

# ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია

ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები

## EPISTEMOLOGICAL INTEGRATION

ESSENTIALS *of an* ISLAMIC  
METHODOLOGY



FATHI HASAN MALKAWI

იასი-ს წიგნების სერია

# ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია

## ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები

ფათჰი ჰასან მალკავი



International Institute  
of Islamic Thought



გამომცემლობა „ანიკაპრესალი“  
თბილისი 2023

ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია  
ოსლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები (Georgian)

ფათჰი ჰასან მალკავი  
იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია

© ისლამური აზროვნების საერთაშორისო ინსტიტუტი (იასი),  
ცოდნის ინტეგრაციის ცენტრი.  
1444ჰ/2023

Paperback ISBN: 978-9941-33-441-2

### **Epistemological Integration Essentials of an Islamic Methodology (Georgian)**

*Fathi Hasan Malkawi*

*IIIT Books-In-Brief Series*

© The International Institute of Islamic Thought, (IIIT)

1437AH/2015CE

Paperback ISBN 978-1-56564-675-9

IIIT

P.O. Box 669,

Herndon, VA, 20172, USA

www.iiit.org

ინგლისურიდან თარგმნა ქეთევან არახამია

სარედაქციო კოლეგია:

ტარიელ ნაკაიძე (თეოლოგიური ტერმინოლოგიის რედაქტორი)

ია ძირკვაძე (ტექსტის რედაქტორი)

ცოდნის ინტეგრაციის ინსტიტუტი

საქართველო, თბილისი, ც.დადიანის №7, ბიზნეს და სავაჭრო ცენტრი  
„ქარვასლა“, A-508.

ikiacademy.org

პუბლიკაცია მომზადებულია გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტთან თანამშრომლობით

საავტორო უფლება დაცულია. სავალდებულო გამონაკლისებისა და შესაბამისი კოლექტიური ლიცენზირების შესახებ არსებული შეთანხმების დებულებებიდან გამომდინარე, არცერთი ნაწილის გამრავლება არ შეიძლება გამომცემლების წერილობითი ნებართვის გარეშე.

წინამდებარე ნაშრომში გამოხატული შეხედულებები და აზრები ეკუთვნის ავტორს და შეიძლება არ ემთხვეოდეს გამომცემლის მოსაზრებებს.

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2023

თბილისი, 0186, ა. პოლიტაძისაბაძის №4, ☎: 5(99) 17 22 30, 5(99) 33 52 02

E-mail: universal505@gmail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

## იასი-ს წიგნების სერია

იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია წარმოადგენს ინსტიტუტის მიერ მომზადებული საკვანძო პუბლიკაციების ამსახველ ღირებულ კოლექციას, რომელიც ორიგინალის, სრული ტექსტის, მკითხველი საზოგადოებისთვის მარტივად აღქმის მიზნით შემოკლებული ფორმითაა დაწერილი. აღნიშნული ნაშრომი, დროის დაზოგვის მიზნით, წარმოდგენილია რა შემოკლებული ფორმით და ადვილად წასაკითხი სახით დროს დაზოგვის მიზნით, ეს თანდართული სინოპსისები გვთავაზობს უფრო სრული პუბლიკაციების ყურადღებით დაწერილ დეტალურ მიმოხილვას იმ იმედით, რომ ის მკითხველს ორიგინალის გაცნობის ინტერესს აღუძრავს.

**„ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია: ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები“** სხვადასხვა სფეროში არსებულ ცოდნასთან დაკავშირებული საკითხების სიღრმისეული კვლევისას, პრაქტიკული სწავლების განხორციელების მიზნით, ისლამური მეთოდოლოგიისთვის ინტელექტუალური ჩარჩოს კონსტრუირებას ცდილობს. წიგნი ისლამური მეთოდოლოგიისთვის დამახასიათებელი ინტეგრაციის განსხვავებულ ტიპებს აღწერს, რომელიც წყაროების, საშუალებებისა და აზროვნების სკოლების ინტეგრაციას – არსებული რეალობის სასურველ იდეალებთან შერწყმას მოიცავს. ეს მიდგომა სრულად შეესაბამება ადამიანურ ბუნებას, ვინაიდან მრავალფე-

როვნება არსებითად მნიშვნელოვანია როგორც ფუნქციების, რომელსაც ადამიანი ასრულებს, ისე იმ უნარების თვალსაზრისით, რომელსაც იგი გამოიმუშავებს.

ეს ნაშრომი იმის დამტკიცებას ცდილობს, რომ ნებისმიერი მუსლიმის ინტელექტუალური და მორალური გამოჯანმრთელების საფუძველი ჯანსაღი აზროვნება, ღირებულებები და პრაქტიკული საშუალებების განვითარებაა, რომლითაც ცოდნის ნაყოფის, მიზნებისა და იდეების სამუშაო ასპარეზზე გამოტანა ხდება. ეპისტემოლოგია და მეთოდოლოგია, რომელიც „თავჭირდით“ ხელმძღვანელობს, ამ თეორიის შუაგულშია მოქცეული იმისათვის, რომ შესაძლებელი გახდეს ინტელექტუალური სიცოცხლისუნარიანობის, ისლამური აზროვნებისა და მიღწევების სწორი აღქმა და, ერთ დროს, ენერგიული და ძლიერი ისლამური ცივილიზაციისთვის მამოძრავებელი ძალის ფუნქციის შესრულება თანამედროვე სამყაროში.

-----

ფათჰი ჰასან მალკავის ორიგინალის ადაპტირებული გამოცემა „ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია: ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძველები“.

ISBN hbk: 978-1-56564-569-1

ISBN pbk: 978-1-56564-557-8

2014

## ავტორის წინასიტყვაობა

საკითხები, რომელიც ამ პროექტს ეხება, შესაძლოა, შემდეგი ოთხი საკვანძო პუნქტის ფარგლებში განვიხილოთ და შევაჯამოთ: 1) ისლამური მსოფლმხედველობა, რომელიც ისლამურ ეპისტემოლოგიურ სისტემასა და ისლამურ მეთოდოლოგიას აერთიანებს; 2) ისლამური ცოდნის წყაროებთან მუშაობის მეთოდები, რომელიც წმინდა ყურანსა და შუამავლის სუნას მოიცავს; 3) ჩვენ მიერ წერილობით მემკვიდრეობასთან მოპყრობის მეთოდები, რომელიც მოიცავს როგორც ისლამურ, ისე მთლიანად კაცობრიობის მემკვიდრეობასაც და 4) რეალობის აღქმისა და მასთან გამკლავების მეთოდები, რომელიც მოიცავს როგორც არსებულ (საგნებისა და მოვლენების საფუძვლისა და ბუნების შესახებ ფაქტების სავსე კვლევების გამოყენებით), ასევე იმ რეალობას, რომელსაც უნდა მივალნიოთ (ფუტურისტული კვლევების გამოყენებით).

თანმიმდევრული აზროვნების საჭიროება არ არის შეზღუდული მხოლოდ ცალკეული კულტურით, გარკვეული პროფესიით ან ინტერესის სფეროთი. უკანასკნელი ორმოცდაათი წლის განმავლობაში, არაერთი მკვლევარი ცდილობდა არაბულ-ისლამური აზროვნებისა და მასთან დაკავშირებული მეთოდოლოგიის მცდარი იდეებისა და შეხედულებებისგან გათავისუფლებას. მკვლევართა ერთი ნაწილი ისლამური კულტურის აყვავებისა და თვითმყოფადობის ასახსნელად „უსულნი“ მეთოდებს იყენებდა, მაშინ როცა მეცნიერთა მეორე ნაწილი ისლამური ცივილიზაციის რეგრესს იურიდიული მეთოდის გამოყენებით ხსნიდა, რომელიც ადრეული არაბი მუსლიმი მოაზროვნების წრეებში დომინირებდა. მესამე ნაწილი კი მიიჩნევდა და ამტკიცებდა, რომ სწორედ იურიდიულმა მეთოდოლოგიამ ჩაუყარა საფუძველი და ჩამოაყალიბა კრიტერიუმები რელიგიური ტექსტების ინტერპრეტაციის მიზნით და, ამგვარად, იურისპრუდენციის პრინციპები ჰერმე-

ნევეტიკის თეორიად წარმოაჩინა, რის შედეგადაც ის დახურულ სისტემად გარდაიქმნა. ასეთი შეფასება უფრო დიდ ყურადღებას აზროვნების ისლამური გზებისა და მის მიერ დატოვებული მემკვიდრეობის გამოყენებას უთმობს, ვიდრე იმ პრინციპებს, რომელიც ამგვარი აზროვნების ამსახველ პირველად წყაროებშია წარმოდგენილი, კერძოდ, ყურანსა და სუნაში. ის არ უთმობს საკმარის ყურადღებას იმ მიზნებს, რომელთა აღსრულებასაც ცდილობდა ეს წყაროები და იმ ფართო ჰორიზონტებს, რომელთა გახსნაც შეუძლია ასეთ პრინციპებს ცოდნისა და ცხოვრების არაერთ სფეროში.

„ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია“, რომელიც ცოდნის წყაროებისა და საშუალებების ყოვლისმომცველი, სისტემური ინტეგრაციაა, ისლამური მეთოდოლოგიის დამონების ჩარჩოს წარმოადგენს. აღნიშნული წიგნი ამტკიცებს, რომ ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია აუცილებელია. ის სრულ შესაბამისობაშია ადამიანურ ბუნებასთან. მრავალფეროვნება ბუნებრივი, ავთენტური ფენომენია, რომელიც სწორად უნდა გავიაზროთ, მივიღოთ და გამოვიყენოთ. შესაბამისად, არსებობს თანამშრომლობისა და ინტეგრაციის რეალური საჭიროება, ვინაიდან მრავალფეროვნება ადამიანური ბუნების საფუძველია მაშინ, როდესაც ადამიანები სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფს განეკუთვნებიან, განსხვავებულ ენებზე საუბრობენ ან წარმოშობით განსხვავებული ტომებიდან არიან. მრავალფეროვნება, ასევე, ფუძემდებლური მნიშვნელობისაა კონცეფციების, მრწამსის, რწმენისა და პრაქტიკის თვალსაზრისით. *ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგია: ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები* ისეთი პროგრამის კონსტრუირებას ცდილობს, რომელიც ხელს შეუწყობს ცნობიერების ამაღლებას მეთოდოლოგიური აზროვნების, კვლევისა და ქცევის შესახებ.

## თავი პირველი

### ეპისტემოლოგიურ ინტეგრაციასთან დაკავშირებული კონცეფციები

*პირველი თავი შედგება შემდეგი ოთხ სექციისგან:*

1. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია ცოდნის ერთიანობის წინააღმდეგ;
2. ღვთის ერთადერთობის პრინციპი (თავჭიდი), როგორც ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის საფუძველი;
3. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია ისლამურ მსოფლმხედველობაში;
4. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის გზაზე არსებული შეზღუდვები და დაბრკოლებები.

საწყის ეტაპზე, დისკუსია ფოკუსირებას „ეპისტემოლოგიურ ინტეგრაციაზე“ – ცოდნის ერთიანობისა და ღმერთის ერთადერთობის პრინციპის, „თავჭიდის“, როგორც ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის საფუძვლის, ჭრილში ახდენს. შემდგომ ეტაპზე, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის განხილვისას, რამდენიმე საკვანძო სწავლულის წვლილს განვიხილავთ. ხოლო, დასასრულს, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის გზაზე არსებულ შეზღუდვებსა და დაბრკოლებებს გამოვყოფთ. ეს თავი ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის, როგორც აზრთან, კვლევასა და ქცევასთან დაკავშირებული ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძველსა და ცოდნასთან და ქცევასთან დაკავშირებული საკითხების გონივრული გადაჭრის გზის საჭიროებას წარმოაჩენს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, წიგნის მიზანი ცოდნის წყაროებისა და საშუალებების ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მოდელის შემუშავება და იმის ზუსტად განსაზღვრაა, თუ როგორ უნდა მოხდეს ინტეგრირებული საშუალე-



ბების გამოყენებით ინტეგრირებული წყაროებიდან სანდო ინფორმაციისა და ცოდნის მიღება.

საკუთარი თავის მხოლოდ ერთი კონკრეტული პროფესიისთვის მიძღვნის პრაქტიკა, თანამედროვე მოვლენაა კაცობრიობის ისტორიაში. ეს მოვლენა, გასული საუკუნის განმავლობაში, ადამიანური ცოდნის უპრეცედენტოდ გაზრდამ გამოიწვია, რის შედეგადაც ერთი კონკრეტული მეცნიერისთვის შეუძლებელი გახდა პროფესიის დაუფლება ერთზე მეტ სფეროში. ადრეულ ხანებში, ბრძენები და სწავლულები ცოდნისა და ქმედებების ინტეგრაციაზე საუბრობდნენ. იმ დროის სხვა მოვლენებთან ერთად, აღსანიშნავია, რომ იბნ რუშდმა დაადასტურა სიბრძნისა და ღმერთისგან ზეგარდმოვლენილი სამართლის შეკავშირების შესაძლებლობის არსებობა, ხოლო იბნ თა-იმიიამ, განამტკიცა რა ინტეგრაციის მნიშვნელობა, დაბეჯითებით განაცხადა, რომ არ შეიძლება არსებობდეს წინააღმდეგობა ღვთისგან ზეგარდმოვლენილ ტექსტებსა და იმ ტექსტს შორის, რომელიც ნათელი და ცხადია ადამიანის გონებისთვის. ამას მოჰყვა, ერთი მხრივ, ნაბიჯების გადადგმა პრინციპების, თეორიებისა და სამეცნიერო კვლევის ინტეგრაციის, ხოლო მეორე მხრივ, მათი პრაქტიკული გამოყენებისკენ, ვინაიდან „წმინდა“ მეცნიერება და ტექნოლოგია გაერთიანდა. თუმცა, მიუხედავად ერთი კონკრეტული სპეციალობის დაუფლების დომინირებისა, დღესდღეობით, გაცილებით მეტი ინფორმირებულობა არსებობს განსხვავებული სფეროების ინტეგრაციის საჭიროების შესახებ, განსაკუთრებით – მოდერნულობისა ტრადიციასთან, სრულყოფილებისა – სულთან და სხვა...

ტერმინი „ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია“ (ათ-თაქნამულ ალ-მა'რიფი) იმ ინდივიდებს აღწერს, რომელთაც რიგი საკითხების ენციკლოპედიური ცოდნა აქვთ, განსაკუთრებით, ენაში, ლიტერატურაში, ისლამურ იურისპრუდენციაში, ყურანის მეცნიერებებში, ჰადისის მეცნიერებებში, ისტორიაში, შესაძლოა – ასტრონომიაში, მედიცინასა ან მათემატი-

კაში. ცოდნის ერთზე მეტ სფეროში წარმოებული შემოქმედებითი საქმიანობის ფენომენი იმ დროის განმასხვავებელი ნიშანია, რომელშიც არაერთი ცნობილი მუსლიმი მეცნიერი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. მაშასადამე, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, საკუთარი თავის მხოლოდ ერთი კონკრეტული სპეციალობისთვის მიძღვნა თანამედროვეობის ფენომენია.

ეპისტემოლოგიურ ინტეგრაციის კლასიფიცირება შეიძლება ფილოსოფიის განშტოებად — როგორც ონტოლოგიის, ეპისტემოლოგიის ან ეთიკისა — ასეთ შემთხვევაში ის აბსტრაქტულ, თეორიულ განზომილებას შეიძენს. ასევე შეიძლება მისი კლასიფიცირება კულტურული, სოციალური აქტივობის ტიპად, როდესაც მისი განხორციელების მიზანი საჭირო რესურსებით უზრუნველყოფა და ამ აქტივობის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ ან სოციალურ აქტივობად ტრანსფორმირებაა. ამ შემთხვევაში ამოცანაა ადამიანებისთვის ცხოვრება შემსუბუქება პრაქტიკულ დონეზე. ასეთ შემთხვევაში ის სოციალურ, სამომხმარებლო განზომილებას იძენს. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის პროცესს ორი განზომილება აქვს: მწარმოებლური და სამომხმარებლო. მის მწარმოებლურ განზომილებაში ინტეგრაცია ინტელექტუალური შემოქმედების ფორმაა, რომელიც განსაკუთრებულ უნარებს მოითხოვს. პროდუქტიული ან კონსტრუქციული მიდგომის არჩევის შემთხვევაში, მას, როგორც წესი, იმ ელემენტების შეფასება ახლავს, რომლებიც ახალ ამალგამში მოხვდება და იმ ურთიერთობების მატრიცა, რომელიც მათ ახალი მიზნის ან დანიშნულებისთვის აერთიანებს.

სამომხმარებლო განზომილება, მეორე მხრივ, იმ ინტელექტუალური სტრუქტურების გამოყენებასთან არის დაკავშირებული, რომელსაც, საკვლევი საკითხების ან მოვლენების შემეცნების, ინტეგრაციულ ჩარჩოში ცოდნის განმასხვავებელი ელემენტების იდენტიფიცირებისა და ამ ცოდნის სხვებისთვის გაზიარების მიზნით, ინტეგრაცია ეფუძნება. ეპისტემო-

ლოგიური ინტეგრაციის პროდუქტიულ- კონსტრუქციულ და სამომხამრებლო განზომილებებს შორის განსხვავება შესაძლოა შევადაროთ იმ განსხვავებას, რომელიც არის არსებული ბუნების კანონის აღმომჩენ ფიზიკოსს, ამ კანონზე დაყრდნობით მომუშავე ტექნიკოსსა და იმ სპეციალისტს შორის, რომელიც იმ ქარხანაში მუშაობს, სადაც ეს ინსტრუმენტი ან ტექნიკა გამოიყენება.

ინფორმაციისა და მონაცემების ექსპონენციურმა ზრდამ ისეთი მასშტაბების მქონე ცოდნის დაგროვება გამოიწვია, რომ მასთან გამკლავების მიზნით ჩვენ დაგვჭირდა მისი ცალკეულ დარგებად და სპეციალობებად დაყოფა. შესაბამისად, რაც უფრო მეტად იზრდება ჩვენი ცოდნა, მით მეტად საჭიროებს ის დაყოფასა და ფრაგმენტაციას. ამ პროცესიდან კი მსოფლიოზე რედუქციული ხედვის მქონე ინდივიდები წარმოიშვნენ, რომლებიც განსაკუთრებით ფოკუსირდებიან სიმართლის იმ ნაწილებზე, რომელიც პირველწყაროსგანაა მიღებული და პირდაპირია, თუმცა მუდმივად კარგავენ კავშირს როგორც ისტორიასთან, ისე სამყაროს უფრო ფართო და ყოვლისმომცველ ხედვასთან. ჩვენს ხელთ არსებულ ცოდნასა და ინფორმაციას ჩვენი ყურადღება მთელიდან ნაწილებისკენ გადააქვს.

მიუხედავად ამისა, კვლავაც გრძელდება იმის აღიარება, რომ მთელი უფრო მეტია, ვიდრე მისი ნაწილების ჯამი. ეს „ახალი მეცნიერება“ აღიარებს, რომ განსაზღვრული ცოდნა, სრული გაგება და ჭეშმარიტებაში აბსოლუტური დარწმუნებულობა ის იდეალებია, რომელთა განხორციელებაც, შესაძლოა, ვერასოდეს მოხერხდეს. ნაცვლად ამ იდეალებისა, ის ახალ ჭეშმარიტებას გვთავაზობს, კერძოდ, იმას, რომ სამყარო არ არის მარტივ, სტატიკურ, დანაწევრებულ მდგომარეობაში, რომელიც რაღაც უსულო და უტვინო მექანიზმის მსგავსად, აზრს მოკლებულია და რომ ადამიანები ამ სამყაროში შემთხვევითობის ან უბრალო დამთხვევის შედეგად არ

ჩნდებიან. პირიქით, სამყარო ერთიანია, მისი ნაწილები ერთმანეთთან დაკავშირებულია, ის გააზრებულად იზრდება და იცვლება, მისი რეალობა კი მის სტრუქტურასა და თავისებურებებშია ინტეგრირებული. მაშინ, როცა ადამიანები იმ მიზნების მიღწევის საშუალებად განიხილებიან, რისთვისაც სამყარო შეიქმნა, ადამიანის გონება ჩვენთვის ცნობილი ყველაზე კომპლექსური წარმონაქმნია. ზოგმა შესაძლოა იმის მტკიცებაც კი გაბედოს, რომ ახალი მეცნიერება, მისი საკმაოდ ძლიერი გზავნილით ახალი რეალობის შესახებ, სათავეს უდებს ახალი ერის შექმნას, რომელსაც დიდი ხანია ველით, კერძოდ, პოსტმოდერნისტულ ერას, რომელშიც ცოდნის ერთიანობის მიღწევა იქნება შესაძლებელი.<sup>1</sup>

არაერთი მუსლიმი მოაზროვნე დასავლური იდეოლოგიის გავლენის ქვეშ მოექცა, რამაც მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ზღუდე აღმართა. შედეგად, თანამედროვე მუსლიმების საკმაოდ დიდმა რაოდენობამ თავის თავზე აიღო, ერთი მხრივ, ისლამის მეცნიერებისგან დაშორებით გამოწვეულ საფრთხეებთან გამკლავების, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ შორის ღვთაებრივ ერთობაზე დამყარებული სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი კავშირის ხელახლა დამყარების პასუხისმგებლობა. ამასთან, არსებობს ისლამური დისკურსი ცოდნის ერთიანობის შესახებ, რომელიც სულიერ გამოცდილებას ემყარება. აღნიშნული დისკურსი ცოდნას ტრადიციული პერსპექტივიდან განიხილავს, რომელიც აღმოსავლური ცივილიზაციების მიერ მეტაფიზიკური სტრუქტურის ფარგლებში, სხვადასხვა ფორმით გამოხატული ღვთაებრივი გამოცხადების მარადიული მოძღვრებებიდან წარმოდგება.

ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის კონცეფცია ცოდნის ერთიანობის კონცეფციასთანაა დაკავშირებული, რომელიც, თავის მხრივ, ამ სახის ინტეგრაციის ლოგიკურ საფუძველს განასახიერებს. ღვთის ერთადერთობის ისლამური პრინციპი, ე.ი. „თავჰიდი“, ისლამის საფუძველს წარმოადგენს, რომელიც

ისლამურ ცივილიზაციას თავის იდენტობას სძენს. როდესაც მუსლიმებმა „თავჰრიდის“ მეცნიერება განავითარეს, მათ მასში ლოგიკის, ცოდნის თეორიის, მეტაფიზიკისა და ეთიკის დარგები გააერთიანეს. ისლამური მონოთეიზმი (თავჰრიდ) მკვეთრად მიჯნავს ერთმანეთისგან ტრანსცენდენტურ შემოქმედსა და შექმნილ სამყაროს. სწორედ შემოქმედის ნებაა ქმნილებების არსებობის, მათი ქცევისა და მათი ორგანული სტრუქტურის განსაზღვრა. ღმერთის ერთადერთობის რეალურობა იმ ფაქტით გამოიხატება, რომ სამყარო ორგანიზებულ ქცევაზეა დაფუძნებული. ამგვარი წესრიგი იმ ავტორიტეტის ერთადერთობაზე მიუთითებს, ვინც ის დაამყარა, კერძოდ, ერთადერთ ღმერთზე.<sup>2</sup>

ღმერთის ერთადერთობის აღიარება – თავჰრიდი – თავის თავში ჭეშმარიტების ერთადერთობის აღიარებასაც მოითხოვს. „თავჰრიდ“ ზუსტად ისევე ადასტურებს სიმართლის წყაროების ერთიანობას, როგორც ყოვლისშემძლე ღმერთის აბსოლუტურ ერთადერთობას. ღმერთი იმ სამყაროს შემოქმედიცაა, რომლისგანაც ადამიანები ცოდნას იღებენ. შესაბამისად, ცოდნის ობიექტი ის საგნები და მოვლენებია, რომელიც ღმერთის შექმნილია. უდავოა, რომ ღმერთმა იცის ამ ნივთებისა და მოვლენების შესახებ და, ასევე, ცხადია, რომ, სწორედ, ღმერთია გამოცხადების წყარო. უფრო მეტიც, ღმერთი ადამიანებს მისი უსაზღვროდ დიდი, ყოვლისმომცველი და სრულყოფილი ცოდნის ნაწილს აძლევს.

