

Epistemological Integration:

Essentials of an Islamic Methodology

ФАТХИ ХАСАН МАЛКАВИ



ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ
ИНТЕГРАЦИЯ:
ОСНОВЫ ИСЛАМСКОЙ
МЕТОДОЛОГИИ

МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

Фатхи Хасан Малкави

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ
ИНТЕГРАЦИЯ:
ОСНОВЫ
ИСЛАМСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ**

Санкт-Петербург
Издательство «Петербургское Востоковедение»
2022

УДК 297
ББК Э38-2
М19

*Книга издается под патронажем
Института Интеграции Знаний*

Фатхи Хасан Малкави

М19 Эпистемологическая интеграция: основы исламской методологии / пер. с англ. Т. М. Ястремской. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2022. — 52 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», XXVI).

ISBN 978-5-85803-606-7

Настоящее издание представляет попытку очертить теоретические рамки исламской методологии с целью организации практического обучения навыкам углубленного исследования вопросов, связанных с различными областями знания. Здесь описаны особые типы интеграции, характеризующие исламскую методологию, в том числе интеграция источников, методов и школ мысли, а также существующих реалий с желаемыми идеалами. Данный подход полностью соответствует природе человека, поскольку разнообразие является основополагающим фактором, когда речь идет о функциях, выполняемых людьми, и навыках, которыми они могут овладеть.

В основе этой теории лежат регулируемые принципом таухида эпистемология и методология, способные обновить интеллектуальную жизнеспособность, энергию и духовное понимание мусульманской мысли, чтобы они послужили для некоего сильной исламской цивилизации стимулом в современном контексте.

Для всех интересующихся современной исламской мыслью.

*Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат автору
и могут не совпадать с мнением издателя.*

ISBN 978-5-85803-606-7



© Международный институт исламской мысли, 2015

© Институт Интеграции Знаний,
издание на русском языке, 2022

Про серию

Серия «Мир современного ислама» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, давая при этом читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги, и помогает вникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Серия состоит из 27 книг, разделенных на три собрания. Третье собрание включает следующие 9 книг:

Ахмад ар-Райсуни

Аш-Шура: Коранический принцип совещания

Мухаммад 'Умар Фарук

На пути к нашей Реформации: от законничества к ценностно ориентированному исламскому праву и юриспруденции

Фатхи Хасан Малкави

Оценивание интеллектуального строения, а также структуры мысли и разума

Мусфир бин 'Али ал-Кахтани

Понимание макасид аш-шари'а: современный взгляд

Бенауда Бенсаид

Слуга Бога и человечества — наследие шейха Мухаммада ал-Газали

Бадран Бенлахсен

Социально-интеллектуальные основы подхода Малека Беннаби к цивилизации

Мухаммад ат-Тахир ибн Ашур

Трактат о целях шариата

▼ *Фатхи Хасан Малкави*

Эпистемологическая интеграция: основы исламской методологии

Зульфикар 'Али Шах

Антропоморфные описания Всевышнего в иудейской, христианской и исламской традициях. Представляя Непредставимое

Авторское предисловие

Вопросы, которые затрагиваются в этом труде, можно разделить на четыре основные темы:

1) исламское мировоззрение, включающее исламскую эпистемологическую систему и исламскую методологию;

2) методы работы с источниками исламского знания, в том числе Священным Кораном и пророческой Сунной;

3) методы обращения со всем нашим письменным наследием, как исламским, так и общечеловеческим;

4) методы рассмотрения реальности, в том числе реальности, какая она есть (посредством исследования природы вещей, фактов, событий и явлений), и реальности, какой она должна быть (посредством футуристических исследований).

Потребность в упорядоченном мышлении не ограничивается одной культурой, отдельной специализацией или областью интересов. За последние пятьдесят лет многие ученые предпринимали попытки очистить арабо-исламскую мысль и связанную с ней методологию от ошибочных идей. Для некоторых из них методы ученых *ушул ал-фикха* служили объяснением процветания и уникальности исламской культуры, в то время как другие пытались представить регресс исламской цивилизации как результат правового метода, преобладавшего среди более ранних арабских мусульманских мыслителей. Третьи утверждали, что этот же правовой метод заложил фундамент и установил критерии толкования религиозных текстов, изображая, таким образом, правовые принципы как теорию герменевтики, которая при этом становится закрытой системой. Однако перечисленные взгляды уделяют больше внимания историческому применению исламского образа мышления и тому наследию, которое стало его результатом, чем принципам, лежащим в основе этого мышления и проистекающим из Корана и Сунны. Следовательно, недостаточно внимания получают цели, достижению которых служат упомянутые источники, и те широкие горизонты, которые благодаря этим принципам могут открываться для нас во многих областях знаний и сферах жизни.

