:14), т. е. одно небо покоится над другим.

⁹ Согласно преданию, престол Аллаха покоится над седьмым небом.

¹⁰ Согласно Корану, "хранимая скрижаль" является небесным прототипом всех священных писаний, на которых записан Коран, а также прошлое, настоящее и будущее. Кроме названия *al-lawḥ al-maḥfūz* (К., 85:22) в Коране упомянуты также: *umm al-kitāb* ("Мать книги", 13:39), *kitāb maktūb* ("Книга сокровенная", К., 56:77, 78) и т.д.

¹¹ Впоследствии эта формула, повторяющаяся при каждом упоминании Пророка, будет опускаться.

¹² От употребленного здесь глагола *waḥḥada* (делать, считать что-либо единственным) образуется отглагольное имя *al-lawḥid*, означающее принятие единобожия и соответственно отрицание политеизма (*shirk*), выражающееся в формуле "нет бога, кроме Аллаха".

¹³ К., 28:88, О.

Страх пророка перед бушующим ветром

Передают, что Пророк изменялся, приходил в трепет, когда бушевал ветер. Он ходил взад и вперед, опасаясь наступления Часа и сотрясения земли. Если сам посланник Аллаха, будучи самым благородным созданием перед ликом Аллаха, был сильно уstraшен этим, то каково тогда тому, чья жизнь протекает беспечно и беззаботно, кто посвящает свои дни развлечениям и праздности, кто сохраняет свою непокорность до самой смерти?

Передают такие стихи:

О прельщенный, день твой – развлечение и праздность,
Ночь твоя – сон. Гибель твоя – неизбежна.

Последствия твоих деяний говорят об их злонамеренности.
Так живут на земле скоты.

Ты поступаешь как те, кто не ведает о Господе,
Жизнь твоя коротка, а ты грешишь.

Ты радуешься тленному и идешь на поводу у своих прихотей,
Как спящий тешится сном.

Не восхваляй эту жизнь, а умаляй ее.
О грешник, не приумножай грехи!

Передают со слов Пророка: "Истекала ночь вознесения, во время которой я был перенесен на седьмое небо и увидел Исафила"¹⁴. Голова Исафила опущена, одна нога вытянута, а другая – оттянута. Трон покоится на его плечах, а труба у него во рту. Он готов подуть в нее в любой момент. Едва мне показалось, что я (48) достиг земли, как до меня дошел звук, и я вспомнил о готовности Исафила подуть в трубу".

Однажды посланника Аллаха спросили об Исафиле, и он ответил: "Одно крыло его находится на востоке, а другое – на западе. Ступни его ниже седьмого яруса земли, а трон покоится на его плечах. Каждый день три часа он размышляет о величии Всевышнего и плачет от страха перед Могущественным, так что слезы текут рекой. Если бы морю из его слез разрешено было излиться в ярус между

¹⁴ Ночное вознесение Мухаммада на небеса – один из основных сюжетов мусульманского предания. В основе этого сюжета лежит коранический текст: "Слава Тому, Кто перенес ночью Своего раба из мечети заповедной (имеется в виду мекканский храм) в мечеть отдаленнейшую, вокруг которой Мы благословили, чтобы показать ему из Наших знамений. Поистине, Он – Всеслышающий, Всевидающий!" (К., 17:1, К.). Согласно преданию, Мухаммад вместе с Джбрилом был вознесен на небеса, где встретился с приветствовавшими его пророками, а затем предстал перед Аллахом, который определил обязательное число молитв – пять. Мухаммад видел венчающее мир дерево – "лотос крайнего предела", побывал в раю и аду, затем был возвращен в Мекку.

небом и землей, то слезы бы умалились и уменьшились до величины вад'. Вад' – это маленькая птица, напоминающая соловья, являющегося самой маленькой из птиц".

Клянусь Аллахом! О собрание тех, кто верит в Аллаха и в последний день! Будьте готовы к наступлению Часа и землетрясения! Ведь Всевышний сказал: "Когда земля задрожит, сотрясаясь" (К., 99:1), а значит, земля придет в движение и будет сотрясаться, горы рассыплются, деревья будут вырваны с корнем, строения обрушатся. Не останется на ее поверхности ни гор, ни деревьев, ни растений: все войдет в ее чрево.

'Икрима¹⁵ сказал: "Час зиждется на пороках тварей".

О том времени, когда подуют в трубу

Хузайфа¹⁶ говорил следующее: "Люди спрашивали Пророка о благе. Между тем я спрашивал Его о зле, опасаясь, что оно постигнет меня. Пророк отвечал: "В конце времен неверие окутает людей подобно крошечной тьме. Всевышний, рассердившись на жителей земли, прикажет Исрафилу подуть в трубу. Тот громогласно подует в трубу и застанет людей врасплох. Кто-то из них в это время будет находиться дома, кто-то – на рынке, кто-то – в поле, кто-то – в пути. Сидящий за трапезой, едва поднеся ломоть хлеба ко рту, застынет, словно громом пораженный (49). Беседующий с приятелем умрет, не успев договорить слова. Все живые существа до последнего погибнут. Глас Исрафила не прервется до тех пор, пока не погрузятся в недра земли горы, моря, реки, растения и деревья. Все это одно за другим погрузится в недра земли. Люди будут повержены и неподвижны. Оцепеневшие тела будут лежать вповалку, кто – ничком, кто – на спине, кто – на боку, кто – щекой прильнув к земле. Кто-то умрет, не успев проглотить ломоть хлеба, который был у него во рту. Разорвутся цепи, на которых висят светильники звезд, и они падут на землю от сильного сотрясения. И погибнут ангелы семи небес, ангелы завесы¹⁷, ангелы шатров, выстроившиеся в ряд¹⁸ и слово-

¹⁵ 'Икрима ибн 'Абдаллах ал-Барбари ал-Мадани (645–723), – вольноотпущенник Ибн 'Аббаса, признанный авторитет в области толкования (*tafsīr*) Корана, преданий (*ḥadīṣ*) истории раннего ислама. Он жил в Магрибе, где и стал одним из основателей традиции религиозных наук.

¹⁶ Хузайфа ибн Хисл ибн Джабир ал-'Абси, известный по прозвищу своего отца как Хузайфа ибн Йаман (ум. 656) – сподвижник пророка Мухаммада, известный передатчик хадисов. С его слов записано 225 хадисов.

¹⁷ Ангелы завесы (*ḥijāb*) – имеются в виду либо ангелы, находящиеся при завесе, отделяющем Всевышнего от всех людей, даже когда он говорит с ними, см. К., 42:51, либо ангелы завесы, находящиеся при преградах, разделяющих рай от ада, см. К., 7:46.

¹⁸ В издании, с которого сделан перевод данной главы, в этом месте стоит слово *aṣ-ṣādiqūn* – "искренние", но в примечании говорится, что в рукописи использовано слово

словащие, ангелы, несущие трон и престол¹⁹, обитатели шатров славы и херувимы. Останутся только Джибрил, Микаил, Исафил и ангел смерти, мир ему.

О том, как умрет Джибрил

Могущественный, да умножится Его величие, спросит: "О ангел смерти, кто остался?", хотя Он и знает об этом лучше всех.

Ангел смерти ответит: "Господин мой и Повелитель, Ты знаешь лучше всех, что остался Исафил, остался Джибрил, остался Микаил, и раб Твой немощный, ангел смерти, покорный и смиренный, душа которого поражена ужасами, свидетелем которых он стал".

Могущественный, благословен Он и возвышен, скажет ему: "Отправляйся к Джибрилу и заведи его душу!"²⁰

Ангел смерти отправится к Джибрилу, мир ему, и застанет его в то время, когда тот будет молиться, совершая коленопреклонения²¹ и падая ниц²². Ангел смерти скажет ему: "О несчастный, ты даже не знаешь, что тебя ожидает! Погибло племя Адама, погибли обитатели дольного мира и земли, птицы, звери, насекомые, обитатели небес, несущие трон, престол (50) и шатры, обитатели лотоса крайнего предела²³. Покровитель повелел мне забрать твою душу".

Джибрил, мир ему, при этих словах начнет плакать и скажет, умоляя Всевышнего: "Боже! Облегчи мне страдания смерти!"

Ангел смерти крепко обнимет Джибрила и заберет душу его, после чего тот падет замертво.

Могущественный скажет: "О ангел смерти! Кто остался?", хотя Он и знает об этом лучше всех. Тот ответит Ему: "Господин мой и Повелитель! Остались Микаил, Исафил и раб Твой немощный, ангел смерти".

aṣ-ṣāfīn – "выстроившиеся в ряд". Мы выбрали эту версию, принимая во внимание нижеследующие аяты Корана: "Ангелы сказали: "Нет среди нас такого, кому не было бы предопределено места. Воистину, Мы выстроились рядами. И воистину, мы славословим (Его)" (К., 37:164, О.).

¹⁹ В Коране дважды упомянуты ангелы, переносящие престол: "Ангелы воспарят по краю небес, и восемь (ангелов) понесут престол Господа Твоего над собой" (К., 69:17, О.); "Те, которые переносят Трон, и те, которые окружают его, возносят хвалу Господу своему..." (К., 40:7, О.).

²⁰ Порядок смерти приближенных (*muqarrabūn*) не случаен. Первым погибает Джибрил, который служит посредником между богом и людьми, поскольку, когда погибнут все люди, его функция теряет смысл.

²¹ *Ruku'* – коленопреклонение во время молитвы, когда голова наклоняется, а ладони покоятся на коленях.

²² *Sadjda* – совершение поклонения на молитвенном коврике (*sadjada*), обычно с изображением ниши, острие которой при молитве обращают в сторону Мекки (*qibla*).

²³ См. сноску 18.

О том, как умрет Микаил

Могущественный, да умножится Его величие, скажет ангелу смерти: "Отправляйся к Микаилу и заведи его душу!"²⁴

Ангел смерти отправится к Микаилу, повинаясь приказанию Всевышнего, и застигнет его в то время, когда тот будет ожидать воду, дабы наполнить ею облака. Он скажет ему: "О несчастный, ты даже не знаешь, что тебя ожидает! Судьба была неумолима по отношению к племени Адама, к скоту, к диким животным и насекомым. Погибли обитатели небес и земель, обитатели завесы, шатров, переносящие трон, престол и шатры славы, херувимы, выстроившиеся в ряд и восхваляющие Господа своего. Господь мой повелел мне забрать твою душу!"

Микаил при этих словах начнет плакать, просить и молить Аллаха, чтобы Он облегчил агонию смерти. Ангел смерти, крепко обнимет и заберет его душу, после чего тот падет замертво.

Могущественный, да умножится Его величие, скажет: "О ангел смерти! Кто остался?", хотя Он и знает об этом лучше всех. Тот ответит Ему: "Покровитель мой и Повелитель! Ты всезнающ! Остались Исафил и раб Твой немощный, ангел смерти!"

О том, как умрет Исафил

Могущественный скажет: "Отправляйся к Исафилу и заведи его душу"²⁵.

Ангел смерти отправится к Исафилу, повинаясь приказанию Могущественного, и скажет ему: "О несчастный, ты даже не знаешь, что тебя ожидает! (51) Все твари Божьи погибли, ни один не остался. Господь мой и Повелитель повелел мне забрать твою душу".

Исафил скажет: "Хвала Тому, кто сокрушил смертью род человеческий. Благословен Тот, кто один вечен". Затем он добавит: "Покровитель мой, облегчи мне страдания смерти".

Ангел смерти крепко обнимет его и заберет его душу, после чего тот падет замертво.

²⁴ Вторым умирает Микаил (одна из основных функций которого – заведование природными явлениями – грозой, ветром, дождем и т.д.), поскольку надобность в его служении при конце света отпадает.

²⁵ Предпоследним умрет Исафил, который держит трон и престол, а также дует в трубу. Таким образом, трон и престол оказываются повисшими в пустоте, так как ни на что не опираются.

О том, как умрет ангел смерти

Могущественный скажет: "О ангел смерти, кто остался?", хотя Всевышний знает об этом лучше всех.

Тот ответит ему: "Покровитель мой и Повелитель, Ты лучше знаешь о том, кто остался. Остался раб Твой немощный, ангел смерти".

Могущественный скажет: "Клянусь моим могуществом и величием, я заставлю тебя испытать то, что испытали рабы Мои! Ступай в область, что между раем и адом, и умри!"²⁶

Он отправится в область, что между раем и адом, и закричит так громко, что если бы Аллах не умертвил бы всех тварей, то они бы умерли, все до последнего, от силы его крика. И после этого ангел смерти умрет.

Опустеют небеса, ангелы и обитатели небесного свода исчезнут. Затем и земля станет пустынной. Не останутся на ней ни люди, ни джинны, ни птицы, ни насекомые, ни звери, ни скот. Власть будет принадлежать Аллаху, Единственному Всемогущему, который сотворил ночь и день. Не увидишь ни души, не услышишь ни шороха. Движение остановится, звуки затихнут, обитатели небес и земель исчезнут.

"Кому в тот день принадлежит власть?"²⁷

Аллах обратит свой взор на землю и скажет: "О земля, где твои реки? Где (52) твои деревья? Где твои обитатели? Где твои возделыватели? Где владыки и их сыновья? Где богатыри и их сыновья? Где те, кто вкушал плоды, дарованные Мною? Где те, кто жил в благоденствии и служил не Мне? Кому в тот день принадлежит власть?" Никто не ответит Ему. И Всевышний скажет: "Власть принадлежит Аллаху, Единому Могучему"²⁸. Могущественный, да умножится Его величие, посмотрит на своих мертвых

²⁶ Согласно кораническим представлениям, праведные и неправедные души оказываются в раю и аду не сразу после того, как расстанутся со своими телами: "Когда же пред кем-либо из них предстанет смерть, он взмолится: 'Господи! Верни меня (в этот мир): быть может, я совершу праведное дело в том, чем я пренебрег'. Так нет же! То, что он говорит, — лишь (пустые) слова. Позади тех, кто уходит из мира, (будет преграда), до того как их воскресят" (23:99-100, О.).

Преграда или перешеек — это предел, разделяющий рай и ад: "Между ними (раем и адом) — завеса, а на преградах — люди, которые распознают их (обитателей рая и ада) по различиям. И воззовут они к обитателям рая: 'Мир вам!' Сами же они не войдут в него (рай), хотя и жаждут этого. Когда же их взоры обратятся к обитателям ада, они воскликнут: 'Господи наш! Не помещай нас с грешными людьми'" (К., 7:46-47).

²⁷ Цитата из Корана, 40:16.

²⁸ Фраза "Аллаху, Единому Могучему" является в К., 40:16 ответом на вопрос, вынесенный в заглавии. В том же смысле она повторена в К., 14:48.

рабов, которые лежат, кто – щекой прильнув к земле, кто – истлевшим в могиле.

Затем он скажет: "О дольний мир, где твои реки? Где твои деревья? Где твои обитатели? Где твои возделыватели? Где твои владыки? Где твои богатыри? Кому в этот день принадлежит власть?"

Никто не ответит Ему. И тогда Всевышний сам ответит: "Аллаху, Единому Могучему".

По воле Аллаха земли и небеса останутся без тех, кто говорит²⁹, и тех, кто дышит.

Объявленный срок между двумя трубными гласами исчисляется сорока днями. Затем Аллах низведет в течение сорока дней с седьмого неба море жизни, чьи воды будут подобны мужскому семени. Эта вода разверзнет землю и проникнет под нее, к истлевшим костям, которые будут расти, подобно растениям, произрастающим благодаря дождю³⁰.

О том, как воскреснут мертвые

Всевышний сказал: "Он – тот, кто пошлет ветры благовестниками Своего Милосердия...", и далее до слов Его: "...подобным образом Он выведет мертвых"³¹.

Этот аят повествует о том, что мертвые будут извлечены водой живою, подобно тому, как растения выводятся посредством дождя. Кости, мышцы, плоть и волосы будут собраны воедино, (53) и каждый орган возвратится на то место, которое он занимал в дольном мире. Части тела соединятся в единое целое благодаря всемогущности Могущественного, да умножится Его величие. Тела будут пребывать без душ³². Затем Могущественный, да умножится Его величие, скажет: "Да воскреснет Исафил!" Исафил, мир ему, воскреснет

²⁹ Здесь имеются в виду люди и животные, поскольку различительным признаком между ними является дар речи (*nuṭq*), который дарован только людям, в отличие от дыхания (*nafs*) жизни, дарованной всем. Арабская традиция определяет человека не как "разумное животное" (*homo sapiens*), а как "говорящее животное" (*ḥayawān nāṭiq*).

³⁰ В примечании трактата говорится: "Ученые расходятся во мнениях относительно следующего: будут ли воскрешены наши тела, которыми обладали живые существа в дольном мире, согласно слову Всевышнего: "В тот день, когда Он соберет их и им будет казаться, что они не пробыли и одного часа, они узнают друг друга" (К., 10:45). Ведь узнавание может произойти лишь при условии, что тела в дольной и загробной жизни те же самые.

³¹ К., 7:57.

³² Судя по контексту, ясно, что Ибн ал-Джаузи представлял себе воскресение следующим образом: сначала без посредничества ангелов, которые еще будут мертвы, непосредственно Бог живою водою воскресит тела всех живших до конца света. А затем первым, в полном смысле этого слова, Он воскресит Исафила, в функцию которого входит дуновение в трубу, из которой выйдут души живых существ.

благодаря всесильию Всевышнего. Могуущественный скажет ему: "О Исрафил! Поднеси трубу к устам и возвести рабам Моим о наступлении Страшного Суда". Аллах первым оживит Исрафила и повелит ему поднести трубу к устам.

Описание трубы

Труба – это рог из света. Отверстия в ней равны числу душ рабов Божьих. Все души будут собраны воедино, а затем помещены в трубу.

О том, где будет стоять Исрафил

Могущественный повелит Исрафилу встать на скале в Иерусалиме и воззвать в трубу, которая к этому времени будет поднесена к его устам.

А скала эта является из находящегося на земле ближайшей к небесам, согласно слову Всевышнего: "Внемли в тот день, когда глашатай воззовет с места ближайшего!"³³

Исрафил в своем воззвании скажет: "О истлевшие кости! О плоть, разорванная в клочья! О выпавшие волосы! О растерзанные жилы! Восстаньте для того, чтобы предстать перед Владыкой Судьей, чтобы Он воздал вам за ваши деяния".

Когда зазвучит призывный глас Исрафила, души выйдут из отверстий трубы и рассеются в пространстве между небом и землей, подобно пчелам. Каждая душа выйдет из отверстия, из которого после нее не может выйти никакая другая. Души верующих выйдут из своих отверстий, излучая свет веры и свет своих благодеяний. Души же неверующих выйдут почерневшими от мрака неверия.