„თავჰრიდ“ ადამიანებს ღმერთს, როგორც შემოქმედსა, და სხვადასხვა სფეროში არსებული ცოდნის მოპოვებას შორის კავშირების ძიებისკენ მოუწოდებს. აღნიშნულის მიზეზი კი ის არის, რომ როდესაც ადამიანები ყველა მოვლენასა თუ საგანში ღმერთის ქმნილებას ხედავენ, ისინი ღვთაებრივი შემოქმედების პროცესს აკვირდებიან. როდესაც ადამიანები ბუნებაში ღმერთის მოღვაწეობის პროცესს აცნობიერებენ, ისინი საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში ერთვებიან, ვინაიდან ღვთაებრივი

შემოქმედება ბუნებაში სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის მიერ ბუნებრივ გარემოში დადგენილი კანონზომიერებები და წესები. მსგავსად, როდესაც ადამიანები, მათსავე თავში და საზოგადოებაში, ღვთაებრივ შემოქმედებას აღიარებენ, ისინი ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებებში ჩართულები არიან.

თითოეული ჩვენგანი სამყაროს შესახებ საკუთარი შეხედულების მიხედვით ცხოვრობს – საკუთარი მსოფლმხედველობით.<sup>3</sup> ისლამური მსოფლმხედველობა ისლამურ დოქტრინაში გამყარებული ზოგადი, რწმენაზე დაფუძნებული კონცეპტუალიზაციის გამოხატულებაა. ეს კონცეპტუალიზაცია არსებობის ყოვლისმომცველ ახსნას გვთავაზობს. ის, ასევე, დასაბამს აძლევს ინდივიდების ცხოვრების კონკრეტულ გზას და იმ წესებს, რომელიც, სამყაროში ადამიანების ადგილისა და მათი არსებობის მიზნის გათვალისწინებით, მათ ქცევას განაპირობებს.<sup>4</sup>

ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია არ არის მხოლოდ გონებრივი აქტივობა და თეორიული წამოწყება, არამედ დამატებით ფსიქოლოგიურ და საგანმანათლებლო პროცესსაც წარმოადგენს, რომლის მიზანი მუსლიმთა გონების გათავისუფლება, მათი ფსიქიკის განვითარება და მუსლიმთა შემოქმედებითი საქმიანობის წახალისებისა და რეფორმირების მიზნით ერთგვარ მოტივაციად გარდაქმნაა. მუსლიმთა გონებისა და ფსიქიკის კრიზისული ვითარების ანალიზი თავად გვთავაზობს ამ კრიზისთან გამკლავების საშუალებებსა და გზებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი ისლამური მსოფლმხედველობის მონოთეისტური, ინტეგრაციული განზომილების თავიდან შექმნა და გამოყენებაა, რომელიც სიყვარულისა და სიკეთის სისტემურ, მეცნიერულ და ყოვლისმომცველ ხედვას მოიცავს და რესურსების საუკეთესო, ყველაზე კონსტრუქციული გზით გამოყენების შესაძლებლობას იძლევა. მონოთეისტური მიდგომა აღიარებს ღვთაებრივ გამოცხადებას, როგორც ბუნება-

ში ხორცშესხმულის და ჩანერილ სიტყვას შორის არსებულ ინტეგრაციასა და ურთიერთდამოკიდებულებას.

როგორც იბნ რუშდი ამტკიცებს, „არსებული ქმნილებები შემოქმედზე მიგვითითებენ მათი ოსტატობის შესახებ ჩვენი ცოდნის მეშვეობით და რაც უფრო დიდი და სრულფასოვანია ჩვენი ცოდნა მათი ოსტატობის თაობაზე, მით უფრო სრულყოფილი იქნება ჩვენი ცოდნა თავად შემოქმედის შესახებაც.“<sup>5</sup> აბუ ჰამიდ ალ-ლაზაღნი მიხედვით, ყურანის იმ ნაწილის გაგება, რომელიც ვარსკვლავებზე საუბრობს, მხოლოდ ასტრონომიის დახმარებითაა შესაძლებელი, ხოლო ის ნაწილი, რომელიც ჯანმრთელობას ეხება, მხოლოდ მედიცინის შესწავლის საფუძველზე შეიძლება გავიაზროთ და ასე შემდეგ...<sup>6</sup> ალ-ლაზაღნისა და იბნ რუშდის განსხვავებული პოზიცია ჰქონდათ ეპისტემოლოგიის საკითხთან დაკავშირებით, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ორივე აღიარებდა ცოდნის ინტეგრაციის საჭიროებას: ალ-ლაზაღნი ინტეგრაციას თავად ცოდნის სტრუქტურაში (ინტეგრალურობა) ხედავს, ხოლო იბნ რუშდი სხვადასხვა მეცნიერებაში, რომელიც ერთმანეთს საჭიროებს (კომპლემენტარულობა).

სპეციალიზებულ ნაშრომში, რომელიც თერთმეტ ტომს მოიცავს, იბნ თაიმიჰამ ადამიანური გონების მიერ გენერირებული მეცნიერებების დეტალური და ამომწურავი განხილვა შემოგვთავაზა „გამოცხადების ტექსტებთან“ შედარების გზით, რომელიც აერთიანებს როგორც ფილოსოფიურ, ისე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს. იბნ თაიმიჰამ იმ აზრს ემხრობოდა, რომ შეუძლებელი იყო ორი ტიპის მეცნიერებას შორის რაიმე წინააღმდეგობის არსებობა. უფრო მეტიც, ის, რაც რეალურად რაციონალურია, ვერასდროს დაუპირისპირდება ღვთაებრივი გამოცხადების სწორ აღქმას.

თუმცა, აღსანიშნავია, რომ ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის გზაზე არაერთი შეზღუდვა და დაბრკოლება არსებობს. მკვლევრებს ვინრო სპეციალიზაციით მომავალშიც ექნებათ

მნიშვნელოვანი მიღწევები, მაშინ როცა მეცნიერთა დიდი უმრავლესობა პროფესიული ნაშრომების მეშვეობით შეეცდებოდა საკუთარი თავის დამკვიდრებას. ეს მეცნიერები შესაძლოა გრძნობდნენ, რომ ინტეგრაციისა და უნიფიცირების სფეროში მუშაობა მხოლოდ კონკურენციისთვის ხელსაყრელი შესაძლებლობის მიცემისა და აკადემიური მიღწევების ხარჯზე იქნება შესაძლებელი, რაც მათ მომავალს საფრთხეს შეუქმნის. სპეციალიზაციისთვის ზედმეტად დიდი ყურადღების დათმობასთან დაკავშირებული პრობლემების მოგვარების მცდელობამ და, შედეგად, ცოდნის ატომიზაციამ (დისპერსიამ) ისეთი პიროვნებების გამოჩენას შეუწყო ხელი, რომლებიც საგნების მიმართ ძალიან ზედაპირული ცოდნითა და დამოკიდებულებით გამოირჩევიან. ასეთ ვითარებაში, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის შედეგები იმედისმომცემი არ არის. რეალურად, არავინაა პროგრესის ისეთი დამაბრკოლებელი და შემაფერხებელი, როგორც „ყველა საქმის ოსტატები“, რომლებიც ამ თუ იმ სფეროში ზოგად საკითხებზე საუბრობენ, თუმცა არცერთი მათგანის განხილვა არ შეუძლიათ სიღრმისეულად.<sup>7</sup>

არსებობს იმის საფრთხე, რომ ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მომხრეებმა, რომლებიც ცდილობენ ერთიანობისა და კომპლემენტარულობის მხარდასაჭერი არგუმენტების მონახვას, მეცნიერებებს ან მონაცემებს შორის ურთიერთობაში ისეთი კავშირების ძიება დაიწყონ, რომელიც რეალურად არ არსებობს. ამ სახის მცდელობებმა კი შესაძლოა არასასიამოვნო, არასერიოზული ან ღიმილისმომგვრელი შედეგებიც გამოიწვიოს. ამავდროულად, ზოგიერთ კვლევას შესაძლოა მეთოდოლოგიური სიმკაცრის იერი დაჰკრავდეს, თუმცა მასში უხვად იყოს წარმოდგენილი სპეციალობისთვის დამახასიათებელი ჟარგონები, რომელიც მის ზედაპირულობასა და არათანმიმდევრულობას ნიშნავს. ამასთანავე, კიდევ უფრო დიდი საფრთხეა დამალული ბუნებრივ ადამიანურ ტენდენციაში, იპოვოს ის რასაც ეძებს ან რის მიგნებასაც მოელის. ამ ტენდენციამ მკვლევარი შესაძლოა

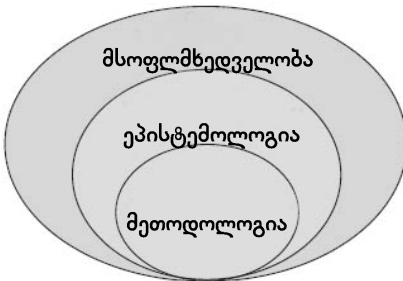


უნებლიე შეცდომამდე მიიყვანოს, რაც მისი კვლევის დიზაინის გარეგნულ ვალიდურობას ძირს გამოუთხრის.

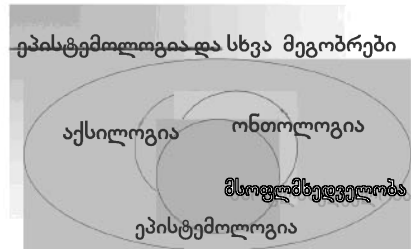
ერთ-ერთი ყველაზე სერიოზული გამოწვევა, რომელიც ახალი იდეებისა და მათი გამოყენების წინაშე დგას, ამ იდეების მხარდამჭერთა არასწორად გაგების და თავად ამ იდეების არასწორად წარმოდგენისა და გამოყენების ტენდენციაა. ამ იდეების მიღებისა და გავრცელების გულწრფელი სურვილი ზოგჯერ არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ სხვებიც დაარწმუნო ამ იდეების სისწორეში ან შექმნა ისეთი გარემოებები, რომელიც ხელს შეუწყობს მათ გაზიარებასა და ხორცშესხმას. ამისათვის მნიშვნელოვანია, რომ იდეა სწორად აღვიქვათ და წარვადგინოთ. მეცნიერებების ერთიანობასა და კომპლემენტარულობასთან დაკავშირებული კონცეფციებისა და მათი კონკრეტულ მეტაფიზიკურ ორიენტირებთან კავშირების დიდი ოდენობის გათვალისწინებით, ამ კონცეფციებს გარკვეული ხარისხით დაბნეულობა და გაურკვეველობა ხშირად ახასიათებს. აქედან გამომდინარე, ისინი ვერ ახერხებენ მნიშვნელოვანი პრაქტიკული შედეგების მიღწევას.

ამ თავის მთავარი მიზანი მონოთეისტური (თავჭიდა) ისლამური პერსპექტივიდან გამომდინარე, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მნიშვნელობის ხაზგასმა და ამ სახის ინტეგრაციის ადგილის წარმოჩენაა ისლამური მიდგომის საფუძველზე აზროვნებასთან, კვლევასა და ქცევასთან მიმართებით. სწორედ, ამ მიდგომას ან მეთოდოლოგიას განვმარტავთ მომდევნო თავში.

ფორმების, ფარებისა და მნიშვნელობების ჯუნგლები



კუთვნილების წრეები



ეს სამი დიაგრამა ახდენს მეთოდის ილუსტრირებას, კონცეპტების ერთად დაჯგუფება საშუალებას ქმნის, რომ მათი აღქმა მოხდეს ურთიერთკავშირში მყოფი და ორგანიზებული მნიშვნელობის მქონე გზით

## თავი მეორე

### მეთოდი და მეთოდოლოგია: კონცეფციების ბუნება და მათი გამოკვლევის მნიშვნელობა

მეორე თავში შემდეგი სამი სექცია შედის:

1. მეთოდი და მეთოდოლოგია: კონცეფცია და ტერმინი;
2. ისლამური მეთოდოლოგიის შესწავლისა და სისტემური აზროვნების მნიშვნელობა;
3. მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებული ფუნდამენტური ცნებები.

კაცობრიობა მეთოდოლოგიისა და სისტემური აზროვნების კვლევისა და განხილვის მუდმივი საჭიროების წინაშე დგას. მიზანია არსებული მეთოდოლოგიის სწორი და ეფექტური ასპექტების შემონახვა და ნაკლოვანი ასპექტების გამოსწორება. აღნიშნულის გათვალისწინებით, მეორე თავი „მეთოდის“ („მინჰაჯ/მანჰაჯ“) ყურანისეული კონცეფციის მნიშვნელობებისა და მისი სხვა ყურანისეულ ტერმინებთან ურთიერთკავშირის დადგენას ცდილობს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, პირველ რიგში, ამოცანას წარმოადგენს ერთმანეთისგან განსხვავდეს „მინჰაჯ/მანჰაჯ“ (გზა, საშუალება, მეთოდი), რომელიც გზის პოვნის ან გამოსავლის პოვნის მეთოდს წარმოადგენს და „მანჰაჯია“ (მეთოდოლოგია), როგორც ამოცანის შესრულების ხერხი. მეორე – ამ თავში განხილულია ისლამური მეთოდოლოგიისა და სისტემური აზროვნების კვლევის მნიშვნელობა რამდენიმე წამყვანი მკვლევრის დამონებით. მესამე – აქ განხილულია მეთოდოლოგიის მსოფლმხედველობასთან მიმართების საკვანძო ცნებები, როგორც ამოსავალი წერტილი დისკუსიისთვის. ამ თავში ასევე

განმარტებულია მსოფლმხედველობისა და ეპისტემოლოგიური სისტემის კონცეფციების მნიშვნელობა, რომელიც „მანჰაჯიასთანაა“ დაკავშირებული.

მეთოდისა და მეთოდოლოგიის განსხვავების მიზნით, ტერმინები „ნაჰჯ“, „მანჰაჯ“ და „მინჰაჯ“ სინონიმებია და ნათელ, სწორ გზას ან მარშრუტს მიესადაგება, რომელსაც ინდივიდი დანიშნულების ადგილამდე მარტივად მიჰყავს. ეს სიტყვები ისეთ აზრსაც ატარებს, როგორცაა – გზაზე სწრაფად სიარული გზის სისწორისა და დაბრკოლებების არარსებობის გამო, ან დავალების სწრაფად შესრულება მისი შესრულების მეთოდის სიცხადის მიზეზით.<sup>8</sup> სამივე სიტყვა „ნ-ჰ-ჯ“ ფუძიდან მომდინარეობს, რომელიც სიცხადის შემოტანას, ნათელ გზად ყოფნას ან ასეთად გახდომის მნიშვნელობას ატარებს. „მინჰაჯ“ ცხოვრების გზაა, რომელსაც ინდივიდი ისლამური კანონების წესების დაცვით გადის და რომლის ხელმძღვანელობაც ადამიანებს მათი სულების განწმენდაში ეხმარება.

ტერმინი „მინჰაჯ/მანჰაჯ“ ძირითადი მნიშვნელობით, კერძოდ, „გზა“ ან „მარშრუტი“, უამრავჯერაა ნახსენები ყურანში. კონტექსტი, რომელშიც აღნიშნული ტერმინები გამოიყენება, თანაბრადაა დაკავშირებული სწორ ხელმძღვანელობასა და შეცდომასთან. მორწმუნეები ღმერთს სწორ გზაზე გაძლოლას სთხოვენ (*ალ-სირატ ალ-მუსთაკიმ*), გზაზე, რომელზეც ღმერთმა ადამიანებს წყალობა მოჰმადლა და ამ ფორმით სწორ გზაზე გაუძღვა არა იმ პიროვნებებს, რომლებმაც ღმერთის მრისხანება დაიმსახურეს და სწორი გზიდან გადავიდნენ, არამედ იმ ადამიანებს, რომლებმაც სწორი გზა ამოიცივნეს და ამ გზაზე წინსვლას მიუძღვნეს საკუთარი თავი.

ტერმინებს „მინჰაჯ“, „ტარჩ“, „სირატ“, „სუნნა“, „ჰიდაი“ (ჭეშმარიტება) და „ნურ“-ს (სინათლე) რიგი საერთო მნიშვნელობები აქვს, ვინაიდან თითოეული მათგანი დაკავშირებულია ადამიანის მისწრაფებასთან იაროს სწორი, ნათელი გზით, რომელიც მას დანიშნულების ადგილამდე და მიზნამდე

მიიყვანს. თუკი ადამიანების დანიშნულება სააქაო ცხოვრებაში ღმერთის თაყვანისცემა ან, ყველაზე ფართო გაგებით, დედამიწაზე ღმერთის მსახურად („ხალიფა“) ყოფნა და განვითარების მიღწევაა, მაშინ „მინჰაჯი“ ამ მიზნის მიღწევის საშუალება ან ის გზაა, რომელსაც ამ მიზნამდე მივყავართ. ეს საშუალება ან გზა არაერთი შუალედური მიზნის ფორმას მიიღებს. ღმერთმა თავის თავზე აიღო ადამიანების სწორ გზაზე გაძღოლის პასუხისმგებლობა. სწორედ ამ მიზნით, ის გზას აცისკროვნებს და, ამასთანავე, გვაფრთხილებს რომ ისეთი გზებიც არსებობს, რომელსაც ჭეშმარიტების ნაცვლად შეცდომამდე მივყავართ.

ტერმინები „მანჰაჯი“, „საბჰლ“ და „სირჰტ“, ასევე გზას ან მიმართულებას გულისხმობს, რომელსაც ადამიანი იმ კონკრეტული მიზნის მიღწევამდე მიჰყავს, რომლისთვისაც იგი გარკვეული ცოდნის ან სარგებლის მიღებას ცდილობს. თუმცა, მას ასევე შეუძლია იმ გზის არჩევა, რომელზე სიარულიც საიქიო განცხრომის მოპოვებაში დაეხმარება. სხვა სიტყვებით, ეს ტერმინები იმ გზის იდეას ატარებს, რომელსაც ადამიანი სრულყოფილებამდე მიჰყავს, სწორედ ამ მნიშვნელობით გამოიყენება ტერმინი „მანჰაჯი“ ყველაზე ხშირად ყურანისეულ ტექსტებში. „მინჰაჯის“ დამატებითი მნიშვნელობა კი ისაა, რომ ზოგი მას პირის დანიშნულების ადგილამდე ან მიზნამდე, (მაკსიდ), მიყვანის გზად აღიქვამს. სვლა მიზნისკენ ან დანიშნულების ადგილისკენ უნდა წარიმართოს მიზანმიმართული ძალისხმევის გამოყენებით.

მეორე მხრივ, ტერმინი „მანჰაჯია“ ინგლისურში შესაძლოა „მეთოდოლოგიას“ მიესადაგოს, რომელიც მეთოდის შესახებ მეცნიერებად ან „ლოგიკის დარგად განისაზღვრება, იგი ცოდნის მოცემული სფეროს კვლევის განმსაზღვრელ პრინციპებსა და პროცედურებს ანალიზებს.“ ტერმინი „მეთოდოლოგია“, ასევე, შესაძლოა, კონკრეტული ფილოსოფიის სკოლის თეორიული საფუძვლების განსაზღვრის მიზნით გამოვიყენოთ,

კერძოდ – ფუნდამენტური ვარაუდების, მითითებებისა და კონცეფციების განმარტებისთვის.<sup>9</sup> მაშასადამე, „მეთოდოლოგია“ თანამედროვე დისციპლინაა, რომელიც კვლევასა და შესწავლაში ჩართვის მეთოდებსა და საშუალებებს ეხება და ყველა მეცნიერისთვის თანაბრად რელევანტურია.

მეთოდოლოგიის მოქმედების არეალი ცოდნისა და აზროვნების ყველა სფეროს მოიცავს მის სხვადასხვა კატეგორიებში, შეეხება ეს გამოცხადებას, გონებას, ისლამურ სამართალს, ბუნებას, საზოგადოებას თუ სხვა თემებს. მეთოდოლოგია, ასევე, შესაძლებელია, ნაწილობრივ დაკავშირებული იყოს იმასთან, თუ როგორ ვფიქრობთ ამ სფეროების შესახებ, აგრეთვე კვლევასთან, რომელიც ცოდნის მიღების, შემოწმებისა და გამოყენების მიზნით ტარდება, ან ყოველდღიურ ქცევასა და სამეცნიერო პრაქტიკასთან, რომელიც ამ ცოდნაზეა დაფუძნებული. თუმცა ტერმინები „მინჰაჯ/მანჰაჯ“, „ნაჰჯ“ და „მანჰაჯჰიი“, უფრო მჭიდროდ უკავშირდება სამეცნიერო კვლევას და მასთან დაკავშირებულ პროცედურებს, ვიდრე ფიქრსა და ინდივიდის ქცევებს.

ისლამური მეთოდოლოგია ისლამურად აზროვნების პროცესსა და ამ პროცესიდან წარმოშობილი იდეების ბუნებას ეხება. მაშასადამე, ის ისლამის საყოველთაო მიზნებთან და ამოცანებთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული. მეთოდოლოგიის საკითხი, ინტელექტუალურ განზომილებაში, ამგვარად, განუყოფელია ცხოვრების იმ გზისგან, რომლის წინ წამოწევისა და დანერგვასაც ცდილობს ისლამი მუსლიმთა საზოგადოებაში. ისლამური აზროვნების მიზანია ცხოვრების ისლამური წესის დამკვიდრება ამქვეყნიურ სამყოფელში, რათა ის იმიერ სასუფეველში ბედნიერებისკენ მიმავალ გზად იქცეს.

ისლამური მეთოდოლოგიისა და სისტემური აზროვნების კვლევა და სწორი ანალიზი არსებითად მნიშვნელოვანია სხვა მეთოდოლოგიებისა და ჩვენს საზოგადოებაზე მათი გავლენის სწორად აღქმის თვალსაზრისით. ჩვენ ასევე კარგად უნდა გა-

ვერკვეთ ამ სახის მეთოდოლოგიებში, განვსაზღვროთ მათი გამოყენების, მიღებისა და შეპირისპირების საშუალებები და გავაძლიეროთ მათთან კავშირი. მუსლიმური თემის წინაშე მდგარი ინტელექტუალური კრიზისის ერთ-ერთი უმთავრესი გამომწვევი ფაქტორი ქმედითუნარიანი ისლამური მეთოდოლოგიის არარსებობაა. შესაბამისად, ასევე დგას ძალისხმევის გაერთიანების საჭიროება ამგვარი მეთოდოლოგიის შექმნისა და მისთვის მკაფიო სახის მინიჭებისთვის, როგორც საფუძვლისა ისლამური კულტურისა და ცივილიზაციისთვის, რომლის ჩამოყალიბებასაც ცდილობს მუსლიმთა საზოგადოება.

იშვიათად თუ შევხვდებით მუსლიმი სპეციალისტების მხრიდან სხვადასხვა ეპისტემოლოგიურ დარგში წარმოებულ სისტემური ხასიათის მქონე პრაქტიკას. შესაბამისად, მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებული ცნობიერების არსებობის დადასტურების მიზნით, რომელიც თანამედროვე ისლამური ინტელექტუალური რეფორმირების მოძრაობის საფუძველს წარმოადგენს, რამდენიმე საკვანძო და მნიშვნელოვანი მეცნიერის წვლილს გავუსვამ ხაზს. ამ მეცნიერებს შორის არიან: ისმა'ილ ალ-ფარუქი, აბდულჰამიდ აბუსულაიმიანი, ტაჰა ჯაბირ ალ-ალუანი, ტაჰა აბდ არ-რაჰმანი და აჰმად არ-რაისუნი.