«Эпистемологическая интеграция», под которой подразумевается всеобъемлющая, систематическая интеграция источников и инструментов накопления знаний, — это основа исламской методологии. В этой книге обсуждается необходимость эпистемологической интеграции ввиду ее полного соответствия человеческой природе. Разнообразие — это естественное явление, которое следует принять и использовать во благо. И поскольку оно являет собой основу человеческой природы, — люди происходят из разных этнических групп и племен, говорят

на разных языках, — то, следовательно, существует настоятельная необходимость в сотрудничестве и интеграции. Кроме того, разнообразие служит основой для концептуализации, убеждений и религиозной веры и практики. Труд «Эпистемологическая интеграция: основы исламской методологии» — это попытка разработать комплекс мероприятий для пропаганды методологического мышления, исследований и образа действий.



Глава первая

Концепции, имеющие отношение к эпистемологической интеграции

Первая глава состоит из следующих четырех разделов:

- 1) эпистемологическая интеграция vs. единство знания;
- 2) принцип единобожия (*таухид*) как основа эпистемологической интеграции;
- 3) эпистемологическая интеграция в исламском мировоззрении;
- 4) ограничения и препятствия на пути к эпистемологической интеграции.

Обсуждение данного вопроса начинается с рассмотрения «эпистемологической интеграции» по отношению к единству знания и принципу единства Бога (*таухид*) как основы эпистемологической интеграции. Затем приводятся ключевые наработки ученых в данной области и, наконец, рассматриваются ограничения и препятствия, стоящие на пути к эпистемологической интеграции. В этой главе приводятся аргументы в пользу необходимости эпистемологической интеграции как основы исламской методологии в том, что касается мысли, исследований и образа действий, а также рационального способа решения вопросов, затрагивающих знания и поведение. Иными словами, цель книги в целом состоит в построении модели эпистемологической интеграции источников и инструментов накопления знаний, а также в поиске путей получения надежных знаний из интегрированных источников с использованием интегрированных средств.

Практика полного погружения исключительно в одну специализацию — это новое явление в истории человечества. Оно возникло в ответ на беспрецедентное расширение человеческих знаний за прошедшее столетие, при котором одному ученому стало практически невозможно специализироваться в более чем одной области. Ранее же мудрецы и ученые говорили об интеграции знаний и действий. Например, Ибн Рушд подтверждал возможность соединения мудрости и божественного закона, а Ибн Таймийа утверждал, что нет никакого противоречия между правильным пониманием божественных текстов и тем, что явно и ясно для человеческого разума. Следовательно, были предприняты попытки интегрировать принципы, теории и научные исследования, с одной стороны, и их практическое применение, с другой, в «чистую» науку и технику. Однако в настоящее время, несмотря на доминирование узкой специализации, все больше осознается необходимость интеграции различных областей знания, особенно касающихся традиции и современности, реальности и идеала и т. д.

Термин «эпистемологическая интеграция» (*ат-такамул ал-ма'риффи*) может относиться к научной деятельности людей, обладающих энциклопедическими знаниями в сфере языка, литературы, исламской юриспруденции, в науках о Коране, хадисах, истории и, возможно, даже в астрономии, медицине или математике. Творческое созидание в нескольких областях знаний было отличительной чертой эпохи, в которой жили многие известные мусульманские ученые. Как уже упоминалось, практика узкой специализации появилась относительно недавно.

Эпистемологическую интеграцию можно отнести к отрасли философии — онтологии, эпистемологии или этике, — в таком случае она принимает абстрактное теоретическое измерение. Если же целью ее использования является обеспечение необходимых средств и их преобразование в политическую, экономическую или социальную деятельность, тогда эпистемологическую интеграцию можно классифицировать как вид культурной и социальной деятельности. В этом случае она обретает прикладное измерение, поскольку цель состоит в том, чтобы облегчить людям жизнь на практике. Процесс эпистемологической интеграции имеет два аспекта: производительный и потребительный. В своем производительном измерении интеграция — это форма интеллектуального творчества, требующая особых навыков. Производительный, или конструктивный, подход обычно сопровождается оценкой элементов, которые образуют новую амальгаму, и матрицы отношений, которые объединят их для достижения новой цели.

