

Зейн ал-‘Абидин Ибрахими (Кирман, Иран)
УЧЕНИЕ ШЕЙХИТОВ О ТЕЛЕ, ПЛОТИ И ДУХЕ
И ИХ ПРЕБЫВАНИИ ПОСЛЕ СМЕРТИ

Школа шейхитов является одной из важных школ шиитов-двунадесятников. Она возникла около 1200 г. л. х. (1785 г. н. э.) благодаря деятельности ее основателя шейха Ахмада Ахса’и (1166/1753—1241/1826). Эта школа отличается от других шиитских школ своей особой верностью заветам Пророка и имамов во всех своих воззрениях.

Некоторые из шиитских ученых и философов¹ утверждали, что мудрость есть знание истин вещей, независимо от того, соответствует ли оно религиозному закону или нет. Шейхиты же учат, что мудростью является знание истин вещей и что это знание по необходимости должно соответствовать Закону и исходить от него, ибо, согласно воззрениям шиитов, этот мир создан Богом и Он сделал Мухаммада и его род (мир им!), то есть четырнадцать непорочных, свидетелями сотворения небес и земель, и всего [остального (?)] мира — о чем говорится во многих хадисах. Следовательно, они знают истины этого мира и этого творения лучше всех. Следовательно, для того чтобы [должным образом] понять истины, законы и указания Бога и преследуемую Им творением [мира] цель, мы должны обратиться к четырнадцати непорочным — другого пути нет.

Вне сомнения, сопутствующие выводы и детали этих двух принципиальных положений² выявляют существенную разницу между шейхитами и другими школами. Всякий, кто обратится к книгам шейха Ахмада Ахса’и или Хадж Мухаммада Каримхана Кирмани (1225/1810—1288/1870), сразу заметит, что они представляют собой не что иное, как толкования коранических стихов, хадисов и хабаров и что источником мысли и мировоззрения их авторов являются изречения Мухаммада и других непорочных его рода. Однако в данной статье мы не намерены подробно разбирать этот вопрос: эти несколько строк — не более чем беглый эскиз, в качестве вступления, метода и основных положений шейхитских ученых. Задача этой статьи — рассмот-

¹ Возможно, здесь имеется в виду Садр ад-Дин аш-Ширази (Мулла Садра) (979-80/1571-2 — 1050/1640). Если так, то это утверждение не совсем справедливо: Садра в принципе не допускал возможности того, что знание истин вещей может в чем-либо противоречить Закону (*Прим. пер.*).

² «Знание истин вещей должно соответствовать Закону» и «подлинным знанием истин вещей обладают [только] четырнадцать непорочных» (*Прим. пер.*).

реть взгляды шейхитов о [том] человеке, который пребывает после смерти и направляется в жилище иного мира, — вернее, о теле и духе и о том, что пребывает после смерти. Это важный предмет изысканий мусульманских мыслителей: на эту тему сказано очень много и одновременно это — яблоко раздора. В этой краткой статье мы не будем подробно разбирать доказательства, приводимые шейхитскими учеными в пользу верности их утверждений: их можно найти в их больших и малых книгах.

Наша цель — разъяснить суть их взглядов на тело, плоть и дух, пребывающие после смерти. В конце статьи мы перечислим те шейхитские книги, в которых этот вопрос разбирается детально, чтобы те, кого он особо интересует, могли обратиться непосредственно к ним.

Среди шиитов — заметим в общих словах — существует порядка четырнадцати воззрений на возвращение (=восстановление) (*ма 'ād*). В целом, эти воззрения сводятся к тому, что одни считают его духовным явлением, вторые — телесным, третьи — душевным (*нафсанī*), четвертые — одновременно духовным и телесным, причем каждое из этих учений имеет также свои частные разновидности. Однако большинство шиитов верят как в духовное, так и в телесное возвращение (=восстановление), то есть полагают, что тело человека отправляется в иной мир вместе с его духом. Разумеется, относительное согласие относительно этого воззрения существует лишь в самых общих и расплывчатых чертах. Как только кто-то начинает излагать и объяснять свои взгляды подробно, [тут же] выясняется, что его точка зрения отличается от точки зрения других либо в целом, либо в частности.