ალ-ფარუქი ცოდნის ისლამიზაციისთვის მეთოდოლოგიას საკვანძო მნიშვნელობას ანიჭებდა და საკუთარ მიდგომას იმ ცნებაზე აფუძნებდა, რომლის მიხედვითაც მუსლიმური თემი მიმართულების სერიოზულ დანაკარგს განიცდის, რაც მის მიერ მსოფლიოს წინამძღოლობის პასუხისმგებლობის ალების უნარს უქმნის საფრთხეს. მისი აზრით, იმ კრიზისის მოგვარების გზა, რომლის წინაშეც დგას მუსლიმური თემი და რომელიც წარმოიქმნა განათლების სისტემის შიგნით, ერთი მხრივ, ისლამური პერსპექტივისგან დაშორებული სახელმწიფოს სეკულარული განათლების სისტემის, ხოლო, მეორე მხრივ, რეალობასთან შეუსაბამო და მისგან დაშორებული ტრადიციული ისლამური განათლების სისტემის მიზეზით,

რომელიც დასავლურ სეკულარულ სისტემასთან მიმართებით მეორეხარისხოვნად მიიჩნევა. განათლების ამ ორი სისტემის ერთ სისტემად გაერთიანებაა, რომლის მიზანიც სტუდენტების გონებაში ისლამური მსოფლმხედველობის ჩანერგვა და მათთვის ისლამური ცივილიზაციისა და მისი განმსაზღვრელი მახასიათებლების გაცნობაა.

ასეთი სისტემა თანამედროვე ცოდნის ყველა დარგის ხელახალ ფორმულირებას ისახავს მიზნად, ისლამის პერსპექტივიდან გამომდინარე, კარგად შედგენილი კურიკულუმის მეშვეობით. ეს შესაძლებლობას მისცემს მუსლიმურ თემს განახორციელოს თანამედროვე ისლამური ცოდნის კონსტრუირება, რომელიც გამოცხადებასა და გონებას, აზრსა და ქმედებას გააერთიანებს და სააქაო ცხოვრებაში კეთილდღეობის მიღწევაში შეუწყობს ხელს, ხოლო საიქიო ცხოვრებაში – სამარადისო ბედნიერების მოპოვებაში. მისი თვალთახედვიდან, ცალ-ცალკე მდგომი ორი სისტემა თანაბარწილად უუნარო იყო, მუსლიმური თემის აღორძინებასა და რეფორმირებისთვის. სწორედ ამიტომ მოითხოვდა ალ-ფარუქი ცოდნის ისლამიზაციას, როგორც აუცილებელ ამოსავალ წერტილს განათლების სისტემაში არსებული დიქოტომიის, მთლიანად მუსლიმური თემის ცხოვრებაში გამეფებული დიქოტომიისა და ტრადიციული ისლამური მეთოდოლოგიის არაეფექტიანობის დასაძლევად.

აბუსულაიმანის აზრით, არსებობს ისეთი ისლამური მეთოდოლოგია, რომელიც ძალიან მკაფიოდ შეიძლება გაიმიჯნოს სხვა კულტურებისა და ხალხების მეთოდოლოგიისგან. ეს მეთოდოლოგია იმ ინსტრუქციებს შორის საჭირო ურთიერთკავშირის დადგენის ადამიანურ ძალისხმევასთანაა დაკავშირებული, რომელიც, ერთი მხრივ, ზეგარდმოვლენილ ტექსტს, ხოლო მეორე მხრივ, იმ საკითხებს შორის არსებობს, რომელიც ადამიანების წინაშე დგება რელიგიური ამოცანებისა და მიზნების მიღწევის გზაზე. ეს მეთოდოლოგია მუდმივი განვი-



თარებისა და ევოლუციის მდგომარეობაშია, ახალი ვითარებებისა და გამოწვევების მიმდინარე პასუხია. მისთვის ევოლუციის საკვანძო პროცესი, პირველ რიგში, ისლამური ტექსტების გაგებას გულისხმობს, რომელიც რელიგიის მაღალ მიზნებსა და ამოცანებზეა დაფუძნებული, შემდგომ ეტაპზე, საკითხისთვის რელევანტური ყველა ტექსტის ერთმანეთთან კავშირში დაკვირვებასა და ამ ტექსტების იმ დროისა და გეოგრაფიული კონტექსტის გათვალისწინებით ინტერპრეტაციას მოიაზრებს, რომელშიც ეს ტექსტები დაინერა და რომლის საშუალებითაც არსებულ რეალობაში მათი ყველაზე გონივრულად გამოყენებაა შესაძლებელი.

აღ-აღუანი ხაზს უსვამს ისეთი კონცეფციების შემოტანის საჭიროებას, როგორიცაა ყურანის „ლოგიკა“ და, როგორც ის უწოდებს, „კოსმიური ყურანისეული მეთოდოლოგია.“ ეს მეთოდოლოგია ყურანის მეთოდოლოგიური დეტერმინანტების წყებით გამოირჩევა, რომელთაგან ის შემდეგ სამს განიხილავს: 1) *აღ-თავჰიდი*, როგორც ყურანის მსოფლმხედველობის საკვანძო ელემენტი, 2) „*ორი წაკითხვის*“ გაერთიანება, კერძოდ, ჩვენ მიერ ყურანის წაკითხვისა და შექმნილი სამყაროს აღქმისა და 3) ყურანისა და მასში განსხეულებული კოსმიური სიმართლის სტრუქტურული ერთიანობა. აღ-აღუანი შემდეგ ყურანის ამ სამ მეთოდოლოგიურ ელემენტს ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგიის კონსტრუირებასთან აკავშირებს.

აბდულ-რაჰმანი ამტკიცებს, რომ მეცნიერებმა საკუთარი მეთოდოლოგია რიგი თეორიული და პრაქტიკული პრინციპების დაცვით უნდა შეიმუშაონ, რომელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი, სხვადასხვა სამეცნიერო დარგში, ადრეული მუსლიმი სწავლულებისა და მოაზროვნების მიერ გამოყენებული მეთოდებისა და მიდგომების შესახებ ყოვლისმომცველი ცოდნის მიღება და თანამედროვე მეთოდებსა და მიდგომების შესახებ ინფორმირებულობაა. ამ გზით მკვლევრებს შეუძლიათ თავი და-

აღნიშნონ მიზანდასახეობა და თეორიების სესხებას, შეძლონ ინოვაციური ინტერპრეტაციისა და ორიგინალური მეთოდების, მიდგომებისა და თეორიების შემუშავება.<sup>10</sup> იგი თავის ნაშრომს „ფილოსოფიის იურისპრუდენციად“ მოიხსენიებს.

არ-რასიუნი ამტკიცებს, რომ მუსლიმ მოაზროვნეებს მოეთხოვებათ, იცოდნენ როგორც ისლამური სამართლის უმაღლესი ამოცანები, ასევე მიზნებზე დაფუძნებული მეთოდი. აცხადებს რა, რომ „ალ-მაკასიდი“ (მიზნები და ამოცანები) აზროვნებისა და ხედვის, ანალიზისა და შეფასების, დასკვნების გაკეთებისა და შეჯამების განსაკუთრებული საშუალებაა.<sup>11</sup> მას სჯერა, რომ ისლამური სამართლის მაღალი მიზნების მეშვეობით ჩვენ შევიძენთ დასკვნების გაკეთების, ცალკეული ნაწილების გაერთიანების უნარს; შეგვეძლება დავინახოთ, როგორ ურთიერმიმართებაშია საგნები და მოვლენები, როგორ წესრიგს უნდა ექვემდებარებოდნენ ისინი. შემდეგ ის ამტკიცებს, რომ ასეთი ფორმის ჩართულობამ ქაოსისა და უუნარობის დასაძლევად უნდა მოიცვას მეთოდური მიდგომა, რომელიც ინოვაციური ინტერპრეტაციისა და იურიდიული განსჯის პროცესში გამოყენებად ნორმებსა და პრინციპებს ეფუძნება და რომელიც, დღესდღეობით, სიმყარითა და სიზუსტით გამოირჩევა.

არსებითაა, განვიხილოთ მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებული ძირითადი კონცეფციები, კერძოდ, ისეთი კონცეფციების მნიშვნელობა განვსაზღვროთ, როგორცაა მსოფლმხედველობა და ეპისტემოლოგიური სისტემა. მსოფლმხედველობა მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს იმაზე, თუ როგორ აღვიქვამთ სამყაროს, რომელშიც ვცხოვრობთ, ჩვენს ადგილზე ამ სამყაროში, როგორ გვესმის საბუნებისმეტყველო და სოციალური მეცნიერებები. ადამიანები საკუთარი თავისა და მათ გარშემო არსებული სამყაროს შესახებ ზოგად სურათს წარმოსახავენ იმ ადგილმდებარეობის შეზღუდვების გათვალისწინებით, რომლიდანაც უყურებენ საგნებსა და მოვლენებს.

ნებს, მათ მიერ არჩეული პერსპექტივის, ბუნებრივი ფსიქოლოგიური და სოციალური გარემოსა და აზროვნების გაბატონებული სისტემის გათვალისწინებით – მისი ენობრივი კომპონენტებითა და ავტორიტეტული ჩარჩოთი. სწორედ ეს საერთო სურათია სხვადასხვაგვარად მოხსენიებული – როგორც კოსმიური ხედვა, საერთო იდეა, კოსმიური კონცეპტუალიზაცია, ზოგადი ფილოსოფია, ყოვლისმომცველი განმარტება, განმარტებითი პარადიგმა ან იდეოლოგია — რაც ფართოდ გავრცელებული განმარტებით მსოფლმხედველობა.

თუმცა, უნდა განიმარტოს, არაა აუცილებელი ინდივიდმა თავად მოახდინოს საკუთარი მსოფლმხედველობის კონსტრუირება. მსოფლალქმა, უპირველესად, თითოეული ინდივიდის გონებაში მეტნაკლებად სპონტანურად ჩნდება. მსოფლმხედველობა, როგორც ასეთი, ადამიანების თანდაყოლილი ბუნების კომპონენტია იმის გათვალისწინებით, რომ ადამიანებს იმ ინტელექტუალური გარემოს გავლენის ქვეშ მოქცევა სჩვევიათ, რომელშიც ცხოვრობენ და გაბატონებული სოციალური ჩვეულებებისა და ტრადიციების ათვისება ახასიათებთ.

ისლამური პერსპექტივიდან გამომდინარე, მსოფლმხედველობა ბუნებრივი, სოციალური და ფსიქოლოგიური სფეროების მენტალური ალქმაა. როგორც ასეთი, ის უძრავი და მოძრავი გამოსახულებების ნაკრებს წააგავს, რომელიც ადამიანების ყურადღებას იპყრობს და მოუწოდებს მათ ალქმისა და განჭვრეტისკენ სიღრმისეულად გაგების მიზნით. მსოფლმხედველობა, ასევე, სამყაროს, გონებრივი მდგომარეობის მიმართ დამოკიდებულებას წარმოადგენს, რომელიც ინდივიდისგან სამყაროს მიმართ აქტიურ და კონსტრუქციულ მიდგომას მოითხოვს – მშვიდობასა და ჰარმონიაში, მოკრძალებასა და პატივისცემაში, სურვილსა და გაცემის მდგომარეობაში. უფრო მეტიც – მსოფლმხედველობა სამყაროს შეცვლის გეგმაა, ანუ მიზნების ერთობლიობაა, რომელთა მიღწევის შედეგადაც ადამიანებს იმედი აქვთ, რომ სამყარო უფრო ჰარ-

მონიული და დაბალანსებული გახდება, ამასთან, მსოფლმხედველობა რესურსების გაერთიანების გეგმაცაა, რომელიც საკუთარი თავისთვის და სხვებისთვის უკეთესი ცხოვრების შესაქმნელად უნდა გამოვიყენოთ იმის გააზრებით, რომ სააქაო ცხოვრება საიქიო ცხოვრებისთვის მოსამზადებელი ადგილია.

ეპისტემოლოგიური გადმოსახედიდან, მსოფლმხედველობა ადამიანის ქცევასთან დაკავშირებულ ნებისმიერ ფაქტორზე ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია, ვინაიდან ის ერთადერთ ჩარჩოს წარმოადგენს, რომელშიც ადამიანის გონებას ცოდნის მიღების მიზნით ფუნქციონირება შეუძლია. შესაბამისად, მსოფლმხედველობა ნებისმიერი ეპისტემოლოგიური თეორიის საფუძველს წარმოადგენს. ელემენტები, რომელიც ცოდნის თეორიას ან ეპისტემოლოგიას ასახავს, ზოგჯერ „ეპისტემოლოგიურ სისტემად“ მოიხსენიება. საკუთრივ ეპისტემოლოგიური სისტემა იმ საკითხებს ეხება, როგორიცაა ისტორიისა და ადამიანის ცოდნის ევოლუცია, ამ ცოდნის წყაროები და ინსტრუმენტები, ცოდნის კლასიფიკაციის მეთოდები და მისი ფუნქციების განმარტება.

მსოფლმხედველობა, ანდა ხედვის უფრო ფართო წრე, განსაზღვრავს, როგორც ცოდნის წყაროებს, ისე მის ინსტრუმენტებს, ხოლო ამ წყაროებისა და ინსტრუმენტების ბუნება (ეპისტემოლოგიური სისტემა, რომელიც მსოფლმხედველობის ქვესფეროა) – მიღებული ცოდნის გამოყენების მეთოდებს. შესაბამისად, მეთოდოლოგია ეპისტემოლოგიური სისტემის ან ცოდნის თეორიის ქვესფეროდ შეგვიძლია მივიჩნიოთ. აღნიშნული გადაფარვისა და ურთიერთდამოკიდებულების გათვალისწინებით, არაერთი მოაზროვნე და მწერალი ტერმინებს „მსოფლმხედველობა“, „ეპისტემოლოგიური სისტემა“ და „მეთოდოლოგია“ ურთიერთმონაცვლეობით იყენებს.<sup>12</sup>

თუმცა, აქ მოცემული მიდგომა არის ის, რომ ყურანის მიერ მოცემული ორიენტირები კონცეფციების განმარტებე-

ბის სახელმძღვანელოდ უნდა გამოვიყენოთ. მეთოდის კონცეფცია – მანჰაჯ/მინჰაჯ – ყურანის გადმოსახედიდან, ხასიათდება როგორც უნივერსალურობით, ისე ყოვლისმომცველობით, რითიც ყველა სხვა ყურანისეული კონცეფციის მსგავსია. მიუხედავად იმისა, რომ ისლამური მეთოდოლოგიის განვითარების საჭიროება თვალსაჩინოა, ჯერჯერობით ბევრი არაფერია ცნობილი აღნიშნული მეთოდოლოგიის პრინციპებისა და მისი განმასხვავებელი მახასიათებლების შესახებ. კიდევ უფრო სუსტია იმის გაცნობიერება, რასაც „ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგიას“ ვუნდებთ.

## თავი მესამე

### მეთოდოლოგიის გაცნობიერება და მეთოდოლოგიის ხარვეზები

*მესამე თავში შედის ორი მთავარი სექცია:*

1. მეთოდოლოგიური ცნობიერება;
2. ისლამური თემის ცხოვრებაში არსებული მეთოდოლოგიური ხარვეზების ნიშნები.

მესამე თავი ნათელს ხდის, თუ რა იგულისხმება „მეთოდოლოგიური გაცნობიერების“ ცნების ქვეშ და განმარტავს მის ურთიერთობას გაცნობიერებასთან სხვა სახეობებთან. აღნიშნული თავი მიზნად ისახავს როგორც მეთოდოლოგიისა და მეთოდის სწორად გააზრების, ისე იმ აღქმის ფორმების მნიშვნელობის ჩვენებას, რომელიც შესაძლებელია ისლამური აზროვნებისა და მოქმედების თანამედროვე თეორეტიკოსებს შორის მოვიძიოთ. შედეგად, ის ახერხებს წარმოაჩინოს მუს-

ლიმურ თემში გავრცელებული რიგი მეთოდოლოგიური ხარვეზები ან არსებული დისბალანსი.

თუკი ისლამურ საზოგადოებას სურს დაკარგული ღირსებისა და დიდების დაბრუნება, გლობალურად პასუხისმგებლობის აღება და ადამიანთა ცივილიზაციების ლიდერობა, მას უდავოდ, მოუწევს მეთოდოლოგიური გაცნობიერების კულტივირება. გაცნობიერება არის ტერმინი, რომელიც ადამიანთა ცნობიერების აღწერის მიზნით გამოიყენება, როგორც საკუთარი თავის, ისე მათი გარემოცვისა. ტერმინი „გაცნობიერება“ მოიცავს მოვლენათა და საგნების ერთად თავის მოყრის, აღქმის, შენარჩუნებასა და მეხსიერებასთან დაკავშირებულ ქმედებებს. „ფართოდ გახელილი ყური“, რაზეც ყურანი საუბრობს არ არის პირდაპირი გაგებით ყური, რომელიც ხმოვან ტალღებს იჭერს მატერიალურ სამყაროში. არამედ, ის ყურია, რომელიც იგებს და იაზრებს ყველაფერს, რაც მოისმინა, შემდეგ კი მის მიერ გაგებულს თავისავე სასიკეთოდ იყენებს.<sup>13</sup> მეთოდოლოგიური გაცნობიერება – რეალობის ბუნების, მისი სიძნელეებისა და მისი მოთხოვნების დეტალური, ყოველმხრივი გაცნობიერების საჭიროების გააზრებაა. ეს იმის გაცნობიერებაა, თუ როგორ უნდა გავუმკლავდეთ რეალობას სისტემურ, სამართლებრივ, მიზნობრივ დაგეგმვაზე დაყრდნობით, რომელიც არ არის მოქცეული პერსონალური რეაქციების გავლენის ან წნეხის ქვეშ, რაც გადაუდებელი გადანივრებების მიღების საჭიროებით არის გამოწვეული. მეთოდოლოგიური გაცნობიერება იმასაც გულისხმობს, რომ რეალობა, რომელშიც ვცხოვრობთ, გონივრული მეთოდოლოგიისა და ყოველსმომცველი მსოფლმხედველობის გამოყენებით რეფორმირებას საჭიროებს.

როდესაც რეალობის გადმოცემას ისე ვცდილობთ, როგორც მას ჩვენ აღვიქვამთ, მაშინ თავად რეალობას კი არ გამოვხატავთ, არამედ მას, მეტ-ნაკლებად, იმ ხარისხთან ვაახლოებთ, რა ხარისხითაც ჩვენი გზა ან აზროვნების მეთოდი

მისაღები ან მიუღებელია.<sup>14</sup> აღნიშნული მცდელობა სამ ელემენტს შორის ურთიერთქმედების შედეგთანაა დაკავშირებული. პირველი ელემენტი ჩვენს გონებაში არსებული ცრუ აზრებია. ეს აზრები, როგორც წესი, იმ პრინციპებისა და ღირებულებების ნაკრების ფორმას იღებს, რომელიც ან თანდაყოლილია, ან სოციალური სტრუქტურებიდან და პირობებიდან მომდინარეობს. მეორე ელემენტი გონების მიერ გამოყენებული ინსტრუმენტების, შემეცნებითი და ემოციური პროცესებისა და გონების ინტუიციური, წარმოსახვითი და ნებელობითი უნარების ერთობლიობაა. მესამე ელემენტი ობიექტური ფაქტებისგან შედგება, რომელიც რეალობის რაოდენობრივ და ხარისხობრივ ელემენტებს და ამ რეალობის მის გარშემო არსებულ სხვა რეალობებთან შედარებას მოიცავს.

არსებობს კრიზისი ისლამურ ცნობიერებაში და ამ მოცემულობაში ასევე იზრდება მისი გაცნობიერება. ისლამური ცნობიერების კრიზისის უმთავრესი მიზეზი ისაა, რომ ამ მიდგომების მომხრეები, ორივე შემთხვევაში, ძირითადად, ის ადამიანები არიან, რომელთაც მუსლიმურ თემში მმართველობითი პოზიციები უკავიათ — იქნებიან ისინი სამთავრობო ფიგურების უნარებით აღჭურვილნი თუ ინტელექტუალი ლიდერები. გაცნობიერებასთან დაკავშირებული სიცრუის ან გაურკვეველობის ყველაზე სერიოზული ფორმა მეთოდს ან მიდგომას უკავშირდება. იმავდროულად, მეოცე საუკუნის შუა წლებიდან, ისლამური სამყაროს სხვადასხვა ნაწილებში, მატულობს მეთოდისა და მეთოდოლოგიური აზროვნების საჭიროების გაცნობიერება, „მეთოდი“ კი სწავლულებისა და ცოდნის სხვადასხვა დარგების სპეციალისტების, ინტელექტუალების წრეებში და მათ შორის, ვისაც ეხება ისლამური მონოდება, მთავარ საზრუნავად გარდაიქმნება.

აზროვნების, მეცნიერებისა და პოლიტიკური თუ რელიგიური მოძრაობების სფეროში არსებობს ისეთი თეორეტიკოსების არაერთი მაგალითი, რომლებიც ინფორმირებულნი

არიან მეთოდისა და მისი მნიშვნელობის შესახებ. იბნ ხალდუნის (808ჰ./1406 ახ.წ.) ხანებიდან დაწყებული, მეთოდოლოგიის საკითხი ისტორიის კვლევების სფეროში ბევრისთვის ბუნდოვანი იყო, განსაკუთრებით კი მათთვის, ვინც მათი წინაპრების მიერ გადმოცემულ ტექსტებს ისე ეყრდნობოდა, როგორც ეჭვგარეშე ფაქტებს, შედეგად კი მეთოდოლოგიურ შეცდომებს უშვებდნენ. შესაბამისად, დღესდღეობით, ისლამური აზროვნების წინაშე არსებული ამოცანებიდან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმდინარე დიალოგის მეთოდოლოგიის თემისკენ მიმართვაა. ტაჰა აბდ არ-რაჰმანი აზროვნების სფეროში ხაზს უსვამს ისლამურ სამყაროში თანამედროვე რელიგიური სიფხიზლისა და, როგორც ის უწოდებს, „ინტელექტუალური მხარდაჭერის“ საჭიროებას.<sup>15</sup> აბდულჰამიდ აბუსულეიმანი მიიჩნევს, რომ ისლამური საზოგადოების რეფორმირება მხოლოდ ოჯახური აღზრდისა და საგანმანათლებლო ინსტიტუციების საშუალებითაა შესაძლებელი და რომ ჩვენ წინაშე არსებული საგანმანათლებლო პრობლემების მოგვარება „მეთოდოლოგიის, ესე იგი „სამეცნიერო მეთოდისა“ და ორგანიზებული, მიმდინარე, სამეცნიერო კვლევის განვითარებას მოითხოვს, რომელიც შეზღუდულ, შემთხვევით რეფლექსიებს სცდება.“<sup>16</sup> ტაჰა ალ-ალვანის მოსაზრებით, აღნიშნული ვითარება ყოველმხრივი მეთოდოლოგიური განმარტების შემუშავებას მოითხოვს, რომელსაც შეუძლია გააერთიანოს როგორც გამოცხადებისა და შესაქმნის „ორმაგი წაკითხვა“, ესე იგი – ყურანისა და შექმნილი სამყაროსი.<sup>17</sup>

საფუ ად-დინ აბდ ალ-ფათთაჰი იმ ოთხ ელემენტს ჩამოთვლის, რომელიც მყარი მეთოდოლოგიური ცნობიერების კონსტრუირებისთვისაა საჭირო: 1) ისლამური მეთოდოლოგიური თეორიტიზაციის შესახებ ინფორმირებულობა; 2) ინფორმირებულობა არსებული დასავლური მეთოდოლოგიური პოტენციალის შესახებ და მასზე წვდომის უნარი; 3) მეთოდოლოგიური პროგრამების შესახებ ინფორმაციის ქონა და ის-



ლამური თეორიის წყაროების ინტერპრეტაციის საშუალება; 4) მეთოდოლოგიურ გამოყენებასთან დაკავშირებული სიძნელეებისა და ამ სირთულეების დაძლევის გზების შესახებ ინფორმირებულობა.<sup>18</sup>

არსებობს მთელი რიგი მეთოდოლოგიური დეფექტები და დისბალანსი, რომელიც თავს მუსლიმური თემის ყოველდღიურ ცხოვრებაში იჩენს. პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ არაერთმა ფაქტორმა შეუწყო ხელი მუსლიმური თემის კულტურულ ჭაობში ჩაძირვას. ამასთანავე, საკუთრივ დისბალანსი ორი ასპექტის სახის ვლინდება ადამიანების პიროვნულ მახასიათებლებში. ეს დიდბალანსი გამოხატულია ინტელექტუალური და იდეოლოგიური სახით, როდესაც პიროვნების მსოფლმხედველობისა და, ამ მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, აღქმების სიცხადის ნაკლებობა აღინიშნება. მეორე ფსიქოლოგიურ-ემოციური ასპექტია, რომელშიც დისბალანსი თავს ნების სისუსტისა და ინიციატივის არარსებობის ფორმით იჩენს. თუმცა, ის ასევე გვხვდება მუსლიმების აზროვნებაში აღქმის, გრძნობისა და პრაქტიკის საკითხებთან დაკავშირებით. აღნიშნული მეთოდოლოგიური დისბალანსი დაკავშირებულია იმასთან, თუ როგორ ტრანსფორმირდება იდეა კონკრეტულ რეალობად, ან როგორ იქცევა გონებრივი რწმენა რეალურ ცხოვრებისეულ პრაქტიკად.