С другой стороны, потребительное измерение связано с использованием интеллектуальных структур, на которые опирается интеграция, чтобы понять исследуемые явления или проблемы, определить отдельные элементы знаний в интегративной структуре и облегчить передачу этих знаний другим. Разницу между производительно-конструктивным и потребительным измерениями эпистемологической интеграции можно проиллюстрировать разницей между физиком, который открывает определенный закон природы, или технологом, который на основе этого закона разрабатывает прибор или машину, и техником, который работает на фабрике, где используется этот прибор или машина.

Экспоненциальный рост информации и данных привел к такому увеличению массы знаний, что, для того чтобы справиться с ней, ее пришлось разделить на отдельные сферы и области, и чем больше наши знания увеличиваются, тем больше их приходится делить и фрагментировать. Этот процесс привел некоторых людей к редуccionистскому взгляду на мир — чрезмерной сосредоточенности на самых непосредственных и явных частях истины, при этом все больше теряется соприкосновение с историей и более полной картиной Вселенной. Знания и информация, которыми мы обладаем, отвлекают наше внимание от целого и направляют к его частям.

Тем не менее известно, что целое гораздо больше, чем просто сумма его частей. «Новая наука» признает, что точное знание, полное понимание и безоговорочная уверенность в истине — это идеалы, которых никогда не достичь. Вместо них она предлагает новую истину, а именно, что Вселенная находится не в простом, статичном, бессвязном состоянии, не имеющем какого-либо значения, вроде бессмысленного механизма, и что люди не появились в этой Вселенной случайно или спонтанно. Наоборот, Вселенная представляется единой, ее части связаны друг с другом, она растет и изменяется, ее реальность интегрирована в ее структуру и особенности. Человеческие существа, в свою очередь, по-видимому, являются средством достижения цели, для которой создана Вселенная, а человеческий разум представляется самой сложной сущностью из всех известных. Можно предположить, что через мощное послание о новой реальности новая наука возвещает рассвет долгожданной постмодернистской эпохи, в которой может быть достигнуто единство знания¹.

Некоторые мусульманские интеллектуалы попали под влияние западных идей, возводящих преграду между наукой и религией. В итоге многим современным мусульманам пришлось взять на себя ответственность за устранение опасностей, связанных с отделением ислама от науки, и восстановление важнейшей связи между ними на основе принципа божественного единства. Кроме того, существует исламский дискурс о единстве знания, основанного на духовном опыте. Он рассматривает знания с традиционной точки зрения, которая была выражена цивилизациями Востока в метафизической структуре, основанной на принципах, вытекающих из вечного учения Божественного Откровения в различных его формах.

Концепция эпистемологической интеграции тесно связана с понятием единства знания, которое составляет логическую основу для такой интеграции. Исламский принцип божественного единства, или *таухид*, — это основа ислама и отличительная черта исламской цивилизации. Развивая науку о *таухиде*, мусульмане объединили в ней области логики, теории познания, метафизики и этики. Исламский монотеизм (*таухид*) проводит четкую грань между трансцендентным Творцом и созданной Вселенной. Существование творения, его поведение и органическая структура определяются волей Творца. Истинность Божьего единства проявляется в упорядоченности Вселенной. Такая упорядоченность указывает на единство власти того, кто ее сформировал, а именно, власти одного Бога².

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. Исламская методология не считает все достижения модернизма злом, а все обещания постмодернизма чем-то исключительно хорошим.

² Ismail R. al Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, reprint (Herndon, VA: IIIT, 2000). P. 17.

Признание единства Бога — *таухид* — неизбежно влечет за собой признание единства истины. Служа доказательством абсолютного единства Всемогущего Бога, *таухид* также подтверждает единство источников истины. Создателем мира природы, из которого люди получают знание, является Бог. Объект знания составляют вещи и события природы, которые, опять же, являются творениями Бога. Бесспорно, Бог знает эти вещи и события, и точно так же, бесспорно, Он является источником Откровения. Более того, Бог дает людям частичку Своего обширного, всеобъемлющего, совершенного знания.

Таухид побуждает людей находить взаимосвязь между верой в Бога как Творца и стремлением к познанию в различных сферах. Причина этого заключается в том, что, когда люди воспринимают Божье участие во всех событиях и вещах во Вселенной, то они рассматривают все как Божественное творение. Наблюдая за Божьими делами в природе, они вовлекаются в естественные науки, поскольку Божественное творение — это не что иное, как закономерности и законы, которые Бог установил в сфере природы. Подобно этому, усматривая Божественное творчество в самих себе или в своих обществах, люди участвуют в развитии гуманитарных и общественных наук.