Из числа учений, получивших известность среди шиитов в течение двух последних столетий, — учение шейха Ахмада Ахса'и о телесном возвращении. Это учение привлекло всеобщее внимание: одни одобряли и принимали его, другие — отвергали, так что иногда дело доходило до ожесточенных споров и обвинений в неверии. Ахса'и утверждает, что элементное тело, образованное от акциденций этого мира (*дунйā*), не переходит в иной мир (*āхира*); возвращаемое тело, по его мнению, — тонкое тело, пребывающее внутри элементного тела. Характеристики и условия высших миров в корне отличаются от характеристик и условий этого [низшего] мира; сотворенное и порожденное в этом мире акциденций, ощущаемое нашими внешними чувствами, не может существовать в ином мире. На самом деле ничто не переходит от одного мира в другой, и такие слова, как «возвращение» и «восстановление» и им подобные, употребляются из-за тесноты и ограниченности словесных оболочек: под этим подразумевается прекращение обращения внимания на один мир и обращение его на другой, а не то, что кто-то оставляет свою обитель и освобождает свое место в одном мире и направляется в мир иной. Ахса'и полагает, что постоянно изменяющиеся и сменяющиеся в нашем теле акциденции являются местом проявления и «носителем» (*маркаб*) человека: человек «носим» ими и проявляется посредством их. Эти акциденции не имеют отношения к сути человека и, следовательно, не награж-

даются и не подвергаются муче [за содеянное]. Сутью человека и самым человеком является его дух, пребывающий в его первичном теле, а не в теле акцидентном.

Следует иметь в виду, что, согласно Ахса'и, человек имеет два тела (*джисм*) и две плоти (*джасад*) — хотя некоторые шейхитские ученые, разъясняя его взгляды, говорят о трех телах и трех плотях. Однако это не свидетельствует о [наличии] [какого-либо] противоречия между взглядами шейха Ахмада Ахса'и и воззрениями других ученых его школы. Слова Ахса'и обращены к простому народу и знатокам внешней науки, полагавшим, что человек — не что иное, как это видимое [внешними] глазами и осязаемое акцидентное существо. Он сообщает им, что, помимо этого тела и плоти, у человека есть и другие тело и плоть, и поэтому говорит о двух телах и двух плотях. Но из его собственных слов явствует, что он утверждает наличие трех плотей и трех тел, однако, приступая к изложению своих взглядов, на первых порах он удовлетворяется разъяснением сути этих двух³ тел и плотей.

Приведем вкратце некоторые из его разъяснений. В «Толковании [смысла] паломничества» (*Шарх аз-зийāра*)⁴ и в «Послании в ответ на вопрос Муллы Махди»⁵ Ахса'и говорит, что человек обладает двумя телами и двумя плотями: «Первая плоть образована от временных элементов (*ал-'анāсир аз-замāнийя*). Эта плоть подобна одежде, которую человек надевает и снимает; она не испытывает ни наслаждения, ни боли; послушание и ослушание [также] не имеют к нему отношения. Не видел ли ты, что когда кто-то заболевает, то [вследствие болезни,] его плоть высыхает, так что [наконец] на нем остается [лишь] фунт мяса — но при этом он остается тем же человеком и не изменяется... — и все его ослушания остаются [с ним]... а если он был послушен [Богу], то все его послушания [тоже] остаются?»⁶

Следовательно, эта плоть в действительности не является [самым] человеком — напротив, она подобна узору и цвету, нанесенному на ткань. Цвета есть акциденции; их можно как нанести на ткань, так и удалить; основной же ткани являются нити, из которых она соткана. Ахса'и учит, что эта плоть погибает и возвращается к своим началам,⁷ смешиваясь с ними и исчезая в них. В свою очередь, вторая плоть является основной плотью человека. Она пребывает, и она — то естество, в котором создан человек. Когда элементная плоть в могиле разлагается на части, это вторая плоть, которая образована от элементов Хуркалий⁸, продолжает существовать и прилепляется к своей ос-

³ Т. е. внешнего (акцидентного элементального) и внутреннего (тонкого) (*Прим. пер.*).

⁴ *Шайх Ахмад Ахса'и*. Шарх аз-зийāра ал-джāми'а ал-кабīра. Т. 1—4. Кирмāн: Са'āдат, 1355-6/1976-7. Т. 4. С.26—27, 331, а также электронную версию в www.alabrar.com.

⁵ *Шайх Ахмад Ахса'и*. Рисāла дар джавāб-и Муллā Махдī. Электронная версия: www.alabrar.com.