მეთოდოლოგიური დისბალანსის კონკრეტული მაგალითები მოიცავს პიროვნების მსოფლმხედველობას; მის უნარს აღიქვას და გაუმკლავდეს რეალობას მაშინ, როდესაც ვერ ხერხდება მიზეზებისა და შედეგების ერთმანეთთან დაკავშირება; ან სიმართლის განსხვავებას და რეალობასთან დაკავშირებული მიზნებით მუშაობას. ჯანსაღი მეთოდოლოგიური ბალანსი, მეორე მხრივ, ხილვადი და უხილავი სამყაროების, ამა თუ იმ მოვლენის სასარგებლო და საზიანო ასპექტების, არსებული და სამომავლო მოსაზრებების, კონკრეტულ ადგილზე და მის გარშემო არსებულ უფრო ფართო გარემოში მომხდარი სიტუა-

ციების, ქმედებებისა და მოვლენების დაუყოვნებელი და გრძელვადიანი ეფექტების მჭიდრო კავშირით გამოირჩევა. ამ კონტექსტში მეთოდოლოგიური დისბალანსი თავს იჩენს კონკრეტული საკითხის ან მოვლენის მხოლოდ ერთ განზომილებამდე დავიწროვებასა და სხვა განზომილებების გამორიცხვის მცდელობის თვალსაზრისით, ხელმისაწვდომი ფაქტების ან/და ისეთი საკითხების არასრულად განხილვის ფორმით, რომელიც მოცემულ სიტუაციაში ცხადი და ნათელია. ამ სახის მეთოდოლოგიური დისბალანსი ზოგჯერ თავს ცოდნის სხვადასხვა სფეროში ქემმარიტების ვინრო, შეზღუდულ არეალში ძიების მცდელობის თვალსაზრისით იჩენს, როდესაც მაგალითად, მხოლოდ იმის გათვალისწინება ხდება, რაც ისტორიულად გადმოგვეცა, ხოლო შედარებით ახალი მოვლენები უგულვებელყოფილია. ჩანერილი ისტორიის შესწავლის ეს ცალმხრივი ან ატომისტიკური მიდგომა, შესაძლოა, სამართლებრივი კუთხით შემოიზღუდოს, ყურანითა და შუამავლის სუნათი წარმოდგენილი ფუძემდებლური წყაროების გამოკვლევის მცდელობის არარსებობის გათვალისწინებით.

შესაძლოა, ეს გამოიხატოს პრობლემისა და მისი შედეგების მხოლოდ ტექსტუალურ ასპექტზე ყურადღების გამახვილებით, სამყაროს, მატერიის, კაცობრიობის პროგრესისა და ცივილიზაციის საკითხებთან მიმართებით მისი გამოყენების შესაძლო ფორმების განხილვის გარეშე.

ზოგიერთმა, მაგალითად, შესაძლოა, საკუთარი თავი აზროვნების ან იურისპრუდენციის მხოლოდ ერთი სკოლით შეიზღუდოს და უგულვებელყოს სხვა სკოლების მიდგომა, რომელთა ხედვამაც შესაძლოა პირს უფრო ღრმა ცოდნისა და ანალიზის საშუალება მისცეს კონკრეტულ საკითხზე ან გაამდიდროს მისი გონება რელიგიისა და მისი მიზნებისა თუ ამოცანების შესახებ უფრო სიღრმისეული გააზრების უნარით.

დისბალანსის სხვა სახის გამოვლინებები დროის შესახებ არასრულ წარმოდგენას მოიცავს, რასაც მოვლენების ის-

ტორიის მხოლოდ კონკრეტულ პერიოდის მიხედვით შეზღუდულ შეფასებამდე მივყავართ. დისბალანსმა შესაძლოა საკითხების სავარაუდო მნიშვნელობისა და მათი გადაჭრის გზების შეფასებასთან დაკავშირებული სირთულეები წარმოშვას, ასევე – რიგი ეთიკური პრინციპების, ქმედებებისა და წესების სტატუსის ზრდა და მათთვის ისლამური გზავნილის მთავარი არსის სტატუსის მინიჭება გამოიწვიოს, რაც, არსებითად, სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი ინტერესების უგულვებელყოფას განაპირობებს. აღნიშნული კი ისლამური კულტურული სასურველი აღმასვლის გზაზე პროგრესის ერთ-ერთი მთავარი შემაფერხებელი გარემოებაა.

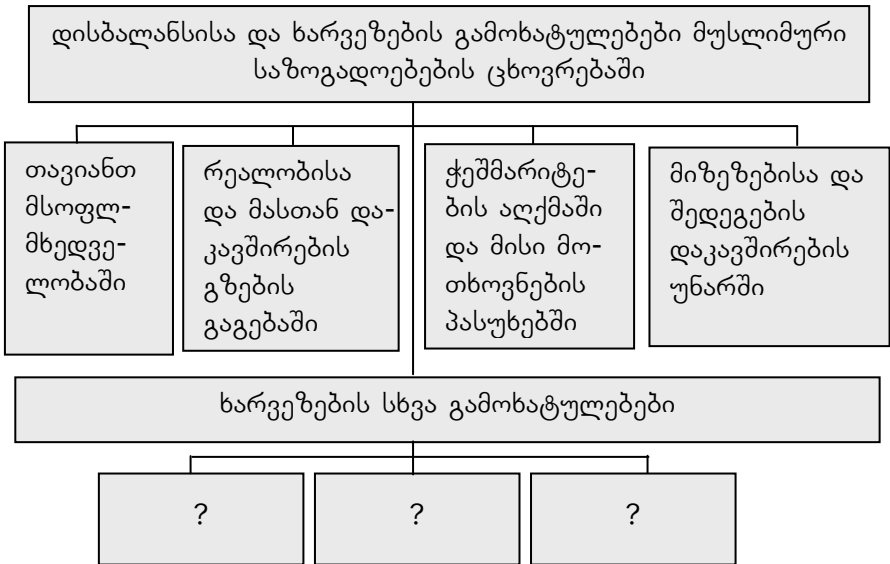
უუნარობა – აღვიქვათ და მოვახერხოთ რეალობასთან გამკლავება, დიდწილად იმით არის განპირობებული, თუ როგორ ვუყურებთ ბუნებასა და ადამიანთა სამყაროს. აღნიშნული ხარვეზი შესაძლოა რეალობის არასწორად აღქმამ და აბსტრაქტულ კონცეპტუალიზაციებზე დაყრდნობამ გამოიწვიოს – იქნება ეს ბერძნული ფილოსოფიის შესატყვისი მენტალური თუ სპირიტუალურ გნოსტიციზმსა და მის შედეგებთან მისადაგებული აბსტრაქციები. არსებობს ასევე სოციალური ღვთისნიერი არაამქვეყნიურობის ფორმა, რომელიც უგულვებელყოფს რეალობასა და საზოგადოების მოთხოვნილებებს. ასევე, არსებობს სოციალური არაამქვეყნიური სამყაროს ტიპი, რომელიც საზოგადოების ფართო სპექტრს უგულვებელყოფს, რისი მიზეზიც, ერთი მხრივ, განათლებული ელიტის იზოლაცია და მათ მიერ მასების პრობლემების მოგვარების სურვილის არქონაა, ხოლო, მეორე მხრივ, რეალობის მიმართ სრული ინდიფერენტულობაა, რომელიც სამყაროში მოვლენების ცვალებადობით გამოწვეული სასონარკვეთილი შინაგანი მდგომარეობიდან მომდინარეობს. ფაქტების ამგვარი იგნორირების საბოლოო შედეგი კი უმეცრებაა, რომელიც ადამიანებს რეალობასთან გამკლავების უნარს ართმევს.

მრავალ ისლამურ სექტორში, მუსლიმების რეალური ცხოვრების რიგი გარემოებების უგულებელყოფა, შესაძლოა, კიდევ ერთმა მეთოდოლოგიურმა ხარვეზმა გააძლიერა, კერძოდ, დასავლეთში არსებული ვითარების, მიღწევისა და პროგრესის იდეალურ მაგალითად წარმოჩენამ. ამ ხარვეზის დანახვა პრაქტიკულ დონეზეა შესაძლებელი – დასავლურ იდეალიზმზე დაფუძნებული რეფორმის პროგრამების შემუშავების პრაქტიკიდან გამომდინარე, მაშინ, როდესაც დასავლური იდეალიზმი კარგად ვერ ერგება მუსლიმთა ვითარებას, ვერ ახერხებს რა მუსლიმთა ცხოვრებისა და მდგომარეობის კულტურული, სოციალური და რელიგიური თავისებურებების ასახვას.

მიზეზებისა და შედეგების დაკავშირების საქმეში წარუმატებლობა შესაძლოა აისახოს ბუნებრივი მიზეზების სრულ უგულებელყოფაში, მთლიანად ღმერთზე დამოკიდებულების ქვეტექსტით ან იმ რწმენით, რომ ბუნებრივი მიზეზ-შედეგობრიობა შეუთავსებელია ისლამურ დოქტრინასთან, რომლის თანახმადაც ყოვლისშემძლე ღმერთი სამყაროში ერთადერთი მოქმედი სუბიექტია. ისინი, ვინც ასე ფიქრობენ და მოქმედებენ, ამქვეყნიურ მოვლენებსა და მათ შორის ადამიანებს მეტად მცირე პასუხისმგებლობას აკისრებენ ან საერთოდ ათავისუფლებენ მისგან დამდგარი შედეგებისგან, ვინაიდან სწამთ, რომ ეს შედეგები მხოლოდ ღმერთის ნებაა და არა წარსულში განხორციელებული ქმედებებისა. მეორე უკიდურესობას წარმოადგენენ ადამიანები, რომლებიც სრულიად გამორიცხავენ ზებუნებრივ ელემენტს მიზეზ-შედეგობრიობის ჯაჭვში. ამ ინდივიდებს სჯერათ, რომ შედეგები ბუნებრივი მიზეზებითაა გამოწვეული, ყოველგვარი ღვთიური ჩარევისა და ინტერვენციის გარეშე.

დაბოლოს, წარუმატებლობა სიმართლის გარჩევასა და რეალობის საპირისპირო მოქმედებაში, ხშირად სიმართლის არასწორად აღქმით არის განპირობებული. მაგალითად, მონევა გაცილებით მეტი ადამიანის სიკვდილს იწვევს, ვიდრე

მსოფლიოს მასშტაბით მიმდინარე ყველა ომი. მოწვევასთან დაკავშირებული საფრთხე მხოლოდ ჯანმრთელობის თვალსაზრისით შექმნილ პრობლემებს კი არ ასახავს, რომელიც თავად მწვევლებსა და მათ გარშემო მყოფებს ემუქრებათ, არამედ ეს რისკები ფინანსური ხასიათის ტვირთსაც მოიცავს, რომელიც თამბაქოს ყიდვითაა გამოწვეული და რომლის ხარჯიც, ზოგჯერ, ოჯახის მთლიანი შემოსავლის ერთ მეოთხედს უტოლდება. ამ სახის ეკონომიკური დანაკარგი კი უეჭველად სცდება გონივრულობის ფარგლებს. ზემოთ ხსენებული მეტოდოლოგიური დისბალანსის სერიოზული ხასიათი იმ ფაქტითაც დასტურდება, რომ კარგი იდეების მქონე ინდივიდებს, ხშირ შემთხვევაში, არ ეძლევათ ამ იდეების გონივრული ფორმით გამოსატყვის შესაძლებლობა, კერძოდ, ისინი ვერ ახერხებენ ამ იდეების მენტალური აბსტრაქციიდან და იდეალებიდან ყოველდღიური ცხოვრების სფეროში გადმოტანას.



## თავი IV

### მეთოდის კონცეპტის ევოლუცია ისლამურ და დასავლურ აზროვნებაში

მეოთხე თავი შედგება შემდეგი სამი სექციისგან:

1. მეთოდის კონცეპტის ევოლუცია ისლამურ აზროვნებაში.
2. მეთოდის კონცეპტის ევოლუცია დასავლურ აზროვნებაში.
3. მეთოდოლოგიის კონცეპტისა და სამეცნიერო სფეროების ურთიერთობების ევოლუცია ისლამურ და დასავლურ აზროვნებაში

მეთოდის ისტორიის („მანჰაჯ“) მოკლე მიმოხილვისას განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებულია ტერმინ „მეთოდის“ განვითარების ყველაზე მნიშვნელოვან ფაზებზე როგორც ისლამურ, ისე დასავლური აზროვნებაში. აღნიშნულის მიზანია, უკეთ დაგვანახოს თუ როგორ ერთიანდება ტექსტების მნიშვნელობა, ადამიანის სოციალური პირობები და ბუნების სამყარო ისლამურ მეთოდოლოგიაში. შემდეგ განხილულია დასავლურ აზროვნებაში, მეთოდის კონცეპტის განვითარებაში არისტოტელეს, ფრენსის ბეკონისა და რენე დეკარტის მიერ შეტანილი განსაკუთრებული წვლილი. დაბოლოს, ეს თავი მიზნად ისახავს უკეთ წარმოაჩინოს და დაადასტუროს ადამიანების მიერ დაგროვილი გამოცდილების გავლენა მეთოდის კონცეპტის განვითარების პროცესზე. აქედან გამომდინარე, აღნიშნული თავი მეთოდის კონცეპტის განვითარები-

სა და ისლამურ და დასავლურ მემკვიდრეობაში მეთოდოლოგიური პრაქტიკის ტრადიციორიის შედარებით სრულდება.

შუამავლის მიმდევრების ეპოქაში, „მეთოდი“ სამართლებრივი გადაწყვეტილებების ყურანიდან და სუნადან მიღებას გულისხმობდა, პირდაპირი გზით ან „იჯთიჰადის“ პროცესის შედეგად. სწორედ, ამ წყაროებმა ჩაუყარა საფუძველი მეთოდოლოგიას, რომლის მიხედვითაც, მუსლიმები სამართლებრივი გადაწყვეტილებების შესახებ იღებდნენ ცოდნას. სწორედ, ამ მიზეზით მოიხსენიებენ მათ სწავლულები კანონმდებლობის წყაროებად. სწავლულები ასევე აქტიურად იყენებდნენ ანალოგიებით („კიჰასი“) განსჯას, აფუძნებდნენ რა საკუთარ გადაწყვეტილებებს იმ ქმედებების ღირებულებაზე, ხასიათსა და არსებით მიზანზე, რომელიც უნდა განხორციელებულიყო.

პირველი თაობის მუსლიმები მიიჩნევდნენ, რომ ყურანისა და შუამავლის ახსნა-განმარტებები სრულიად საკმარისი იყო მათ მიერ ყოველდღიური საქმეების მოსაგვარებლად. შედეგად, შუამავლის გარდაცვალების შემდეგ, შეთანხმება („იჯმა“), ანალოგიებით განსჯა („კიჰასი“), სამართლებრივად უპირატესობის მინიჭება („ისთიჰსან“), ადამიანების ინტერესების განსაზღვრის პროცესი და ისლამური სამართლის ყოვლისმომცველი მიზნები დასაბუთებული ინტერპრეტაციის („იჯთიჰად“) ფორმებს წარმოადგენდა, რომლის მიზანი ყურანისეული გამოცხადების მნიშვნელობის შესახებ ცნობიერების ამაღლება და შუამავლის სუნადან მიღებული ცოდნის გაფართოება იყო. განსჯის შედეგად, ადამიანებს შეუძლიათ ღმერთის მიერ ფსიქოლოგიურ, სოციალურ და კოსმიურ სფეროებში დამყარებული კანონების აღმოჩენა და, ამ რეალობის გაცნობიერების გზით, იმ წესების მიღება, რომელიც ყოველდღიური ცხოვრებისეული საკითხების მოგვარებისთვის, ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის მაძიებელი საზოგადოების ჩამო-

ყალიბებისა და განათლებული ცივილიზაციის მშენებლობისთვისაა აუცილებელი.

საბუნებისმეტყველო და სოციალური მეცნიერებები, როდესაც ისინი ყურანისეულ სახელმძღვანელო მითითებებთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული, მოვლენების უკეთ აღქმაში გვეხმარება. ყურანი არ მიმართავდა მხოლოდ მუსლიმების პირველი თაობას იმ მეცნიერებებთან დაკავშირებით, რომელთა განევითარებაც მათ სურდათ. ის არც მხოლოდ მუსლიმებისთვის იყო განსაზღვრული, არამედ მთლიანად ადამიანთა რასას ეხებოდა, სთავაზობდა რა მათ სახელმძღვანელო წყაროს, რომელიც ნებისმიერი საკითხის მოგვარებისთვის იყო საჭირო. ასეთმა განსჯამ ხელი შეუწყო მუსლიმ სწავლულებს ყურანის მიერ ადამიანების ინფორმირებასა და მათი სწორ გზაზე დაყენებაზე გაკეთებული განსაკუთრებული აქცენტის აღმოჩენაში, რომლის მიზანიც ადამიანების დახმარებაა როგორც სააქაო ცხოვრებაში საკუთარი მიზნების მიღწევის, ასევე ისეთი ცხოვრების წარმართვის თვალსაზრისით, რომელიც მათ საიქიო ცხოვრებაში ღმერთის წყალობას უბოძებს.

როდესაც ისლამურმა საზოგადოება ფილოსოფიური კვლევებით დაკავდა, საბუნებისმეტყველო და სამეცნიერო ნაშრომები ბერძნულიდან, სპარსულიდან და სხვა ენებიდან ითარგმნა და არაბულ ისლამურ კულტურაში ადგილი მოიპოვა, აუცილებელი გახდა ისეთი სისტემური ნაშრომების შექმნა, რომელიც სამეცნიერო კვლევისთვის წესებს ჩამოაყალიბებდა. თავდაპირველად, აქტიურად გამოიყენებოდა ანალოგიებით და ლოგიკური მსჯელობა, რის შემდეგაც ეს მიდგომა და მისი გამოყენების სფეროც გაფართოვდა. თუმცა, ამ მიდგომის არასაკმარისობის გამო, მეცნიერებმა განსჯისა და ინდუქციური დასკვნის მეთოდი დაამატეს. დაიწერა სპეციალური წიგნები მეცნიერებების კლასიფიკაციის, მათი ზოგადი მეთოდებისა და ამ მეთოდების კონკრეტული მეცნიერებებთან მიმართებაში გამოყენების შესახებ.



მეთოდი, მუსლიმ მოაზროვნეებს შორის, ისტორიულად, ერთზე მეტ საკვლევ სფეროში გამოიკვეთა. რეალურად, მისი გამოვლინების გამოკვეთა თითქმის ყველა სფეროშია შესაძლებელი. სისტემური ან მეთოდოლოგიური აზროვნება სპეციფიკურ წესებთან და პრინციპებთანაა ასოცირებული როგორც ყურანში, ისე შუამავლის სუნაში. მეთოდი ასევე ნათლად იკვეთებოდა შუამავლის კომპანიონებისა და მისი მემკვიდრეების პრაქტიკაში, ხოლო ჰადისის მეცნიერების სწავლულებმა და იურისტებმა მას დამატებითი მნიშვნელობა მიანიჭეს, მისი წესები და გზავნილები ჩამოაყალიბეს. მეთოდის კონცეპტი და მისი გამოყენების პრაქტიკა, შემდგომ ეტაპზე, სქოლასტიკოსი თეოლოგების, ფილოსოფოსების, მისტიკოსებისა და ისტორიკოსების ნაშრომების მიხედვით განისაზღვრა და კლასიფიცირებას დაექვემდებარა. მიუხედავად ამისა, სფერო, რომელიც ყველაზე მეტადაა ცნობილი მეთოდთან მისი მჭიდრო დამოკიდებულებით, იურისპრუდენციის პრინციპების მეცნიერებაა, რომელმაც ისლამურ კანონმდებლობას ჩაუყარა საფუძველი.

დასავლურ აზროვნებაში მეთოდის კონცეპტის ევოლუციასთან დაკავშირებული დომინანტური მოდელი ორ ძირითად საფუძველს ეყრდნობა: 1) კაცობრიობის ჩანერჩილ ისტორიას, რომლიდანაც გამორიცხულია რელიგიური წყაროები და 2) ევროპელი ხალხების ისტორიას, რომელშიც ადგილი არ არის სხვა ერების ისტორიისთვის ან, სულ მცირე, აკნინებს მათ მნიშვნელობას. შესაბამისად, ფილოსოფიის ისტორია, მეცნიერების ისტორია და საკუთრივ ცივილიზაციის ისტორია საბერძნეთში იწყება და დასავლეთ ევროპასა და ჩრდილოეთ ამერიკის არეალამდე ფართოვდება.

ყველა ბერძენ ფილოსოფოსსა და მოაზროვნეს შორის, არისტოტელე (ძვ.წ. 384-322) ყველაზე მონიფულად უნდა მივიჩნიოთ. სწორედ მან მოახდინა ყველაზე დიდი გავლენა დასავლურ და ზოგადად კაცობრიობის აზროვნებაზე, განსა-

კუთრებით ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში კვლევა-ძიების მეთოდების შექმნისა და სრულყოფის თვალსაზრისით. არისტოტელეს წვლილი არაერთ სფეროში მიუძღვის, მათ შორის ონტოლოგიაში, ეთიკაში, პოლიტიკაში, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებასა და მეტაფიზიკაში. არისტოტელეს ყველა ნაშრომი მსჯელობის განსაკუთრებული მანერითაა ნიშანდებული, რომელიც მოგვიანებით არისტოტელეს ლოგიკის სახელით გახდა ცნობილი და უპირველესად ანალოგიებით განსჯის მეთოდს ემყარება.

რომის იმპერიამ ბერძნებისგან მდიდარი ინტელექტუალური, რიტორიკული და ფილოსოფიური მემკვიდრეობა მიიღო. იმპერიის ნგრევა დაჩქარდა ახ.წ. 285 წლიდან, როდესაც რომის სახელმწიფო დასავლეთ რომის იმპერიად და აღმოსავლეთ (ბიზანტიის) რომის იმპერიად გაიყო. მოგვიანებით წარმოიშვა ისლამი, რომელმაც სტაბილური საზოგადოება ჩამოაყალიბა, რომელმაც შემოიერთა ლევანტი, ერაყი, სპარსეთი და ეგვიპტე — ის რეგიონები, რომლებიც ძველი ცივილიზაციების კერებს წარმოადგენდნენ. მუსლიმმა სწავლულებმა სარგებელი მიიღეს ისლამის განმათავისუფლებელი სულისკვეთებიდან კვლევისა და აღმოჩენების სფეროში, ხოლო არსებული ცოდნა მათი ინდოელი, სპარსი და ბერძენი წინაპრების მიერ ჩამოყალიბებული მეცნიერებები გაითავისეს. ბერძნული მემკვიდრეობის უდიდესი ნაწილი არაბულ ენაზე ითარგმნა, ასევე, დაარსდა არაერთი სკოლა და უნივერსიტეტი. ამ ახალმა აღქმამ დიდი წვლილი შეიტანა რელიგიის რეფორმის მიმართულებით გადადგმული სამომავლო ნაბიჯებისა და ქმედებების თვალსაზრისით და ძლიერი მოტივატორის ფუნქცია შეასრულა მკვლევარებსა და მეცნიერთათვის სამომავლო კვლევებისა და ექსპერიმენტების ჩატარების მიზნით.