Каждый из нас живет в соответствии с собственным взглядом на Вселенную — его/ее мировоззрением³. Исламское мировоззрение является выражением общей, основанной на убеждениях, концептуализации, воплощенной в исламской доктрине. Данная концептуализация предлагает исчерпывающее объяснение бытия, а также порождает конкретный образ жизни индивидов и правила, регулирующие их поведение в свете понимания ими их места во Вселенной и цели их существования⁴.

Эпистемологическая интеграция — это не просто умственная деятельность и теоретический проект, но и психологический и образовательный процесс, целью которого является освобождение ума мусульманина, воспитание его души и мотивация к свершению, созиданию и реформированию. Анализ кризиса мусульманского сознания и души позволит найти необходимые меры для борьбы с этими кризисами, в числе таких мер — восстановление и применение монотеистического интеграционного аспекта исламского мировоззрения как систематического, научного и всеобъемлющего видения любви и доброты, которое способствует наилучшему и наиболее конструктивному использованию ресурсов. Монотеистический подход подразумевает признание интеграции и взаимозависимости между Божественным Откровением, воплощенным в природе, и Откровением, воплощенным в письменном слове.

³ Ibid. P. 51.

⁴ Sayyid Qutb, *Khasa'is al-Tasawwur al-Islami wa Muqawwimatuhu* (Distinguishing Features and Components of Islamic Conceptualization), part I, reprint (Kuwait: International Islamic Federation of Student Organizations (IFSO), 1983). P. 7.

Ибн Рушд утверждал: «Существующие субъекты указывают на Создателя через наше знание об их искусности, и чем полнее наши знания об их искусности, тем более полными будут наши знания о Создателе»⁵. Согласно Абу Хамиду ал-Газали, аяты Корана, в которых говорится о звездах, можно понять только с помощью астрономии, а аяты, имеющие отношение к здоровью, — только на основе познаний в медицине и т. д.⁶ Взгляды ал-Газали и Ибн Рушда относительно предмета эпистемологии расходились, тем не менее они сошлись на необходимости интеграции знаний: ал-Газали усматривает такую интеграцию в структуре самого знания (интегральность), а Ибн Рушд — во взаимной необходимости разных наук друг для друга (комплементарность).

В своем 11-томном специализированном труде Ибн Таймийа представил исчерпывающее рассмотрение наук, порожденных человеческим разумом, — от философских до естественных, — в сопоставлении с текстами Божественного Откровения. Ученый считал, что между этими двумя сферами не может быть никакого противоречия. Наоборот, то, что действительно рационально, никогда не идет вразрез с правильным пониманием Божественного Откровения.

Однако на пути к эпистемологической интеграции стоят свои трудности и препятствия. Ученые узких специализаций будут продолжать добиваться значительных научных достижений, так как через специализированную работу подавляющее большинство из них стремятся проявить себя. Таким исследователям кажется, что работа в направлении интеграции и унификации лишает их возможностей для конкуренции и академического совершенствования, что ставит под угрозу их будущее как ученых. Усилия по решению проблем, связанных с чрезмерной специализацией, приводят к появлению личностей с удручающе поверхностным пониманием вещей. В таких случаях результаты эпистемологической интеграции не обнадеживают; нет большего препятствия для прогресса, чем те, о ком говорится «за все берется, да все не удается», кто постоянно в общих чертах рассуждает то об одной, то о другой области, но не способен углубиться ни в одну из них⁷.

Также существует опасность того, что для обоснования утверждений о единстве и взаимодополняемости ученые, поддерживающие эпистемологическую интеграцию, могут искать между науками или данными связи, которых не существует в реальности. Такие меры могут

⁵ Abu al-Walid ibn Rushd, *Fasl al-Maqal fi ma Bayn al-Hikmati wa al-Shariah min al-Ittisal* (The Definitive Word on the Link Between Wisdom and the Divinely Revealed Law), Muhammad Abid al-Jabiri (ed.), (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah (Center for Arab Unity Studies). P. 85–88.

⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an wa Duraruhu* (Gems and Pearls of the Qur'an), (Beirut: Dar al-Jil, 1988). P. 26–27.

⁷ См.: 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.