⁶ *Ахса'и*. Шарх аз-зийāра. С. 27.

⁷ Т. е. элементам (*Прим. пер.*).

⁸ Т. е. мира Подобия, созданного воображением и существующего в нем (*Прим. пер.*).

нове — и это та [истинная] человеческая плоть, которая не уменьшается и не увеличивается. После [разрушения] элементного тела, состоящего из акциденций и плотных частей, эта плоть продолжает существовать, хотя ее нельзя увидеть обычными [внешними] глазами. При воскресении ее части вновь собираются вместе и восстают для счета [добрых и злых дел]. Этой плотью человек вступает в рай или в ад и испытывает наслаждение или боль.

Что же касается двух тел (*джисм*) человека, то первое из них — это то [тело], которое покидает [первую] плоть вместе с духом. Это тело отделяется также от второй плоти и вместе с духом пребывает в раю этого мира (или в раю Перешейка).

После второго дуновения [ангелом Исафилом в Рог] человек воскресает во втором теле: под этим подразумевается не что иное, как устранение плотных примесей, образующих первое тело, и собрание [в поле Судного дня] во втором теле. Человек имеет эти два тела уже в этом мире — в противном случае [в нем (?)] не имело бы места вознаграждение и наказание (хотя при переходе в иной мир имеет место и другое очищение, ибо вторая плоть относится к Перешейку (и тем самым намекается на третью плоть и третье тело)).

Я должен заметить, что понять взгляды шейха Ахса’и на возвращение в их полноте без обращения к разъяснениям позднейших шейхитских ученых нелегко, особенно учитывая то обстоятельство, что [большую часть жизни] шейх находился в состоянии перманентного противостояния и конфронтации со своими противниками, которые часто жестоко нападали на него, пытаясь доказать, что его эсхатологические взгляды не согласуются с одобряемыми простым народом и «внешними» учеными воззрениями. Поэтому шейх обычно проявлял осторожность и сдержанность в изложении своих взглядов и старался поменьше касаться вопросов, которые смущали простецов. В силу этого, его разбор вышеупомянутых вопросов не лишен неясности. Поэтому, для [лучшего] разъяснения вопроса, обратимся к толкованию, данному этим термином⁹ седьмой главой школы шейхитов Хадж ‘Абд ар-Риза Ибрахими (ум. в 1979 г.) в его трактате, написанном в ответ на вопрос госпожи Разави о снах¹⁰.

Он утверждает, что у человека есть три тела и три плоти. *Во-первых*, тело и плоть этого мира (*джисм ва джасад-и дунйā’ī*). Наша плоть этого мира образована от земных элементов, а тело — от элементов небесных. В этом мы подобны остальным животным, тоже обладающими этими плотью и телом. После смерти эти плоть и тело разлагаются. *Во-вторых*, тело и плоть Перешейка (*джисм ва джасад-и барзахī*), образованные от элементов мира Перешейка, который является Сокрытым этого проявленного мира. Эти тело и плоть намного тоньше тела и плоти этого мира, относясь к последнему

⁹ «Тело» (*джисм*) и «плоть» (*джасад*) (Прим. пер.).

¹⁰ Хадж ‘Абд ар-Ридā’ Хāн Ибрāхīmī. «Рисāла дар джавāб-и хāнум Радавī», электронная версия www.alabrar.com