ევროპის ისტორია დასავლურ აზროვნებაში მეთოდის განვითარების არაერთი მნიშვნელოვანი ნაბიჯის მოწმე გახდა. ფრენსის ბეკონი (1561-1626 ახ.წ.) ინგლისელი ფილოსო-

ფოსი იყო, რომელიც ევროპის ისტორიის იმ პერიოდში მოღვაწეობდა, რომელშიც დებატებსა და აბსტრაქტულ აზროვნებაზე ბერძნული ფილოსოფია დომინირებდა. ამ პერიოდის მანძილზე არაერთი სამეცნიერო აღმოჩენამ და გამოგონებამ იხილა დღის სინათლე. ბეკონმა ხაზს უსვამდა მეცნიერების პროგრესის საჭიროებას იმ დროს, როცა არისტოტელეს ლოგიკა უკვე ველარ პასუხობდა ახალი დროების გამოწვევებს. მაშინ, როცა არისტოტელეს ლოგიკა სიცხადეს სრულიად უდავო ვარაუდებზე დაყრდნობით გვიდგენდა, ბეკონმა არგუმენტაციის ინდუქციური სისტემა შემოგვთავაზა, რომელიც ბუნებაში არსებული ძირითადი მტკიცებულებების გამოკვლევას ეფუძნებოდა. ბეკონის სისტემის მიხედვით, მკვლევარმა სხვადასხვა მეცნიერებაში თანდათანობით ძირითადი მონაცემებიდან, რომელიც მან „ახალი ორგანოს“ გამოყენების მიზნით დახარჯული ძალისხმევით შედეგად მოიპოვა, გადაინაცვლა ალბათობის უფრო მაღალ ხარისხზე.<sup>19</sup>

ბეკონის სისტემის მიხედვით, სამეცნიერო ლოგიკა ინდუქციითა და სამეცნიერო ექსპერიმენტებით იწყება, რომელთა მეშვეობითაც ხდება ფაქტების დადგენა. შემდეგ ეტაპზე, ცდილობს, არისტოტელეს ლოგიკის გამოყენებით ეს ფაქტები უნივერსალურ პრინციპებს დაუკავშიროს. აღნიშნული ფაქტები კი იწერება და, განმარტებითი მეთოდებისა და ტექნიკის გამოყენებით, სხვებსაც გადაეცემა. ბეკონის ლოგიკა ორ ნაწილად იყოფა: პირველი ნაწილი იმ „ილუზიების“ დეკონსტრუირებას ემსახურება, რომლებიც „ადამიანის გონების ბლოკირებას ახდენს“ და ხელს უშლის მას ჭეშმარიტების დადგენაში. მეორე ნაწილი ფაქტების — ისეთების, როგორც სინამდვილეშია, დადგენის შესაძლებლობის მქონე ახალი სისტემაა. აღნიშნული სისტემა ინდუქციასა და სამეცნიერო ექსპერიმენტებზეა დაფუძნებული.

რენე დეკარტი (1596-1650 ახ.წ.) იყო ფრანგი ფილოსოფოსი, რომელმაც განათლება არაერთ სხვადასხვა ევროპულ

ქვეყანაში მიიღო მაშინ, როდესაც ევროპის რელიგიურ სისტემაში არისტოტელესეულ სილოგიზმზე დაფუძნებული ლოგიკის სისტემა დომინირებდა. დეკარტის აზრით, სილოგიზმებზე დაფუძნებული არისტოტელესეული მეთოდი უძლური იყო მოეხდინა ახალი ცოდნის გენერირება, შესაბამისად, უსარგებლო იყო. დეკარტის მეთოდი ოთხ პრინციპზეა დაფუძნებული: პირველი პრინციპის თანახმად, არასოდეს არაფერი უნდა მივიჩნიოთ ნამდვილად მანამ, სანამ მისი სინამდვილე არ დადასტურდება და თავიდან უნდა შევიკავოთ ნებისმიერი არაობიექტური ან ნაჩქარევი დასკვნების გამოტანისგან. მეორე პრინციპი ისაა, რომ ნებისმიერი სირთულე, შეძლებისდაგვარად, ბევრ ნაწილად უნდა დავყოთ, რათა მისი მოგვარება უფრო გაგვიმარტივდეს. მესამე პრინციპი მიხედვით, ადამიანმა ფიქრები გარკვეულ წესრიგს უნდა დაექვემდებაროს, იმ საკითხებით დაწყებული, რომელიც უფრო მარტივია, „რათა ნელ-ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ მოხდეს ურთულესი საკითხების შესწავლა.“<sup>20</sup> მეოთხე პრინციპი კი ისაა, რომ არ არსებობს სირთულე, რომლის იდენტიფიცირება და მოგვარებაც შეუძლებელია.<sup>21</sup>

სამეცნიერო რაციონალიზმი მე-17 საუკუნეში აღმოცენდა და მე-18 საუკუნიდან მოიპოვა ნამყვანი როლი. ამ მიდგომამ მეტაფიზიკა და რელიგია ჩაანაცვლა. სამეცნიერო რაციონალიზმმა ჩამოაყალიბა სეკულარული პოზიტივისტური ფილოსოფია, რომელიც მეცნიერებისა და სამეცნიერო მეთოდის შეუზღუდავ პოტენციალსა და ბუნებაზე ადამიანების აბსოლუტური კონტროლის უნარს უსვამდა ხაზს. შესაბამისად, მე-18 და მე-19 საუკუნეებში, აზროვნების პესიმისტური ტენდენციები გამოიკვეთა, რომლის მიმდევრებსაც სჯეროდათ, რომ სამეცნიერო პროგრესმა ბურჟუაზიული იდეოლოგია წარმოქმნა, რამაც ადამიანებს ადამიანურობის გარკვეული ასპექტები წაართვა, მოახდინა რა გონების წინა პლანზე წამოწევა და ინტუიციის, გრძნობებისა და ემოციების უგულვებლყოფა. პე-

სიმიზმის სულისკვეთება კი „სამეცნიერო“ მეთოდებსა და მიდგომებში გადაიზარდა, რომელიც, მოდერნიზმთან დაკავშირებული მეცნიერების ალტერნატივის სახით, რომელშიც იგულისხმებოდა „ახალი მეცნიერების“. ამ „ახალმა მეცნიერებამ“ ასახვა არაერთ მიმართულებაში, აზროვნების სკოლასა და მეთოდში ჰპოვა, რომელთაგან ყველა იმ კატეგორიის ქვეშ ექცევა, რომელიც „პოსტმოდერნიზმის“ სახელით გახდა ცნობილი.

მეთოდის კონცეპტისა და მეთოდოლოგიური პრაქტიკის განვითარების ტრანექტორიის შედარებისას ისლამურ და დასავლურ მემკვიდრეობაში, ზოგიერთმა მკვლევარმა შეიძლება ხაზი გაუსვას, რომ დასავლური აზროვნების ისტორიაში მეთოდოლოგიის კონცეპტი, პირველ რიგში, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებთანაა დაკავშირებული, მაშინ როცა ისლამური აზროვნების ისტორიაში ის, ძირითადად, ღვთაებრივ გამოცხადებებთან დაკავშირებულ მეცნიერებებთანაა მჭიდროდ გადაჯაჭვული. თუმცა, აღნიშნული ვერ იქნება არსებული განსხვავების სამართლიანი და სწორი ახსნა.

ადამიანების ცოდნა ღმერთისგან ბოძებული საჩუქრის სახით წარმოიშვა, რომლის მეშვეობითაც ღმერთმა ადამიანები სხვა ქმნილებებისგან გამოარჩია. როცა ღმერთმა „ასწავლა ადამს ყველა სახელი“ (ყურანი 2:31), მან ადამი აღჭურვა უნარით, ცოდნა მისი ორი წყაროდან (ღვთიური გამოცხადება და შექმნილი სამყარო), ორი ძირითადი ინსტრუმენტის დახმარებით (გონება და მგრძობელობითი აღქმა) მიეღო. ზოგიერთი ავტორი კვლევის მეთოდის ევოლუციას სტაბილურად მზარდ პროგრესად მიიჩნევს. თუმცა, სიმართლე ის არის, რომ ადამიანები, მათი ევოლუციის თითოეულ საფეხურზე, ცოდნის მისაღებად განსხვავებულ მეთოდებსა და საშუალებებს იყენებდნენ.

მსოფლიოს ერები მათთვის ხელმისაწვდომ ცოდნას მათივე განვითარების დონის პროპორციულად იყენებენ. სწო-

რედ ამგვარი ვითარების წყალობით აღმოჩნდა ევროპა შუა საუკუნეებში, (დაახლოებით ახ.წ. 500-1000), რომის იმპერიის კოლაფსის შემდეგ როგორც აღმოსავლეთით, ასევე დასავლეთით. ევროპელმა ერებმა ვერ შეძლეს იმ მდიდარი ბერძნული მემკვიდრეობის ჭეშმარიტი ღირებულების დანახვა, რომლის მემკვიდრეებიც აღმოჩნდნენ მედიცინის, მათემატიკის, ფილოსოფიის, გეომეტრიის, ლიტერატურისა და პოეზიის სფეროში. ამის საპირისპიროდ კი, როდესაც მუსლიმები აღმოჩნდნენ კულტურული დომინანტის პოზიციაში, მათ შეძლეს არა მხოლოდ იმ ცოდნის ღირებულების აღქმა და დანახვა, რომელიც მათ განკარგულებაში იყო, არამედ იმ ცოდნისაც, რომელსაც იმ ეტაპისთვის ევროპელები, ინდოელები და სხვები ფლობდნენ. შესაბამისად, ისინი სწრაფად შეუდგნენ ამ ცოდნის ათვისებას მათთვის სასარგებლოდ. ისინი ახარისხებდნენ მათთვის ხელმისაწვდომ სამეცნიერო ნაშრომებს, ნათელს ჰფენდნენ რიგ საკითხებს, ასწორებდნენ ტექსტებს, იღებდნენ და უარყოფდნენ მოსაზრებებს, ვითარდებოდნენ და მოდერნიზებას ახდენდნენ. მეორე მხრივ, როდესაც მუსლიმები ჩამორჩენილ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, ისინი უკვე ველარ ახერხებდნენ იმ მემკვიდრეობის სწორად გამოყენებას, რომელიც მათ წინაპრებისგან ერგოთ და, ასევე, ვერ შეძლეს იმ მიღწევების ღირებულების სწორად შეფასება, რომელსაც მათმა სწავლულებმა მიაღწიეს უფრო ადრეულ ხანებში. მოგვიანებით, როდესაც დროება შეიცვალა და ევროპამ გამოფხიზლება დაიწყო, ევროპელმა ერებმა იმ ბერძნული მემკვიდრეობის ღირებულება გაიაზრეს, რომელიც მუსლიმებმა მისცეს კაცობრიობას მათი ძალისხმევის შედეგად. მათ ასევე აღმოაჩინეს ის ნოვატორული მიღწევები, რომელთაც მუსლიმებმა მიაღწიეს არაერთ სამეცნიერო დარგში, მაშინ, როცა თავად მუსლიმებმა, მათი რეგრესის პერიოდში, ვერ შეძლეს მათივე მიღწევების სწორად გამოყენება.

ყველაზე მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ისლამური ხედვა მეცნიერების კონცეპტს ადამიანების მიერ ცხოვრების ყველა სფეროს, მათ შორის მატერიალურ, სოციალური, ფსიქოლოგიურ და სულიერ, აღქმის უნარების ევოლუციასთან კავშირში აანალიზებს. ამ ხედვისთვის ათვლის წერტილი ღვთის სიტყვაა, რომელიც ადამიანების ევოლუციის ისტორიის სხვადასხვა თავებს ერთმანეთთან აკავშირებს, ამ ისტორიის ყველაზე სანყისი ეტაპებიდან.

მეთოდოლოგიის კონცეპტის სხვადასხვა მეცნიერებების ევოლუციასთან დაკავშირებისას ჩვენი მიზანი იმის ჩვენება იყო, თუ რამდენად რთულია ადამიანური ძალისხმევის ფარგლებში ერთი სფეროს, კერძოდ საბუნებისმეტყველოს გამოყოფა. მეთოდოლოგია არ წარმოქმნილა უბრალოდ და მყისიერად თანამედროვე ცივილიზაციების კონტექსტში, ის არც კონკრეტული საზოგადოების, ერის ან კონკრეტული ეპოქის პროდუქტი არ არის. ნებისმიერ საზოგადოებას და ერს აქვს უფლება ისტორიაში ის გზები ეძიოს, რომლითაც მეცნიერებისა და ცივილიზაციის განვითარებაში შეიტანს წვლილს და იამაყოს ამ წვლილით. თუმცა, ამ პროცესში, მან საკუთარი წვლილის შეფასებისას არ უნდა დააკნინოს ის თანაბრად მნიშვნელოვანი წვლილი, რომელიც სხვა საზოგადოებებმა და ერებმა შეიტანეს.

## თავი მესამე

### ისლამური მეთოდოლოგიის სკოლები

*მეოთხე თავი შედგება შემდეგი სამი სექციისგან:*

1. მეთოდი, როგორც აღქმული მონოთეისტურ ხედვასთან დაპირისპირებული უნიტარული ხედვით.
2. მეთოდოლოგიური სკოლების მაგალითები
  - ა) რაციონალისტურ-სქოლასტიკურ-ფილოსოფიური სკოლა.
  - ბ) ექსპერიმენტულ-სუფიური სკოლა.

- გ) სამეცნიერო-ემპირიული სკოლა
- დ) სამართლებრივ-უსულის სკოლა

დისკუსიის ფარგლებში გაჟღერებული საბაზისო არგუმენტი ის არის, რომ ისლამური მეთოდოლოგია არაერთ განსხვავებულ მიდგომას და ინტერესის სფეროს აერთიანებს, რომელსაც, მიუხედავად მათი მრავალფეროვნებისა, საერთო გზავნილები აკავშირებს, რაც მათი აზროვნების, კვლევისა და ქმედებების მეთოდებს გამოკვეთს. სწორედ, ესაა ის გაზიარებული გზავნილები, რომელთაც მიმართავენ მიზნების მისაღწევად და რომელიც სხვადასხვა გამოხატულებითა და ფორმულირებებით გამოირჩევა. წინამდებარე თავი ერთმანეთისგან განასხვავებს ისლამური მეთოდოლოგიის „ვაჰიდს“, უნიტარულ ხედვასა (მხოლოდ ერთი მოქმედი მეთოდი მოცემულ დროში) და „თავჰიდის“, გამაერთიანებელ ხედვას (რამდენიმე ერთდროულად მოქმედი მეთოდი მოცემულ დროში).

ეს თავი მოკლედ წარმოაჩენს „თავჰიდის“ მეთოდოლოგიის მნიშვნელობას მეთოდოლოგიური მოღვაწეობის სხვადასხვა შრის ინტეგრირებისა და გაერთიანების პროცესში, კვლევის შესახებ მოსაზრებებით დაწყებული, კვლევის პროცედურებითა და მარეგულირებელი სახელმძღვანელო პრინციპებით დასრულებული. შემდეგ ის წარმოაჩენს რიგი მეთოდოლოგიური სკოლების ყველაზე მნიშვნელოვან განმსაზღვრელ მახასიათებლებს, კერძოდ, რაციონალური, მისტიკური, ემპირიულ-სამეცნიერო და სამართლებრივ-უსულის სკოლებისა. ის განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს თითოეული ისლამური მეთოდოლოგიური სკოლის შიგნით არსებულ მრავალფეროვნებაზე და ხსნის ისლამის ისტორიაში არსებული რიგი მეთოდოლოგიური სკოლების განვითარების თავისებურებებს. ამ მიზნით ხდება თითოეული ისლამური მეთოდოლოგიური სკოლის წარმომადგენელი მეცნიერისა და მოაზროვნის მაგალითების ციტირება.



„უნიტარული ხედვის“ ქვეშ ისეთ მიდგომას ვგულისხმობთ, რომლის თანახმადაც საბუნებისმეტყველო, სოციალურ ან ადამიანურ სფეროში არსებული კითხვის, საკითხის ან რეალობის სხვა ასპექტის კვლევისა და შესწავლის მიმართ, დროის ნებისმიერ მონაკვეთში, მხოლოდ ერთი მიდგომა არსებობს. ამ გადმოსახედიდან, ადამიანების აზროვნება წრფივის სახით განვითარდა და ერთი ფაზიდან მეორე ფაზაში გადასვლისას, ნებისმიერ მოცემულ ფაზაში ადამიანები მხოლოდ ერთ მიდგომას იყენებდნენ.

მკვლევარი, რომელიც „თავჭიდი“ მეთოდოლოგიის“ კონცეპტს იყენებს, განსხვავებულ მეთოდთაგან თითოეულს იმ მიზნით მიმართავს, რომლის მისაღწევადაც ეს კონკრეტული მეთოდი საუკეთესოა, თუმცა, ამასთანავე, არ ივინყებს რომ არსებობს სხვა მეთოდებიც, რომლებიც შეიძლება მიესადაგოს სხვა დროსა და სიტუაციას. ეს პრაქტიკა სრულად შეესაბამება მიდგომების მრავალრიცხოვნების ცნებას, რასაც „მეთოდოლოგიურ პლურალიზმს“ ვუნოდებთ. ამგვარად, დასახული მიზნის მისაღწევად, მკვლევარი განსხვავებულ მეთოდოლოგიურ ელემენტებსა და პროცედურებს ინტეგრალურად და თანმიმდევრულად აერთიანებს.

ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგიაში ცენტრალურ ადგილს მეთოდოლოგიური სკოლების ცნება იკავებს, რადგან მეთოდოლოგიური სკოლების შესახებ წარმოებული დისკუსია მრავალფეროვნებას, ინტეგრაციასა და ღვთიურ ერთიანობას მოიცავს, ვინაიდან ის მეთოდებსა და მიდგომებს ეხება, განსხვავებით ერთიანი მიდგომისგან. მაშასადამე, მეთოდი ისლამური აზროვნების მოდელის მიხედვით შეიძლება აღინეროს, როგორც „თავჭიდი“, მაგრამ არა „უნიტარული“. ტერმინი „ინტეგრაცია“ კვლევის სიტუაციებში იმ ელემენტების საჭიროებას ეხება, რომელიც შესაძლოა არაერთ განსხვავებულ მიდგომას მიეკუთვნებოდეს. რაც შეეხება „თავჭიდი“, ის მრავალრიცხოვანი ელემენტებისა და ინტეგ-

რირებული ფუნქციების მატარებელი კვლევის პოტენციალის კვლევის საბოლოო მიზნის მისაღწევად გამოყენებას გულისხმობს, როდესაც კვლევის თითოეული ნაბიჯი და ფაზა ერთმანეთთანაა დაკავშირებული.

მეთოდოლოგიური ინტეგრაციის ცნების ილუსტრირებისას ვხედავთ, რომ ემპირიული მეცნიერული მეთოდი, მნიშვნელობა არ აქვს, გამოიყენებოდა ის საბუნებისმეტყველო თუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებებთან მიმართებაში, თითქმის უკანასკნელ ხანებამდე, რაოდენობრივ მონაცემებს ეყრდნობოდა, რომელიც ცხრილებისა და დიაგრამების სახით იყო ორგანიზებული და სტატისტიკურ ანალიზს ექვემდებარებოდა. აღნიშნული პროცესის მიზანი ისეთი შედეგების მიღება იყო, რომლის ინტერპრეტაცია სტატისტიკური ტესტებისა თუ რაოდენობრივი აღწერილობების საფუძველზე იქნებოდა შესაძლებელი. თუმცა, დისკუსია რაოდენობრივ კვლევაზე, რომელსაც უფრო ზუსტი, დადასტურებული აღწერა შეუძლია შემოგვთავაზოს, ასევე – ხარისხობრივ კვლევაზე, რომელიც შედეგების ნამდვილობისა და მეტი სანდოობის მიღწევას ცდილობს, მკვლევრებს იმის დანახვის საშუალებას აძლევს, რომ ორივე ტიპის კვლევა განსაზღვრულ სიტუაციებში უნდა გამოვიყენოთ.

*თავჭიბდ-ის* მეთოდოლოგია, რომელიც აქ არის მხარდაჭერილი, არ შემოიფარგლება მხოლოდ იმ მეთოდებისა და ინსტრუმენტების კომბინირებით ან ინტეგრაციით, რომელიც მეთოდთან დაკავშირებულ პროცედურულ მოთხოვნებს ემყარება. ის გადის აღნიშნული ფარგლებიდან, რათა ისეთ მიდგომას ჩაუყაროს საფუძველი, რომელიც მეთოდოლოგიური აქტივობის სამ საფეხურს აერთიანებს, კერძოდ: 1) საკვლევი ობიექტის შესახებ ფიქრის მეთოდებს; 2) მონაცემების შეგროვებასთან და ანალიზთან დაკავშირებული კვლევის პროცედურებსა და შედეგების მიღებისა და ინტერპრეტაციის მეთოდებს და 3) კვლევის ეთიკას, რაც საკვლევი აქტივობის მარე-

გულირებელი კრიტერიუმია, რომელიც სიმართლის ძიების პროცესში სამართლიანობას, ინტეგრირებულობასა და მიუკერძოებლობას მოითხოვს. „თავჭიდაძის“ მეთოდოლოგია თავის თავში აერთიანებს: წყაროებიდან ცოდნის მიღებას, ცოდნის მისაღები ინსტრუმენტების გამოყენებასა და ამ წყაროებისა და ინსტრუმენტების ინტეგრაციას.

ამასთანავე, რიგმა მეთოდოლოგიურმა სკოლებმა ხელი შეუწყო მუსლიმების აზროვნებისა და კვლევის მეთოდების ჩამოყალიბებას. აღნიშნული აერთიანებს რაციონალისტურ, მისტიკურ, ემპირიულ-სამეცნიერო და სამართლებრივ-უსულის სკოლებს. რაციონალისტურ-სქოლასტიკური ფილოსოფიური სკოლა ადამიანის გონებრივი შესაძლებლობებისთვის განსაკუთრებული ყურადღების დათმობით გამოირჩევა, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც რწმენის საკითხებს ეხება. ტრადიციული ისლამური სწავლების წიგნებში უხვადაა იმ პირობითი ძალაუფლების შესახებ თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ დებატები, რომლებიც დოქტრინალური გადაწყვეტილებების მისაღებად გამოყენებულ მეთოდოლოგიაში ლოგიკასთან და გრძნობებთანაა დაკავშირებული. ყურანი ასობით ლექსს („აიათ“ – ნიშნები) შეიცავს, რომლებიც რაციონალური კვლევა-ძიების პროცესში ჩართვისკენ მოგვიწოდებენ. ისინი არა მხოლოდ გონების გამოყენებისკენ მიგვითითებენ, არამედ იმასაც გვიჩვენებენ, თუ როგორ უნდა გამოვიყენოთ ისინი დოქტრინის ჩამოსაყალიბებლად – გამოცხადებაზე, როგორც ცოდნის წყაროზე და გონებაზე, როგორც ინსტრუმენტზე, დაყრდნობით. ყურანი, რომელიც, თავისთავად, ავტორიტეტულ სახელმძღვანელოს წარმოადგენს, ნათლად წარმოაჩენს გონების როლსა და ფუნქციებს, ხდის რა მას დისკურსისა და ადამიანური პასუხისმგებლობის ცენტრალურ ელემენტად, ყოველგვარი სპეკულატიური თეოლოგიური სკოლების საჭიროების გარეშე.

მეთოდოლოგიური ნააზრევი გამოიხატა მუსლიმების მიერ გონების გამოყენებით გამოცხადების ტექსტების გაგებისა და გააზრებისთვის — ანუ ყურანისა და შუამავლის სუნასი, და ასევე იმის განსაზღვრით, თუ როგორ უნდა იყოს გამოყენებული გამოცხადების ტექსტები სხვადასხვა სახის სამართლებრივი გადანყვეტილებების მისაღებად. სამართლებრივი გადანყვეტილებების მიღების სწორედ ამ განსხვავებულმა მეთოდებმა ჩაუყარა საფუძველი იურიდიული სკოლების („მაზჰაბების“) შექმნას, რომლებიც ისეთმა მეცნიერებმა დააფუძნეს, როგორებიც არიან: აბუ ჰანიფა, მალიქი, ალ-შაფი'ი, აჰმად იბნ ჰანბალი, იბნ ჰაზმი და სხვები... თუმცა, ეს მეცნიერები ვერ ხედავდნენ გონებისთვის ან გრძნობისთვის პრიორიტეტის მინიჭების განხილვის საჭიროებას, ვინაიდან ყურანის მეთოდოლოგია, რომელსაც ისინი ეყრდნობოდნენ, ზედმეტად თვლიდა ამ სახის დისკუსიაში ჩაბმას.