Глас Исрафила будет звучать долго, и души рассеются в пространстве между небом и землей. Затем души войдут в землю, к своим телам. Каждая душа войдет в свое тело, с которым она была разлучена в дольном мире. Души будут проникать в тела, подобно яду, просачивающемуся в ужаленное место, пока не вернутся в (52) тела, в которых пребывали в дольном мире. Затем земля разверзнется над головами людей, и когда они встанут на ноги, то воочию увидят ужасы дня воскресения.

Исрафил, мир ему, воззовет, и глас его не замолкнет, а будет длиться. Твари Божьи последуют за его гласом, а огонь подгонит их к земле воскресения³⁴.

³³ К., 50:41.

³⁴ Согласно мусульманским представлениям, в день суда люди будут собраны в особом месте, которое называется чаще всего "земля сбора" (*ard al-ma'ishar*), но, так же как в данном случае, и "земля воскресения", на которую не ступала ничья нога. Она представляет собой голую, пустынную землю.

О неразлучности дел и тел

Когда люди выйдут из своих могил, то вместе с каждым человеком выйдут его дела, совершенные им в дольном мире и пребывающие с ним в могиле. Если раб Божий повиновался Господу своему и творил добро, которое было с ним неразлучно в дольном мире, то его благие дела будут сопровождать его по выходе из могилы в день сбора и охранять его от ужасов, тревог и горестей дня воскресения.

Всякий раз, когда верующий раб Божий взглянет на огонь или один из ужасов дня воскресения, он будет охвачен страхом, и его дела скажут ему: "Друг мой! Никакого вреда тебе от этого не будет! Они предназначены не для тех, кто повиновался Аллаху, а для тех, кто не повиновался Всевышнему, кто счел ложными Его знамения, кто поддался своим страстям. Ты же был рабом, покорным Повелителю своему, ты следовал Пророку своему, отказался от своих страстей. Тревога минует тебя в этот день, и печаль тебя не коснется, и войдешь ты в рай".

Облик неправедного дела

Если раб Божий грешил, не повиновался Превеликому и умер, не покавшись и не изменившись, то, когда этот заблудший бедняк выйдет из могилы, вместе с ним выйдут его злые дела, совершенные им в дольном мире и пребывающие с ним в могиле. Когда же раб Божий, сбившийся с пути к Господу своему, взглянет на свои дела, они явятся его взору черными как смоль. Каждый раз, когда он будет проходить мимо огня или иных ужасов и тревог дня воскресения, его дела скажут ему: "О враг Божий! Это все для тебя. Тебя оно ждет".

Передают такие стихи:

Любой день может стать днем воскресения,
Когда обитатели могил будут иметь успех.

День, когда наградой будет сад Эдема
Тому, кто был покорным, а кто им не был, окажется в огне.

Ослушник потерпит неудачу, а покорный будет иметь успех.
Ведь Аллах наблюдает за всеми делами.

Человек предстанет перед Ним ночью, униженным,
Страх перед Всемогущим не покинет его.

Он будет трепетать перед величием дня сильного ужаса,
Неописуемого пред мучениями в день призыва.

О Боже! О рабы Божьи! О последователи! Пробудитесь ото сна, оставьте непристойности и грехи! Вернитесь к повиновению Владыке Всевышнему, прежде чем разверзнутся небеса и тучи заволокут небо.

Земля выводит то, что в ней

Всевышний сказал: "Земля выведет свое бремя"³⁵. Под бременем подразумеваются мертвецы и клады, а также вверенные земле дела рабов Божьих, т. е. тайные хранилища, куда помещены дела праведные и неправедные.

Всевышний повелит земле вывести дела рабов Божьих. Раб Божий обнаружит свои деяния на краю могилы, когда выйдет из нее. Если дело было благим, то оно предстанет перед ним в виде света, сокроет и оградит его. Оно прикроет срам от взоров людей и оградит от огня, который будет гнать людей к земле воскресения. А если дело было злым, то оно предстанет перед ним в виде крошечной тьмы, которая будет страшнее ужасов дня воскресения.

Все это произойдет во время второго трубного гласа. Между первым и вторым гласами пройдет сорок лет. Об этом сказано Им: "Земля выведет свое бремя".

О заблудший, представь себе все это! На тебя посыпятся тревоги и горести, тебя окружают ужасы и беды, перед тобой предстанут мерзости и пороки, а спину твою согнут грехи и преступления.

Передают такие стихи:

(56) От послушания почернело мое лицо,
От тяжестей грехов согнулась моя спина.

Они оставили мне в памяти только боль,
И нет для меня исцелителя.

О, что я наделал! А ведь завтра грядет сбор,
Когда горести окружают меня.

Вот книга грехов³⁶. Я прочту ее,
И пороки станут явными!

Рассказывают, что когда раб Божий выйдет из могилы, то обнаружит свои злые дела связанными в узел, а около него будет стоять один из ангелов мучения. Когда человек воочию узрит то, что он содеял, ангел скажет ему: "О враг Божий! Возьми свои дела и взвали их на спину. Ты наслаждался ими на земле, пренебрегая Повелителем своим, а ведь знал, что Он смотрит на тебя и видит тебя!"

Жалкий раб Божий взвалит тот узел себе на плечи, и он покажется ему тяжелее гор земли. Огонь же будет подгонять его к месту предстояния.

³⁵ К., 99:2.

³⁶ В примечании трактата говорится: "Здесь имеются в виду слова Всевышнего: "И выведем для него в день воскресения книгу, которую он встретит разверстой: "Прочти твою книгу! Довольно для тебя в себе самом счетчика в этот день!"' (К., 17:14-15, К.).

Один из ангелов будет тащить его, прикрикивая на него и обращаясь с ним грубо и жестоко. Другой ангел будет свидетельствовать против него, хотя Всевышний и так все знает о нем.

Передают такие стихи:

Как слукавить, если завтра грядет расчет,
Когда приведут меня, нагруженного бременем грехов.

И я взгляну на свой свиток, почерневший
От черных грехов, и старых, и новых.

Разорвется завеса, и предстанет Творец Наш,
В день встречи, в день унижения и позора.

Завтра всяк, кто покорен Всевышнему, обретет
Обитель Эдема, деревья и реки.

Им уготовано вечное блаженство.
Они вечно пребудут в обители Единого Творца.

А кто ослушался, пребудет в бездне огня,
И не будет облегчения ему от мучений огнем.

Рыдайте, вам есть из-за чего плакать,
Хоть слезы струящиеся и не облегчат мучения.

(57) Клянусь Аллахом, клянусь! О обладатели разума! Подумайте об ужасах дня расчета! Не забывайте о том, что вы должны быть готовы к ответу! Опасайтесь страшных мучений! Вернитесь к повиновению Господу! Горько оплакивайте ваши грехи, содеянные в прошлом!

Протяженность трубного гласа

Передают, что Исафил, мир ему, не перестанет призывно трубить в трубу, пока земля не выведет находящихся в ней мертвецов и все вверенное ей Всевышним.

Все твари Божьи будут собраны воедино к месту предстояния; весь род человеческий, джинны, дикие звери, скот, птицы, домашние животные, насекомые, даже мухи! Исафил прервет свой глас по велению Всевышнего. Произойдет это после того, как земля преобразится и станет другой землей и небесами. Относительно ее преобразования до нас дошли два мнения.

Облик земли расчета

Согласно первому из этих двух мнений, земля, на которой произойдет расчет с рабами Божьими, — это земля из белого серебра, нет на ней ни гор, ни строений, ни морей, ни рек, ни деревьев. Не пролита на ней кровь, никто не ослушался на ней Всевышнего. Он произведет ее из глубин своего сокровенного знания; Аллах скажет:

"Будь!", и она будет. Под ней Он разожжет огонь. Наша земля по отношению к величине той земли будет как белый волосок на теле черного быка.

Согласно второму мнению, преобразование земли будет состоять в том, что здания будут разрушены, воды – осушены, деревья – вырваны с корнем, моря – заполнены доверху, горы – повержены, небо – преобразено, солнце и луна – скручены, звезды – низведены, сферы – повреждены и рассыпаны.

Таково будет преобразование земли и небес, и только Аллах знает, как все это произойдет на самом деле.

(58) О предстоянии людей на месте сбора

Когда Исрафил, мир ему, прервет свой глас, все твари Божьи в это время будут стоять, смотря как один в небо, не отводя взгляда. Никто не будет знать о том, кто стоит рядом с ним: мужчина то или женщина. Брат не будет знать о брате, отец – о своем ребенке, мать – о своем дитяти. Каждый человек будет всецело поглощен ужасами, свидетелем которых он стал. Он будет думать о том, сколько раз послушался, сколько раз не повиновался и забывал Господа своего. Каждый будет смотреть, ожидая, что явят ему небеса – мучение или блаженство.

Продолжительность сбора

Говорят, а Аллах знает лучше, что предстояние будет длиться триста лет по земному летосчислению, в течение которого ни одна весть не снизойдет с небес, как и не дойдет до них. Давка будет страшная, и будет слышен лишь шум от ног людей. В тот день не поможет ни плач, ни раскаяние.

Передают такие стихи:

Нет в этой жизни радости
Для того, кто верит в воскресение.

Радуются жизни только
Невежды и неверующие.

Этот мир дан лишь на время,
все, что в нем – соблазн.

Помни об ужасе дня,
Когда небеса придут в движение.

Плач пророка над ужасами дня воскресения

Передают, что посланник Аллаха сказал: "Джибрил, мир ему, до такой степени устрасил меня ужасами дня воскресения, что я залился слезами и сказал ему: "О друг мой Джибрил! Разве не простил

Аллах грехи мои, прежние и новые?" Он ответил: "О Мухаммад! Ты увидишь такие ужасы дня воскресения (59), что тебе будет не до прощения". И посланник Аллаха зарыдал так, что его борода промокла. Но если сам посланник Аллаха рыдал в ожидании ужаса дня расчета, а ведь он – тот, кого Могущественный оградил от страшного мучения и обещал ему рай и "хорошее прибежище"³⁷, то каково же будет всем несчастным, вроде нас, тем, кто не внял истине и сошел с правильного пути, тем, кто отверг Сунну³⁸ и писания, кто повиновался власти шайтана, кто погубил жизнь непокорностью Владыке Вседарящему?

Всевышний сказал: "Так нет же, земля будет разрушена разрушением сильным"³⁹. Это значит "приведена в движение", некоторые говорят, что выражение "*dakkan dakkan*" обозначает, что земля полностью будет уничтожена.

Смысл разрушения (*dakk*) земли

Некоего ученого спросили о значении повтора слов как в "*dakkan dakkan*", так и в "*saffan saffan*"⁴⁰, и он ответил: "Земля придет в движение один раз, а потом другой". То есть одно сотрясение последует за другим, и в результате не останется на земле ни зданий, ни гор, ни деревьев.

Что касается выражения "*saffan saffan*", то имеется в виду, что ангелы придут, выстроившись ряд за рядом. Все ангелы будут всецело поглощены ужасами, свидетелями которых они станут. Когда сотрясение земли усилится, "когда земля и горы будут подняты и сотрясутся один раз"⁴¹ так, что горы будут оторваны от своих оснований, земля разверзнется, и погрузятся в нее реки и все источники. Войдут в ее недра все дворцы, как ветхие, так и новые. Что это будет за день! Как он будет ужасен! Что за испытания, и сколь долго они будут тянуться! А Могущественный, сколь справедлив Он будет!

³⁷ Ср.: "Поистине, для него у Нас – близость и хорошее прибежище!" (К., 38:40).

³⁸ Сунна – пример жизни Мухаммада, как образец и руководство для подражания всей мусульманской общине. Сунна состоит из поступков Мухаммада (*fi'l*), его высказываний (*qawl*) и невысказанного одобрения (*taqrir*). Она передавалась устно сподвижниками Мухаммада и была записана в виде хадисов у суннитов и хабаров – у шиитов. Сунна – следующий после Корана источник сведений о том, какое поведение и мнение угодно Аллаху. Сунна дополняет и объясняет Коран.

³⁹ Коран, 89:21. Приведем этот аят по-арабски, с тем чтобы был понятен дальнейший ход мысли Ибн ал-Джаузи: "*kalla idha dukkati-l-'ard dakkān dakkān*".

⁴⁰ Выражение из следующего аята той же суры, которое И.Ю. Крачковский переводит так: "И придет твой Господь и ангелы рядами" (89:22). Но это не буквальный перевод. В арабском оригинале слово "*saffan*" повторяется дважды, как и в предыдущем аяте слово "*dakkan*", что затрудняет перевод. (См. дальнейший комментарий Ибн ал-Джаузи.)

⁴¹ К., 69:14.

Смерть приберет к себе рабов Божьих, и никто не увидит снов. Когда же все первые и последние соберутся на земле воскресения, Аллах повелит небесам расколоться, и каждое небо расколется и разверзнется подобно рассеивающимся облакам. Говорили, что это будет напоминать хлопок, разлетающийся из рук чесальщика.

Вообрази же гул разверзаемой земли, который будет стоять в твоих ушах! Как выдержит твое сердце, и как устоят перед ужасами твои ноги? В дни твоей жизни готовилось то, что защитит тебя от этих ужасов, ведь (60) удел тварей Божьих в отношении ужасов дня воскресения определен мерой добрых и злых дел. Кто вершил благие дела, боялся Господа своего и ужаса этого дня, того Повелитель оградит от всех его ужасов и горестей. Тот же, кто на земле не совершал добрых дел по отношению к ближнему своему, будет терпеть невыносимые муки. На него обрушатся тревоги и горести. Он раскается тогда, когда начнутся ужасы воскресения.

Безопасность и боязнь

Передают со слов посланника Аллаха: "Аллах говорит: "Если раб Мой боялся Меня на этой земле, то в день воскресения Я защищу его. Но если же он считал себя огражденным от Меня на этой земле, то Я устрою ему в день воскресения"".

Когда небеса разверзнутся и "сердца подступят к гортани"⁴², каждый раб Божий и каждая община убедятся в том, что они получают то, что совершили явно и тайно. Когда небеса разверзнутся, бедствия умножатся и несчастья увеличатся, раб Божий раскается в неповиновении, из-за которого он утратил вознаграждение и желанную цель. Когда небеса разверзнутся, горе станет все тяжелее, а скорбь все глубже, начнутся мучения и наказания, и Аллах выявит тайное и сокрытое. Заблудший раб Божий раскается в своих грехах, содеянных в течение времен и месяцев, часов и дней своих. Когда небеса разверзнутся, печаль умножится, ад будет разожжен, а рай приближен. Непокорный раскается в своей дерзости и будет сожалеть, что не повиновался Всемилостивому. Братья-мусульмане, правоверные! Помните об этих ужасах, ибо они, клянусь Аллахом, велики, а беды внушительны и тяжки.

Ангелы ближнего неба

Когда небеса разверзнутся и расколются, все ангелы снизойдут. А когда снизойдут (61) ангелы ближнего неба, обитатели земли придут в ужас, думая, что те посланы с наказанием для них. Но ангелы ближнего неба скажут им: "Не страшитесь нас! Мы боимся того, че-

⁴² К., 33:10.

го и вы". И ангелов ближнего неба будет в семьдесят раз больше, чем обитателей земли, включая людей, джиннов, птиц, диких зверей, всех тварей Божьих, обитающих на суше и в море. Рабы Божьи не перестанут "натыкаться друг на друга"⁴³.

Ангелы второго неба

Затем снизойдут ангелы второго неба, которые по своей природе огромное всех, кто уже собрался на земле, и многочисленнее их в семьдесят раз. Ангелы ближнего неба и земные обитатели будут напуганы ими, но ангелы второго неба скажут: "Не пугайтесь! Мы заняты собой и боимся того же, чего и вы!"

И каждый раз, когда будут нисходить ангелы следующего неба, те, кто предшествует, будут уstraшены, ведь эти ангелы будут крупнее своих предшественников и многочисленнее их в семьдесят раз. Обитатели каждого неба будут стоять обособленно в одном ряду, и каждый будет занят самим собой.

Передают такие стихи:

О беспечные, опомнитесь, пока вас не воскресили!

Пока вас не схватили за ноги и локоны.

Завтра все люди будут собраны, и взор их будет застывшим⁴⁴,
Они будут безмолвны, но не глухи.

В день сбора твари Божьи будут в панике,

И всем людям явится угроза мучения и отмщения Аллаха.

Каждый предстанет перед Могушественным с застывшим взором.

Вокруг — безмолвие, никто не в силах дышать от толчеи.

Исполины в день сбора словно муравьи

Рассказывают, что исполины будут собраны в день сбора в облике муравьев, самых ничтожных из живых существ. Это явится следствием того, что они притесняли рабов Божьих в этом мире. Величие будет уделом Того, "Кто является Обладателем богатства, кто Достославен"⁴⁵, а унижение постигнет "упорствующего исполина"⁴⁶ и соблазняющего шайтана, и посыпятся на них тревоги и бедствия. Их закуют в кандалы, и будут они подвергнуты наказаниям. Каждый презренный грешник раскается. В это время уловка не поможет хитрецу и "не будет ни торго, ни дружбы"⁴⁷.

⁴³ К., 18:99. Согласно комментариям, люди будут метаться в разные стороны, натыкаясь друг на друга.

⁴⁴ Считается, что их глаза будут все время открыты, см. К., 21:97.

⁴⁵ К., 2:267.

⁴⁶ К., 11:59 и 14:15.

⁴⁷ К., 14:31.

Передают такие стихи:

Завтра грешникам уготовано стеснение,
когда Всемогуший приблизит ад.

Он воздвигнет мост⁴⁸, чтобы они прошли по нему.
Не спасется ни исполин, ни карлик!

Горы будут сокрушены,
А моря высохнут, и не останется их.

Ад разверзнется пред каждым рабом
и засвистит на обитателей загробного царства.

Рабы Божьи, подумайте и рассудите, взойте и зарыдайте! Приготовьтесь к тягостному дню, к великому ужасу, неопишуемому бедствию и жестокому длительному мучению.

Предание об ужасах дня воскресения

Передают в предании от Пророка-Избранника, да благословит его Аллах и приветствует и дарует его благородному семейству длинную череду дней и ночей⁴⁹: "В день воскресения уготовано сто тысяч ужасов, и каждый из этих ужасов значительнее смерти в сто тысяч раз".

О несчастный, раскайся в том, что ты совершил и чем ты пренебрег! Перед тем как настанет день, когда у грешника не будет защитника, а у непокорных – хранителя, искренне покайся в том, что ты совершил. Никому не удастся ни спрятаться, ни отговориться".

