

К отличительным характеристикам Пророка относится и наделенность особой прерогативой заступничества (*шафа'а*) за людей в Судный день⁴².

Фальсафа о Коране как свидетельстве небесного посланничестве Мухаммада

Развивая учение о чуде как свидетельстве Божьего посланничества (см. § !), Ибн-Рушд провозглашает Коран единственно подлинным чудом, удостоверяющим пророческую миссию Мухаммада, и в связи с этим выдвигает концепцию о двух типах чуда – интернальном/адекватном и экстернальном.

Из служения основателя ислама, говорит автор трактата «О методах обоснования принципов вероучения», явствует, что верить в его посланничество и в принесенный им Закон Пророк не призывал ни одного человека или народа, сопровождая свой призыв явлением чего-либо физически необычайного, наподобие превращения одной вещи в другую. Те же необычайные вещи, которые имели место в его жизни⁴³, не были связаны с каким-нибудь вызовом (*тахадди*), а значит, не служили чудесами (*му'джиза*) в строгом, терминологическом смысле слова.

⁴² *Мавакыф*. Т. 8. С. 267–288; *Макасыд*. Т. 5. С. 25–49.

⁴³ Например, вознесение/небошествие (*ми'радж*) Пророка, преумножение воды и пропитания, проливание дождя по его мольбе, исцеление недугов.

Об этом свидетельствует сам Коран. На слова язычников – «Никогда мы тебе не поверим, покуда не сделаешь, // Чтоб из земли забил для нас ключ; // Или же не станет у тебя сада, // Сплошь в пальмах и лозах», Пророк, по наставлению Всевышнего, отвечал:

Боже мой, я всего лишь посланник,

Человек смертный!

(17:90–93)

В той же суре-главе Господь объясняет: «И удержало Нас от ниспосланий знаменья то, // Что прежние народы отвергли их, // [Навлекши на себя скорую кару]» (17:59).

Единственным необычайным (*харик*) знамением, посредством чего Пророк, призывая к исламу, бросал вызов упорствующим в неверии аравитянам, был Коран. В данном смысле Всевышний говорит:⁴⁴

Если бы собрались вместе все люди и джинны,

Чтобы создать что-либо подобное сему Корану,

Не было бы это им под силу,

Даже если бы помогали друг другу [со всем старанием];

(17:88)

*Сочините-ка [хоть] десяток подобных сур!*⁴⁵

(11:13)

⁴⁴ О методах обоснования принципов вероучения. С. 634–635.

⁴⁵ Отметим также, что в других коранических стихах язычникам предлагается явить хотя бы одну сур (2:23; 10:38).

Отвечая на вопрос – «откуда же явствуется, что Коран – это чудо (му‘джиз) и что оно свидетельствует о Божьем избрании Мухаммада?», Ибн-Рушд указывает на два положения:

Во-первых, наличие разряда лиц, которые именуются посланниками и пророками, известно само по себе – именно таковые устанавливают для людей законы благодаря откровению (*вахи*) от Бога, а не по человеческому наущению. По словам Ибн-Рушда, наличие подобной категории людей может отрицать лишь тот, кто отрицает наличие вещей, свидетельствуемых единогласным преданием (*мутаватир*) – вроде наличия всех прочих вещей, свидетелями которых мы не были, наличия известных мудрецов и т.п. Философы и все прочие люди (за исключением разве только тех, на чье мнение не следует обращать внимания, – *дахриййа/безбожников*) единодушны в том, что среди людей есть лица, которым свыше дается откровение довести до людей вещи из области знания и благообразных действий, благодаря коим обретается счастье, а также предостеречь людей от порочных верований и дурных действий. А это и есть деяния пророков.

Во-вторых, всякий, кто совершает такое деяние, т.е. устанавливает законы по откровению Божьему, есть пророк. И такое положение не вызывает сомнения со стороны человеческой природы. Ведь очевидно, например, что деяние врача состоит в излечении и что всякий, от кого исходит излечение, является врачом. Равным образом само по себе известно, что деяния пророков состоят в установлении законов по откровению Божьему и что всякий, от кого исходит такое деяние, является пророком.

По Ибн-Рушду, на эти положения указывает Коран (на первое – в стихах 4:163–164 и 46:9; на второе – в 4:174, 4:162 и 4:166). Разум также удостоверяет их истинность.