განვითარების პროცესში სქოლასტიკურ-თეოლოგიური სკოლის წარმომადგენელმა ზოგიერთმა მეცნიერმა უარყო ვარაუდი, რომ გონება და გამოცხადება გარკვეულწილად შეუთავსებელია. ეს სწავლულები ხაზს უსვამდნენ გონებასა და გამოცხადებას შორის კონფლიქტის თავიდან არიდების („დარ'ათ-თა'არუდ“) აუცილებლობას, შეთანხმების მნიშვნელობას „გამოცხადების სწორად აღქმასა და გონიერების პირდაპირ მნიშვნელობას“ შორის და, როგორც იბნ რუშდი მოიხსენიებდა, „სიბრძნესა და ისლამურ სამართალს შორის კავშირის შესახებ საბოლოო აზრის“ („ფასლ ალ-მაკალ ფი მზ ბაიან ალ-შარი'ნ ვა ალ-ჰიქმა მინ ითთისალ“) ფორმულირების მნიშვნელობას უსვამდნენ ხაზს. გონებასა და გამოცხადებას შორის ბალანსისა და ურთიერთშევესებულობის ამ და სხვა გამოხატულებებმა ჩაუყარა საფუძველი ყურანისეული მიდგომის აღორძინებას, რომელსაც ადრეული მუსლიმი სწავლულები იზიარებდნენ.

ექსპერიმენტულ-სუფიური სკოლა, ერთი მხრივ, ემპირიულ ცოდნას, ხოლო, მეორე მხრივ, ცოდნის სხვადასხვა ტიპს შორის განსხვავებას ეფუძნება, რომელიც გამოცხადების, მგრძობელობითი აღქმის ან გონების მეშვეობით მიიღება. ექსპერიმენტული ცოდნა სავარაუდოდ დაკავშირებულია კონკრეტულ მეთოდოლოგიურ პროცედურებთან. ცოდნა, რომელიც გამოცხადების, მგრძობელობითი აღქმის ან გონების მეშვეობით მიიღება, შესაძლოა აღწეროს, როგორც „შეძენა“ (كسب - „ქასბი“). საპირისპიროდ, ექსპერიმენტული ცოდნა შესაძლოა მივიჩნიოთ „მონაპოვრად“ („ვაჰბი“), ვინაიდან, ეს უკანასკნელი, ღმერთისგან ბოძებულ საჩუქარს წარმოადგენს იმ ადამიანებისთვის, რომლებიც, ღმერთის თაყვანისცემისა და მისი მუდმივად გახსენების მეშვეობით, ებრძვიან საკუთარ მერყევ და ცვალებად ბუნებას და მუდმივად ცდილობენ სინდისისა და ღმერთის შეცნობის უფრო მაღალ საფეხურზე ასვლას მანამ, სანამ ღმერთთან ისეთ სიახლოვეს არ მიაღწევენ, რომ ღვთაებრივი ჯილდო დაიმსახურონ.

სუფიებმა დიდი ძალისხმევა განიეს მისტიკურ-ექსპერიმენტული მეთოდის ისლამური გამოცხადებისა და სამართლის ტექსტებში, ისე როგორც ადამიანების გონებაში ჩანერგვისთვის. ამ გზით ისინი შეეცადნენ ეჩვენებინათ, რომ ექსპერიმენტული ცოდნა რეალურად შესაძლებელია და რომ ვარაუდი, რომლის თანახმადაც ინდივიდს ჭეშმარიტი ცოდნის მიღება მხოლოდ რაციონალურ მტკიცებულებებზე დაყრდნობით შეუძლია, რომელიც ცნობილი მეთოდების შესაბამისად მიიღო და გამოიყენა, „ღმერთის უსაზღვრო წყალობის დავინროებაა.“<sup>22</sup> ექსპერიმენტული ცოდნის რელიგიურ ტექსტებისთვის მისადაგების პროცესში, სუფიები ყურანის იმ სტროფებზე ამახვილებს ყურადღებას, რომელიც ინდივიდების მიერ ღმერთის სიღრმისეულ შეცნობას იმ სულიერ ძღვენთან აკავშირებს, რომელსაც ღმერთი უბოძებს ადამიანებს. ეს ძღვენი მოიცავს გამჭრიახობას, თანაგრძნობას, სიცხადეს, წყალობას,

მითითებებსა და სიბრძნეს, ეს ყველაფერი კი სუფიების მიერ ემპირიული ცოდნის ტიპებად აღიქმება.

სამეცნიერო-ემპირიული სკოლა ისეთი პროცედურების გამოყენებას მოიაზრებს, რომელიც ყველაზე უკეთ მიესადაგება საკვლევ საკითხის არსს, იქნება ეს საველე დაკვირვებები, პრაქტიკული ექსპერიმენტები, რაოდენობრივი გამოთვლები თუ სხვადასხვა ინდუქციური პროცესები, რომლებიც აღნიშნული მეთოდის განსაკუთრებული ისლამური აღქმის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ. მაშინ, როდესაც სამეცნიერო-ემპირიული მეთოდი საგნების ფიზიკური ბუნების შესახებ გვანვდის ცოდნას, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგია სამეცნიერო-ემპირიული მეთოდის გამოყენებას მოითხოვს იმ ვითარებაში, რომელშიც აღნიშნული მეთოდის გამოყენებაა საჭირო – სხვა მეთოდებთან ერთად. რაც შეეხება მეთოდოლოგიურ ავტორიტეტს, რომლის მოშველიებაც ხდება, მან ასახვა ყურანსა და შუამავლის სუნაში ჰპოვა, ისევე როგორც ადრეული ხანის მუსლიმი სწავლულების მიერ წინამონეულ გონივრულ ინტეპრეტაციებში.

ისლამურმა მეთოდოლოგიამ, რომელიც კვლევისათვის სახელმძღვანელოს ფუნქციას ასრულებდა, ხაზი გაუსვა მგრძნობელობითი აღქმის, გონების, გამოკვლევის, რეფლექსიის, ანალიზისა და განჭვრეტის გამოყენების მნიშვნელობას იმ ტენდენციებისა და კანონების ძიების პროცესში, რომელიც ვითარებას მართავს და ბუნებრივ, სოციალურ და ისტორიულ მოვლენებს ხსნის. სწორედ ამ სახის აზროვნების პროცესის მეშვეობით, რელიგიური ტექსტების ნაკითხვის შემდეგ, სწავლულები იმ დასკვნებამდე მივიდნენ, რომლებიც შეეხება პრაქტიკულ რეალობებს და ადამიანის ბუნებას, როგორც ის გამოხატულია ინდივიდებსა და საზოგადოებაში. უფრო მეტიც, ეს პროცესები ინტეგრირებული სახით წარიმართა — რომელშიც გამოიყენებოდა როგორც ღვთიური გამოცხადება, ისე შექმნილი სამყარო, გონება და მგრძნობელობითი აღქმა.

არაბულ-ისლამურ მემკვიდრეობას არ დაუტოვებია ჩვენთვის ისეთი სპეციალიზებული ნიგნები, რომელიც სამეცნიერო-ემპირიულ მეთოდს ეხება. თუ მეთოდოლოგიური აზროვნება ისლამურ მემკვიდრეობაში ისევე იქნებოდა გამოყენებული, როგორც დასავლურ მემკვიდრეობაში, აღმოვაჩენდით, რომ ისლამური მემკვიდრეობის ზოგიერთი ტექსტი იმავე ან უფრო მაღალი ღირებულების მატარებელია, ვიდრე ნიუტონისა და დეკარტის ნაშრომები, რომლებმაც მათ დროს ხელმისაწვდომი მეთოდოლოგიური ცოდნისა და გამოცდილების აკუმულირების გზით, მეთოდოლოგიური აქტივობისა და კვლევების თეორიული საფუძვლის ჩაყრა შეძლეს.

სამართლებრივი და „უსულნის“ მეთოდები ფოკუსირებას ადამიანების, როგორც ღმერთის მსახურების, ქმედებებზე ახდენს, რომლებიც პასუხისმგებელი არიან ღმერთის წინაშე თავიანთ ქცევაზე. იურისპრუდენციის პრინციპების დარგი თავისთავად ექვემდებარება ინტეგრაციას, ვინაიდან ეს ის მეცნიერებაა, რომელშიც იბნ ჯუზაის თანახმად, „გონება გამოცხადებას ერწყმის და მოიცავს როგორც მტკიცებულების, ისე გადაწყვეტილებების გამოკვლევას, რომლისთვისაც ეს მტკიცებულებები გამოიყენება. მან მნიშვნელოვანი დახმარების აღმოჩენა შეძლო ღმერთის ნიგნისა და ღმერთის შუამავლის სიტყვებისა და ქმედებების გააზრების პროცესში.“<sup>23</sup> „უსულნის“ მეთოდი იმ წესებს აერთიანებს, რომლებიც თავყანისცემის საკითხებისა და ყოველდღიური ოპერაციების წარმატებით განხორციელებისთვის საჭირო გადაწყვეტილებების მიღებისა და ყურანისა და შუამავლის სუნას ეფექტურად გამოყენების მიზნით „იჯთიჰადის“ პროცესს არეგულირებს.

არცერთი მეთოდოლოგიური სკოლა არ წარმოქმნილა უკვე ჩამოყალიბებული ფორმით. თითოეული მათგანის ჩამოყალიბება რომელიმე კონკრეტული მეცნიერის განსაკუთრებული გამოცდილებით ან იდეით დაიწყო, რომელმაც, შემდგომ ეტაპზე, ძიების, კვლევისა და ინტელექტუალური თუ

თეოლოგიური საკითხების განსაზღვრის მეთოდი შეიმუშავა. ამა თუ იმ მეთოდოლოგიური სკოლის პრაქტიკული მოღვაწეობის სფერო გაფართოვდა, რასაც ქვესკოლების ფორმირება მოჰყვა. შესაბამისად, მეთოდოლოგიის დახვეწა და მისი ცალკეული ელემენტების ინტეგრაცია არ ნიშნავს იმას, რომ მან შეწყვიტა ზრდა, განვითარება ან ცვლილება. პირიქით, ცვლილებებისა და განვითარების კანონი არეგულირებს ყველა ამ სკოლას.

საჭიროა ხაზი გაესვას, რომ იმის ინტეგრალური ხასიათი, რასაც ისლამურ მეთოდოლოგიას ვუწოდებთ, არ შემოიფარგლება ზემოთ ხსენებული მეთოდებისგან საჭიროებისამებრ მხოლოდ ერთის გამოყენებით, არამედ ინტეგრალური ხასიათი უფრო იმას ნიშნავს, რომ ერთსა და იმავე კვლევაში შესაძლოა ერთზე მეტი მეთოდი გამოვიყენოთ.



## თავი მემქმსი

### მეთოდოლოგიის წყაროები და ინსტრუმენტები

მეხუთე თავში შედის შემდეგი ხუთი სექცია:

1. „წყაროს“ კონცეპტი.
2. მეთოდოლოგიის წყაროები.
3. მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტები.
4. აზროვნების, კვლევისა და განხორციელების ინსტრუმენტები.
5. მოდელი ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციისთვის.

ამ თავში წარმოდგენილია დისკუსია ტერმინების „წყარო“ და „ინსტრუმენტი“ შესახებ და მათთან დაკავშირებული კონცეფციები. მოცემული თავი აზროვნებისა და კვლევის სფეროში არსებულ წყაროებსა და ინსტრუმენტებს განასხვავებს და, ერთი მხრივ, იმ პირველად და მეორად წყაროებს გამოყოფს, რომლიდანაც მუსლიმები ცოდნას, გადანყვეტილებებსა და მონაცემებს იღებენ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ ძირითად ინსტრუმენტებს, რომლებსაც მუსლიმები მათი წყაროებიდან მონაცემებისა და ინფორმაციის მისაღებად იყენებენ, რომ შეიმუშავონ ის, რასაც ჩვენ ვუნოდებთ „ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მოდელს“.

„წყაროს“ აღმნიშვნელი არაბული ტერმინია „მასდარ“, რომელიც სამ ასოიანი ფუძიდან, *ს-დ-რ*-დან მომდინარეობს. არსებითი სახელი, „სადარ“ კი, რომელიც იმავე ფუძისგანაა წარმოშობილი, რაღაცის დასაწყისს ან მის წინა ნაწილს ნიშნავს.<sup>24</sup> სიტყვის „სადარ“ (მრავლობითში, „სუდურ“) კიდევ ერთი მნიშვნელობა მკერდი ან გულმკერდია, რომელიც გულს განსაზღვრავს აღქმისა და გაგების მთავარ ორგანოდ. ტერმინი „წყარო“ („მასდარ“) და მისგან წარმოებული სიტყვები უამრავ

ეპისტემოლოგიურ დარგში გამოიყენება. მაგალითად, გეოგრაფიისა და გარემოს დაცვის მეცნიერებების სფეროში, სიტყვა „წყარო“ („მასღარ“) იმ ლოკაციის ან ადგილის აღმნიშვნელადაც იხმარება, საიდანაც სხვადასხვა ტიპის მასალები მიიღება.

ტერმინი „წყარო“, ასევე, იურისპრუდენციისა და მისი წარმომავლობის (ისლამური სამართლის წყაროები) შესახებ საუბრისას გამოიყენება. ისლამური სამართლის წყაროებია: ყურანი, შუამავლის სუნა, დამოუკიდებელი განსჯა („იჯთიჰადი“) მისი ორი განშტოებით – ანალოგიებით მსჯელობა („კიჰასი“) და ერთსულოვანი აზრი („იჯმა“). რაც შეეხება წყაროებიდან გადანყვეტილებების მიღების მეთოდოლოგიას, ეს არის მეცნიერება, რომელიც ეფუძნება გონებას, ამ წყაროების საიმედოობაში დარწმუნებას, მათი გამოყენებისა და მათზე დაყრდნობის საჭიროებას. ამგვარად, ეს წყაროები იმ მეთოდოლოგიის საფუძველია, რომლის საშუალებითაც გონება პრაქტიკული გადანყვეტილებების მიღებას ახდენს და ერთგვარ სახელმძღვანელოს წარმოადგენს მუსლიმებისთვის მათი აზროვნებისა და ქცევის პროცესში. იმისათვის, რომ ადამიანების ინტერესები და საჭიროებები დავაკმაყოფილოთ, ცოდნის ისეთ წყაროს მივმართავთ, რომელიც შესაბამისი ინსტრუმენტებისა და განსაზღვრული პროცედურების გამოყენებით მიიღება.

მეთოდოლოგიის წყაროების განსაზღვრისთვის, ჩვენ ვეყრდნობით გამოცხადებას, შექმნილ სამყაროს და გამოცხადებისა და შექმნილ სამყაროს ინტეგრირებას. გაერთიანებულ მოდელს ვიყენებთ. მნიშვნელოვანი თანხვედრაა, ერთი მხრივ, იმ წყაროებს შორის, რომლისგანაც ცოდნას ვიღებთ, რა სახისაც არ უნდა იყოს ეს წყაროები, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ წყაროებს შორის, რომლის საფუძველზეც სამართლებრივ გადანყვეტილებებს ვიღებთ, ასევე, ჩვენი კვლევის მეთოდოლოგიის წყაროებსა და აზროვნების წესს შორის. „გამოცხადებაში“ იმ გზავნილს ვგულისხმობთ, რომელიც ღმერთმა მუჰამად შუამავალს ზეგარდმოუვლინა და რომელიც მუჰამად შუამა-

ვალმა სხვებს გადასცა, შემდეგ კი სიტყვით და საქმით განუმარტა. ეს ზეგარდმოვლენილი გზავნილი მოიცავს იმას, რასაც უნდა ენოდოს „პირდაპირი გამოცხადება“ („ვაჰე ჯალე“) და ეს არის ყურანი. ასევე იმას, რასაც უნდა ენოდოს „ფარული გამოცხადება“ („ვაჰე ხაფე“). ეს კი არის შუამავლის სუნა, ანუ ის სიტყვები და ქმედებები, რომელთა მეშვეობითაც შუამავალი ყურანის მნიშვნელობებს განმარტავდა, მის მითითებებს იყენებდა და კონკრეტულ მნიშვნელობას ანიჭებდა იმას, რაც ყურანში უფრო ზოგადი სახით არის გადმოცემული.

ტერმინი „გამოცხადება“ („ვაჰე“), როგორც ის ყურანშია გამოყენებული, ღმერთის გზავნილებს აღნიშნავს, რომელსაც ის მხოლოდ რჩეულ ინდივიდებს აწვდის იმ ფორმით, რომელიც შესაძლოა გავიგოთ ან ვერ გავიგოთ. მაგალითისთვის, ის შესაძლოა შთაგონების, აზრის ან სიზმრის სახით ეწვიოს ადამიანს. ტერმინი „ვაჰე“, ასევე, შესაძლოა იმ გზავნილებსაც ეხებოდეს, რომელსაც ღმერთი სხვა ქმნილებებს უგზავნის. ყურანი წყაროა, რომელიც თაყვანისცემის წესების, ყოველდღიური საკითხების, ეთიკური სტანდარტებისა და ადამიანების აზროვნების იმ კრიტერიუმის შესახებ იღებს ისლამურ სამართლებრივ ნორმებს, რომელიც განსაზღვრავს, თუ როგორ ესმით და რეაგირებენ ადამიანები სხვადასხვა თემებზე, იდეებსა და მოვლენებზე.

რაც შეეხება შუამავლის სუნას, რომელიც „ფარულ გამოცხადებად“ მოვიხსენიეთ, ის ყურანის დამხმარე სახელმძღვანელოს წარმოადგენს. მუსლიმები თვლიან, რომ ღმერთის ყველა შუამავალი და გზავნილის მატარებელი უცოდველია იმ გზავნილების გადმოცემისას, რომელსაც ღმერთისგან იღებენ, იმ პრაქტიკული გადაწყვეტილებებისა და ინსტრუქციების ჩათვლით, თუ როგორ უნდა წარვმართოთ ღვთისნიერი და კეთილსინდისიერი ცხოვრება, რათა უზრუნველყოთ ადამიანები წყალობით სააქაო და საიქიო ცხოვრებაში. გადმოცემები, რომლებისგანაც შუამავლის სუნა შედგება, თემე-

ბის ფართო სპექტრს მოიცავს, რომლებიც ადამიანების ცხოვრების სხვადასხვა სფეროებს ეხება და განსხვავებულ მიზნებს ემსახურება. ზოგიერთი გადმოცემა ყურანის მნიშვნელობას ხსნის, ზოგი ყურანის ზოგად მითითებებს აკონკრეტებს, სხვები კი იმას გვიჩვენებს, თუ როგორ იყენებდა შუამავალი ყურანის სწავლებებს პრაქტიკული სახელმძღვანელოს ფუნქციით ან ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროში პრაქტიკული მაგალითის სახით.

შექმნილი სამყაროში, რომელიც ადამიანური ცოდნის მეორე წყაროა, შეიძლება სამი განსხვავებული შრე გამოცალკევდეს:

1. ბუნებრივი, მატერიალური სამყარო – მიკროსკოპული წარმონაქმნებიდან უკიდვანო, უშორეს გალაქტიკებამდე, რომელთა დანახვა მხოლოდ დიდი ტელესკოპის მეშვეობითაა შესაძლებელი;
2. სოციალური სამყარო – ინდივიდების, როგორც ადამიანების, ტომების, საზოგადოებების, თემებისა და ერ-სახელმწიფოების ცხოვრებას, ოჯახურ, სოციალურ და საერთაშორისო ურთიერთობებს მოიცავს; ასევე სისტემებსა და კანონებს, რომელიც ადამიანების უფლებებსა და ვალდებულებებს განსაზღვრავს;
3. ფსიქოლოგიური სამყარო – ეს ცალკე აღებული ინდივიდის სფეროა გონებისა და სულის, სიცოცხლისა და სიკვდილის, ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის, ცოდნისა და უმეცრების, გონებისა და ემოციის, გრძნობებისა და პასუხების დონეზე; სამყარო, რომელიც განსაზღვრავს, თუ როგორ ფიქრობს ადამიანი, როგორ იზრდება და ვითარდება ინდივიდის უნარები, როგორ ბერდება და სუსტდება ადამიანი, როგორ და რატომ უყვარს და სძულს ინდივიდს.

ყურანი თავად განსაზღვრავს საკუთარი ლექსების ტექსტებს, ჩანერილ ნიშნებს, ისევე, როგორც ღმერთის ნიშნებს

შექმნილ სამყაროში; ხილვად ნიშნებს, ორივე მათგანი ცოდნის წყარო უნდა იყოს. ღმერთი არის ის, ვინც წმინდა წერილი ზეგარდმოავლინა და ისიც, ვინც სამყარო შექმნა ყველა საგნითა და მოვლენით. მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის მთელი ძალაუფლება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთი ყველა ადამიანურ საკითხზე მის მიერვე ბოძებული ყველა მითითების უპირველესი წყაროა. ადამიანები, ერთი მხრივ, ყურანის სიტყვებს კითხულობენ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმას „კითხულობენ“ რაც მათ წინაშე ფიზიკურად იშლება შექმნილ სამყაროში, მატერიალური, ბუნების, სოციალური და ფსიქოლოგიური სამყაროს ჩათვლით. ისინი ამ ყველაფრის მოწმენი ხდებიან, იაზრებენ, ზომავენ, ფიქრობენ, ცდიან, ამოწმებენ და იყენებენ.

ღმერთის ნიშნების „ნაკითხვას“ ამ სამყაროში, ადამიანების სულის სიღრმიდან კოსმოსის ფართო ჰორიზონტამდე, ინდივიდი ერთადერთ ღმერთამდე მიჰყავს. უფრო მეტიც – როდესაც წიგნში აღწერილს ვკითხულობთ, კერძოდ, კალმით დაწერილს, (პირდაპირი თუ გადატანითი მნიშვნელობით), აღნიშნულის მიზეზი ისაა, რომ ღმერთმა გვასწავლა, როგორ უნდა ვწეროთ კალმით, უფრო სწორად, როგორ მოვახდინოთ ჩვენს მიერ მოპოვებული ცოდნის სხვადასხვა სახეობების ჩაწერა. მაშასადამე, ყურანი (რაც „ნაკითხვას“ ან „დეკლამაციას“ ნიშნავს) ორი ურთიერთშემავსებელი, ინტეგრირებული სახის ნაკითხვას გულისხმობს, რომელთაგან თითოეული მეორის სრულქმნას უწყობს ხელს. ამიტომ, არსებითად მნიშვნელოვანია, რომ ამ ორი ტიპის ნაკითხვა გავაერთიანოთ, რათა ის სიბრძნე და მითითებები მივიღოთ, რომელიც ადამიანებს ასე გვჭირდება. ეს ორი ნაკითხვა ერთმანეთს ავსებს, როდესაც ჩაწერილი გამოცხადება იკითხება შექმნილი სამყაროს უკეთესად გასაგებად და გადმოსაცემად და როდესაც შექმნილი სამყარო „იკითხება“ ჩაწერილი გამოცხადების უკეთესად გასაგებად და გადმოსაცემად.