Сильная жара и густая тень

Когда обитатели небес, обитатели завес и шатров, несущие (63) трон и престол, и все обитатели земли будут находиться в толчее, где ноги их будут переплетаться, где взор их будет застывшим, где шея вытянется, а затем будет сгибаться от сильной жажды. Скопление тварей Божьих произойдет тогда, когда солнце будет сильно печь и силы покинут людей. Пот будет стекать на землю и затопит ее так, что тела будут тонуть в нем. Людям будет явлено снисхождение сообразно с делами, совершенными на земле. Жар солнца усилится, он продлится очень долго, говорят, десять лет. Тень от престола коснется раба Божьего или общины

⁴⁸ Согласно мусульманскому вероучению, над геенной будет воздвигнут мост (*sirāṭ*), ведущий в рай. Праведники смогут благополучно пройти по нему, а грешники упадут в геенну.

⁴⁹ Как слово (*khābar*) "известие, предание", так и эпитет "избранник" (*muṣṭafa*) вместе с необычной формулой славословия Мухаммаду, где к привычной формуле добавлено еще упоминание его благородного семейства, указывают на то, что это предание взято из шиитской традиции.

только по мере их дел. Сколь велика разница между тем, кто отдыхает под сенью престола, и тем, кто вопит, сжигаемый солнечным жаром.

Дождь милосердия

Говорят, что Аллах пошлет в день воскресения на одну группу рабов Божьих дождь, тогда как на другую – искры ада.

Сколь велика будет разница между тем, кто отдыхает в прохладе дождевой воды, и тем, кто испепелен жаром искр адского огня. Кто прожил свой век на земле в покорности Всемилоостивому и руководствовался сунной и Кораном, тех Владыка избавит от тревог и печалей.

Устрашение ужасами сбора

Представь себе, горы будут оторваны от своих оснований и станут они как марево⁵⁰. Небеса разверзнутся и рассеются, словно облака. Каждый лжец и неверующий убедится в неотвратимости мучительного наказания, унижение же постигнет всякого упорствующего исполина. Небеса превратятся в расплавленную⁵¹ медь, похожую на осадок масла на дне сосуда (64), горы будут как взъерошенная шерсть⁵², которая легче обычной шерсти. Люди будут подобны бабочкам⁵³ или комарам либо будут, как сказано: "словно рассеянная саранча"⁵⁴. Когда солнце ополчится против них, они рассеются в разные стороны. Люди будут метаться в разные стороны, натываясь друг на друга, "ибо каждому не будет дела до другого"⁵⁵.

Вот те ужасы, которые произойдут при воскресении, "когда носящие в утробе плод свой выкинут его"⁵⁶, "когда земля задрожит, сотрясаясь, и извергнет свое бремя"⁵⁷, когда народы будут судимы по делам своим, "когда младенец станет седым"⁵⁸, когда исполнится обещание и подтвердится угроза, когда ужасы безмерно увеличатся, "когда все надменные и упорствующие исполины будут унижены"⁵⁹, когда шеи согнутся перед Господом господ, когда всякий неверую-

⁵⁰ К., 78:20.

⁵¹ К., 70:10.

⁵² К., 101:5, ср. 70:9.

⁵³ К., 101:4.

⁵⁴ К., 54:7.

⁵⁵ К., 80:37.

⁵⁶ К., 22:2. "В этот день вы увидите, как кормилица отринет своего младенца и всякая носящая в утробе плод свой выкинет его...". Согласно комментариям, беременные в испуге выкидывают свой плод независимо от того, доношен он или нет.

⁵⁷ К., 99:1-2.

⁵⁸ К., 73:14.

⁵⁹ Ср. К., 40:27, 35.

щий и лжец окажется в проигрыше, когда ужас усилится и мучения умножатся⁶⁰.

О друзья! Вдумайтесь в то, чему вы внимлите. О братья и сподвижники! Вглядитесь в свои души. О обладатели разума и сердца, будьте готовы к встрече с ужасами дня воскресения.

Передают такие стихи:

Вообрази сердцем, обольщенный
День воскресения, когда небо заколеблется⁶¹.

Когда дневное солнце будет скручено, и оно удвоит
Свой жар на поникшие головы рабов Божьих.

Когда горы, твердо стоящие на своих основаниях,
Ты увидишь плывущими, словно облака⁶².

Когда звезды попадают врассыпную,
Когда тьма сменит сияние.

Когда младенцы останутся без родителей,
Когда обитель станет непосещаемой.

Когда дикие звери явятся ко дню воскресения
И спросят: "Куда мы направляемся?"

А им скажут: "Идите, и вы увидите ужасы
И чудеса, явленные вам".

Когда младенцы в чреве матери
Будут уstraшены расчетом, а сердца их будут трепетать.

(65) Этот безгрешный страшится ужасов,
А каково же тогда вовеки пребывающему в грехе?

Геенна во время сбора

Когда страх усилится и пот будет струиться, Могуущественный повелит привести геенну, да избавит нас от нее Аллах и да спасет Он нас Своею милостью. Вместе с ней приведут ее ужасы, ее кандалы, цепи и оковы. Пламя ее усилится, яд адских змей и скорпионов⁶³ станет еще злее, ее горы почернеют, моря станут бушевать, кипяток забурлит⁶⁴, ее

⁶⁰ Весь этот пассаж построен стилистически как сгусток коранических реминисценций, образов, отражающих ужасы дня воскресения.

⁶¹ "Когда небо заколеблется в колебании" (К., 52:9).

⁶² К., 27:88.

⁶³ Змеи и скорпионы – непереманный атрибут эсхатологических описаний в литературах Ближнего Востока, см. главу 1.

⁶⁴ Примечательно, что в "Египетской книге мертвых" есть глава, которая была написана с целью помешать умершему по ошибке напиться в загробном царстве кипящей воды. Здесь наличествует образ "кипящего озера", вода которого была прохладной и приятной для богов, живших на его берегах, но превращалась в настоящий огонь, когда из озера пытались напиться грешники, и уничтожала их тела. Своим появлением в религиозном сознании

дерево закум⁶⁵ разрастет. Останки людей станут разлагаться, горячий ветер самум⁶⁶ будет все жарче и жарче. Геенна соберет в себе все ужасы и покажет их тварям Божиим, а они будут смотреть на них с состояния, которое можно преодолеть за пятьсот лет.

Описание геенны

Всевышний сказал: "И явлена будет геенна тому, кому следует ее увидеть"⁶⁷. Все твари Божьи увидят ее. Она изольет гнев на людей и разгневется из-за гнева Могушественного, да будет приумножено Его величие. Ее ярость еще более усилится, а огонь ее разгорится еще сильнее. Она будет запряжена семьюдесятью тысячами железных цепей, которые будут держать семьдесят тысяч ангелов огня и будут удерживать ее от рабов Божьих⁶⁸. Она попытается вырваться из их рук и наброситься на людей места предстояния⁶⁹ и ангелов, удерживающих ее. Лица ангелов будут словно горячие угли, а глаза их – словно ослепляющие молнии. Когда кто-то из них заговорит, уста будут извергать огонь. У каждого из них в руке будет прут из раскаленного железа, а у этих прутьев – семьдесят две тысячи огненных концов, напоминающих величественным "прочно стоящие"⁷⁰ вершины величественных гор, и концы их будут словно главы змей. В руке ангела такой прут легче пера. Глаза ангелов голубые, а лица мрачные. Они сотворены из огня самума. Геенна будет жаждать вырваться из рук ангелов из-за гнева Могушественного, да приумножится Его величие.

Все это рассказал ад-Даххак⁷¹ от имамов, а те от Ибн 'Аббаса⁷², да будет ими доволен Аллах.

египтян, по мнению *Уоллиса Баджа*, образ кипящего озера обязан, вероятно, горячим источникам битуминозной воды, которые можно встретить в определенных областях Египта. См.: *Уоллис Бадж Е.А.* Путешествие души в царстве мертвых. С. 76.

⁶⁵ Дерево закум – адское дерево, плодами которого будут питаться грешники, запивая их кипятком.

⁶⁶ Горячий восточный ветер самум – знойное, палящее дыхание аравийских пустынь. Застигнутые этим жгучим циклоном люди часто погибали от жажды.

⁶⁷ К., 79:36.

⁶⁸ В основе этого образа лежит архаическое представление, согласно которому подземный мир воображался неким чудовищем (в некоторых мифологиях в образе дракона или змея). Это чудовище – устойчивый образ представителя подземного мира. См.: *Ариэль Голан*. Миф и символ. М., 1994, с. 188–221.

⁶⁹ Сам термин *ṭawqif* (место предстояния) в Коране не встречается, но наличествуют однокоренные с ним слова: в суре 6:27, где говорится о предстоянии многобожников перед огнем, и в сурах 6:30 и 34:31, где запечатлен образ будущего предстояния пред Господом. Традиция переосмыслила это представление в образ длительного стояния людей пред Аллахом после второго дуновения трубы и собрания всех живых существ воедино.

⁷⁰ "Прочно стоящие" (*ṭawāsu* или *rāsīyāt*) – частотный коранический эпитет для гор.

⁷¹ Абу-л-Касим ал-Даххак ибн Музахим ал-Балхи ал-Хурасани (ум. 723) – передатчик хадисов и тафсиров, восходящих к Ибн 'Аббасу. Жил и умер в Хорасане.

⁷² 'Абдаллах ибн 'Аббас (ум. 686) – двоюродный брат основателя ислама Мухаммада. Мусульманское предание наделило его обыкновенными познаниями, что явилось основа-

(66) Мощь геенны

По воле Аллаха, благословен Он и Всевышен, геенна придет вместе с величайшим ужасом и великим страхом. От нее будет исходить нестерпимый жар, а в недрах ее будет слышен лязг железных цепей. Если кто-то из тварей Божьих приблизится к геенне, то он услышит крики и увидит пламя. Если она взглянет на ослушников, то придет в ярость и будет кипеть в гневе от нестерпимой жажды наброситься на них. Геенна пребудет в чрезмерном раздражении и гневе и будет жаждать изловить и расправиться с тварями Божьими, пытаясь вырваться из рук своих стражей. Твари Божьи пустятся наутек, но не найдут они ни лазейки, ни убежища.

Глашатай же призовет: "О сонмище джиннов и людей! Если вы в состоянии проникнуть за пределы небес и земли, то проникайте. Но вы не проникнете туда иначе, как с властью"⁷³, т. е. с согласия Аллаха.

Затем геенна возобладает над своими стражами из-за гнева Могуущественного на ослушников и тех, кто не следовал за Его посланником. Вырвавшись из рук стражей, она возжелает схватить каждого, кто находится в месте предстояния, но только пророк Мухаммад, да пребудет на нем благословение Аллаха и его приветствия, преградит ей путь, ибо в тот день каждый пророк будет занят самим собой.

Отдаление геенны от тварей Божьих

Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, схватив цепи геенны, обуздает ее и отгонит ее назад. Он, да благословит его Аллах и приветствует, скажет ей: "Оставь в покое мою общину!" Ее пламя погаснет от света, исходящего от него, да благословит его Аллах и приветствует. Геенна же воззовет к нему: "О высокочтимый пророк! О благородный и достохвалимый посланник! Отпусти меня! Не уготовано Аллахом ни мне, ни кому-нибудь другому властвовать над тобою". И обратится к геенне величественный и могущественный ангел: "Это – Мухаммад, господин праведных и оплот добродетельных. Повинуйся тому, кто может упротить и заступиться"⁷⁴. При этих словах геенна покорно, бессильно и с понурым видом склонит голову, а вокруг будет тишина и покой (67) с соизволения ангела, поклоняющегося Мухаммаду, да благо-

нием для его прозвищ *хабр ал-умма* "ученый муж общины" и *тарджуман ал-Кур'ан* "толкователь Корана". Единодушно считается родоначальником коранической экзегезы и шейхом мекканской школы тафсира.

⁷³ К., 55:33.

⁷⁴ Имеется в виду заступничество, дарованное Мухаммаду во время суда.

словит его Аллах и приветствует, являющегося хранителем водоема⁷⁵ помещаемого, места достохвалимого⁷⁶, развернутого знамени благородного и щедрого, утвердившего истину и законы. Если бы не вмешательство печати пророков (*khātim an-nabiyyūn*), господина посланников, то все твари Божьи погибли бы от гнева, следующего за гневом господа миров, да защитит нас от него Аллах по милости Своей. Воистину, Он Милосерднейший из милосердных.

Первый вопль геенны

Рассказывают, что геенна, да защитит нас и отдалит от нее Аллах по Своей милости, взглянув на неверующих, лицемеров, нечестивцев, преступников и грешников, громко возопит и взметнет искры на головы тварей Божьих, а число их не счесть, как не сосчитать звезд на небе, как морскую пену и песок земли. Искры падут на головы неверующих и тех, кто ослушался Господа первых и последних. Если бы этот мир в тот день существовал, то рассыпались бы его горы, засохли бы его цветы, высохли бы источники и реки от силы жара. А если бы была смерть, то все бы погибли.

Второй вопль

Затем геенна возопит еще громче, чем в первый раз. Слезы людей высохнут до самой последней капли. Зрачки сузятся, а белки займут их место. Сердца достигнут гортани, и спросят человека только о праведности и нечестии.

Третий вопль

Затем геенна возопит в третий раз, еще громче, чем в первый и второй. Нет уже ни ангела приближенного, ни Пророка-Посланника, ни близкого, ни друга, кроме коленопреклоненных. Нет даже Ибрахима, как и всех других посланников, кроме того, кого возлюбил Господь миров больше всех, единственного из тех, кого Он оставил – Мухаммада, печати пророков, да благословит его Аллах и приветствует. (68) И не будет спрошен он об ужасах огня, ибо Бог избавит его от них.

⁷⁵ В предании говорится о том, что в день воскресения праведники будут помещены в водоем (*al-hawḍ*) Пророка. В традиции водоем идентифицируется с каусаром (см. *К.*, 108:1–3). Согласно хадису Ибн ‘Умара от Тирмизи, на котором основывается традиция: "Каусар – это река в раю, берега у него из золота, а русла – из жемчуга и яхонта, почва русла благоуханнее мускуса, а вода ее слаще меда и белее снега".

⁷⁶ "И ночью усердствуй в нем добровольно для себя – может быть, пошлет тебе твой Господь место достохвалимое!" (*К.*, 17:79, *К.*). Согласно комментариям, "место достохвалимое" – это место заступничества.

Четвертый вопль

Затем геенна возопит в четвертый раз, еще громче, чем в первые разы. Стражи ада упадут навзничь, а люди обратятся в бегство. Джибрил и Микаил ухватятся за опоры престола. И каждый ангел воззовет: "Клянусь моей душой, клянусь! Не прошу я у тебя иной души". Каждый из них возвестит о святости и могуществе Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует, и, удостоверившись в его святости и могуществе, скажет: "Спаси нас от мучений!" Твари Божьи обратятся в бегство, и ад возжелает погубить их, направив их друг на друга, и восстанут они друг против друга. И не станет больше ни оков, ни облачений, ни одеяний, ни цепей, ни пут, ни змей, ни скорпионов, останутся только те, кто повержен на спину.

О том, почему гаснет огонь

Тем временем Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, приблизится к геенне, завладев ее поводьями, и станет махать перед ней зеленым полотнищем.

Пыл геенны угаснет от света лика Благословенного, и он, да благословит его Аллах и приветствует, станет умолять Высокого Славного: "О Избавитель, избавь мою общину от ужасных мучений!"

Передают такие стихи:

Слезы на щеках ослушников хороши,
Ибо удел плачущего – скорбь.

О, ропщущий на то,
Что Хранитель его оставил.

Господь на тебя смотрит,
А сердце твое забавляется, поддаваясь соблазну.

Не скрыть тайны, даже если ты их танишь,
И не иссякнут Его дары.

Завтра огонь поглотит ослушников,
Но грешники не ведают, что это сон.

О страшное племя с очерстевшими сердцами! Вы забыли об ужасах дня (69) возвращения и упорствуете в неверии Господу Щедрому, Великодушному.

О брат мой! Мы ведем себя так, как будто это все не касается нас. Воистину, Могущественный воскресит и смиренных и презренных. Он спросит вас о кознях и наветах в день, от ужасов которого поседеют волосы маленьких детей.

Да, смиростивится Бог над нами и вами в этот день! Воистину, Он сможет сделать все, что пожелает!

Затем Всевышний пошлет Джибрила, мир ему, к геенне, и он скажет ей: "Всевышний приказывает тебе повиноваться". Геенна ответит ему: "Клянусь могуществом Аллаха и Его величием, в этот день я отомщу надеющемуся Его милостью искупить свои грехи". Затем она спросит: "О Джибрил! Создал ли Аллах для меня мучителя?" Джибрил ответит: "Нет, Аллах создал тебя лишь для отмщения тех, кто ослушался Его". Геенна воскликнет: "Слава Аллаху, Тому, Кто создал меня для отмщения тех, кто ослушался Его, и не создал никого, кто отомстил бы мне. И клянусь Богом, в это время умножатся бедствия, станут явными мерзости и пороки и раскаются грешники и ослушники".

Передают такие стихи:

В этой жизни нет радости
 Для того, кто верит в воскресение.
 Воистину, мы принадлежим Аллаху
 И к Нему возвратится тот,
 Кто продал свою душу на рынке потерь,
 Кто отказался от достоинства, кто избрал унижение
 И отдал все в обмен на мучения огня,
 Кто открыто грешил против Владыки, Судьи.

О мотивах прощения грехов

Передают от некоего ясновидца, да упокоит его душу Аллах: "Однажды я участвовал в стоянии у горы Арафат⁷⁷, где было много людей. Я вспомнил о дне воскресения и упомянул милость Аллаха. (70) Я захотел поклясться, что Аллах простил всех, кто был на этом собрании, но вспомнил, что являюсь одним из них, и воздержался".

Передают такие строки:

О, многогрешный, охлади свой пыл!
 Ты уже перешел за грань.

Когда тревога усилится, когда умножатся страх и печаль, когда сердца достигнут гортани от страха пред Тем, кто знает явное и скрытое, воззовет Владыка Милосердный. Твари Божьи услышат это призыв и возрадуются ему. И скажет Господь, слава Ему. При этих словах все неверующие, лицемеры и нечестивцы отчаются в своих надеждах на Милосердного. А те, кто веровал в Единого и Всемогу-

⁷⁷ Стояние "*wuqūf*" у горы Арафат является центральным обрядом паломничества в Мекку (*khajj*). Он начинается 9-го зу-л-хиджжа. Паломники слушают проповедь (*khutba*), молятся. Стояние проводится до захода солнца.

щего, следовал сунне Мухаммада-Избранника, укрепятся в своих надеждах.

Тогда будут развернуты свитки, установлены весы, каждому человеку будет воздано по заслугам, притеснитель раскается, грешник потерпит убыток, на свитках будут явлены пороки, страх и стыд усилятся, пороки проявятся, о каждом человеке будет свидетельствовать тот, кто за него и кто – против.

Передают такие стихи:

Клянусь Аллахом, долго я грешил,
И погряз я в мерзких грехах.

Знать бы мне, что предстану я один,
Когда против меня будут установлены весы.