иметь неприятные последствия или приводить к бесполезным или смехотворным результатам. В иных случаях исследования могут иметь вид методологической строгости, тогда как на самом деле переполнены специализированной терминологией, скрывающей их поверхностность и непоследовательность. Однако еще большую опасность представляет естественная склонность человека находить то, что он искал или что ожидал найти. Она может привести исследователя к неосознанной ошибке, подорвав внешнюю обоснованность его исследования.

Одним из наиболее серьезных препятствий, стоящих перед новыми идеями и их применением, является тенденция неправильно понимать тех, кто за них выступает, или же искажать и неправильно использовать сами идеи. Одного лишь искреннего желания принять и продвигать идею недостаточно, чтобы убедить в ней других или создать условия для ее принятия и воплощения. Ее также следует правильно понять и представить. Ввиду разнообразия понятий, относящихся к единству и комплементарности наук и их связи с конкретными метафизическими ориентирами, эти понятия часто сопровождаются определенной степенью путаницы или двусмысленности. В итоге достичь значительных практических результатов не представляется возможным.

Цель этой главы состояла в том, чтобы подчеркнуть ценность эпистемологической интеграции с монотеистической (*таухид*) исламской точки зрения, а также показать ее место в исламском подходе к мысли, исследованию и образу действий. Именно этому подходу, или методологии, будет посвящена следующая глава.

Множество форм, цветов и направлений





Эти три диаграммы иллюстрируют, как объединение группы понятий позволяет видеть их во взаимосвязи и в организованном виде.

Глава вторая

Метод и методология: природа понятий и важность их исследования

Вторая глава содержит три раздела:

- 1) метод и методология: понятие и термин;
- 2) важность изучения исламской методологии и системного мышления;
- 3) основные понятия, имеющие отношение к методологии.

Существует постоянная потребность в исследовании и обсуждении методологии и системного мышления. Цель заключается в том, чтобы утвердить те аспекты существующей методологии, которые являются правильными и эффективными, и исправить ошибочные. В этом контексте во второй главе автор стремится разъяснить значения коранической концепции метода (*минхадж/манхадж*) и ее связь с другими соответствующими терминами из Корана. Поэтому вначале объясняется разница между *минхадж/манхадж* (дорога, путь, метод) — в значении способа прибытия к месту или достижения цели, и *манхаджийя* (методология) как способа решения задачи. Во-вторых, обсуждается важность исследований исламской методологии и системного мышления со ссылкой на некоторых авторитетных ученых. В-третьих, в главе рассматриваются основные понятия, имеющие отношение к методологии, ключевым из которых в данной дискуссии будет мировоззрение. И далее приводятся значения понятий «мировоззрение» и «эпистемологическая система» с точки зрения *манхаджийя*.

Чтобы провести различие между методом и методологией, термины *нахдж*, *манхадж* и *минхадж* рассматриваются как синонимы, относящиеся к ясной, прямой дороге или пути, который просто ведет к месту назначения. Эти слова, кроме того, передают ощущение легкого и быстрого перемещения по дороге ввиду ее прямолинейности и свободы от препятствий, а также как быстрого выполнения задачи ввиду ясности способа, которым это следует сделать⁸. Все три слова получены из корня *н-х-дж*, который означает «становиться ясным, быть или стать прямым путем или дорогой». *Минхадж* — это образ жизни в соответствии с шариатом, руководство которого помогает очищать души людей.

⁸ Я обнаружил, что эти три термина взаимозаменяемо использовались в названии одной и той же книги в течение нескольких веков. Оригинальное ее название: *Минхадж ат-талибин ва умдат ал-муфтин* имама Абу Закарийи Йахйи ибн Шарафа ан-Навави (ум. 676 ГХ/1277 г.).

Основной смысл термина *минхадж/манхадж*, а именно «дорога» или «путь», встречается в Коране много раз, причем в тех местах, где речь идет о правильном руководстве и ошибке. Верующие просят Бога вести их по прямому пути (*ас-сират-ал-мустахим*), пути тех, кому Бог даровал Свою милость, направляя их, — это касается не тех, кто вызвал Божью ярость и потерял свой путь, а тех, кто признает правильный путь и посвящает себя ему.

Термины *минхадж*, *тарик*, *сират*, *сунна*, *хидайа* (руководство) и *нур* (свет) разделяют ряд общих значений, поскольку все они имеют отношение к человеческому стремлению к прямому, ясному пути, который ведет к намеченному назначению и цели. Если цель человека в этом земном существовании состоит в том, чтобы поклоняться Богу в самом широком смысле, быть Божьим наместником (*халифа*) на земле и достигать человеческого развития, то *минхадж* является средством достижения этой цели или путем, ведущим к ней. Это средство, или путь, состоит из промежуточных целей. Аллах взял на Себя ответственность направлять людей на правильный путь. Поэтому Он делает его прямым, предупреждая, что есть пути, ведущие к ошибке, а не к истине.