ინსტრუმენტი განზრახვის განხორციელებისა და მიზნის მიღწევის საშუალებაა. თუკი ჭა წყლის წყაროა, სათლები და ტუმბოები ამ წყლის მოპოვების ინსტრუმენტებია. ის, თუ როგორ წარმოვადგენთ მეთოდოლოგიურ ინსტრუმენტებს, შესაძლოა, რადიკალურად განსხვავდებოდეს იმისგან, თუ როგორ არის ზოგადად წარმოსახული ეს ინსტრუმენტები სამეცნიერო ლიტერატურაში, სადაც, აღნიშნული ინსტრუმენტები, ტექნიკითა და მონაცემების შეგროვების პროცესში გამოყენებული ისეთი პროცედურული მეთოდებით იზღუდება, როგორიცაა ლაბორატორიული ცდები, კითხვარები, ინტერვიუები და სხვა... ინსტრუმენტებს იმ ინფორმაციის გასარკვევად ვიყენებთ, რომელიც ადრე უცნობი იყო ან ვერ გახდებოდა ცხადი ამ ინსტრუმენტების გამოყენების გარეშე. მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტები საკუთარ თავში ძირითად კონცეფციებს, ზოგადი გადაკვეთის წერტილებს, „აზროვნების ინტელექტუალურ-იდეოლოგიურ სკოლებს, მნიშვნელოვან თეორიებსა და განმარტებით მოდელებს მოიცავს, რომელიც კვლევაში მეთოდოლოგიური ხელსაწყოს სახით გამოიყენება, არა მხოლოდ საკვლევი მასალისა და ძირითადი მონაცემების შეგროვების, არამედ, დამატებით, ამ მონაცემების ორგანიზების, ანალიზისა და განმარტების, შედეგად მიღებული ცოდნის ეპისტემოლოგიური ან იდეოლოგიური ინსტრუმენტის სახით გამოყენების მიზნით.“<sup>25</sup> ჩვენს მგრძნობელობით აღქმას მონაცემების შესაგროვებლად ვიყენებთ, თუმცა უკიდურესად რთულია, თუ შეუძლებელი არა, ფიზიკური გრძნობების ფუნქციის გონების ან ცნობიერების ფუნქციისგან სწორად გამიჯვნა იმ შესაძლო განმარტებების მისაღებად, რომელიც საღვთო გამოცხადებაში შეგვიძლია მოვიძიოთ. სამუშაო პრინციპი, უპირველესად, ინტეგრაციისა და ურთიერთშევისების პრინციპებია.

შესაბამისად, იმისათვის, რომ ყურანთან, როგორც ცოდნის წყაროსთან, კავშირის მეთოდი განვავითაროთ, პირველ რიგში, ნათლად უნდა გავმიჯნოთ ერთმანეთისგან ყუ-

რანსა და იმ რეალობას შორის დამოკიდებულების კონცეპტუალურიზაციის ორი გზა, რომლის წინაშეც ადამიანები დგებიან. გარდა ამისა, იმისათვის, რომ შევიმუშავოთ ყურანთან, როგორც ცოდნის წყაროსთან, დაკავშირებული მეთოდი, მას კონკრეტული პრობლემები უნდა მივუსადაგოთ, რომლებიც გადაჭრას საჭიროებს; კრიზისებს, რომლის დაძლევაც გვინდა და კითხვებს, რომლებზეც პასუხის მიღება გვსურს. თუმცა, იმისათვის, რომ პრობლემა განვსაზღვროთ, აუცილებელია, გავიაზროთ ის კონტექსტი, რომელშიც პრობლემა წარმოიშვება. აღნიშნული კონტექსტი შესაძლოა დაკავშირებული იყოს მატერიალურ ობიექტებთან, ბუნებრივ მოვლენებთან, სოციალურ და საერთაშორისო ურთიერთობებთან, ან ფსიქოლოგიურ საკითხებთან — ეხებოდეს ინდივიდს და მის შეცვლილ მდგომარეობას, პირობებს და ასე შემდეგ... ჩანერილი გამოცხადების სწორი წაკითხვა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც გონების, ასევე ჩვენი გრძნობების გამოყენებით. სამყაროს სწორი წაკითხვაც მხოლოდ ორივეს – როგორც გონების, ასევე ჩვენი გრძნობების გამოყენებითაა შესაძლებელი, რათა ამ სამყაროს გამოცხადებასთან დაკავშირება მოხდეს, რასაც ჩვენ „რეალობის იურისპრუდენციას“ ვუნოდებთ.

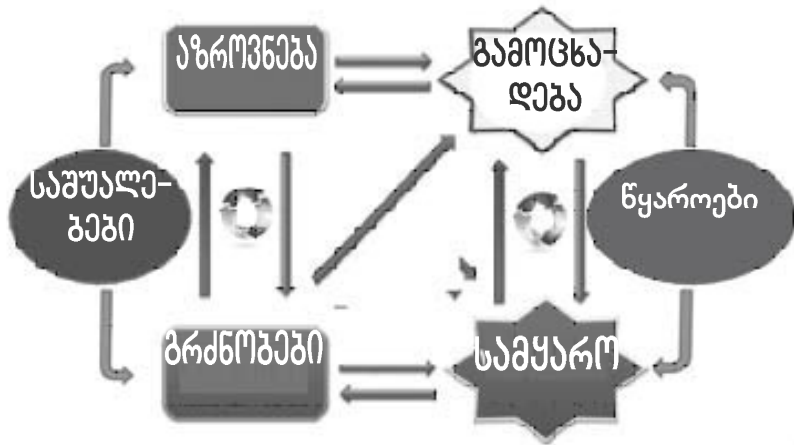
შეიძლება მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტების კლასიფიცირება აზროვნების, კვლევის ან ქცევის ინსტრუმენტებად. რთულია ამ სამი სფეროს ერთმანეთისგან გასამიჯნად მკვეთრი ხაზების გავლება, ვინაიდან ისინი ურთიერთდაკავშირებული და თანმხვედრია. ამასთანავე, აზროვნება კვლევის გარეშე შესაძლებელია, ხოლო კვლევა ფიქრის გარეშე – შეუძლებელი. რაც შეეხება ქცევასა და პრაქტიკას, ქცევის ბევრი მოდეელი უბრალო ჩვევის ნაწილად აღიქმება, ამიტომ მასზე ბევრი ფიქრი არ ხდება. აზროვნების ინსტრუმენტები ისეთ საკითხებს მოიცავს, რასაც ადამიანები იმიტომ აკეთებენ, რომ აზრები დაალაგონ და ნათელი გახადონ: მაგალითად, იდეების დაკავშირებით ან მათი ტიპური ნახატებითა და ფორმებით

გამოხატვით. როდესაც იდეები ამ სახის ნახატებთან ან ფორმებთანაა დაკავშირებული, აბსტრაქტული წარმოდგენები კონკრეტულ მაგალითებს უკავშირდება, რაც მათ მკაფიოდ აქცევს და მარტივს ხდის მათ დამახსოვრებას, სწავლას, განხილვას, შემოწმებასა და კრიტიკას. კვლევის ნიმუშების საუკეთესოდ განხილვა მათი იმ სამი შრის გამოიჯვინათაა შესაძლებელი, რომელზეც ეს ინსტრუმენტები გამოიყენება: 1) საკვლევე მონაცემების შეგროვების ინსტრუმენტები, 2) საკვლევე მონაცემების ანალიზის ინსტრუმენტები და 3) საკვლევე მონაცემების ინტერპრეტაციის ინსტრუმენტები. მონაცემების ანალიზის ინსტრუმენტები რაოდენობრივ (სტატისტიკურ) ანალიტიკურ, ხარისხობრივ ანალიტიკურ პროცედურებთან ან მათ ნაზავთანაა დაკავშირებული.

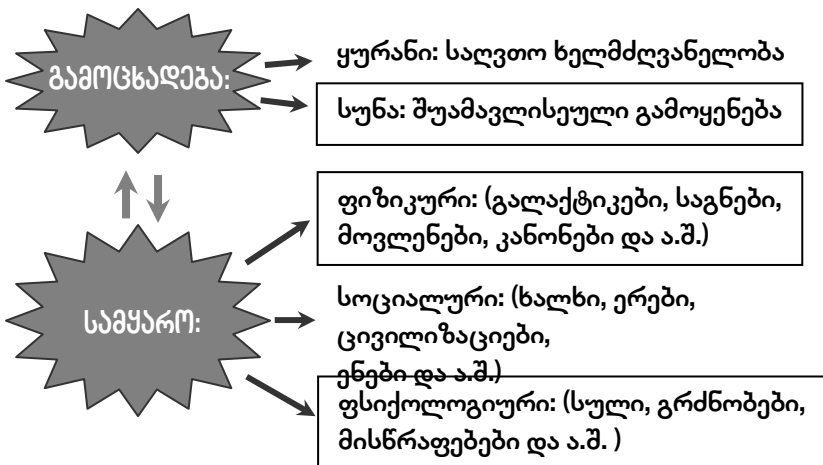
თუმცა, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის განონასწორების მოდელი, რომელსაც მხარს ვუჭერთ, ნათელს ხდის, რომ ცოდნის მიღება ჩანერილი გამოცხადებიდან არა მხოლოდ გონებას მოითხოვს, არამედ მგრძნობელობით აღქმასაც, ისე როგორც ცოდნის მიღება შექმნილი სამყაროდან არა მხოლოდ მგრძნობელობით აღქმას, არამედ გონებასაც საჭიროებს. თანდაყოლილი ბუნება, რომელიც ღმერთმა ადამიანებსა და სხვა ქმნილებებს უბოძა, ასევე მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ცოდნის წყაროებისა და ინსტრუმენტების ურთიერთშემავსებელი ბუნების გასააზრებლად. ჩვენი თანდაყოლილი მორალური ცნობიერება კი სამართლიანობისკენ, ადამიანის უფლებების დაცვისა და ერთმანეთის ღირსეულად და თანასწორად მოპყრობისკენ მოგვინოდებს, ვინაიდან სწორედ ამ გზითაა შესაძლებელი ადამიანის საუკეთესო ინტერესების დაცვა. ღმერთისგან ბოძებული ჩვენი მორალური კომპასი ცოდნის ინსტრუმენტებთან ერთად მუშაობს, რათა ჩანერილ გამოცხადებაში გადმოცემული გზავნილების უკეთ გააზრების საშუალება მოგვცეს, რომელიც ჩვენი წყარო და ავტორიტეტული ორიენტირია. ის, ასევე, გვეხმარება პრაქტიკული გან-



სხვაგვების გარკვევაში ალტრუიზმისა და ეგოიზმის, სიკეთისა და ბოროტების შემთხვევებს შორის. ამ მოდელის შესაბამისად, ძალიან მნიშვნელოვანია რომ საკითხებისა და საგნების ღვთაებრივი წესრიგის შესახებ გავიღრმავოთ ცოდნა, რათა ცოდნის წყაროებისა და ინსტრუმენტების მუდმივად მზარდ ძალასთან ინტეგრირება მოვახდინოთ.



ეპიტემოლოგიური ინტეგრაციის მოდელი



## თავი მეშვიდე მეთოდოლოგიური პრინციპები და ღირებულებები

### ა. ზოგადი მეთოდოლოგიური პრინციპები

- ა) ისლამური მსოფლმხედველობის შინაგანი ჰარმონიულობა, ეპისტემოლოგიური;
- ბ) ყურანი და შუამავლის სუნა, როგორც უზენაესი ავტორიტეტული წყარო;
- გ) გამოცხადებისა და შექმნილი სამყაროს კომბინირებული წაკითხვა;
- დ) „თავჰიდის“, „თაზქიასა“ და „უმრანის“ ღირებულებების გამოყენება;
- ე) ცოდნის ისლამიზაციის საფუძვლების დამუშავება
  - თავდაპირველი წყაროების განკარგვა;
  - თანამედროვე ცოდნის განკარგვა;
  - შემოქმედებითი ნისვლა სრულყოფილებისკენ.

### ბ. კონკრეტული მეთოდოლოგიური პრინციპები

1. აზროვნებასთან დაკავშირებული მეთოდოლოგიური პრინციპები: აზროვნება უნდა იყოს: უნივერსალური, ყოვლისმომცველი, გასაგები, მიზეზშედეგობრივი, სტრატეგიული, მიზანზე ორიენტირებული, პრაქტიკული და სხვა...
2. კვლევასთან დაკავშირებული მეთოდოლოგიური პრინციპები: მოიფიქრეთ დევიზი: „თუ გადასცემ ინფორმაციას, იყავი ზუსტი და თუ აცხადებ პრეტენზიას, წარმოადგინე მტკიცებულება.“ ეს პრინციპები დაკავშირებულია:

ა) დოკუმენტაციასთან (კეთილსინდისიერად, პატიოსნად და ობიექტურად);

ბ) მტკიცებულებასთან (პრაქტიკული, რაციონალური და გამოცხადების შესაბამისი).

3. ქცევასთან დაკავშირებული მეთოდოლოგიური პრინციპები მიესადაგება:

ა) განზრახვას;

ბ) ერთგულებას/წესების დაცვას;

გ) შემოქმედებითობას.

მეშვიდე თავი შემდეგ ორ სექციას მოიცავს:

1. მეთოდოლოგიის პრინციპების შესავალი;

2. მეთოდოლოგიური ღირებულებების საფუძვლები.

ა) ღმერთის ერთადერთობა („თავჭირდი“): წარმმართველი ღირებულებების ტრიადის პირველი საფუძველი;

ბ) განწმენდა („თაზქია“) წარმმართველ ღირებულებით სისტემაში;

გ) სოციალური განვითარება („უმრანი“) უმაღლესი ღირებულებების სისტემაში.

არსებობს „პრინციპისა“ და „ღირებულების“ კონცეფციების განმარტების მცდელობა ზოგადად ისლამურ ინტელექტუალურ ჩარჩოში და კონკრეტულად ისლამური მეთოდოლოგიის ჩრჩილში. წინამდებარე თავი, ერთი მხრივ, ისლამის საკვანძო უმაღლეს ღირებულებებს ეხება, როგორცაა მონოთეიზმი („თავჭირდი“), განწმენდა („თაზქია“) და განვითარება/კეთილდღეობა/ცივილიზაცია („უმრანი“), ხოლო მეორე მხრივ, არაერთ მეორად პრინციპს, რომლებიც რომელიმე ზემოხსენებულ პრინციპთაგან გამომდინარეობს. მეთოდოლოგიის პრინციპები („მაბჰდი’ალ-მანჰაჯია“) ის საფუძველია, რომელზეც ისლამური მეთოდოლოგია საკუთარ აზროვნებას, კვლევასა და ქმედებას აფუძნებს. წინამდებარე თავის მიზანია, აგ-

ვიხსნას, თუ როგორ ხდებიან ისლამური საზოგადოებები სწორი ხელმძღვანელობის შუქურა მსოფლიოს სხვა საზოგადოებებისთვის ამ პრინციპების გამოყენების შედეგად.

ტერმინები „პრინციპი“ და „ღირებულება“, ხშირად, სინონიმების სახით ან ერთმანეთის ურთიერთმონაცვლედ გამოიყენება. არსებითი სახელი „პრინციპი“ (არაბულად „მაბდა“, მრავლობითში „მაბადი“) იმ ფორმით, რა ფორმითაც ისლამურ მეთოდოლოგიაზე დისკუსიისას გამოიყენება, თანამედროვე ტერმინია. არც ყურანსა და არც შუამავლის სუნაში არ გვხვდება მითითება ამ სიტყვის, როგორი მნიშვნელობითაც ის დღეს გამოიყენება, ტექნიკური მნიშვნელობის შესახებ. არსებითი სახელი „მაბდა“, რომელიც ზმნა „ბადა‘ა-სგან“ მომდინარეობს, რაც „დანყებას“ ნიშნავს, ყურანში საერთოდ არ გვხვდება. თუმცა, ყურანი ზმნა „ბადა‘ა-ს“ არაერთ ფორმას იყენებს, რომელთაგან ყველა სხვადასხვა ფორმით ქმედების დანყების მანიშნებელია. ყურანის „აიების“ უმეტესობაში, რომელშიც ზმნა „ბადა‘ა“ რაიმე ფორმით ფიგურირებს, აღნიშნული ზმნა მის ანტონიმთან, „ა‘ნდა-სთან“ შეწყვილებულად გამოიყენება. ამ უკანასკნელის მნიშვნელობაა „უკან დაბრუნება“ ან „ხელახლა გაკეთება“.

სიტყვა „პრინციპის“ ტექნიკური ტერმინის სახით გამოყენებისას, ის სხვადასხვა კონტექსტში ჩნდება. კონტექსტის გათვალისწინებით, სიტყვა „პრინციპი“ შესაძლოა ინფორმაციას, რწმენას, პოსტულატებს, ვარაუდებს, კონსტანტას ან იმ კონცეფციებს შორის ურთიერთობებს მიესადაგებოდეს, რომელიც იმ თეორიებსა და დასკვნებს განსაზღვრავს, რომლის შემონახვა და დადასტურებაც შესაძლებელია. სიტყვა „პრინციპები“, ასევე, შეიძლება იმ სახელმძღვანელო ღირებულებებს მიესადაგებოდეს, რომელიც ჩვენს ქცევას, ქმედების რეგულირებისა და შეფასებისთვის საჭირო სტანდარტებს განსაზღვრავს, ასევე – ინტელექტუალური სისტემის, რელი-

გიური მრწამსის, ქმედების პრაქტიკული სახისა და სხვა საფუძვლებს.

„მეთოდოლოგიის“, როგორც მეცნიერებას, მისი ჩვენეული განმარტების გათვალისწინებით, რომელიც აზროვნების გზებს, კვლევის მეთოდებსა და ქცევის მოდელებს ეხება, გამოდის, რომ სხვა მეცნიერებების მსგავსად, მეთოდოლოგიის მეცნიერებაც ურთიერთკავშირში მყოფი პრინციპები ექნება. მეთოდოლოგიის პრინციპები ის საკითხებია, რომელიც მეცნიერების საფუძველს წარმოადგენს, კერძოდ, მისი ძირითადი ფაქტები და კონცეფციები, ინფორმაცია მისი წარმოშობისა და განვითარების შესახებ, მისი თეორიები და პრაქტიკული გამოყენება. მეთოდოლოგია, რომელზეც ვსაუბრობთ, ის ქმედებაა, რომელშიც ვერთვებით და ძალისხმევაა, რომელსაც მასში ვდებთ. შესაბამისად, ის იმის კონცეპტუალიზაციით უნდა დავიწყოთ, სადაც ეს მეთოდოლოგია მიგვიყვანს, ის ჩვენი რწმენისგან უნდა აღმოცენდეს და ამ რწმენის ამრეკლავ სტანდარტებს, კრიტერიუმებსა და ღირებულებებს უნდა იცავდეს. ისლამური მეთოდოლოგიის განხილვის ფარგლებში, „პრინციპების“ ქვეშ იმ საძირკველს მოვიაზრებთ, რომლის საფუძველზეც ვითარდება მეთოდოლოგია აზროვნების, კვლევისა და ქცევის სფეროში, რომელსაც საკუთარი მიზნების მიღწევისთვის მიმართავს და რომელიც განსაკუთრებულ ელფერს სძენს მის გამოხატულებასა და ფორმულირებებს.

მეთოდოლოგიის პრინციპები რამდენიმე დონედ იყოფა, რომელთაგან ჩვენ აქ ორს შევეხებით: ზოგად ან უნივერსალურ დონეს და ნაწილობრივ და სპეციფიკურ დონეს. ზოგად დონეზე, ეს პრინციპები ისლამის ბურჯებს, რწმენის ბურჯებს და უზენაეს ღირებულებებს ანუ „*მაყსაიდ-ს*“ (*მიზანი*), მაშინ როცა ნაწილობრივ, სპეციფიკურ დონეზე ისინი წესების, სტანდარტებისა და იმ აზროვნების ან კვლევითი საქმიანობის განმსაზღვრელი მახასიათებლების ფორმას იღებენ, რომლებიც ცოდნის ან ქცევის რეგულირებისა და წარმარ-

თვისათვის საჭირო კრიტერიუმის მიღებას, შემოწმებასა და გამოყენებას ისახავს მიზნად. სპეციფიკურ დონეზე ეს პრინციპები აზროვნებასთან (აზროვნება უნივერსალური, ყოვლისმომცველი, დალაგებული, მიზეზშედეგობრივი, შედეგზე ორიენტირებული, სტრატეგიული და პრაქტიკული უნდა იყოს), კვლევასთან (დოკუმენტირება) და ქცევასთან დაკავშირებული უნდა იყოს (პრინციპები, რომლებიც ეხება: ა) განზრახვას, ბ) ერთგულებასა და გ) შემოქმედებითობას).

ისლამური დოქტრინა უპირატეს მნიშვნელობას ღვთის ერთადერთობის მტკიცებას ანიჭებს. ისლამური პერსპექტივის მიხედვით, ეს მტკიცება თანდაყოლილი/შიდა ღირებულებაა, ხოლო ყველა სხვა ღირებულება მისგან გამომდინარეობს. მთელი სამყარო, თავისი ბუნებით, საღმრთო ერთობას ექვემდებარება. შესაბამისად, თუკი ადამიანებს სამყაროსთან ჰარმონიაში თანაარსებობა სურთ, ამის ერთადერთი საშუალება ღმერთის თაყვანისცემის გზით შინაგანი განწმენდაა. არაერთი მაგალითი არსებობს, სადაც ეს ერთადერთობა როგორც ინდივიდუალურ, ისე საზოგადოებრივ დონეზე განცხადდა. ოჯახი საზოგადოების ფუნქციონირების ერთობაა, რომელიც ოჯახური კავშირების განმტკიცების მნიშვნელობაზე კონცენტრირდება. თემის არსებობა კი ღმერთის ერთადერთობის დოქტრინაზეა დაფუძნებული. ღვთიური ხელმძღვანელობა რელიგიატურია ყველასთვის და ყველგან, მუსლიმური „უმმა“ კი ადამიანების ერთობის საფუძველს წარმოადგენს. მუშაობასთან, წარმოებასა და მოხმარებასთან დაკავშირებული ისლამური ეკონომიკური სისტემის ეთიკა წინ წამოწევს პოზიტიურ დამოკიდებულებას, პასუხისმგებლობასა და თანასწორობას, რითიც საზოგადოების წევრებს მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის მიღწევაში უწყობს ხელს. თავჭრიდი ისლამური ღირებულებების წყაროს წარმოადგენს, რომელიც კონკრეტულ გამოსხატულებას ისლამური ცხოვრების ფაქტობრივად ყველა ასპექტში ჰპოვებს, აზროვნებითა და რაციონა-

ლური კვლევით დაწყებული, პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური სისტემების, ესთეტიკის სფეროსა და მუსლიმების სხვადასხვა სახელოვნებო ფორმის მიმართ არსებული მიდგომების ჩათვლით.

განწმედისა (*თაზქია*) და რეფორმის სუბიექტები ის ადამიანები არიან, რომლებიც, როგორც ინდივიდები, ჯგუფები და უფრო ფართო „უმმას“ წევრები, ანგარიშვალდებულნი არიან ღმერთის წინაშე იმის განკარგვისთვის, რაც დედამიწაზე ღმერთმა მათ უბოძა. ინდივიდი განწმენდას რწმენის მეშვეობით ახორციელებს. სულის განწმენდა ისეთი ცოდვების ჩადენისგან თავის არიდებას გულისხმობს, რომლებიც ღმერთის უკმაყოფილებას იწვევს და ისეთი ქმედებების განხორციელებას, რომლებიც ღმერთის წყალობას იმსახურებს. მთელი სოციალური სისტემის უნიკალური საყრდენი, „ზაქათი“ (სავალდებულო მოწყალება), მუსლიმების სიძუნწისგან განწმენდას ემსახურება, ეხმარება რა მათ, რომ სიმდიდრეს ზედმეტად არ მიეჯაჭვონ. განწმენდა ბრძოლის სხვადასხვა ფორმასთანაა დაკავშირებული. არსებობს შინაგანი ბრძოლა საკუთარი თავის წინააღმდეგ. არსებობს ბრძოლა, რომელიც პირადი კომფორტისა და საკუთრების შენირვას ითვალისწინებს. ინდივიდუალურ დონეზე, განწმენდა გრძნობებთან, აზრებთან, მიზნებთან, დამოკიდებულებასთან და პირად ქცევასთანაა დაკავშირებული. „ზაქათი“, რომლის გადანაწილებაც მუსლიმს ევალდება უპოვართა შორის, იმ ინდივიდის განწმენდის საშუალებაა, რომელიც სიმდიდრეს ანაწილებს – ინდივიდის სიმდიდრესა და, ზოგადად, საზოგადოების სიმდიდრეს; აღნიშნული პროცესი იწვევს როგორც წყალობას, ისე პროგრესს.