Принесут и развернут свитки,
Пророки же будут свидетелями моего допроса.

Как я оправдаюсь, что я скажу Господу моему,
Откуда взять слова на допросе?

Грехи оставили мне в наследство обитель печали,
Их нет со мной, как и меня с ними.

Всевеликий, нет мне оправдания!
Я заслужил нижний ярус огня.

Однако упование на Тебя крепко,
Смилуйся над Своим рабом, Творящий благое!

Сжался над грешным рабом Своим,
Надеющимся только на Тебя, Обладатель величия.

Это – день суда

Передают со слов посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует: "Когда Аллах, благословен Он и Всевышен, соберет воедино первых и последних, а глашатай воззовет, это будет означать, что настал день суда.

Это – день различения, в который вы не верили. О несчастный, взглядишь в свою душу! О малодушный в вере и сомневающийся в истине! О тот, кто говорит, что он из числа истинных правоверных, а сам вершит дела, достойные лжецов и послушников, тех, кто отказался от Сунны господина посланников и печати пророков. Что заставило тебя предстать перед лицом Аллаха? Если бы ты страшился мучений дня суда, то ты бы следовал Корану ясному. Если бы ты являлся истинным правоверным, то ты бы повиновался Господу первых и последних. Проси Повелителя Твоего, чтобы Он снял насланный на тебя недуг греха и разорвал одеяние мерзостей и пороков, в которые ты облачен.

Передают такие стихи:

О Целитель грехов и недугов!
Есть ли лекарство от моего недуга?
Недуг греха истощил мое тело,
Седина – предвестница моей кончины.
Меня врачуют немощные целители,
Срок, предначертанный мне, я насыщаю грехом.
Я грешу явно и тайно
И далек от благородства.
Каким лекарством исцелить мой недуг?
Слова бережат мои раны.
О люди, вы сведущи в моих грехах,
Заблуждениях, несчастиях и преступлениях.
Я устремлен в молитве, постарайтесь
Снять с меня величайшие грехи.
Я стремлюсь к обходу Ка'бы⁷⁸
К углу Ка'бы⁷⁹, к Сафа⁸⁰, к макаму Ибрахима⁸¹.
В Йасриб⁸² устремляется мое сердце
Для посещения Пророка – самого благодетельного из усопших.
Просите Бога о помощи.
Я стремлюсь совершить хаджж в заповедный дом⁸³.
Возможно, Бог простит мне мой грех
И избавит от ужаса дня воскресения.
Возможно, Дарующий милость освободит слабого раба своего,
Умирающего в страхе перед страшным мучением.

⁷⁸ Обход Ка'бы (*ṭawāf*) является необходимым элементом "малого паломничества" (*'umra*), дважды совершается во время "большого паломничества" (*khadij*) – при вступлении в Мекку (*ṭawāf at-taḥīya*) и при окончании обрядов хаджжа (*ṭawāf al-wada'*). Подробнее см. статью Д. Ермакова "Ṭawāf" в ИЭС (с. 217).

⁷⁹ Для того чтобы совершить *ṭawāf*, паломник должен войти в Масджид Харам с правой ноги через "Ворота Мира" (*Bab as-salām*). Подойдя к черному камню, вделанному в северо-восточный угол Ка'бы, он целует его (*taqbiḥ*) или касается рукой, а затем подносит ее к губам (*istislām*). После поклонения черному камню начинается семикратный обход Ка'бы. Идти нужно близко от стены по часовой стрелке. Во время *ṭawāf* совершается поклонение "иракскому" и "йеменскому" углам храма (целование, прикосновение рукой, произнесение специальных формул и т. д.). Подробнее см. там же.

⁸⁰ После *ṭawāf* паломники совершают обряд *sa'у* – бег между холмами Сафа и Марва.

⁸¹ В 13,5 м от Ка'бы, напротив входа, находится священный камень, который после победы ислама был связан с Ибрахимом, объявленным Мухаммадом провозвестником истинной религии, и камень получил название "макам Ибрахим" (место, на котором стоял Ибрахим). Место это стало одной из святынь ислама.

⁸² Йасриб – Медина.

⁸³ Заповедный дом – эпитет Мекки.

Проповедь Ка'ба Книжника⁸⁴

Передают, что 'Умар ибн ал-Хаттаб⁸⁵, да будет им доволен Аллах, сказал Ка'бу: "О Ка'б, устраши меня!" Тот опустил голову, затем поднял ее, и из глаз его стали литься слезы, и он сказал: "О, повелитель правоверных⁸⁶, клянусь Тем, в чьих руках находится моя душа, что геенна сильно завопит, разорвет цепи, находящиеся в руках стражей геенны, удерживающих ее, обрушится на людей собрания и опрокинет стражей геенны навзничь. Даже ангел смерти не устоит перед ней!"

Даже если бы каждый человек совершил столько, сколько сто тысяч пророков, сто тысяч истинных верующих или сто тысяч мучеников, то и тогда его дела показались бы незначительными, и он уразумел бы, что это его не спасет.

В это время Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, преградит ей путь и будет у него лицо сиять от света воскресения. Он ухватится за поводья геенны и скажет ей: "Прочь от моей общины!" И повторит это он три раза. Геенна ответит ему: "О благородный Пророк! О милосердный кроткий Посланник! Не предназначтал мне Аллах подступиться ни к тебе, ни к твоей общине".

Тогда грешный раб Божий, увидевший великие ужасы, схватится за Пророка, да будет над ним благословение и приветствие, и скажет он: "О посланник Аллаха, спаси меня от наказания Божия". Посланник ответит ему: "Разве не передал я тебе послание Господа моего? Почему же ты ослушался?" Грешный раб Божий воскликнет: "О посланник Аллаха, одолели меня бедствия".

Тогда посланник, да благословит его Аллах и приветствует, скажет: "Никого из моей общины не постигнет бедствие, и не постигнет оно в этой жизни того, кто произнес искренно: "Нет бога кроме Аллаха, Мухаммад – посланник Аллаха". И Мухаммад заступится за него перед Аллахом.

Передают такие стихи:

Восславь Ахмада⁸⁷,

Чья рука – заступница в день призыва.

Твари Божьи будут воскрешены в могилах

И устремятся на зов глашатая.

⁸⁴ Ка'б Книжник (ум. 652) – химьярит, еще в джахилийские времена являлся крупным ученым. После победы ислама переехал в Медину. Он был знатоком Библии и истории древних народов. Позднее переселился в Хомс.

⁸⁵ 'Умар ибн ал-Хаттаб (ум. 664) – второй праведный халиф. С его именем мусульманская традиция связывает введение новой эры по хиджре (в раби' 1/16 апреля 637 г.), а также многие религиозно-правовые предписания.

⁸⁶ Повелитель правоверных – эпитет халифов.

⁸⁷ Ахмад и Мухаммад – однокоренные имена, имеющие одинаковый смысл ("достолавный") и потому как бы синонимичные.

Геенна будет приближена к тому, кому следует ее увидеть.

О Боже, как будут напуганы рабы Божьи!

Геенна возопит,

И люди разлетятся, словно мотыльки и бабочки.

Сердца их достигнут гортани,

И взор их будет застывшим.

(73) О Могущественный, прости нас и усмири Свой гнев!

О Всемиловитый, сжался над рабами Своими!

Поспешите к мосту, к которому вас призвали,

Как горестен день возвращения, когда вынесут приговор!

Пригонят вас насильно

Могучие стражи, погоняя палицами.

О мусульмане, очнитесь

От беспамятства, а оно – словно глубокий сон.

Хадис об устрашении

Передают со слов Пророка, да благословит его Аллах и приветствует: "Все люди в день воскресения будут рыдать, одни – из-за страха перед Аллахом, другие – пристыженные из-за нарушения запретов Аллаха, а третьи – от ревностного служения на пути Аллаха".

Рабы Божьи, привнесите в оставшиеся дни то, что защитит вас от великих ужасов, больших бедствий, сотрясения и страшных мучений.

Воистину, жизнь – суетна, время – ограничено, у роста – свой предел, ужас – велик, мучение – длительно, а день этот – ужасен и обременителен. Воистину, мы принадлежим Аллаху, и к нему возвратится тот, кто проводит свои дни в ослушании, кто выменивает рай на огонь, прибыль – на убыток, кто отказывается от достоинства и довольствуется бесчестьем, кто отдает предпочтение убыли перед прибылью.

О человек, задумайся над тем, чему внемлешь. И я, и ты, и все мы являемся простыми смертными людьми.

Передают такие стихи:

Завтра уделом грешников будет унижение,

А доля покорных – величие.

Над геенной будет протянут мост,

И она набросится на ослушников, чтобы схватить их.

Владыка призовет: "Возьми тех, кто ослушался Меня!

Не уготовил Я им в этот день покой".

Падение геенны ниц

В некоторых преданиях упоминается, что геенна, да защитит нас от нее Аллах и оградит нас от нее Своею милостью, в день воскресения будет молить Бога о защите, пав ниц.

Он защитит ее (даст ей убежище), падет она ниц по велению Аллаха. Затем Он скажет ей: "Подними голову!" Геенна, поднимая голову, скажет: "Слава Богу – Тому, Кто сотворил меня с тем, чтобы покарать ослушников, и никого не сотворил такого, кто бы мог покарать меня!"

О Боже! Усилились мои бедствия, разожжено мое пламя, кипятилок мой бурлит, мое дерево закум разрастается, мой гной нарывается, мои помои⁸⁸ умножаются, одни мои части пожирают другие!

О Боже! Ускорь приход моих обитателей ко мне. Ведь ты обещал покарать тех, кто ослушался Тебя, кто следовал за своей прихотью, кто отрицал Твои знамения, кто злословил на Твоих посланников, кто кроме Тебя поклонялся другому божеству. Воистину, нет другого бога, кроме Тебя.

Затем геенна обратится с призывом, которому внемлют все обитатели места предстояния.

Она изольет свой гнев на ослушников и забросает людей искрами, которых будет столько, сколько звезд на небесах, пены в море, песка и растений на земле, и падут они на головы тварей Божьих.

Благое дело, совершенное кем-либо, оградит его от искр геенны. У того, кто не творил благих дел, голова становится мишенью искр геенны, да защитит нас от нее Аллах и оградит нас от нее Своею милостью.

⁸⁸ Образ помоев и отбросов также является довольно архаическим образом. В египетской и шумерской мифологиях умершим преподносились погребальная пища и напитки, во многом от этого зависела дальнейшая участь покойников в царстве мертвых. Те, кому по тем или иным причинам они не преподносились, влачили жалкое существование и были вынуждены питаться отбросами и помоями.

КУРТУБИ

"Напоминание о состояниях, связанных со смертью, и о мире ином"**Глава 9. Заступничество****1¹. Всеобщее заступничество (*ash-shafā'a al-ānma*)² нашего Пророка, да благословит его Аллах и приветствует**

"Передавал Муслим³ от Абу Хурайры⁴, да будет им доволен Аллах: "Пророку, да благословит его Аллах и приветствует, принесли как-то мясо и подали ему лопатку. Кушанье ему очень понравилось, он откусил от него кусок, а затем сказал: "Я – господин (*sayyid*) людей в день воскресения. А знаете, почему? Аллах соберет первые и последние поколения в одном месте. И услышат они зовущего, и пронзит их взор. Солнце приблизится. Жар и мучения людей достигнут такой силы, что не снести их людям и не вытерпеть. И люди скажут: "Видите, что с нами стало? Не поискать ли того, кто заступится за нас пред Господом?" И скажут люди друг другу: "Пошли к Адаму".

Просьба к Адаму, мир ему, заступиться за людей и его ответ

"И пойдут они к Адаму, мир ему, и скажут ему: "Ты отец людей, Аллах сотворил тебя Своими руками, и вдохнул в тебя дух Свой, и повелел ангелам, и они поклонились тебе. Заступись за нас пред Господом твоим!". Адам же ответит: "Господь мой охвачен гневом так, как никогда не был прежде и не будет впредь. Он запретил мне есть с дерева, а я ослушался⁵. О Господи, Господи! Идите к Нуху"".

¹ Нумерация пунктов, отсутствующая в тексте издания (*Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби Бакр ал-Ансари ал-Куртуби. Yawm al-Faza' al-ākbar*. Каир, 1996), введена нами для удобства читателя.

² Всеобщим оно называется потому, что Мухаммад заступится за всю мусульманскую общину. (Далее следует текст хадиса о заступничестве (с.145), за которым в традиции закрепилось название "длинный хадис о заступничестве", так как у ал-Бухари он самый длинный.)

³ Муслим ибн ал-Хаджадж Абу-л-Хусейн ал-Кушайри ан-Найсабури (817–875) – известный мухаддис. Его перу принадлежит свод хадисов ас-Сахих, который наравне со сводом хадисов ал-Бухари считается в мусульманской традиции одним из самых авторитетных трудов в этой области. Согласно традиции, создал большое количество сочинений по фикху и биографических трудов, к сожалению до нас не дошедших. Родился и умер в Нишапуре.

⁴ Абу Хурайра 'Абд ар-Рахман ибн Сахр (602–679) – сподвижник. Он принял ислам лишь на седьмом году хиджры, но, несмотря на это, стал крупнейшим передатчиком хадисов. Число дошедших через него хадисов превышает 5 тысяч, а число его учеников достигает семисот. Большую часть жизни провел в Медине.

⁵ Адама, прародителя человечества, Аллах научил именам всех вещей и этим возвысил его над ангелами, которым было приказано пасть на колени перед ним. Адам жил в раю вместе с супругой Хаввой. Они могли делать там все, что пожелают, но им было запрещено есть пло-

**Просьба к Нуху (библ. Ною), мир ему,
заступиться за людей и его ответ**

"И пойдут они к Нуху и скажут ему: "Нух, ты первый из посланников к жителям земли и назвал тебя Аллах рабом благодарным⁶. Заступись за нас пред Господом нашим, разве ты не видишь, в каком мы положении". Нух же ответит им: "Господь мой охвачен гневом так, как никогда не был прежде (146) и не будет впредь. У меня уже было послание, с которым я обратился к своему народу⁷. О Господи, Господи! Идите к Ибрахиму"".

**Просьба к Ибрахиму (библ. Аврааму), мир ему,
заступиться за людей и его ответ**

"И пойдут они к Ибрахиму и скажут ему: "Ибрахим, ты пророк Аллаха и друг (*khalil*)⁸ из числа жителей земли. Заступись за нас пред Господом твоим, разве ты не видишь, в каком мы положении". Он же ответит: "Господь мой охвачен гневом так, как никогда не был прежде и не будет впредь. И он вспомнил лживые рассказы¹⁰. О Господи, Господи! Идите к другим. Идите к Мусе"".

ды с одного из райских деревьев. Вскоре они ослушались запрета Аллаха и были за это низвергнуты на землю: "...и ослушался Адам Господа своего и сбился с пути" (К., 20:121).

⁶ Кораническая аллюзия, 17:3: "О потомство тех, кого Мы носили вместе с Нухом; поистине, он был рабом благодарным!"

⁷ Нух, отчаявшись, что его народ не примет его пророчество, обращается к Богу с просьбой либо рассудить его со своим народом, либо прямо наказать (К., 71:26-28, мотив, отсутствующий в Библии). Просьба наказать свой народ стала восприниматься в традиции как проступок, грех со стороны Нуха, за что тот будет держать ответ в судный день.

⁸ *Khalil Allah* (друг Аллаха) – самое распространенное прозвище Ибрахима, истоки которого ведут к Корану, 4:125.

¹⁰ Представление о том, что Ибрахим согрешил, солгав, существует и в иудаизме, и в христианстве, и в исламе, но в разных традициях существуют разные представления о том, в чем именно он солгал. В иудаизме и христианстве ориентиром служит текст Библии, в исламе – текст Корана. Однако в самом исламе существуют разные мнения о том, в чем именно заключается ложь Ибрахима. Три греха-лжи, которые "инкриминируются" Ибрахиму, связаны с тремя контекстами. Первый контекст связан с эпизодом, когда соплеменники Ибрахима приглашали его на празднество, а он отказал им, объявив, что якобы болен: "Вот он сказал отцу своему и его народу: "Чему вы поклоняетесь? Желаете ли вы поклоняться другим богам, помимо Аллаха, пребывая в заблуждении? Что вы думаете о Господине миров?" И посмотрел на звезды и сказал: "Поистине, я болен!" – и отвернулся они от него, уйдя вспять" (К., 37:86-90). Второй эпизод является продолжением первого: оставшись один, Ибрахим повредил несколько идолов, а пришедшим соплеменникам сказал, что это сделал старший из идолов: "Они сказали: "Ты ли сделал это с нашими богами, Ибрахим?" Он сказал: "Нет, он сделал это, старший из них. Спросите же их, если они смогут говорить"". Третий эпизод связан с объявлением Ибрахимом солнца, луны, звезд божествами: "И когда покрыла его ночь, он увидел звезду и сказал: "Это – Господь!" Увидев восхождение месяца, он сказал: "Это – Господь мой!" Когда же он увидел восходящее солнце, то сказал: "Это – Господь, Он – величайший!" (К., 6:76-78). Этот последний контекст иногда трактуется как "самостоятельная" троекратная ложь. Первая – объявление божеством звезды, вторая – луны и третья – солнца, но, увидев, что они закатываются, Ибрахим отказался верить в них.

**Просьба к Мусе (библ. Моисею), мир ему,
заступиться за людей и его ответ**

"И пойдут они к Мусе, мир ему, и скажут: "Муса ты посланник Аллаха. Аллах удостоил тебя своим посланием и Своим обращением к людям. Заступись за нас пред Господом твоим, разве ты не видишь, в каком мы положении". Он же ответит: "Господь мой охвачен гневом так, как никогда прежде и не будет впредь. Я же убил человека, которого не было повеления убивать¹¹. Господи, Господи! Идите к 'Исе'".

**Просьба к 'Исе (библ. Иисусу), мир ему,
заступиться за людей и его ответ**

"И пойдут они к 'Исе и скажут: "'Иса, ты посланник Аллаха, и слово Его, которое Он дал Марйам, и дух от Него. Ты говорил с людьми из колыбели младенцем¹². Заступись за нас пред Господом твоим, разве ты не видишь, в каком мы положении, до чего мы опустились". 'Иса им ответит: "Господь мой охвачен гневом так, как (147) никогда не был прежде и не будет впредь". И сказал он это, не упомянув ни одного греха. Господи, Господи! Идите к другим. Идите к Мухаммаду, да благословит его Аллах и приветствует".

**Просьба к печати пророков (*khātim an-nabiyyūn*)¹³ –
Мухаммаду, да благословит его Аллах и приветствует,
заступиться за людей**

"И придут они ко мне и скажут: "Мухаммад, ты – посланник Аллаха и печать пророков. Аллах простил тебе все прежние гре-

¹¹ Здесь имеется в виду коранический эпизод, когда молодой Муса принимает участие в драке своего соплеменника с египтянином, в которой убивает его: "И ударил его кулаком Муса и покончил с ним" (К., 28:15); "И убил ты душу, и спасли Мы тебя от заботы и испытали испытанием" (К., 20:40).