так же, как отражение относится к зеркалу, — вернее, они даже тоньше этого отражения. Наше перешеечное тело обладает своими особыми чувствами (подобно тому как ими обладает и наше тело этого мира — я имею в виду пять внешних чувств). Посредством этих перешеечных чувств мы воображаем, мыслим, приобретаем знания и постигаем частные вещи: сам тот факт, что мы осуществляем вышеперечисленные действия, является доказательством существования этих чувств. Эти чувства, вне сомнения, пребывают внутри нас, ибо наши внешние чувства неспособны осуществить те действия. В свою очередь, наличие этих внутренних чувств является доказательством существования внутреннего тела, к которому они относятся. Это внутреннее [по отношению к телу этого мира] тело мы называем «телом Перешейка» или «телом Хуркалий». Слово *Хуркалийā* — сирийского происхождения и значит «другое царство» (*мулк-и дигар*). Некоторые философы называют это царство или мир «восьмым климатическим поясом» (*иклим-и хаитум*), имея в виду, что этот мир не относится ни к одному из семи внешних климатических поясов. Землю этого мира [Хуркалий]¹¹ именуют «Джабулка» и «Джабурса»; на ней обитают Гог и Магог, упомянутые в Божьей Книге. Его небеса называют «Хуркалийā» — а иногда так называют весь этот мир целиком (а иногда его называют также «миром Подобия»). Подобно тому как в этом мире мы имеем тело и плоть этого мира, в том мире, который находится внутри этого мира, мы имеем тело, находящееся внутри этого [внешнего] тела и образованное от земных и небесных элементов того мира. Мы называем его телом и плотью Хуркалийи. При дуновении в Рог мы умрем в мире [Перешейка], и это тело и плоть [Хуркалийи] разложатся. Тогда останутся [только] тело и плоть иного мира и то, что мы стяжали в этом мире и в мире Перешейка. *В-третьих*, тело и плоть иного мира, находящиеся внутри тела и плоти Хуркалийи. Эти тела и плоти будут собраны в поле Судного дня. Посредством этого тела мы ощущаем истинную любовь и истинную ненависть. Эти тело и плоть пребывают [вечно]. На этой ступени [тела и плоти иного мира] наше служение [Богу] заключается в дружбе с друзьями Божьими и в ненависти к врагам рода Мухаммада (мир ему!). Именно поэтому наши наставники (да возвысит Бог их стоянку!) отнесут дружбу (*валāйат*) [с родом Мухаммада] и отречение (*барā'ат*) [от его врагов] к основам религии и считают акты служения, совершаемые телом сего мира и [телом] мира Перешейка ответвлениями (=частными аспектами) (*фуру'*) религии. Чувство, посредством которого мы видим сны, есть чувство воображения (*хайāl*), и оно является одним из чувств тела Хуркалийи; мир, видимый нами во сне, есть мир Хуркалийи. Подобно тому как мы в мире Хуркалийи имеем тело, подобное телу этого мира, все [другие] вещи и места [этого мира] также имеют в нем свое подобие (конец пересказа).

¹¹ Т. е. соответственно ее западную и восточные области (см., напр.: *Шайх Ахмад Ахсā'ий*. Шарх ал-'аршийя. Т. 1—3. 2-е изд. Кирман: Са'адат 1361 с. х. Т. 1. С. 267) (*Прим. пер.*).

В трактате «Вопросы [присланные из] Тегерана» (*Masā'il-и Tehrān*) 'Абд ар-Риза Ибрахими говорит об этих трех телах и трех плотях следующим образом: перешеечные тело и плоть пребывают в элементном теле этого мира, подобно тому как отражение пребывает в зеркале. И, подобно тому как отражение тоньше [самого] зеркала, тело и плоть Перешейка тоньше элементного тела этого мира. И, подобно тому как, если убрать или разбить зеркало, явленное прежде отражение нельзя будет увидеть, так и, если разбить и разделить на части «зеркало» элементного тела, перешеечные тело и плоть станут невидимыми для глаз этого мира и сокроются от [здесьних] взоров. И, подобно тому как если вместо прежнего зеркала поставить другое, то в нем тотчас появится [то же] отражение, так и если после смерти человека пророк чудесным образом сотворит другое тело, подобное прежнему телу мертвеца, то его перешеечные тело и плоть тотчас явятся в нем, и мертвец оживет. Перешеечные плоть и тело пребывают в своем собственном месте, которым является мир Перешейка, находящийся внутри этого внешнего (= проявленного) мира, как во время жизни, так и после смерти, не перемещаясь с одного акцидентного места на другое и не двигаясь ни в одном из шести направлений. Когда индивидуум покидает этот мир, он лишается своего проявления в нем, однако его перешеечные тело и плоть продолжают пребывать в мире Перешейка. Когда мы говорим «дух такого-то на небесах», то это говорится потому, что по своей тонкости мир перешейка относится к здешнему миру так же, как небо относится к земле, — вернее, он даже тоньше этого. Когда он снова обретает тело в этом мире, то [вновь] проявляется в нем — и тогда говорится, что он «пришел на землю». И ниспадение Адама (мир ему!) на землю следует понимать в этом смысле — а не так, как это представляют простецы, — что он, мол, ниспал с неба или с одной из планет, подобно камню. Восхождение на небо же следует понимать как исчезновение его проявления на земле¹², а не так, что он, подобно снаряду, взлетел на воздух, перемещаясь в одном из шести направлений. Если мы хотим употребить особый термин, то следует говорить, что он переместился в «седьмом направлении», которое не присутствует ни в одном из шести направлений этого мира (подразумевая под этим связь плоти этого мира с плотью Перешейка). Пользуясь геометрическим термином, можно сказать, что это «седьмое направление» перпендикулярно всем остальным шести направлениям. Но кто доказал, что число направлений на самом деле ограничено шестью известными нам направлениями? Пожалуй, это утверждение верно только по отношению к минералам. То, что поднимается выше ступени минерала, приобретает «седьмое направление» и странствует в нем, проходя через [семь (?)] небес и наконец достигая Престола. С этого «седьмого направления» мы получаем свое пропитание и, являясь потомками Адама, нисходим [в этот мир] с этого «седьмого направления» и [затем вновь] восходим к нему. Однако простецы и люди внешнего