დედამიწის, რომელზეც ჩვენ და სხვა არსებები ვცხოვრობთ, განვითარებისა და აყვავების პროცესი იმ ყველაფრის სწორად გამოყენებას გულისხმობს, რასაც ღმერთი გვაძლევს – ხმელეთზე, ზღვებში, ოკეანეებში, ტბებსა და მდინარეებში და ატმოსფეროში – იქნება ეს ცოცხალი არსებების, ბუნებ-

რივი მოვლენებისა და ციკლების თუ ენერჯის წყაროების სახით. ის თავის თავში, ინდივიდების ან საზოგადოების ცხოვრების განმავლობაში, ევოლუციას მოიცავს, რომელსაც გარკვეული დრო სჭირდება. თუმცა, მატერიალური განვითარება და კეთილდღეობა ცივილიზაციის კონკრეტულ ასპექტებთანაა დაკავშირებული, რომელიც დროთა განმავლობაში ჩვენს მიერ სამყაროს კანონზომიერებაზე დაკვირვების, საგნებისა და მოვლენების მარეგულირებელი კანონების აღმოჩენისა და მოვლენების მიმდინარეობის პროგნოზირების პროცესში დაგროვილი ცოდნისა და გამოცდილების შედეგია. საკაცობრიო ცივილიზაციის არამატერიალური მხარე ინდივიდების მიერ მათი სოციალური და ეკონომიკური საკითხების მოგვარების შედეგად დაგროვილი გამოცდილების პარალელურად განვითარდა, რაც კანონების მიღებასა და იმ სისტემების ჩამოყალიბებას აერთიანებს, რომელიც ერთსა და იმავე ადგილზე მცხოვრებ პირებს შორის ურთიერთობებს აწესრიგებს და არეგულირებს. სწორედ ამ სახის წინსვლა წარმოშობს კულტურებს. ადამიანების ცხოვრებას დედამიწაზე საკუთარი მიზანი აქვს. დედამიწა ჩვენამდე არსებობდა, ჩვენ კი იმისთვის შეგვქმნეს, რომ ღმერთს ვეთაყვანოთ და დედამიწაზე „ხალჩეები“, მისი წარმომადგენლები ვიყოთ. ამიტომ გვაკისრებს ღმერთი პასუხისმგებლობას იმაზე, რაც დედამიწაზე ცხოვრებისთვის მოგვანიჭა.

ჩვენ, დამატებითი სწავლებებისა და კვლევის მეშვეობით, აღნიშნული ღირებულებითი სისტემის შესახებ ცოდნის გაღრმავება გვესაჭიროება, შემდეგ კი დამხმარე ღირებულებითი სისტემების ჩამოყალიბებაზე მუშაობა, რომლის გადაცემაც პირადი ღვთისმოსაობიდან და ისლამური იურიდიული მეცნიერებებიდან ჰუმანიტარულ, სოციალურ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებზე შეიძლება. ეს პრინციპები ისე უნდა გამოვიყენოთ, რომ ისლამური თემები მსოფლიოს სხვა საზოგადოებებისთვის სწორი ხელმძღვანელობის მაგალითი გახდეს.



## **შემაჯამებელი შენიშვნები**

### **შემაჯამებელი შენიშვნები შემდეგ ოთხ სექციას მოიცავს:**

1. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მიღწევისთვის აუცილებელი მოთხოვნები.
2. აზროვნების სფეროში ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის განმსაზღვრელი მახასიათებლები.
3. ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მეთოდოლოგია კვლევაში.
4. ქმედების სფეროში ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მანიფესტაციები.

ამ წიგნის კონტექსტში ტერმინ „ინტეგრაცია“ იმასთან კავშირში ვიყენებთ, რასაც ჩვენ „ეპისტემოლოგიური ინტეგრაციის მოდელს“ ვუნდებთ. ეს მოდელი ურთიერთშევესებულობის ან ურთიერთდამოკიდებულების სამ შრეზეა დაფუძნებული:

- ცოდნის ორ წყაროს შორის ურთიერთდამოკიდებულება, კერძოდ, კოსმოსსა და ჩანერილ გამოცხადებას შორის;
- ცოდნის ორ ინსტრუმენტს შორის ურთიერთდამოკიდებულება, კერძოდ, გონებასა და მგრძნობელობით აღქმას შორის;
- წყაროებსა და ინსტრუმენტებს შორის არსებული ურთიერთდამოკიდებულება.

ტერმინი „ინტეგრაცია“ ასევეა დაკავშირებული ჩვენ მიერ ჩანერილ „გამოცხადებასა“ და შექმნილი სამყაროს კომბინირებულად წაკითხვის პროცესთანაც. ცოდნის ისლამიზაციის კონტექსტში, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია (ან თანამედროვე ისლამური აზროვნების რეფორმა) ჩვენგან შემდეგ ქმედებებს მოითხოვს:

1. ისლამის პრინციპებისა და მიზნების ადეკვატური გაცნობიერებას;

2. ამ პრინციპებისა და მიზნების გამოყენებაზე მორგებულ მეთოდოლოგიის განვითარებას;
3. ამ მეთოდოლოგიის გამოყენებას თანამედროვე მეცნიერებების სწორად გააზრებისა და მათთან მისადაგების მიზნით;
4. თანამედროვე ისლამური ხასიათის ფორმირებას, რომელიც მტკიცე და ეფექტურია;
5. მუსლიმური თემისთვის საკაცობრიო ცივილიზაციაში საკუთარი განსხვავებული წვლილის შეტანის შესაძლებლობისა და საღვთო გამოცხადებაზე დაფუძნებული მითითებების მიცემას.

არსებული პედაგოგიური მიდგომა ისლამური დოქტრინების, ღვთისმსახურების წესებისა და პრაქტიკის იმ ფორმით წარმოჩენას გულისხმობს, როგორც ეს წარსულში იყო დანახული და აღქმული. თუმცა, ის, რასაც ჩვენ წარმოვიდგენთ ისლამის შესახებ, იმ ფორმით უნდა ისწავლებოდეს, რომ შეძლოს არსებულ რეალობასთან და იმ ამოცანებთან დაკავშირება, რომელიც დღევანდელ კონტექსტში დგას მუსლიმების წინაშე ვინაიდან, მხოლოდ ამ შემთხვევაში შევძლებთ მნიშვნელოვანი პროგრესის მიღწევას, რაც მსოფლიოს სხვა ერებს შორის მონინავე პოზიციაზე დაგვაყენებს.

აზროვნების სფეროში, ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია აზროვნებას მიზანზე ორიენტირების საშუალებას აძლევს, რამდენადაც ის აღწევს გამოცხადების ტექსტის გააზრებას იმ გონიერი მიზნის შესატყვისად, რისთვისაც მისი ზეგარმოვლენა მოხდა განსაკუთრებული კონკრეტული რეალობებისა და პირობების კონტექსტში. აზროვნება ყოვლისმომცველი ხდება, ვინაიდან იმ ინკლუზიურ მსოფლმხედველობაზეა დაფუძნებული, რომელიც კონკრეტულ საკითხებს უფრო ფართო კონტექსტში აქცევს, აკუთვნებს რა თითოეულ მათგანს განსაზღვრულ ადგილსა და მნიშვნელობას კონკრეტული დროის, ადგილებისა და გარემოებების გათვალისწინებით. ფიქრი უფრო მონესრიგებული

ხდება იმ თვალსაზრისით, რომ ის აკავშირებს მოვლენებს, ქმედებებსა და შედეგებს მათ გამომწვევ მიზეზებთან და უნივერსალურ საღმრთო კანონებთან. ის უფრო პრაქტიკულიც ხდება, ვინაიდან არსებული პრობლემების მოგვარების გზების ძიების ყველა შესაძლო სცენარის განხილვის პროცესში, ყველაფერს იმ კუთხით უყურებს თუ როგორ არის დაკავშირებული ეს ყოველივე კონკრეტულ რეალობასთან. ფიქრი უფრო სტრატეგიული, განჭვრეტადი და პოზიტიური ხდება, ფოკუსირებდა რა მომავლის კონსტრუირებასა და მუსლიმური უმმასთვის კულტურული პროგრესის მიღწევაზე.

კვლევის მეთოდოლოგიის კუთხით, ამ სახის მიდგომის გამოყენება მკვლევარს ყურანის, როგორც ზოგადი სახელმძღვანელოს საკვანძო წყაროს, გააზრების საშუალებას აძლევს, კერძოდ, იმ ზოგადი სახელმძღვანელოსი, რომელიც ჩვენს მცდელობებს ეხება – მოვიპოვოთ, შევამოწმოთ და გამოვიყენოთ ცოდნა კაცობრიობის განვითარების მიღწევისა და დედამიწაზე ცხოვრების გაუმჯობესების მიზნით. იმ მითითებების გათვალისწინებით, რომელსაც მკვლევრები ყურანიდან იღებენ, ისინი მზად იქნებიან ნებისმიერი ისეთი სამეცნიერო აქტივობა განახორციელონ, რომელსაც საკვლევი საკითხები მოითხოვს, კერძოდ, სხვების ნაშრომებისა და მოსაზრებების გაცნობა ან დაკვირვებასა და ექსპერიმენტებში მონაწილეობის მიღებას.

ქცევის კუთხით, ამ სახის მეთოდოლოგიური ინტეგრაცია სხვადასხვა სამყაროების ინტეგრირების საშუალებას გვაძლევს: ინდივიდების, იდეების, ნივთებისა და სხვა სამყაროებისაც, ვინაიდან როგორც აზროვნება, ისე კვლევა, არაერთ განსხვავებულ სფეროს მოიცავს. ის მყარად დამკვიდრებული მიდგომის მიმართ გაცნობიერებულ და გააზრებულ მიჯაჭვულობას გულისხმობს, რომელშიც ინდივიდის ქცევა შუამავლის მიერ გაკვალულ გზას შეესაბამება. ადამიანის ქცევა არ არის დაკავშირებული ქმედების მხოლოდ გარეგან, პრაქტიკულ ასპექტთან. თუმცა, ეს გარეგნული, ხილული ასპექტი

რეალურად იმ ქმედების პირდაპირი შედეგია, რომელიც საკმაოდ მოწყვლადი და უხილავია და რომელიც თავის თავში რეფლექსიისა და განსჯის, ალტერნატივებისა და არჩევნების, კონტრასტებისა და შედარებების შემომშების პროცესებს აერთიანებს, რომლის ფარგლებშიც ინდივიდი საბოლოო გადაწყვეტილებამდე მიდის. ასეთი შინაგანი საქციელი – გულით ან მრწამსით განხორციელებული ქმედებაა. სწორედ ისინი არიან ჭეშმარიტი რეფორმატორები, რომლებიც ამ სახის მიდგომას სისტემატურად იყენებენ საკუთარ დომინანტურ კულტურებში ცვლილების შეტანის მიზნით.

დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ ჩვენ, ეგრეთ წოდებული, „მეთოდოლოგიური კულტურის“ დამკვიდრება დაგვიჭირდება, რომელიც ინტეგრირებული მუსლიმი მეცნიერის თუ სწავლულის კვალიფიკაციების განმსაზღვრელი არსებითი კომპონენტი უნდა იყოს, უპირველესად, უნივერსიტეტის პროფესორებისთვის, რომლებიც აცნობიერებენ, რომ სისტემური (მეთოდოლოგიური) აზროვნება მათი აკადემიური პიროვნულობისა და, ზოგადად, იდენტობის საკვანძო ელემენტია. სპეციალიზებულ აკადემიურ კულტურაში ისინი სწავლულები არიან, ხოლო სოციალურ გარემოში – რეფორმატორები და დღევანდელი და მომავალი თაობების აღმზრდელები. სწორედ უნივერსიტეტის პროფესორები იყენებენ აქტიურად სისტემურ აზროვნებას, როგორც საგნების განსაზღვრისა და განსხვავებების იდენტიფიცირების საშუალებას, სისტემურ კვლევას – მათი პროფესიული საქმიანობის სახით და სისტემურ ქცევას – მათი ყოველდღიური ვალდებულებების შესრულების სახით. თუმცა, ეს ყველაფერი სპონტანურად ხდება, ვინაიდან მეთოდოლოგიური აზროვნება და ქმედება ამ ყველაფრის განუყოფელ ნაწილად გარდაიქმნა.

*„ყოვლისშემძლე ღმერთმა უკეთ უწყის...“*

**ავტორი**

ფათჰი ჰ. მალკავი იორდანიაში დაბადებული პედაგოგი და პროფესორია ფილოსოფიის დოქტორის აკადემიური ხარისხით განათლების მეცნიერებასა და მეცნიერების ფილოსოფიაში (მიჩიგანის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აშშ, 1984 წელი). ის სამეცნიერო განათლებისა და კვლევის მეთოდოლოგიის ოცდაათზე მეტი სასკოლო და საუნივერსიტეტო სახელმძღვანელოს ავტორია. აკადემიურ ჟურნალებში სამოცზე მეტი სტატიისა და კვლევითი ნაშრომის ავტორობასთან ერთად, იგი, ასევე, ისლამური განათლებისა და ისლამური ეპისტემოლოგიის თემაზე ჩატარებული კონფერენციებისა და სემინარების თვრამეტი ტომის რედაქტორია. ამჟამად იგი ისლამური აზროვნების საერთაშორისო ინსტიტუტის რეგიონული დირექტორი, „*ისლამიათ ალ-მა'რიფას*“ (თანამედროვე ისლამური აზროვნების ჟურნალი) მთავარი რედაქტორი და არაბული ენის იორდანული აკადემიის („*მაჯმა' ალ-ლულა ალ-არაბიჯა*“) წევრია.

**შენიშვნები:**

1. Allen Utke, "The (Re)unification of Knowledge: Why? How? Where? When?" in G. Benson, R. Glasberg, and B. Griffith, *Perspectives on the Unity and Integration of Knowledge* (New York: Peter Lange, 1998), p.20. ისლამური მეთოდოლოგია არ თვლის მოდერნიზმის ყველა მიღწევას ბოროტებად და არც პოსტ-მოდერნიზმის ყველა დაპირებას - სიკეთედ.
2. Isma' il R. al Fārūqī, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, reprint, (Herndon, VA: IIIT, 2000), p.17.
3. *Ibid.*, p.51
4. Sayyid Qutb, *Khaṣā'is al-Taṣawwur al-Islāmī wa Muqawwimātuhu* (Distinguishing Features and Components of Islamic Conceptualization), part I, reprint, (Kuwait: International Islamic Federation of Student Organizations (IFSO), 1983), p.7.
5. Abū al-Walīd ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl fī mā Bayn al-Ḥikmatī wa al-Sharī'ah min al-Ittiṣāl* (The Definitive Word on the Link Between Wisdom and the Divinely Revealed Law), Muhammad Abid al-Jabiri (ed.), (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyyah (Center for Arab Unity Studies), pp.85-88.
6. Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'ān wa Duraruhu* (Gems and Pearls of the Qur'an), (Beirut: Dār al-Jīl, 1988), pp.26-27
7. See Thomas Tritton, "Integrated Learning: Passing Fad or Foundation for the Future?" in Antonio Damasio, et al. (eds.), *Unity of Knowledge: The Convergence of Natural and Human Sciences* (New York: The New York Academy of Sciences, 2001), p.272.
8. აღმოვაჩინე, რომ ეს სამი ტერმინი რამდენიმე ათეული წლის განმავლობაში ერთსა და იმავე წიგნის სათაურებში ურთიერთმონაცვლედ გამოიყენებოდა. წიგნის თავდაპირველი სახელწოდება იყო *Minhāj al-ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥtīn* by Imam Abū Zakariyyā Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī (გარდ. 676 ჰ./1277 ახ.წ.)
9. Michael Agnos, (ed.), *Webster's New World College Dictionary*, 4th edn., (Foster City, CA: Webster's New World, 2001), p.906. იხ. ასევე

- the Oxford Illustrated American Dictionary (New York: Oxford University Press, 1998), p.515
10. Taha Abd al-Rahman, *Tajdīd al-Manhaj fi Taqwīm al-Turāth* (Updating Approaches to the Evaluation of the [Islamic] Heritage), (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1994), pp.19-20.
  11. Ahmad al-Raysuni, *Al-Fikr al-Maqāṣidī: Qawā' iduhu wa Fawā' iduhu* (Aims/Notes/Thought: Its Guiding Principles and Its Benefits), Pocketbook Series no. 9, published by al-Zaman Newspaper, (Casa Blanca, 1999), p.99.
  12. Fathi Malkawi, (ed.), *Naḥwa Binā' Nizām Ma'rif Islāmī* (Toward the Construction of an Islamic Epistemological System), (Amman, Jordan: IIIT, 2000). განსაკუთრებით იხ. სტატია აწ გარდაცვლილი Abdelwahab Elmessiri-ისა, სათაურით, "Fī al-Dars al-Ma'rif" (On the Epistemological Lesson), pp.41-60.
  13. სურამი „ალ-ჰაკკა“ (69:11-12) ვკითხულობთ; „უეჭველად, როცა მოაწყდა წყალი, გადაგიყვანეთ ხომალდით (ნოეს კილობნით), რათა დაგვედგინა იგი თქვენთვის შეგონებად და შემსმენ ყურთათვის დასახსომად.“ (რ. მიქელაძის თარგმანი).
  14. Nasr Muhammad Arif, (ed.), *Qadāyā al-Manhajīyyah fī al-'Ulūm al-Islāmiyyah wa al-ijtimā'iyyah: A'māl Mu'tamar al-Manhajīyyah al-Mun'aqidah fī al-jazā'ir 1989* (Issues Pertaining to Methodology in the Islamic and Social Sciences: Proceedings of the Conference on Methodology Convened in Algeria, 1989), (Cairo: IIIT, 1996), p.10.
  15. Taha Abd al-Rahman, *Al-'Amal al-Dīnī wa Tajdīd al-'Aql* (Religious Action and Renewal of the Mind), (Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1997), pp.9-10.
  16. Abdul Hamid Abu Sulayman, *Azmat al-Irādah wa al-Wijdān al-Muslim: al-Bu'd al-Ghā'ib fī Mashrū' Islāh al-Ummah* (Crisis in Muslim Thought and Sentiment: The Missing Dimension of the Enterprise to Reform the Muslim Community), (Damascus: Dār al-Fikr, 2005), p.126
  17. Taha Jabir al-Alwani, *Issues in Contemporary Islamic Thought*. Compiled from the American Journal of Islamic Social Sciences (London and Washington: IIIT, 2005), p.11.

18. Sayf al-Din Abd al-Fattah, *Ḥawla al-Manhajīyyah al-Islāmiyyah: Muqaddimāt wa Taṭbīqāt* (On Islamic Methodology: Basic Principles and Applications), a paper presented at the Third Training Course on Islamic Methodology, held at the office of the International Institute of Islamic Thought, Amman, Jordan, 12-17 November 1998, pp.5-6.
19. Lisa Jardine, from the Editor's Introduction to Francis Bacon, *The New Organon* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000), p.xii.
20. René Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, translated by Donald A. Cress, 4th edn., (Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company Inc.), from the editor's preface, p.6.
21. *Ibid.*, p.11
22. Abd al-Hamid Madkur, "Al-Manhaj al-'Irfānī al-Dhawqī 'ind Ṣūfiyyat allislām" (The Mystical-Experiential Approach of Islam's Sufis) in Ahmed Fouad Pasha, et.al., *Al-Manhajīyyah al-Islāmiyyah*, part 1, pp.571.
23. Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Jazī, *Taqrīb al-Wuṣūl ilā 'Ilm al Uṣūl* (Toward a Proper Understanding of the Principles of Jurisprudence), edited, with commentary, by Abd Allah al-Jaburi, (Amman, Jordan: Dār al Nafā'is, 2002), p.25.
24. 'Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rifāt* (Book of Definitions), (ed.), Ibrahim al-Abyari, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, no date), p.174.
25. Muhammad Muhammad Amziyan, *Manhaj al-Baḥth al-Ijtimā'ī bayn al Waḍ'iyyah wa al-Mi'yāriyyah* (Social Research Method: Positivism vs. Normativity), (Herndon, VA: IIIT, 1991), p.129.





---

---

გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიტაოვსკაიას №4, ☎: 5(99) 17 22 30, 5(99) 33 52 02

E-mail: [universal505@ymail.com](mailto:universal505@ymail.com); [gamomcemlobauniversali@gmail.com](mailto:gamomcemlobauniversali@gmail.com)

**ინასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია** წარმოადგენს ინსტიტუტის ძირითადი პუბლიკაციების ღირებულ კოლექციას, რომელიც შემოკლებული ფორმით არის დაწერილი, რათა მკითხველს სრული ვერსიის შინაარსის შესახებ ძირითადი წარმოდგენა შეუქმნას.

**ეპისტემოლოგიური ინტეგრაცია: ისლამური მეთოდოლოგიის საფუძვლები** პროგრამას წარმოადგენს, რომელიც სხვადასხვა სფეროში არსებულ ცოდნასთან დაკავშირებული საკითხის სიღრმისეული კვლევისას პრაქტიკული სწავლების განხორციელების მიზნით, ისლამური მეთოდოლოგიისთვის ინტელექტუალური ჩარჩოს კონსტრუირებას ცდილობს. წიგნის სათაური კიდევ ერთხელ გამოყოფს ისლამური მეთოდოლოგიისთვის დამახასიათებელი ინტეგრაციის განსხვავებულ ტიპებს, რომელიც წყაროების, საშუალებებისა და აზროვნების სკოლების ინტეგრაციას, ასევე არსებული რეალობის სასურველ იდეალებთან შერწყმას მოიცავს და ა.შ. ეს სრულად შეესაბამება ადამიანურ ბუნებას, ვინაიდან მრავალფეროვნება არსებითად მნიშვნელოვანია როგორც ფუნქციებისთვის, რომლებსაც ადამიანი ახორციელებს, ასევე უნარებისთვის, რომელსაც იგი გამოიმუშავებს.

არსებითად, ეს ნაშრომი იმის მტკიცებას ცდილობს, რომ ნებისმიერი მუსლიმის გამოჯანმრთელების საფუძველი ჯანსაღ აზროვნებასა და იმ ღირებულებებშია, რომელიც ცოდნის ორ ძირითად წყაროს აერთიანებს: ყურანის ციტატებსა და რეალობას (კერძოდ, შექმნილ ფიზიკურ, სოციალურ და ფსიქოლოგიურ სამყაროს) „თავჭიდას“ ქოლგის ქვეშ. ინტეგრაციის ეს კონცეფცია მოიცავს როგორც ადამიანის თეორიულ კონცეპტუალიზაციას, ასევე პრაქტიკულ ექსპერიმენტულ გამოკვლევას და ამასთანავე ხაზს უსვამს ადამიანური შესაძლებლობების გამოყენების აუცილებლობას ღვთიური ტექსტის გაგებისა და ფიზიკური სამყაროს შესახებ მყარი ცოდნის მიღებაში ამ სამყაროს რესურსებისა და წარსულსა და აწმყოში დაგროვილი ადამიანური გამოცდილების თვალსაზრისით. ნაშრომის მიზანია გამოაცოცხლოს ადამიანური პოტენციალი და შემოქმედებითობა. პრობლემების გადაჭრისა და კითხვებზე პასუხის გაცემისთვის საჭირო აზროვნების სისტემების კონსტრუირებისთვის, თითოეული მეთოდოლოგია დაკავშირებულია და აერთიანებს როგორც გონებრივ აქტივობას, ასევე პრაქტიკულ პროცედურებს. შესაბამისად, აზროვნების, კვლევისა და პრაქტიკის ინტეგრაცია არსებითად მნიშვნელოვანია ნებისმიერი მეთოდოლოგიისთვის. ისლამური მეთოდოლოგია იღებს ყველაფერს ზემოხსენებულს და ზრდის ძალისხმევას გაერთიანების შესახებ ადამიანის იმედებს იმასთან დაკავშირებით, რომ კაცობრიობას მართლაც შეუძლია სააქაო ცხოვრებაში კეთილდღეობის მიღწევა, ხოლო საიქიო ცხოვრებაში სამარადისო ბედნიერების მოპოვება.