¹² В Коране уделено большое внимание чудесному рождению 'Исы, после которого 'Иса возвестил своей матери Марйам, что Аллах облегчает ее муки, даровав плоды с пальмы, под которой она рожала, заставив бить под ней источник. 'Иса приказывает ей молчать, когда ее станут расспрашивать сородичи. Марйам выполняет наказ сына, но вместо нее на упреки сородичей отвечает новорожденный 'Иса, объявивший, что он – посланник Аллаха. См. К., 3:36-59; 19:16-34 и др. Как можно заметить в этом хадисе, 'Иса не упомянул ни одного греха. Согласно исламу, непогрешимостью (*ʾiṣma*) обладают 'Иса и его мать – Марйам, а также Йахйя (Иоанн Предтеча).

¹³ Мухаммад – печать пророков, т. е. последний пророк, венчающий цепь пророчеств. Все пророки, кроме Мухаммада, отчаявшись в том, что их народы встанут на праведный путь, просят Аллаха погубить свои народы. Примечательно, что Мухаммад вообще не обращался с просьбой к Аллаху, а отложил ее до судебного дня, когда он заступится за людей. Об этом говорится в хадисе от Абу Хурейры: "У каждого пророка была услышана одна мольба, а я свою припас, чтобы заступиться за свою общину в день воскресения!" (см.: Фролов Д.В. Комментарий к Корану (в рукописи).

хи¹⁴. Заступись за нас пред Господом твоим, разве ты не видишь, в каком мы положении". И я пойду и окажусь под престолом¹⁵, склонюсь в молитве пред Господом моим. Затем Аллах откроет мне из Своей милости и своей славы то, чего Он не открывал никому до меня. И он скажет: "Мухаммад, подними голову. Проси, будет дано. Заступись, будет принято заступничество". И я подниму голову и скажу: "Община моя, о Господи! Община моя, о, Господи!" И будет сказано: "Мухаммад, введи тех из твоей общины, на ком нет расчета (*hisāb*), через правую дверь рая, а они будут помогать прочим людям войти через остальные двери. Клянись Тем, в Чьей руке моя душа, что между створками дверей рая расстояние, как между Меккой и Хаджаром¹⁶ или как между Меккой и Босрой¹⁷". (В тексте ал-Бухари: "как между Меккой и Химйаром¹⁸".)

2. Какова цель всеобщего заступничества по отношению к тем, кто будет находиться на месте предстояния (*mawqif*)?

Среди прочих пророков в аспекте заступничества особо выделен пророк наш Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует. Заступничество – предмет желанный, как говорил Мухаммад, мир ему: "У каждого пророка – соответствующий призыв и определенная миссия. И я держу в тайне свою миссию – заступничество моей общины". (Передавали имамы ал-Бухари¹⁹, Муслим и др.)

(148) 3. Заступничество, имеющее целью ускорение расчета (*hisāb*) и избавление от ужасов места предстояния

Действительно, это заступничество имеет целью ускорение расчета над людьми, которые избавятся от ужасов места предстояния. В этом деле особо выделен Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует. И скажет он: "Община моя, о Господи! Община моя, о Господи! Прояви заботу и любовь по отношению к моей общине. Прояви сострадание к ней. И будет сказано: "О Мухаммад! Пусть войдут в рай те из твоей общины, кто не подлежит расчету". Этим указывается на то, что он за-

¹⁴ Указание на слова Всевышнего: "Мы даровали тебе явную победу, чтобы Аллах простил тебе то, что предшествовало твоим грехам и что было позже, и чтобы Он даровал Свою милость тебе и повел тебя прямым путем" (К., 48:1–2).

¹⁵ Престол (*'irsh*), на котором восседает Аллах.

¹⁶ Селение близ Медины.

¹⁷ Селение в Сирии.

¹⁸ Населенный пункт, расположенный к западу от Саны (Йемен).

¹⁹ Ал-Бухари Мухаммад ибн Исма'ил Абу 'Абдаллах ал-Джуфи (810–870) – известный суннитский мухаддис. Создатель знаменитого свода хадисов "Джами' ас-Сахих", составленного по принципу мусаннаф, т. е. с классификацией хадисов по сюжетам. Его перу принадлежит авторитетный свод передатчиков хадисов – "ат-Тарих ал-кабир".

ступится за тех находящихся на месте предстояния, кому должен быть ускорен расчет. Тогда он прикажет войти тем, на ком нет расчета. И начнет рассчитывать тех из общины, на ком есть расчет, а также и других.

4. Божья благодать

Это заступничество предполагает нисхождение Божьей благодати на людей, и даже явлено будет в тот день место Пророка достохвалимое (*maqām nabīu maḥmūd*), которое обещано Аллахом. В связи с этим каждый из пророков поочередно скажет: "Это место уготовано не мне", пока очередь не дойдет до Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует. И он скажет: "Это место уготовано мне".

Передавал, Муслим от Катады²⁰, а он от Анасы²¹, да будет им доволен Аллах: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Аллах соберет людей в день воскресения. И из-за этого они будут в смятении. Вот как это звучит в передаче: "Они вдохнутся и скажут: "Если мы попросим нашего Господа заступиться за нас, то он вызовет нас из этого места". И пошли они к Адаму". И он рассказал вышеупомянутый хадис о заступничестве.

Абу Хамид ал-Газали²² отмечал, что промежуток между посещением людьми Адама и посещением Нуха исчисляется тысячью лет. Такой же промежуток от каждого пророка до Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует.

(150) 5. Об утверждении, гласящем, что заступничество – это место достохвалимое.

Передавал ат-Тирмизи²³ от Абу Са'ид ал-Худри²⁴, да будет им доволен Аллах: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Я господин (*sayyid*) людей в день воскресения. И говорю я это не ради хвалы. В моей руке будет знамя славы (*liwa' al-ḥamd*)²⁵). Адам и равные ему пророки будут находиться под

²⁰ Катада ибн Ди'ама (680–736) – басрийский законовед и комментатор Корана, знаток арабского языка, преданий и генеалогии доисламских арабов.

²¹ Анас ибн Малик ал-Хазраджи (612–712) – сподвижник Мухаммада, через которого дошло более двух тысяч хадисов. В конце жизни переехал в Ирак: сначала в Куфу, потом в Басру.

²² Ал-Газали Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ат-Туси (1058–1111) – выдающийся теолог, философ и факих-шафи'ит.

²³ Ат-Тирмизи ал-Хаким Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн 'Али (ум. в конце IX в.) – видный представитель восточноиранского суфизма. Родился и умер в г.Термезе. Он написал около 80 сочинений, которые сыграли видную роль в истории суфизма. Многие из его идей были развиты у такого видного представителя суфизма, как Ибн Араби.

²⁴ Ал-Худри Абу Са'ид Са'д ибн Малик ал-Худри (613–693) – сподвижник из ансаров (жителей Медины, признавших Мухаммада своим верховным вождем), хазраджит, был муфтием Медины. От него передают 1170 хадисов.

²⁵ *Liwa' al-ḥamd* (знамя славы) – согласно мусульманским представлениям, у Мухаммада в руках в день воскресения будет знамя зеленого цвета, которым он будет заступаться

моим знаменем. Я буду первым, о ком разлетится весть по всей земле, и говорю я это не ради хвалы. Люди разобьются на три группы. Они пойдут к Адаму и скажут: "Ты наш праотец. Заступись за нас пред Господом". Тот ответит: "Я согрешил один раз и был за это низложен на землю". Тогда они пойдут к Нуху, и он скажет: "Я обратился с призывом к людям, но они не вняли увещаниям и были стерты с лица земли. Идите к Ибрахиму". И пойдут они к Ибрахиму, и он скажет: "Я солгал три раза"²⁶. Посланник Аллаха заметит: "Здесь налицо не ложь, а замещение веры Аллаха". И пойдут они Мусе, и он скажет: "На мне грех убийства человека. Идите к 'Исе". 'Иса скажет: "Я поклонялся не только Аллаху"²⁷. Идите к Мухаммаду, да благословит его Аллах и приветствует". Люди направятся ко мне, и мы вместе удалимся".

Ибн Джуд'ан²⁸ передавал от Анаса: "Однажды посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, за которым я наблюдал, сказал: "Я возьму в руки дверное кольцо и стану стучать им в двери рая. С той стороны спросят: "Кто там?" Я отвечу: "Мухаммад". Двери рая откроются предо мной, и меня поприветствуют и пригласят войти. Я паду ниц пред Аллахом. И я почувствую прилив вдохновения, будучи пленен Его славой и величием. Мне будет сказано: "Подними голову. Проси, будет дадено. Заступись, будет принято заступничество. Говори, и будет услышано твое слово. Это – место достохвалимое, о котором Аллах сказал следующее: "Может быть, Господь твой определит тебе место достохвалимое"²⁹.

Суфйан³⁰ говорил: "Анасу принадлежат только следующие слова: "Я возьму в руки дверное кольцо и стану стучать им в двери рая". Тирмизи говорил: "Хороший хадис", а вывел его Абу Дауд ат-Тайалиси³¹ (151) от Ибн 'Аббаса³², да будет им доволен Аллах, ко-

за людей, отгоняя от верующих ад (который иногда представлялся в виде некоего чудовища огромных размеров).

²⁶ В примечании издания говорится: "Здесь имеется в виду эпизод, когда Ибрахим, увидев звезду, сказал: "Это – Господь мой". То же самое он сказал, увидев луну и солнце". Подробнее см. примечание № 10.

²⁷ В Коране отвергается идея христианской троицы, под которой понимаются три божества – Аллах, 'Иса и его мать Марьям (К., 4:171; 5:72-77, 116).

²⁸ Личность не установлена.

²⁹ К., 17:79.

³⁰ Суфйан ибн Са'ид ибн Масрук ас-Саури (716–778) – знаменитый хадисовед и выдающийся представитель раннего суфизма. Создатель двух сводов хадисов. Многочисленные переезды: Куфа, Медина, Мекка, Басра – были вызваны стремлением избежать любых официальных постов, которые неоднократно предлагались ему аббасидскими халифами.

³¹ Абу Дауд Сулейман ибн Дауд ибн Джаруд ат-Тайалиси (750–819) – басрийский хадисовед, перс по происхождению. Из передаваемых им хадисов, число которых доходит до 30 000, был составлен свод под названием "Муснад".

торый передавал: "Хамад ибн Салама³³ рассказывал нам: "Ибн Зайд³⁴, а тот от Абу Надара³⁵: "Ибн Аббас обратился к нам с проповедью с минбара³⁶ в Басре: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "У каждого из пророков есть миссия, которую он выполняет на земле. Моя же миссия заступничества отложена до дня воскресения. Я – господин (*sayyid*) людей в день воскресения, о чем я говорю не ради хвалы. Я буду первым, о ком разлетится весть по всей земле, о чем я увещаю не ради хвалы. В моей руке будет знамя славы, а под ним – Адам и те из пророков, кто был после него. Усилятся людская скорбь в тот день, и скажут они: "Давайте отправимся к Адаму – к прародителю людей. Он заступится за нас пред Господом нашим, Всемогуший Он и Великий, Который будет судить нас. И пойдут они к 'Исе, мир ему, и скажут: "Заступись за нас пред Господом нашим, когда Он начнет судить нас". Он ответит: "Это не моя функция. Я и моя община поклонялись кроме Аллаха двум другим богам. Разве вы не понимаете, что невозможно добраться до какой-либо вещи, запечатанной в сосуде, не распечатав его?". Они ответят: "Невозможно". Он продолжит: "Действительно, Мухаммад будет особо выделен в тот день. Ему будут прощены все те прегрешения, которые он совершил и совершит в будущем".

Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: "Ко мне придут люди и скажут: "Заступись за нас пред Господом, когда Он начнет судить нас". Он ответит: "Я всецело полагаюсь на волю и решение Аллаха". Когда Аллах соблаговолит начать суд над людьми, глашатай воззовет: "Где Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, и его община?" И восстану я, и последует за мной моя община, выделенная благородными отметинами, что является признаком чистоты³⁷. Мы – из поколений первых и последних будем первыми, с кого будет принят расчет. Перед нашей общиной будут открыты все двери, словно она полностью состоит из пророков".

³² Ибн 'Аббас 'Абдаллах (619–686) – двоюродный брат пророка Мухаммада, согласно традиции – родоначальник коранической экзегезы. Ему приписывают замысел собрать рассказы о поступках и высказываниях Мухаммада и его сподвижниках (хадисы). Ибн 'Аббас – толкователь вопросов права, передатчик рассказов о доисламской истории, о походах Мухаммада.

³³ Ибн Салима ибн Хамад ибн Салама ибн Динари (ум. 784) – хадисовед, филолог, муфтий Басры.

³⁴ Зайд ибн 'Али (ум. 732) – брат пятого шиитского имама Мухаммада ал-Бакира, эпоним одного из ответвлений шиизма – зайдизма (аз-зайдийя).

³⁵ Абу Надара, личность не установлена.

³⁶ Минбар – кафедра.

³⁷ В примечании говорится, что желаемым является отметина в виде сияния или света.

(152) Бухари передавал от Ибн 'Умара³⁸: "Люди в день воскресения последуют за своими пророками и будут на коленях умолять их: "Такой-то, такой-то, заступись за нас". И так будет до тех пор, пока их выбор не падет на пророка Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует. Произойдет это в тот день, когда Аллах определит ему место достохвалимое".

Тирмизи передавал от Абу Хурейры, да будет им доволен Аллах: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, повторял слова Всевышнего: "Может быть, Господь твой определит тебе место достохвалимое". И когда его спрашивали о нем, он отвечал: "Здесь имеется в виду заступничество. А это хороший хадис".

6. О трех ужасах

Люди будут уstraшены тремя ужасами, и воистину, будет так, а Аллах знает лучше всех. Будет приведена геенна, закованная в цепях. А произойдет это до расчета и до того, как они предстанут пред Судией. Когда геенна взглянет на тварей Божьих, она начнет бурлить, бушевать и реветь на людей. Она с яростью набросится на людей, и поводом этому послужит гнев их Господа на те сведения, которые будут извлечены из книги, находящейся в аду³⁹. Твари Божьи падут на колени перед ней, и слезы потоком хлынут из их глаз. И неправедники поднимут суматоху.

Геенна заревет во второй раз, что усилит ужас и страх в сердцах. Затем она заревет в третий раз, и люди падут на свои лица и станут пристально смотреть. Они будут тайно наблюдать за геенной, опасаясь того, что она настигнет и обожжет их своим пламенем, да защитит нас от нее Аллах.

(153) 7. О чаянии места достохвалимого

Существует пять мнений относительно места достохвалимого.

Первое: всеобщее заступничество за людей в день воскресения. Сторонники этого мнения опираются на Хузайфу ибн ал-Йамана⁴⁰ и Ибн 'Умара, да будет доволен ими Аллах.

Второе: в день воскресения Мухаммад, мир ему, будет нести знамя славы.

Это второе мнение не противоречит первому. В руках Пророка будет знамя славы, и он заступится за людей.

³⁸ Умар ибн Хаттаб ал-Фарук (585–644) – второй праведный халиф.

³⁹ Сведения о грехах нечестивцев в день суда будут извлечены из книги, которая находится в "сиджжине": "Ведь книга распутников, конечно, в сиджжине" (К., 83:7). Согласно комментариям, "сиджжин" находится в седьмом ярусе земли.

⁴⁰ Хузайфа ибн Хисл ибн Джабир ал-'Аббасий Абу 'Абдаллах ибн ал-Йаман – сподвижник, от него передают около 225 хадисов.

Передавал ат-Тирмизи от Анаса, да будет доволен им Аллах: "Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, говорил: "Я первый человек, который восстанет при воскресении, я обращусь к ним с проповедью, когда они придут, я стану укреплять их веру, когда она у них будет потеряна. Знамя славы будет в моих руках. Я благороднейший из людей пред лицом моего Господа, о чем возвещаю я не ради хвалы".

Передают: "Я первый из людей, который восстанет при воскресении. Я поведу их, когда они придут. Я обращусь к ним с проповедью, когда они умолкнут. Я заступлюсь за них, когда надежда у них будет утеряна. Я стану укреплять их веру, когда она будет потеряна. Знамя благородства будет в моих руках. Я благороднейший из потомков Адамова племени пред лицом моего Господа. Тысячи слуг будут кружиться предо мною, словно мерцающие жемчуга".

Третье: Рассказывал ат-Табари от группы муджахедов, согласно которым под местом достохвалимым подразумевалось следующее: Аллах воссядет на престоле, а рядом с ним – Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует. В этой связи передают хадис. И эта точка зрения заслуживает предпочтения. И будет правильным истолковать это таким образом, что Он воссядет, а рядом с Ним – пророки и ангелы.

В книге "Введение" Ибн 'Абд ал-Бар⁴¹ говорит: "У одного из имамов – толкователей Корана – наличествуют свидетельства, переданные учеными мужьями забвению".

(154) Первое: Это...⁴²

Второе: Комментарий к словам Всевышнего: "Лица в тот день – сияющие, Господа их ожидающие (*nāzira*)"⁴³. Толкуется: ожидают воздаяния, а не взирают⁴⁴.

Четвертое: Извлечение группы людей из огня...

Передавал Муслим от Йазида ал-Факира⁴⁵: "Я испытал чувство радости при взгляде на выходящих из огня, и мы вышли группой, в которой находились те, кто хотел совершить хаджж. Мы пошли навстречу людям и прошли мимо Медины. Рассказывал Джаббар ибн Абдаллах⁴⁶: "Как-то некая группа людей проходила мимо посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, который неожиданно стал говорить об аде". Его спросили: "Что случилось?" Он

⁴¹ Йусуф ибн 'Абдаллах ибн Мухаммад ибн 'Абд ал-Бар (978–1071) – известный историк, род. в Кордове.

⁴² В тексте издания лакуна.

⁴³ К., 75:23.

⁴⁴ Здесь имеется в виду понимание слова *nāzira* как "ожидание", а не "взирание".

⁴⁵ Личность не установлена.

⁴⁶ Джаббар ибн 'Абдаллах ибн 'Амр (607–697) – сподвижник, передатчик 1540 хадисов.

ответил: "Клянусь Аллахом, Господи наш, кого Ты введешь в огонь, того Ты посрамил"⁴⁷, "Всякий раз, когда они пожелают выйти из него (огня. – А. А.), их ввергнут туда снова"⁴⁸.