В самом деле, тезис о том, что имеется особый разряд людей, которые устанавливают законы по откровению Божьему, постигается из того факта, что такие люди предсказывают появление еще не существующих вещей, которые затем явятся к бытию в том самом виде, который они предсказали и в то самое время, которое они предсказали. Это постигается также из того факта, что те деяния, которые такие лица предписывают и знания, на которые они указывают, не похожи на знания и деяния, кои обыкновенно постигаются и познаются.

Ведь если необычайное (*харик*) представляет собой необычайное в плане знания об установлении законов, то оно свидетельствует, что установление их исходило не от человеческого обучения, но от откровения свыше, а это и есть то, что называется пророчеством (*нубувва*). Что же касается необычайного, которое не относится к самому факту установления законов (например, развержение моря), то оно не свидетельствует необходимым образом о том свойстве, которое именуется пророчеством, а указывает на него только в сочетании с первым свидетельством; отдельно же, само по себе, оно о сем еще не свидетельствует. Так, у святых (*вали*) чудо, если и появляется, еще не свидетельствует о пророческом чуде, ибо у них не наличествует другой разряд необычайного, чье свидетельство является решающим.

В этом смысле следует понимать указание чудес на пророков: именно необычайное касательно знания и деяния служит решающим свидетельством пророческого сана, необычайное касательно же иных деяний выступает лишь как дополнительное, подкрепляющее свидетельство.

Итак, заключает философ по поводу первого тезиса, из сказанного явствует, что такой разряд людей действительно существует и что факт их существования дошел до нас посредством такого же единогласного предания (*мутава^ттир*), как переданного нам о существовании мудрецов и прочих разрядов людей.

Что же касается второго тезиса, по которому содержащиеся в Коране верования и деяния являются Божьим откровением, то в его истинности можно удостовериться различными путями.

Эта истинность прежде всего следует из того факта, что знание касательно установления законов обретается лишь по познании Бога, а также человеческого счастья и несчастья – каковы волеизъявительные вещи, посредством коих достигается это счастье, т.е. добрые и хорошие деяния, и каковы вещи, которые препятствуют счастью и влекут за собой потустороннее несчастье, т.е. злые и дурные деяния.

Для постижения человеческого счастья и несчастья требуется знать, что такое душа и какова ее субстанция, есть ли у нее потустороннее счастье и несчастье или нет, а если – да, то какова мера этого счастья и этого несчастья? И еще: в какой мере благодеяния служат в качестве дороги к счастью? Ведь путем к здоровью еда выступает не в любом количестве, каким бы оно ни

оказалось, и не в любое время, когда бы она ни употреблялась, но только если таковая поступает в определенном количестве и в определенное время. Схожим образом обстоит дело в отношении хороших и дурных деяний. В законах мы находим все это конкретно определенным. И все эти вещи, или большинство их, разъясняются только через откровение, или лучше, чтобы они разъяснялись откровением.

Кроме того, полное знание о Боге обретается после познания всех сущих. И учредитель законов должен знать, какова мера этих знаний, благодаря которой широкая публика достигает счастья, и по каким путям следует повести ее к этим знаниям. Но все эти вещи или большая их часть не постигается обучением, искусством или мудростью. В этом можно убедиться из того факта, что среди человеческих знаний отсутствуют такого рода знания, особенно касающиеся установления законов и освещения потусторонних реалий.

Поскольку все эти знания присутствуют в Коране, притом в наиболее полном, насколько это возможно, виде, то отсюда явствует, что Писание исходит из откровения Божьего, что оно – Его слово, вложенное в уста Его пророка. Вот почему Всевышний сказал, указывая на это: *«Если бы собрались вместе все люди и джинны, // Чтобы создать что-либо подобное сему Корану, // Не было бы таковое им под силу...»* (17:88)⁴⁶.

⁴⁶ *О методах обоснования принципов вероучения. С. 635–640.*

Автор трактата «О методах обоснования принципов вероучения» отвечает и на вопрос, каким образом Коран свидетельствует, что он необычен и чудесен в смысле того необычайного, которое однозначно указывает на пророческий сан, т.е. необычайного, которое относится к пророческому делу, свидетельствуя о нем наподобие того, как лечение свидетельствует о врачебном искусстве, которое есть дело врача.