¹² Т. е. во внешнем мире (*Прим. пер.*).

полагают, что число направлений ограничено шестью, и все, что услышат, толкуют согласно своему разумению, не будучи способными постичь [истинный] смысл сообщаемого [Преданием] и утверждаемого мудрецами (конец пересказа)¹³.

Вопрос о возвращении человека в высшие миры детально рассматривается, и термины «Хуркалйа» и «плоть Хуркалйи» подробно объясняются в ряде книг шейхитских ученых — в частности, в следующих произведениях: 1) Ахмад Ахса'и «Ответ на вопрос Муллы Мухаммада Хусейна Анари» (*Рисāла фй джавāб ал-Муллā Мухаммад Хусайн ал-Анāрй*)¹⁴; 2) Хадж Мухаммад Каримхан Кирмани «Здоровое [первозданное] естество» (*Ал-фитра 'с-салйма*); 3) его же «Совлечение завесы с желаемого относительно знания о возвращении» (*Кашф ал-мурād фй 'илм ал-ма'ād*); 4) его же «Наставление простецам» (*Иршād ал-'аввām*).

Что же касается слова «дух» (*рух*), то следует иметь в виду, что [ученые и] философы употребляют его в различных смыслах, — можно даже сказать, что каждый ученый или философ употребляет его в своем особом смысле. Разные шейхитские авторы также употребляют его в различном смысле. Например, шейх Ахмад Ахса'и в четвертом томе «Толкования [смысла] паломничества» (*Шарх аз-зийāра*) говорит: «Дух, которого забирает ангел смерти, есть человек — и мы говорим [так же], что это — тонкое тело, ибо он состоит из шести частей — подобия, первоматерии, природы, души, [собственно] духа и разума»¹⁵. Отсюда можно заключить, что иногда слово «дух» употребляется для обозначения всех тонких ступеней выше этого акцидентного тела; иногда же он обозначает особую ступень постижения, расположенную между душой и разумом. Трактовка шейхом Ахса'и духа как тонкого тела основана на словах имама Джа'фара ас-Садика (мир ему!): «Дух есть тонкое тело, облаченное в плотную оболочку»¹⁶.

Ограничимся уже сказанным относительно смысла терминов «тело» (*джисм*), «плоть» (*джасад*) и «человеческое тело» (*бадан*) в трудах шейхитских ученых. Для получения более подробной информации любопытствующие могут обратиться к сайту, на котором доступны многие сочинения шейхитов на арабском и персидском языках.

(перевод с персидского Яниса Эшотса)

¹³ См.: 'Абд ар-Ридā' Ибрāхимй. Масā'ил-и Техрāн дар джавāб-и āкā-и Саййид Хасан Муджаррад. Кирмāн: Са'ādат (б. г.). С. 5.

¹⁴ См.: Шайх Ахмад Ахсā'й. Маджму'ат ар-рисā'ил. 2-е изд. Кирмāн: Са'ādат, б. г. С. 307—314.

¹⁵ Ахсā'й. Шарх аз-зийāра. Т. 4. С. 156, а также www.alabrar.com.

¹⁶ Цит. по: Хадж Мухаммад Карйм Хāн Кирмāнй. Фасл ал-хитāб. 2-е изд. Кирмāн: Са'ādат, 1392 с. х. С. 155.