"О чем здесь говорится?" Он ответит: "Читал ли ты Коран?" Я отвечаю: "Да". – "А слышал ли ты о месте Хвалимого"⁴⁹, да благословит его Аллах и приветствует?" (имеется в виду тот, кого пошлет в это место Аллах, Всемогуший Он и Великий (т. е. Мухаммад. – А. А.). Я отвечаю: "Да". Он продолжит: "Действительно, это место Мухаммада, да благословит его Аллах и приветствует, посредством которого Аллах спасает тех, кто извлекается из огня".

В хадисе ал-Бухари от Анаса, да будет им доволен Аллах, а тот от Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, говорится: "И услышал я слова его: "И извлекает Он из ада и вводит в рай таким образом, что в огне остаются те, кто отвергает Коран, чему надлежит быть вечно". Затем он процитировал следующий аят: "Может быть, Господь твой определит тебе место достохвалимое"⁵⁰. Это – место достохвалимое, которое обещано нашему Пророку.

Пятое: Это мнение является аналогом одного из вышеперечисленных четырех.

(159) 8. О том, кто заступает за верующих, и о том, кто заступает за неверующих

Ибн ал-Мубаррак⁵¹ со слов Ришдина ибн Са'да⁵², со слов 'Абд ар-Рахмана ибн Зийада⁵³, со слов Духейна ал-Хиджри⁵⁴, со слов 'Укбы ибн 'Амира⁵⁵, да будет им доволен Аллах, передавал от посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, который рассказал хадис о заступничестве: "'Иса, мир ему, скажет: "Направляю вас к неграмотному пророку (т. е. к Мухаммаду. – А. А.)". И люди придут ко мне. А тем временем я восстану из мертвых с позволения Господа. И как только собрание людей, окружающее меня, ощутит наиприятнейший аромат, появится мой Господь, Который заступит-

⁴⁷ К., 3:96.

⁴⁸ К., 22:22.

⁴⁹ Имя Мухаммад переводится с арабского как "хвалимый".

⁵⁰ К., 17:79.

⁵¹ 'Абдаллах ибн ал-Мубаррак (736–797) – передатчик хадисов, законовед, филолог из Хорасана.

⁵² Личность не установлена.

⁵³ Абу Халид 'Абд ар-Рахман ибн Зийад, известный как Ибн Ан'ам (694–778) – законовед, хадисовед. Жил в Багдаде, где был приближен к аб-кому халифу ал-Мансуру. Затем переехал в Кайруан (Тунис), где занимал пост кади (судьи).

⁵⁴ Личность не установлена.

⁵⁵ 'Укба ибн 'Амир ал-Джухани (ум. 678) – сподвижник, полководец, наместник Египта (один из тех, кто собирал и записывал Коран, и его свод одно время имел хождение в Египте). В Каире на месте его могилы построена мечеть, которая названа его именем.

ся за меня и окутает меня светом с головы до ног. Затем неверные скажут: "Верующие нашли уже того, кто заступится за нас? Кому, как не Иблису, заступиться за нас? Тому, кто сбил нас с пути". И придут они к нему и скажут: "Верующие нашли уже того, кто заступится за нас. Восстань и заступись за нас. Ты уже сбил нас с пути". Он восстанет из мертвых, и собрание людей, окружающее его, ощутит невыносимое зловоние, которым пахнет с того места, откуда он восстанет. Он превознесет ад и скажет: "И сказал сатана, когда свершилось обещанное: действительно, Аллах обещал вам доподлинно, и я обещал вам, но я не сдержал слова"⁵⁶.

(160) 9. Кто является счастливейшим из людей при заступничестве Пророка, да благословит его Аллах и приветствует.

Передавал ал-Бухари от Аби Хурейра, да будет им доволен Аллах: "Я спросил: "О посланник Аллаха! Кто является счастливейшим из людей при твоём заступничестве в день воскресения?" Он ответил: "Я подумал о том, что никто до тебя не спрашивал меня об этом, когда я заметил твой живой интерес, проявленный в отношении этого хадиса..."

"Счастливейший из людей при моем заступничестве в день воскресения будет тот, кто искренне скажет: "Нет бога, кроме Аллаха!"

Зайд ибн Аркам⁵⁷, да будет им доволен Аллах, передавал со слов Пророка, да благословит его Аллах и приветствует: "Тот, кто искренне скажет: "Нет бога, кроме Аллаха", войдет в рай!"

Его спросили: "В чем искренность?" Он ответил: "В том, чтобы сторониться того, что запрещено перед лицом Аллаха". (Этот хадис приводится в труде Тирмизи "Диковины основ".)

⁵⁶ К. 14:22.

⁵⁷ Зайд ибн Аркам ибн Зайд ал-Хазраджи (ум. 686) – сподвижник из ансаров, передатчик

Список литературы

на русском языке

1. Анучин, 1890. – *Анучин Д.Н.* Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда – Древности. Труды Императорского Московского археологического общества. М., 1890, т. 14, с. 81–226.
2. Арзуманян, 2000. – *Арзуманян А.Л.* Воскресение мертвых и судный день. – Арабистика и семитология в третьем тысячелетии. (Тезисы участников конференции кафедр арабистики и семитологии Ереванского, Московского, Санкт-Петербургского и Тбилисского университетов (26–28 мая 2000 г.). С.-Петербург, 2000, с. 7–9.
3. Арзуманян, 2000. – *Арзуманян А.Л.* Эсхатология в литературах Ближнего Востока. – Арабский мир и Россия на рубеже 3-го тысячелетия. (Материалы научной конференции, посвященной памяти В.В. Посуvaluка (3–4 мая 2000г.). М., 2000, с. 9–25.
4. Арзуманян, 2001. – *Арзуманян А.Л.* Смерть и мир иной в сени Корана. В сб. Ислам: религия, культура, язык. Вып. 1, М., 2001, с. 21–33.
5. Арьес, 1992. – *Арьес Филипп*, Человек перед лицом смерти. М., 1992.
6. Астауров, 1979. – *Астауров Б.Л.* Проблемы общей биологии и генетики. М., 1979.
7. Афанасьева, 1979. – *Афанасьева В.К.* Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. (Культура народов Востока), М., 1979.
8. Афанасьева, 1982. – *Афанасьева В.К., Дьяконов И.М., Вейнберг И.П.* Культура Передней Азии в первой половине 1-го тысячелетия до н. э. – История древнего мира., М., 1982.
9. Афанасьева, 1983. – *Афанасьева В.К.* Литература Древнего Двуречья. – История всемирной литературы. Т.1, М., 1983, с. 82–117.
10. Ацамба, 1994. – *Ацамба Ф.М., Кириллина С.А.* Мусульманская философия и теология. В учеб. Основы религиоведения (под ред. И.Н. Яблокова), М., 1994, с. 222–233.
11. Басилов, 1983. – *Басилов В.Н.* Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии в кн. Фольклор и историческая этнография, М., 1983.
12. Библийский словарь, 1978. – Библийский словарь. (изд. Б. Геце), Варшава, 1978.
13. Бекбоев, 1989. – *Бекбоев А.А.* Концепция необходимости и случайности в учении античных и восточных мыслителей. Фрунзе, 1989.
14. Бердяев, 1994. – *Бердяев Н.А.* Учение о перевоплощении и проблемы человека. – Переселение душ. М., 1994, с. 254–267.
15. Бессмертная, 1992. – *Бессмертная О., Рябинина А.* Предки. – Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2, М., 1992, с. 33.
16. Бибби, 1984. – *Бибби Дж.* В поисках Дильмуна. М., 1984.

17. Библия, 1904–1913. – *Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета*. Т. 1–3, С.-Петербург, 1904–1913.
18. Большаков, 1989–1998. – *Большаков О.Г.* История халифата. т. 1–3, М., 1993–1998.
19. Брагинский, 1991. – *Брагинский В.И.* Проблемы типологии средневековых литератур Востока. М., 1991.
20. Вейнберг, 1986. – *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
21. Ветхозаветные апокрифы, 2001. – *Ветхозаветные апокрифы* (сост., вступительная статья и примеч. Берснева П.). С.-Петербург, 2001.
22. Вишев, 1993. – *Вишев И.В.* Проблемы иммортологии. Челябинск, 1993. Ч. 1–2.
23. Волков, 1996. – *Волков А.Б.* Ветхий Завет о жизни и смерти, М., 1996.
24. Восток-Запад, 1989. – *Восток-Запад (исследования, переводы, публикации)*. Москва, 1989.
25. Вуд, 1961. – *Вуд Дж.* Солнце, луна и древние камни. М., 1961.
26. Вулли, 1961. – *Вулли Л.* Ур халдеев. (пер. с англ. Ф.Л. Мендельсона). М., 1961.
27. Газали, 1980. – *Абу Хамид ал-Газали* Воскрешение наук о вере. Избранные главы. (пер. В.В. Наумкина), М., 1980.
28. Гибб, 1960. – *Гибб Х.А.Р.* Арабская литература. Москва, 1960.
29. Голан, 1994. – *Голан А.* Миф и символ. М., 1994.
30. Григорий Двоеслов, 1858. – *Григорий Двоеслов* Собеседования о жизни италийских отцов и бессмертии души. Казань, 1858.
31. Гроф, 1990. – *Гроф Станислав и Кристина* Сияющие города и адские муки. – Жизнь после смерти. М., 1990.
32. Гроф, 1992. – *Гроф Станислав* За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция психиатрии. М., 1992.
33. Гроф, 1994. – *Гроф Станислав* Области человеческого бессознательного. М., 1994.
34. Грязневич, 1982. – *Грязневич П.А.* Развитие исторического сознания арабов (VI–VIII вв.). – Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М., 1982.
35. Гуляев, 1995. – *Гуляев В.И.* Погребальный обряд: структура, семантика и социальная интерпретация (Введение в дискуссию, часть 2). – РА. 1995, № 2.
36. Гумилев, 1970. *Гумилев Л.Н.* «Этнос и категория времен» – Доклады комиссий Географического общ-ва СССР, вып. 15, Этнография, Л., 1970.
37. Гуревич, 1972. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.
38. Деревенский, 2000. *Деревенский Б.Г.* Учение об Антихристе в древности и средневековье. С.-Петербург, 2000.
39. Дни трепета, 1991. *Дни трепета.* (Сборник молитв и статей к праздникам Рош ха-Шана и Йом Кипур). Иерусалим, 1991.

40. Древнеегипетская «Книга мертвых», 1994. – *Древнеегипетская «Книга мертвых»*. – ВИ. 1994, № 8, с. 145 – 151.
41. Дьяконов, 1971. – *Дьяконов И.М. Песнь песней*. М., 1971.
42. Дьяконов, 1982. – *Дьяконов И.М. Язык как источник по истории древневосточной культуры*. – Вопросы древневосточной культуры. Даугавпилс, 1982.
43. Дьяконов, 1990. – *Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада*. М., 1990.
44. Дьяконов, 1994. – *Дьяконов И.М. Пути истории от древнейшего человека до наших дней*. М., 1994.
45. Ермаков, 1991. – *Ермаков Д.В. 'АКИДА*. – Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, с. 17–18.
46. Ерофеева, 1992. – *Ерофеева Н.Н. Ладья*. – Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2, М., 1992, с. 33.
47. Загробная жизнь, 1994. – *Загробная жизнь*. (Как живут наши умершие, и как будем жить, и мы после смерти – по учению православной церкви, по предчувствию общечеловеческого духа и выводам науки. – Труд монаха Митрофана). М., 1994.
48. Заупокойное богослужение, 1994. – *Заупокойное богослужение*. (Объяснение обрядов, предшествующих погребению, чина погребения и обрядов, последующих за погребением). Сост. Георгий Орлов. М., 1994..
49. Зелинский, 1993. – *Зелинский А.Н. Литургический круг христианского календаря в сб. Календарь в культуре народов мира*, М., 1993, с. 254–270.
50. Зороастрийские тексты, –1997. – *Зороастрийские тексты* (Суждения Духа разума. Сотворение основы и др. тексты). Изд. подготовлено О.М. Чунаковой, М., 1997.
51. Ибн ал-Джаузи, 1994. – *Ибн ал-Джаузи* Талбис Иблис – Вступ. пер. с араб. и коммент. В.А. Дроздова. *Восток*, 1994, № 6, с. 114–145.
52. Ибн ал-Джаузи Вертоград поучающих и сад внемяющих. – Пер. с араб. А.Л. Арзуманяна. *Вестник МГУ (Востоковедение)*, № 1, 2001, с. 61–80.
53. Ибн ал-Джаузи Вертоград поучающих и сад внемяющих. – Пер. с араб. А.Л. Арзуманяна. *Вестник МГУ (Востоковедение)*, №1, 2002, с. 83–92.
54. Ибн Сина, 1980. – *Ибн Сина (Авиценна)*, Об отделении души от тела. Книга о душе. – Избранные философские произведения. М., 1980.
55. Ибрагим, 1983. – *Ибрагим Т., Ефремова Н. Мусульманская священная история от Адама до Иисуса*. М., 1983.
56. Ибрагим, 1991. – *Ибрагим Т., Сагадеев А.С. ал-МУ'ТАЗИЛА*. – Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, с. 175–176.
57. Ибрагим, 1991. – *Ибрагима Т., Сагадеев А.С. ат-ТАУХИД*. – Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, с. 232.
58. Игнатий Брянчанинов, 1991. – *Игнатий Брянчанинов* епископ. Слово о смерти. М., 1991.

59. Идея смерти в российском менталитете, – *Идея смерти в российском менталитете*. (Сборник статей), С.-Петербург, 1999.
60. ИКС, 1983. – *Ислам. Краткий справочник*. М., 1983.
61. Индусская книга смерти, 1991. – *Индусская книга смерти*. Гаруда-пурана сародхара. Ленинград, 1991.
62. Иорданский, 1982. – *Иорданский В.Б. Хаос и гармония*. М., 1982.
63. Ислам, 1991. – *Ислам: Историографические очерки*. М., 1991.
64. Ислам, 1991. – *Ислам: Энциклопедический словарь*. – М., 1991.
65. История всемирной литературы, 1984. – *История всемирной литературы*. Т. 1–9, М., 1984.
66. История Древнего Востока, 1979. – *История Древнего Востока*. М., 1979.
67. История Древнего Востока, 1983. – *История Древнего Востока – Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации*, Ч. 1, М., 1983.
68. Исупов, 1994. – *Исупов К.Г. Русская философская танатология. – Вопросы философии*, 1994, № 3, с. 106–114.
69. Итина, 1991. – *Итина М.А. К вопросу об отражении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов. – СЭ. 1954, №3, с. 63–68.*
70. Каган, 1979. – *Каган М.С. Классификация и систематизация. – Типы в культуре*. Ленинград, 1979.
71. Калиновский, 1991. – *Калиновский Петр* Переход. Последняя болезнь, смерть и после. М., 1993.
72. Канева, 1964. – *Канева И.Т. Шумерский героический эпос. – Вестник древней истории*, 1964, №3–7.
73. Кларк, 1992. – *Кларк Дж. Мистицизм и парадокс жизни после смерти. – Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев*. М., 1992.
74. Клемен, 2002. – *Клемен К.Х. Жизнь мертвых в религиях человечества*. М, 2002.
75. Клочков, 1975. – *Клочков И.С. Вавилонская поэма «Ниппурский бедняк»*. – в кн.: *Древний Восток*, М., 1975.
76. Клочков, 1983. – *Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время*. М., 1983.
77. Кныш, 1985. – *Кныш А.Д. «Ханбалитская критика суфизма» (по материалам «Талбис Иблис» Ибн ал-Джаузи) Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока.*, № 1, с. 170–175.
78. Кюблер, 1990. – *Кюблер-Росс Элизабет «Весной она вернется...»*. – *Жизнь после смерти*. М., 1990.
79. Конрад, 1972. – *Конрад Н.И. Запад и Восток*. М., 1972.
80. Коран, 1986. – *Коран*. Пер. Крачковского И.Ю., М., 1986.
81. Коран, 1995. – *Коран*. Перевод и комментарии М.-Н.О. Османова, М., 1995.

82. Крамер, 1960. – *Крамер С.Н.* Две шумерские элегии. М., 1960.
83. Крамер, 1991. – *Крамер С.Н.* История начинается в Шумере. М., 1991.
84. Крымский, 1974. – *Крымский А.Ю.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фикха, сунны и пр.). Т. 1–5, Киев, 1974.
85. Куделин, 1983. – Средневековая арабская поэтика. М., 1983.
86. Кулаковский, 2002. – *Кулаковский Ю.А.* Эсхатология и эпикуреизм в античном мире. С.-Петербург, 2002.
87. Культин, 1994. – *Культин С.Е.* Бессмертие иллюзия или реальность? Нижний Новгород, 1994.
88. Лаврин, 1993. – *Лаврин А.П.* Хроники Харона. Энциклопедия смерти. М., 1993.
89. Ламонт, 1984. – *Ламонт Корлисс* Иллюзия бессмертия. М., 1984.
90. Ландсберг, 1991. – *Ландсберг Алан, Файе Чарлз* Встречи с тем, что мы называем смертью. – Жизнь земная и последующая. М., 1991.
91. Левинас, 1998. – *Левинас Эмануэль* Время и другой. Гуманизм другого человека. С.-Петербург, 1998.
92. Леви-Стросс, 1985. – *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1985, с. 187–188.
93. Лосев, 1994. – *Лосев А. Ф.* Миф – Число – Сущность. М., 1994.
94. Лосский, 1992. – *Лосский Н. О.* Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992.
95. Лукиан, 1987. – *Лукиан* О смерти Перегринна. Разговоры в царстве мертвых. – Избранное. М., 1987.
96. Мандельштам, 1967. – *Мандельштам О.* Разговор о Данте. М., 1967.
97. Махабхарата, 1983. – *Махабхарата.* – Мокшадхарма (Основа освобождения). Вып. 5. Кн.1, 1983 гл. 199, с.257 – 259; коммент. в кн. Махабхарата. Нараяния. Аш., 1984. Вып. 5. Кн. 2, с. 168, 169, 212, 213).
98. Махапаринирванасутра, 1900. – *Махапаринирванасутра.* – Буддийские сутты (гл. 6 «Книга Великой Кончины»). М., 1900.
99. Мейлах, 1992. – *Мейлах М.* Элохим. – Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2, М., 1992, с. 452–456.
100. Мерперт, 1982. – *Мерперт Н.Я., Мунчаев Р.М.* Погребальный обряд племен халафской культуры (Месопотамия). – Археология Старого и Нового Света. М., 1982.
101. Мечников, 1987. – *Мечников И.И.* О естественной смерти. – Этюды оптимизма. М., 1987.
102. МНМ, 1988. – *Мифы Народов Мира*, М., 1988–1992, т. 1–2.
103. Монроу, 1978. *Монроу Дж.Т.* Устный характер доисламской поэзии. – Арабская средневековая культура и литература. М., 1978.
104. Моуди, 1994. – *Моуди Реймонд* Жизнь до жизни. Исследование регрессий в прошлые жизни. Жизнь после жизни. Исследование феномена «соприкосновения со смертью». Киев, 1994.
105. Моуди, 1999. – *Моуди Реймонд* Жизнь после жизни. Исследование феномена продолжения жизни после смерти тела. М., 1999.