По словам философа, это постигается в трех аспектах:

во-первых, из знания о том, что содержащиеся в Коране законы касательно знания и деяния не принадлежат к таковым, каковые обретаются человеческим обучением, но только откровением свыше;

во-вторых, из заключенного в Писании знания о невидимом (*гуйуб*)⁴⁷;

в-третьих, из его слога (*назм*), который выходит за рамки слога, основанного на размышлении и обдумывании, т.е. из постижения, что коранический стиль – иного рода, нежели красноречие говорящих на арабском людей (вкл.), как тех, кто обучался этому, т.е. неисконных арабов, так и тех, кто говорил на нем с детства, т.е. прирожденных арабов.

«Главным же среди этих аспектов является первый», – подчеркивает Ибн-Рушд⁴⁸.

⁴⁷ В частности, повествования о минувших народах и пророчества о будущих событиях.

⁴⁸ *О методах обоснования принципов вероучения*. С. 638–639.

В заключение раздела о пророчестве автор трактата «О методах обоснования принципов вероучения» подытоживает свои рассуждения о чуде как доказательстве пророческой миссии.

По его словам, из сказанного выше следует, что Коран свидетельствует о пророческом сане Мухаммада не наподобие того, как обращение посоха в дракона указывает на пророчество Моисея или как воскрешение мертвых и излечение слепорожденных и прокаженных указывает на пророчество Иисуса. Ведь те чудеса, хотя и появляются только у пророков и очень убедительны в глазах широкой публики, но сами по себе, взятые отдельно, не служат решающими доказательствами, поскольку не относятся к собственным деяниям человека, которые соответствуют характеристике, согласно которой пророк и называется пророком.

Свидетельство же Корана в пользу такой характеристики сходно с указанием исцеления во врачебном искусстве. Если двое претендуют на звание врача и один из них заявляет: «Свидетельством того, что я – врач, является то, что я могу ходить по воде», а другой говорит: «Свидетельством того, что я – врач, является то, что я исцеляю больных», – и если первый действительно будет ходить по воде, а второй станет исцелять больных, то наше признание наличия врачевания у второго будет основано на достоверном доказательстве (*бурхан*), а признание его наличия у первого будет основано на убеждении (*мукни*) методом «тем более»: возникающее здесь у широкой публики мнение (*занн*)

вытекает из того, что человек, способный к деянию, которое людям совершать не свойственно, – к хождению по воде, тем более способен к деянию, которое обычно совершают люди – исцелению больных.

Схожим образом обстоит дело касательно связи между чудом (*му‘джиз*), которое не относится к свойственным атрибуту пророчества деяниям, и откровением (*вахи*), благодаря коему пророк собственно и заслуживает быть пророком. Правда, из способности творить чудо в душе появляется мысль, что тот, кому Бог дал силу совершить сие необычайное деяние и кого Он выделил этим среди всех современников, – в отношении такого человека не исключено, что Бог отметил его Своим откровением.

Словом, если принять, что посланники имеют место быть и что необычайные действия исходят только от них, то об истинности пророческого призвания свидетельствует и внешнее (*баррани*) чудо, т.е. такое, которое не соответствует атрибуту, благодаря коему пророк называется пророком. По замечанию Ибн-Рушда, путь к уверованию через внешнее чудо скорее выступает уделом только широкой публики, тогда как путь к уверованию через адекватное (*мунасиб*) чудо – общий, пригодный и для широкой публики, и для ученых мужей. Ведь указанные выше сомнения и возражения в отношении внешнего чуда не ощущаются широкой публикой. Но если внимательно присмотреться к мусульманскому Закону, то

обнаруживается, что он обращался к адекватному (*ахли, мунасиб*) чуду, а не к внешнему⁴⁹.

Такой рационалистический подход к чуду как аспекту пророчества получит свое развитие в мусульманской реформаторско-модернистской мысли XIX-XX вв., в которой кораническая характеристика пророка Мухаммада как «печати пророков» (33:40), т.е. «завершителя» пророческих посланий, интерпретируется в том смысле, что ислам явился в мир, когда человечество уже достигло такой интеллектуальной зрелости, что больше не нуждается ни в прежних, сверхъестественных способах обоснования пророческих миссий, ни в самых этих миссиях как примитивных формах общения с Богом и постижения истины: отныне люди должны полагаться на разум, на его способность адекватно прочитывать и интерпретировать Великую книгу Природы.

С полным текстом пособия можно ознакомиться, обратившись в СПбГУ.

⁴⁹ *О методах обоснования принципов вероучения. С. 641–642.*