106. Мунчаев, 1981. – *Мунчаев Р.М., Мерперт Н. Я.* Раннеземледельческие поселения Северной Месопотамии. – Исследования советской экспедиции в Ираке. М., 1981.
107. Невский, – 1951. – *Невский В.А.* Клиническая смерть как обратимый этап умирания. М., 1951.
108. Невский, -1978. – *Невский В.А.* Некоторые методологические проблемы современной реанимотологии. – Вопросы философии. 1978, №8, с. 64–73.
109. Носенко, 1999. – *Носенко Е.Э.* Роль культа умерших в древнееврейской традиции и его эволюция. Восток, 1999, № 4, с. 107–116.
110. Основы религиоведения, 1994. – *Основы религиоведения.* (под ред. И.Н. Яблокова), М., 1994.
111. Первые и последние пророки, 1978. – *Первые и последние пророки.* Иерусалим, 1978.
112. Петрухин, 1979. – *Петрухин В.Я.* О Функциях Космологических описаний в погребальном культе, в кн.: Обычай и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира, М., 1979.
113. Петрухин, 1987. – *Петрухин В. Я.* Загробный мир. – Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1, М., 1987, с. 452–456.
114. Пиотровский, 1974. – *Пиотровский М.Б.* Тема смерти в судьбы в южноарабском предании Ас'аде ал-Камиле, в кн. Палестинский сборник, в. 25 (88), Л. 1974.
115. Пиотровский, 1991. – *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М., 1991.
116. Пиотровский, 1991. – *Пиотровский М.Б.* ХАНИФ. – Ислам. Энциклопедический словарь, М., 1991, с. 273.
117. Полосухин, 1993. – *Полосухин Б.М.* Феномен вечного бытия. Некоторые итоги размышлений по поводу алгоритмической модели сознания. М., 1993.
118. Православный обряд погребения, 1994. – *Православный обряд погребения.* Чебоксары, 1994.
119. Пропп, 1969. – *Пропп В.Я.* Морфология сказки. М., 1969.
120. Пропп, 1986. – *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1986.
121. Путеводитель по Корану, 1998. – *Путеводитель по Корану.* (сост. Т. Ибрагим, Н. Ефремова), М., 1998.
122. Пятикнижие и Гафтарот, 1999. – *Пятикнижие и Гафтарот* (ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино»). Москва-Иерусалим, 1999.
123. Радищев, 1949. – *Радищев А.Н.* О человеке, его смертности и бессмертии. – Избранные сочинения. М., 1949.
124. Рак, 1998. – *Рак И.В.* Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. С.-Петербург, 1998.

125. Рамбам, 1990. – *Рамбам (Маймонид)*, Избранное. Библиотека – Алия, 1990.
126. Рампа Лобсанг, 1993. – *Рампа Лобсанг Т.* Третий глаз. – Восток и Запад о жизни после смерти. С.-Петербург, 1993.
127. Резван, 1984. – *Резван Е.А.* Коран и доисламская культура (проблема методики изучения). – Ислам: Религия, общество, государство. М., 1984.
128. Резван, 1988. – *Резван Е.А.* Этические представления и этикет в Коране. – Этикет у народов Передней Азии. М., 1988.
129. Резван, 2000. – *Резван Е.А.* Коран и его толкования. С.-Петербург, 2000.
130. Рендлз, 1994. – *Рендлз Джесси, Хог Питер* После жизни. Исследование тайн жизни после смерти. Ярославль, 1994.
131. Ринг Кеннет, 1990. *Ринг Кеннет* Трагедия ожидания. – Жизнь после смерти. М., 1990.
132. Розанов, 1990. – *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. – Сочинения. Ленинград, 1990.
133. Ролингз Мориц, 1994. – *Ролингз Мориц* За порогом смерти. С.-Петербург, 1994.
134. Роуз, 2000. *Иеромонах Серафим Роуз* Душа после смерти. С.-Петербург, 2000.
135. Рязанцев, 1994а. – *Рязанцев С.* Танатология – наука о смерти. – Танатология (Учение о смерти). С.-Петербург, 1994а.
136. Рязанцев, 1994б. – *Рязанцев С.* Философия смерти. С.-Петербург, 1994б.
137. Саль, 1991. – *Саль Ж.-Ф., Седов А.* Симпозиум «Антропология и погребальный обряд в прибрежной Аравии, II–I тыс. до н.э. Лион, июнь 1990, *Вестник древней истории*. – 1991, № 3, с. 241–246.
138. Сведенборг, 1993. – *Сведенборг Эмануэль* О небесах, о мире духов и об аде. Київ, 1993.
139. Серафим, 1991. – *Серафим (Роуз), иеромонах* Душа после смерти. Современные «посмертные» опыты в свете учения православной церкви (с приложением рассказа блаж. Феодоры о мытарствах). М., 1991.
140. Словарь библейского богослова, 1990. – Словарь библейского богослова. Брюссель, 1990.
141. Смирнов, 1993. – *Смирнов А.В.* Великий шейх суфизма. М., 1993.
142. Смирнов, 1997. – *Смирнов Ю.* Лабиринт: Морфология преднамеренного погребения, М., 1997.
143. Страна вечности, 1995. – *Страна вечности*. (О христианских обрядах погребения и поминовении усопших). Пермь, 1995.
144. Суйути, 2000. – *Джалал ад-Дин ас- Суйути* Совершенство в коранических науках. Вып. 1: Учение о толковании Корана. (Пер. и комм. Д.В. Фролова), М., 2000.

145. Сумерки богов, 1989. – *Сумерки богов* (Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж.П. Сартр). М., 1989.
146. Тертуллиан, 1994. – *Тертуллиан Квинт Септимий Флорент* О воскресении плоти. – Избранные сочинения. Пер. Н. Шабурова и А. Столярова. М., 1994.
147. Тибетская книга мертвых, 1994. – *Тибетская книга мертвых*. С.-Петербург, 1994.
148. Толкиен, 1992. – *Толкиен Дж.* Сильмариллон. М., 1992.
149. Толкиен, 1992. – *Толкиен Дж.* О волшебных сказках // Лист работы Мелкина и другие волшебные сказки. М., 1992.
150. Токарчик, 1992. – *Токарчик Анджей* Мифы о бессмертии. Потусторонний мир. М., 1992.
151. Толстой, 1984. – *Толстой Л.Н.* Смерть Ивана Ильича. Три смерти. – Собр. соч. в 12 томах. Т. 2, 9. М., 1984.
152. Топоров, 1989. – *Топоров В.И.* Пространство культуры и встречи в нем. В сб. *Восток-Запад* (исследования, переводы, публикации). М., 1989, с. 6–17.
153. Трубецкой, 1996. – *Трубецкой С. Н.* Начатки гностицизма. В кн. Гностики, или «о лжеименном знании» (сост., автор вступит. статьи и ответст. ред. Еремеев С. И.), с. 29–78, Киев, 1996.
154. Уотсон, 1991. – *Уотсон Лайэлл* Ошибка Ромео. – Жизнь земная и последующая. М., 1991.
155. Учение, 1993. – *Учение. – От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево.* М., 1993.
156. Фильштинский, 1985. – *Фильштинский И.М.* История арабской литературы (V-начало X века). М., 1985.
157. Фильштинский, 1989. – *Фильштинский И.М.* Представление о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе. В сб. *Восток-Запад* (исследования, переводы, публикации). Москва, 1989, с. 56–65.
158. Фильштинский, – 1991. – *Фильштинский И.М.* История арабской литературы (X–XVIII века). М., 1991.
159. Форд, 1993. – *Форд Артур* Жизнь после смерти, как об этом было рассказано Джерому Эллисону. – Восток и Запад о жизни после смерти. С.-Петербург, 1993.
160. Флоровский, 1994. – *Флоровский Г.* О воскресении мертвых – Переселение душ., М., 1994, с. 289–315.
161. Франкл, 1988. – *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990.
162. Франкфорт, 1984. – *Франкфорт Г., Франкфорт Г.А. Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. М., 1984.
163. Фрейд, 1994. – *Фрейд З.* Мы и смерть. – Сб. Танатология (учение о смерти). С.-Петербург, 1994.
164. Фрейденберг, 1973. – *Фрейденберг О. М.* Что такое эсхатология? – Труды по знаковым системам. VI. Тарту, 1973.

165. Фролов, 1987. – *Фролов Д.В.* К истории классической арабской филологии: о сложении комплекса коранических наук. *Вестник МГУ. Сер. 13 «Востоковедение»*, 1987, №3, с. 59–70.
166. Фролов, 1995. – *Фролов Д.В.* Эстетические мотивы в Коране // Эстетика бытия и эстетика текста в культурах средневекового Востока. М., 1995, с. 105–133.
167. Фролов, 2000. – *Фролов Д.В.* Композиция Корана: проблема «семи длинных сур». В сб. *У времени в плену (памяти Сергея Цельникера)*, М., 2000, с. 272–284.
168. Фролов, 1985. – *Фролов И.Т.* О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. М., 1985.
169. Фромм, 1988. – *Фромм Э.* Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
170. Ханифа, 2000. – Становление мысли и ранняя исламская философия: к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фикх ал-акбар Абу Ханифы (пер. с арабск. и комм. *Смирнова А.В.*) *Вестник РГГУ*, № 4, 2000, с. 61–67.
171. Ханифа, 2001. – *Абу Ханифа Нуман ибн Сабит* Трактаты. (вводная статья, перевод и примечания *Батрова Р.Г.*), М., 2001.
172. Хисматулин, 1997. – *Хисматулин А., Крюкова В.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. С.-Петербург, 1997.
173. Хисматуллин, 2001. – *Хисматуллин А.А.* Классическое суфийское сочинение Кимийа-йи са'адат («Эликсир счастья») ал-Газали ат-Туси (1058–1111). С.-Петербург, 2001.
174. Хук, 1989. – *Хук С. Г.* Мифология Ближнего Востока. М., 1991.
175. Шифман, 1989. – *Шифман И.Ш.* Исторические корни коранического образа Аллаха. – Проблемы арабской культуры. М., 1989.
176. Шифман, 1987. – *Шифман И.Ш.* Ветхий Завет и его мир. М., 1987.
177. Шолем, 1989. – *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике. Т. 1–2, Библиотека-Алия, 1989.
178. Энциклопедия иудаизма, 1983. – *Энциклопедия иудаизма*, Иерусалим – Тель-Авив, 1983.
179. Эпос о Гильгамеше, 1961. *Эпос о Гильгамеше*. Москва-Ленинград, 1961.
180. Юнг, 1994. – *Юнг К.-Г.* Психологический комментарий к «Тибетской книге мертвых». – Тибетская книга мертвых. С.-Петербург, 1994.
181. Юнг, 1995. – *Юнг К.-Г.* Собрание сочинений. Т. 3, Ответ Иову. М., 1995.
182. Якобсен, 1991. – *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. М., 1991.
- на западноевропейских языках*
183. Althaus, 1987. – *Althaus H. (ed.)* Apocalyptic und Eschatologie: Sinn und Ziel der Geschichte. Freiburg im B., Basel, Vienna, 1987.

184. Altijzer, 1971. – *Altijzer T.J.* The Dialectic of Ancient and Modern Apocalypticism. *Journal of the American Academy of Religion* 39, 1971, с. 312–20.
185. Anderson, 1976. – *Anderson H.A.* A Future for Apocalyptic. In T. J. R. McKay and J. F. Miller (eds.), *Biblical Studies: Essays in Honour of W. Barkley*. London, 1976, с. 56–71.
186. Anderson, 1980. – *Anderson M.* Arabic Materials in English Translation. Biography of Works from the Pre-Islamic Period to 1977. London, 1980.
187. Andrae, 1935. – *Andrae T.* Mohammed. The Man and His Faith. London, 1935.
188. Andree, 1878. – *Andree R.* Ethnographische Parallelen. Leipzig, 1878.
189. Afanasieva, 1971. – *Afanasieva V.* Gilgames and Enkidu in Gnostic Art and in the Epic «Kliu». M., 1971.
190. Andrae, 1923. – *Andrae T.* Der Ursprung des Islam und das Christentum. Uppsala, 1926, с. 156–163.
191. Barker, 1987. – *Barker M.* The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity. London, 1987.
192. Beckwith, 1981. – *Beckwith R.T.* The Significance of the Calendar for Interpreting Essence Chronology and Eschatology. *Revue de Qumran* 10 (1981), с. 167–202.
193. Beckwith, 1982–84. – *Beckwith R.T.* The Pre-History and Relationships of the Pharisees, Sadducees and Essenes: A Tentative Reconstruction. *Revue de Qumran* 11 (1982–84), с. 3–46.
194. Bell, 1926. – *Bell R.* The Origin of Islam in its Christian Environment. London, 1926.
195. Bell, 1937–1939. – *Bell R.* The Qur'an, transl. with a critical rearrangement of the Surahs. 1, 2. Edinburgh, 1937.
196. Bell, 1953. – *Bell R.* Introduction to the Qur'an. Edinburgh, 1953.
197. Bickerman, 1984. – *Bickerman E.* Calendars and Chronology, in *The Cambridge History of Judaism*, 1 (Cambridge, 1984), с. 60–69.
198. Blachère, 1947. – *Blachère R.* Introduction au Coran. Paris, 1947.
199. Blachère, 1947–1951. – *Blachère R.* Le Coran: Traduction selon un essai de reclassement des sourates. T. 1–2, Paris, 1947–1951.
200. Blachère, 1952–1966. – *Blachère R.* Histoire de la littérature arabe. T. 1–3. Paris, 1952–1966.
201. Briton, 1897. – *Brinton D.-E.* The Religion of Primitive Peoples. New York, 1897.
202. Budge, 1889. – *Budge E. A. W.* The History of Alexander the Great. Cambridge, 1889.
203. Budge, 1969. – *Budge E.A. W.* The Book of the Dead. An English Translation of the Chapters, Hymns, etc., of the Theban Recension. London, 1969.
204. Carra de Vaux, 1987. – *Carra de Vaux B.* al-Dadjdjâl, in *First Encyclopaedia of Islam*, т. 2, Leiden, 1987, с. 886–887.

205. Carmignac, 1979. – *Carmignac J.* Qu'est-ce que l'apocalyptique? Son emploi à Qumrân, *Revue de Qumrân* 10, 1979, c. 3–33.
206. Cazelles, 1961. – *Cazelles H.* Le Jugement des Maorts en Israël. Paris, 1961.
207. Charles, 1913. – *Charles R. H.* The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. T. 1–2, Oxford, 1913.
208. Charles, 1920. – *Charles R. H.* A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John. T. 1–2, Edinburgh, 1920.
209. Charles, 1929. – *Charles R. H.* A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel. Oxford, 1929.
210. Charles, 1963. – *Charles R. H.* Eschatology. The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity. New York, 1963.
211. Clodd, 1898. – *Clodd E.* Tom Tit Tot. L., 1898.
212. Clouse, 1974. – *Clouse R.* «Eschatology» в The New International Dictionary of the Christian Church. Michigan, 1974, c. 352.
213. Cohn, 1993. – *Cohn N.* Cosmos, Chaos, and the World to Come: the Ancient Roots of Apocalyptic Faith. Yale University Press, 1993.
214. Collins. – *Collins J.J.* Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death. *Catholic Biblical Quarterly* 36, c. 21–43.
215. Collins, 1977. – *Collins J.J.* The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel. Missoula, MT, 1977.
216. Culmann, 1947/ – *Culmann O.* Christ et le Temps. Temps et Histoire dans le Christianisme Primitif. Neuchatel-Paris, 1947.
217. Drinkwater, 1968. – *Drinkwater F.H.* Jewish Apocalyptic and Ressurrection. *Continuum* 6, 1968, c. 433–36.
218. Eklund, 1941. – *Eklund R.* Life between Death and Resurrection according to Islam. Uppsala, 1941.
219. Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1912. – The Encyclopaedia of Religion and Ethics (Edited by James Hastings). New-York, 1912.
220. Encyclopaedia of Islam, 1997. – The Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition, Leiden, 1997, т. 1–9.
221. Encyclopaedia of the Qur'ân, 2001. – *The Encyclopaedia of the Qur'ân* (Jane Dammen McAuliffe, General Editor). Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001.
222. Fischer, 1978. – *Fischer U.* Eschatologie und Jenseiterwartung im hellenistischen Diasporajudentum. Berlin, 1978.
223. Gardet, 1970. – *Gardet L., Anawati M.-M.* Introduction a la Théologie Musulmane (Essai de théologie comparée). Paris, 1970.
224. Garlen, 1985. – *Garlan R. H.* The Greek Way of Death. New York, 1985.
225. Gennep, 1960. – *Gennep van A.* The Rites of Passage. London, 1960.
226. Goldziher, 1971. – *Goldziher I.* Muslim Studies (Muhammedanische Studien), т. 1–2, London, 1971.
227. Goldziher, 1981. – *Goldziher I.* Introduction to Islamic Theology and Law. New Jersey, 1981.

228. Gressmann, 1905. – *Gressmann H.* Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie. Göttingen, 1905.
229. Haldar, 1945. – *Haldar A.* Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites. Uppsala, 1945.
230. Hamerton, 1970. – *Hamerton Kelly R. G.* The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic. *Vetus Testamentum*, 20, 1970, c. 1–15.
231. Hanson, 1971. – *Hanson P.D.* Jewish Apocalyptic against its Near East Environment. *Revue biblique*. 78, 1971, c. 31–58.
232. Hanson, 1971. – *Hanson P.D.* Old Testament Apocalyptic Re-examined, *Interpretation* 25, London, 1971, c. 454–79.
233. Hanson, 1975. – *Hanson P. D.* The Dawn of Apocalyptic. Philadelphia, 1975.
234. Harrelson, 1974. – *Harrelson W.* The Significance of «Last Words» for Intertestamental Ethichs, in *Essays in Old Testament Ethichs, in Memoriam J. P. Hyatt*, New York, 1974.
235. Hartland E.S., 1891. – *Hartland E.S.* The Science of Fairy Tales. L., 1891.
236. Hartwig, 1993. – *Hartwig G., Shareef A.* (eds.) Approaches to the Qur'an. London, 1993.
237. Hellholm, 1982. – *Hellholm D.* The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John. *SBL Seminar Papers* 21, 1982, c. 157–98.
238. Hellholm, 1983. – *Hellholm D.* (ed.) Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East (Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala 1979, Tübingen, 1983).
239. Hertz, 1960. – *Hertz R.* Death and the Right Hand. Glencoe, 1960.
240. Himmerfarb, 1986. – *Himmerfarb M.* From Prophecy to Apocallypse: the Book of the Watchers and Tours in Heaven, in *A. Green (ed.), Jewish Spirituality*, 1, New York, 1986, c. 145–65.
241. Hughes, 1990. – *Hughes J.* Secrets of the Time: Myth and History in Biblical Chronology. Sheffield, 1990.
242. Jacob, 1977. – *Jacob E.* Aux sources bibliques de l'apocalyptique в *Apocalypses et théologie de l'espérance* Paris, 1977, c. 43–61.
243. Jugie, 1936. – *Jugie M.* «Purgatoire» в Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris, 1936, c. 1163–1352.
244. Jukes, 1991. – *Jukes A.* The Names of God in Holy Scripture. Michigan, 1991.
245. Kappler, 1987. – *Kappler C.* (ed.) Apocalypses et voyages dans l'au-delà. Paris, 1987.
246. Kee, 1974. – *Kee H.C.* Satan, Magic, and Salvation in the «Testament of Job», C. Kraft (ed.), *The Testament of Job* (Miissoula, MT, 1974), c. 53–76.
247. Kister, 1988. – *Kister M.J.* Legends in Tafsir and Hadith Literature the Creation of Adam and Related Stories.-Approaching to the history of the Quran. A. Rippin (ed.), Oxford, 1988.

248. Klinger, 1975. – *Klinger E.* «Purgatory» в *Encyclopedia of Theology*. New York, 1975, с. 1317–1320.
249. Knibb, 1982. – *Knibb M.N.* Prophecy and the Emergence of the Jewish Apocalypses, in *Israel's Prophetic Tradition: Essays in Honour of Peter Ackroyd*. Cambridge, 1982.
250. Koch, 1900. – *Koch Th.* Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Leiden, 1900.
251. Koch, 1982. – *Koch K. and J. M. Schmidt* (eds.) *Apokalyptik*. Darmstadt, 1982.
252. Kruift, 1907. – *Kruift A.-C.* Het animisme in den Indischen Archipel. Der Haag, 1907.
253. Kvanvig, 1988. – *Kvanvig H.S.* Roots of Apocalyptic: The Mesopotamian background of the Enoch Figure and the Son of Man. Neukirchen-Vluin, 1988.
254. Lambrecht, 1980. – *Lambrecht J.* (ed.), *L'apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament: Actes du 30 Colloquium Biblicum Lovaniese*, 28–30 août 1979, Gembloux, Louvain, 1980.
255. Lang, 1891. – *Lang A.* Myth, Ritual and Religion. T. 1–2, London, 1891.
256. Lang, 1899. – *Lang A.* The Making of Religion. London, 1899.
257. Lang, 1901. – *Lang A.* Magic and Religion. London, 1901.
258. Langdon, 1935. – *Langdon S.* Babylonian Menologies and the Semitic Calendars. London, 1935.
259. Leemhuis, 1988. – *Leemhuis F.* Origins and Early Development of the Tafsir Tradition. – *Approaches to the History of the Quran*. A. Rippin (ed.), Oxford, 1988.
260. Lenormant, 1882. – *Lenormant F.* Gôg et Magôg, dans *Revue des sciences et des lettres*. Louvain, 1882.
261. Le Roux, 1981. – *Le Roux J.F.* The Last Days in Apocalyptic Perspective. *Neotestamentica* 14, 1981, с. 41–74.
262. Lewis, 1968. – *Lewis J. P. A.* Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish Christian Literature. Leiden, 1968.
263. Liebrecht, 1879. – *Liebrecht F.* Zur Volkskunde. Henninger, 1879.
264. Loeh, 1977. – *Loeh D.* Outcaste. Jewish Life in southern Iran. New York-London-Paris, 1977.
265. Macdonald, 1961. – *Macdonald J.* The Day of Judgement in Near Eastern Religions. *Indo-Iranica*, 14, 1961 с. 33–53.
266. Macdonald, 1965. – *Macdonald J.* The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature. (Islamic eschatology III), *Islamic Studies-1*, 1964, с. 285–308.
267. Macdonald, 1965. – *Macdonald J.* The Angel of Death in Late Islamic Tradition. (Islamic eschatology II), *Islamic Studies-2*, 1965, с. 485–519.
268. Macdonald, 1965. *Macdonald J.* The Twilight of the Dead. (Islamic eschatology III), *Islamic Studies-3*, 1965, с. 55–102.

269. Macdonald, 1965. – *Macdonald J.* The Preliminaries to the Resurrection and Judgement. (Islamic eschatology IV), *Islamic studies-4*, 1965, с. 137–179.
270. Mannhardt, 1877. – *Mannhardt W.* Wald- und Feldkulte. Berlin, 1877.
271. Mannhardt, 1884. – *Mannhardt W.* Mythologische Forschungen. Berlin, 1884.
272. Marrow, 1973. – *Marrow S. B.* Apocalyptic Genre and Eschatology., *The World in the World: Essays in Honour of F. G. Morirty*, R. G. Clifford (eds.) Cambridge, MA, 1973, с. 71–81.
273. Martillier, 1894. – *Martillier L.* La survivance de l'âme et l'idée de justice. Paris, 1894.
274. Meier, 1971. – *Meier F.* The Ultimate Origin and the Hereafter in Islam. В кн. *Grunbaum G.E. von*, Islam and its Cultural Divergence, 1971, с. 96–113.
275. Merklein, 1987. – *Merklein H.* Eschatologie im Neuen Testament, in H. Althaus (ed.), *Apocalyptic und Eschatologie*. Freiburg im B., Basel, Vienna, 1987, с. 11–42.
276. Mir, 1987. – *Mir M.* Coherence in the Qur'ān. Indianopolis, 1987.
277. Mittwoch, 1987. – *Mittwoch E.* Dhu' l-Karnain, in *First Encyclopaedia of Islam*, т. 2, Leiden, 1987, с. 961–962.
278. Montgomery, 1997. – *Montgomery Watt W.* Djahmiya, in *The Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition*, Leiden, 1997, с. 388a.
279. Münchow, 1981. – *Münchow C.* Ethik und Eschatologie: Ein Beitrag zum Verständer frühjüdischen Apokalyptik. Göttingen, 1981.
280. Nickelsburg, 1967. – *Nickelsburg G. W. E.* Ressurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism. Cambridge, MA, 1967.
281. Nickelsburg, 1979. – *Nickelsburg G. W. E.* Riches, the Rich, and God's Judgement in 1 Enoch 92–105 and the Gospel according to Luke. *New Testament Studies* 25, 1979, с. 324–344.
282. Nickelsburg, 1981. – *Nickelsburg G. W. E.* Jewish Literature between the Bible and Mishnah: A Historical Introduction. Philadelphia, 1981.
283. Nicholson, 1926. – *Nicholson R.A.* An Early Arabic Version of the the Mi'raj of Abū Yazīd al-Bistāmi. – *Islamica-* 2, 1926, с. 402–415.
284. Nöldeke, 1909–38. – *Nöldeke T.* Geschichte des Qorāns. T. 1–3, Leipzig, 1909–38.
285. Nyberg, 1961. – *Nyberg H.S.* al-Mu'tazila, in *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1961, с. 424.
286. Peters, 1990. – *Peters F.* Judaism, Christianity, and Islam. New Jersey, 1990.
287. Pines, 1970. – *Pines S.* Eschatology and the Concept of Time in the Slavonic Book of Enoch, in *Types of Redemption, Numen Sup. 18*, 1970, с. 72–87.
288. Rad, 1965. – *Rad G. von* Old Testament Theology. 2. The Theology of Israel's Prophetic Tradition. (Transl. D. M. G. Stalker), New York, 1965.

289. Rahner, 1975. – *Rahner K.* «Eschatology» в *Encyclopedia of Theology*. New York, 1975, с. 434–439.
290. Réville, 1881. – *Réville A.* *Prolégomènes de l'histoire des religions*. Paris, 1881.
291. Réville, 1883. – *Réville A.* *Les religions des peuples non-civilisés*. T. 1–2, Paris, 1883.
292. Rippin, 1986. – *Rippin A. and Knappert J.* *Textual Sources for the Study of Islam*. Chicago, 1986.
293. Robinson, 2001. – *Robinson N.* *Apocalypse*, in *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, т. 1, с. 111–114.
294. Rowland, 1982. – *Rowland C.* *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. New York, London, 1982.
295. Rowland, 1992. – *Rowland C.* «Parousia» в *Dictionary of Biblical Interpretation*. London, 1992, с. 512–515.
296. Rowley, 1980. – *Rowley H.H.* *The Relevance of Apocalyptic: A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation*. Greenwood, 1980.
297. Russel, 1970. – *Russel D. S.* *Apocalyptic Literature*, in *Encyclopaedia Britannica*, 1, Chicago, 1970, с. 112–15.
298. Russel, 1977. – *Russell J.B.* *The Devil: Perception of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca, New-York, 1977.
299. Russel, 1981. – *Russell J.B.* *Satan: The Early Christian Tradition*. Ithaca, New-York, 1981.
300. Russel, 1984. – *Russell J.B.* *Lucifer: The Devil in the Modern World*. Ithaca, New-York, 1984.
301. Russel, 1986. – *Russell J.B.* *Mephistopheles: The Devil in the Modern World*. Ithaca, New-York, 1986.
302. Shaughnessy, 1969. – *Shaughnessy T.O.* *Muhammad's Thoughts on Death*. Leyden, 1969.
303. Schulze, 1871. – *Schulze F.* *Der Fetischismus*. Leipzig, 1871.
304. Schulze, 1900. – *Schulze F.* *Psychologie der Naturvölker*. Leipzig, 1900.
305. Siddiqi, 1963. – *Mazher ad-din Siddiqi* *Some Aspects of the Mu'tazili Interpretation of the Qur'ān*. *Islamic Studies*, № 2, 1963, Pakistan, с. 95–120.
306. Smith, 1889. – *Smith R.* *The Religion of the Semites*. London, 1889.
307. Steinmetz, 1974. – *Steinmetz D.* «Purgatory» в *The New International Dictionary of the Christian Church*. Michigan, 1974, с. 814.
308. *The Book of the Dead*, 1979/1984. – *THE BOOK OF THE DEAD*. Famous Egyptian Papyrus. Fribourg-Geneve, 1979/1984.
309. *The Tibetan Book of the Dead*, 1987. – *THE TIBETAN BOOK OF THE DEAD*. *The Great Liberation through Hearing in the Bardo* by Guru Rinpoche according to Karma Lingpa. Transl. with commentary by Fr. Fremantle & Chögyam Trungpa. Boston & London, 1987.
310. Trimingham, 1979. – *Trimingham J.S.* *Christianity among the Arabs in pre-Islamic Times*, London-New-York, 1979.

311. Tylor, 1871. – *Tylor E.B. Primitive Culture*. Т. 1–2, London, 1871.
312. VanderKam, 1984. – *VanderKam J.C. Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*. Washington, 1984.
313. Wasserstrom, 1995. – *Wasserstrom S.M. Between Muslim and Jew: The Problem of Symbols Under Early Islam*, Princeton, 1995.
314. Watt, 1956. – *W. Montgomery Watt Muhammad at Medina*. Oxford, 1956
315. Watt, 1973. – *W. Montgomery Watt The Formative Period of Islamic Period*. Edinburgh, 1973.
316. Weber, 1953. – *Weber F. Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften*. Т. 1–2, Leipzig, 1953.
317. Wensinck, 1923. – *Wensinck A.J. The Semitic New Year and the Origin of Eschatology*. – *Acta Orientalia*. Copenhagen, вып. 1, 1923, с. 158–199.
318. Wensinck, 1965. – *Wensinck A.J. The Muslim Creed*. London, 1965.
319. Wensinck, 1987. – *Wensinck A.J. Isrāfil*, in *First Encyclopaedia of Islam*, т. 3, Leiden. 1987, с.554.
320. Wilken, 1885–1886. – *Wilken A. Het animisme bij den volken von den Indischen Archipel*. – *Indische Gids*, 1885–1886.

на арабском языке

321. Авад, 1966. – *Луис Авад 'Ala hāmish al-ghufrān*. Каир, 1966.
322. 'Адви, 1991. – *Абу 'Абдаллах Мустафа ал-'Адви Min aḥādith al-fitan wa al-malāḥim wa ash-rāt as-sa'ā*. Бейрут, 1991.
323. Аккад, 1985. – *'Аббас Махмуд ал-'Аккад Iblis: baḥṭh fi tarikh al-khair wa ash-shar wa tamiyiz al-insān bainahuma min mutala' at-tarikh ila al-yawm*. Каир, 1985.
324. 'Алучи, 1965. – *'Абд ал-Хамид ал-'Алучи Mu'alafāt Ibn al-Jauzi*. Багдад, 1965.
325. Батхиш, 1995. – *Мустафа ибн Абд ал-Джавад Kaifa tadmanu al-janna*, Дамаск. 1995.
326. Башар, 1984. – *'Абд ал-Хади Башар Al-ḥayāt ba'da al-mawt*. Амман, 1984.
327. Бадви, 1991. – *Юсеф 'Али Бадви Ahwāl yawm al-qiyāma*. Дамаск, 1991.
328. Бухари, 1979. – *'Абдаллах Мухаммад ибн Исма'ил ал-Бухари Al-Jāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*. Т. 1–4, Каир, 1979.
329. Газали, 1982. – *Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ал-Газали ат-Туси Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Т. 1–2, Каир, 1982.
330. Джаббар, 1989. – *Мухаммад Салама Джаббар Ash-rāt as-sa'ā wa asrāḡuḥa*. Эль-Кувейт, 1989.
331. Джайавук, 1980. – *Мустафа 'Абд ал-Латиф Джайавук Al-Ḥayā wa 'l-mawt*. Бейрут, 1980.
332. Джамал, 1988. – *Ибрахим ал-Джамал Al-ḥayā ba'da-l-mawt*. Бейрут, 1988.
333. Захаби, 1992. – *Мухаммад ибн Ахмад аз-Захаби Siyar a'lām an-nubala'*. Бейрут, 1992.

334. Зирикли, 1980. – *Хайр ад-Дин аз-Зирикли* A'lām. Бейрут, 1980.
335. Ибн ал-Джаузи, 1990. – *Джамал ад-Дин Абу-л-Фарадж 'Абд ар-Рахман ибн ал-Джаузи* Bustān al-wā'izīn wa-riyāḍ as-sāmi'in. Бейрут, 1990.
336. Ибн Каййим, 1991. – *Ибн Каййим ал-Джаузиййа* Mawārid al-imān al-muntaka min ighasāt al-lahfan fi masāid ash-shaitan. Дамман, 1991.
337. Ибн Касир, 1981. – *Абу-л-Фида' Исма'ил ибн 'Умар ибн Кассир ад-Димашки* Mukhtasar Tafsir Ibn Kasir. Т. 1–3, Бейрут, 1981.
338. Ибн Касир, 1989. – *Абу-л-Фида' Исма'ил ибн 'Умар ибн Касир ад-Димашки* Tafsir Ibn al-Kasir. 1989, Эр-Рияд
339. Ибн Касир, б.г. – *Абу-л-Фида' Исма'ил ибн 'Умар ибн Касир ад-Димашки*, Al-bidayā wa an-nihāya. Бейрут, б. г.
340. Куртуби, 1949–60. – *Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби-Бакр ал-Ансари ал-Куртуби* Al-jāmi' li-ahkām al-Qur'ān. Каир, 1949–60.
341. Куртуби, 1996. – *Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби-Бакр ал-Ансари ал-Куртуби* Yawm al-Faza' al-ākbar. Каир, 1996.
342. Куртуби, 1997. – *Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби-Бакр ал-Ансари ал-Куртуби* At-tadhkira fi aḥwāl al-mawta wa al-akhira. Каир, 1997.
343. Ибн Маджа, б. г. – *Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн Йазид ал-Казвини* Sunan. Т. 1–2, Эр-Рияд, б. г.
344. Махалли, 1994. – *Джалал ад-Дин ал-Махалли, Джалал ад-Дин ас-Суйути*, Tafsir al-Imamain al-Jalalayn. Дамаск, 1994.
345. Марвази, 1991. – *Абу 'Аббас На'им Хаммад ал-Марвази* Kitāb al-fitan. Т. 1–2, 1991, Каир.
346. Mu'jam alfāz al-Qur'ān al-kaṣim. Т. 1–2, Бейрут, 1973.
347. Муназара, 1992. – *Munāzara bayna al-islām wa-n-naṣrāniyya (li munāqasha al-'aqida ad-diniyya bayna majmū'a min rijāl al-fikr min ad-diyānatain al-islāmiyya wa-n-naṣrāniyya)*. Эр-Рияд, 1987.
348. Навави, 1990. – *Абу Закарийа Йахйа ибн Шараф ан-Навави* Fahāris ṣaḥiḥ Muslim bi sharḥ an-Nawawī. Бейрут, 1990.
349. Нагира, 1975. – *ат-Тихами Нагира 'Aqīdāt al-ba'th fi-l-islām*. Тунис, 1975.
350. Нассар, 1954. – *Хусейн Нассар* Mu'jam ayāt al-Qur'ān. Каир, 1954.
351. Суйути, 1985. – *Джалал ад-Дин 'Абд ар-Рахман ас-Суйути* Al-ḥabā'ik akhbār al-malā'ik. Бейрут, 1985.
352. Суйути, 1994. – *Суйути*, Тафсир ал-Джалалайн. Дамаск, 1994.
353. Табари, б. г. – *Абу Джа'фар Табари* Ar-Riyāḍ an-naḍira fi manāqib al-'ashara. Бейрут, т. 1–2, б. г.
354. Фаиз, 1992. – *Ахмад Фаиз* Al-yawm al-akhir fi zilāl al-Qur'ān. Бейрут, 1992.
355. Хатиб, 1976. – *'Абд ал-Карим ал-Хатиб* Al-masiḥ fi-l-Qur'ān. Бейрут, 1976.
356. Хатиб, 1995. – *'Абд ал-Карим ал-Хатиб* Allah wa-l-insān. Каир, 1995.

Арзуманян Анушаван Левонович

**ВОПРОСЫ ЭСХАТОЛОГИИ
В МУСУЛЬМАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Редактор *Н. В. Безручко*

Корректор *Н. А. Ракова*

Верстка и оформление *О. В. Кондрашова*

Издательская группа «Муравей»

Тел./факс: (095) 482-0958

Для корреспонденции: 127106, Москва, а/я 12

E-mail: info@muravei.ru

Интернет: www.muravei.ru

ООО «Издательство «Восточный Дом»
109072, г. Москва, Берсеневская наб., д. 20

Сдано в набор 24.02.2003

Подписано в печать 05.09.2003

Формат 60×90 1/16

Печать офсетная

Усл. печ. л. 13,0

Заказ № 1327. Тираж 300.

Отпечатано в Орехово-Зуевской типографии.

г. Орехово-Зуево, Моск. обл., ул. Дзержинского, д. 1.