Термины *манхадж*, *сабил* и *сират* — все относятся к направлению или пути, ведущему к достижению конкретной цели, ради которой люди стремятся получить знание или извлечь своего рода выгоду. Тем не менее данные термины также указывают на путь, по которому человек следует в этой жизни, чтобы достичь жизни грядущей. Иными словами, в них заключается идея пути, ведущего к совершенной жизни, и именно в этом смысле термин *манхадж* наиболее часто используется в Коране. Еще одно значение *минхадж* — это путь достижения намеченного назначения или цели, *макасид*. Он подразумевает целенаправленное движение по прямому пути к месту назначения посредством целенаправленного устремления.

С другой стороны, термин *манхаджийа* можно перевести как «методология», которая определяется как наука о методе, или раздел логики, анализирующий принципы и процедуры исследования в определенной области знаний. Термин «методология» также может использоваться для обозначения теоретических основ философской школы, то есть ее фундаментальных гипотез, принципов и концепций⁹. Таким образом, термин «методология» относится к современной дисциплине, охватывающей методы и способы проведения научных исследований во всех областях знаний.

Методология включает все области знаний с их категориями независимо от того, относятся ли они к Откровению, разуму, исламскому

⁹ Michael Agnos (ed.), *Webster's New World College Dictionary*, 4th edn. (Foster City, CA: Webster's New World, 2001). P. 906; See also the *Oxford Illustrated American Dictionary* (New York: Oxford University Press, 1998). P. 515.

праву, природе, обществу или каким-либо другим темам. Она может иметь отношение, как мы думаем, к исследованиям, проводимым для обретения, проверки и использования знаний, а также к повседневной жизни и задействованным научным практикам, основанным на руководстве, предоставляемом такими знаниями. Однако, как правило, термины *минхадж/манхадж*, *нахдж* и *манхаджийа* сопряжены с научными исследованиями и соответствующими процедурами.

Исламская методология связана с процессом исламского мышления и с характером идей, возникающих в результате этого процесса. Следовательно, она соответствует общим целям и намерениям ислама. Таким образом, вопрос методологии в ее интеллектуальном измерении неотделим от образа жизни, который ислам стремится поощрять и развивать в мусульманском обществе. Цель исламской мысли — установить исламский образ жизни в этом земном мире, чтобы он стал путем к счастью в будущей жизни.

Изучение и понимание исламской методологии и системного мышления играет важную роль в том, чтобы понять другие методологии и их влияние на наши общества. Нам также необходимо ознакомиться с иными методологиями и выявить, как мы их используем, принимаем, опираемся на них и как в целом относимся к ним. Отсутствие практики исламской методологии является основным фактором интеллектуального кризиса, с которым столкнулось мусульманское общество. Следовательно, важно признать необходимость объединения усилий для создания и разъяснения такой методологии как фундаментальной основы исламской культуры и цивилизации, к которой стремится мусульманская община.

Со стороны мусульманских специалистов редко можно найти систематическую практику в различных эпистемологических областях. Таким образом, чтобы подтвердить существование методологической осведомленности, составляющей основу современного исламского движения к интеллектуальной реформе, подчеркнем вклад нескольких известных ученых. К их числу относятся Исмаил ал-Фаруки, Абд ал-Хамид Абу Сулайман, Таха Джабир ал-Алвани, Таха Абд ар-Рахман и Ахмад ар-Райсуни.

Ал-Фаруки отводил методологии центральную роль в исламизации знаний, основывая свой подход на убеждении в том, что мусульманская община страдает от серьезной потери курса, угрожающей ее способности взять на себя ответственность стать ориентиром для всего мира. По его мнению, данный кризис проистекает из образовательной системы: светская государственная система образования лишена исламского подхода и рассматривает традиционную исламскую образовательную модель как второстепенную по сравнению с западной светской системой. Путь преодоления этого кризиса ал-Фаруки усматривает в том, чтобы объединить две образовательные системы в единую, которая будет прививать

студентам исламское мировоззрение и знакомить их с природой исламской цивилизации и ее характерными особенностями.

Такая система будет нацелена на переформатирование всех областей современных знаний с исламской точки зрения в рамках хорошо продуманной учебной программы. Это позволило бы членам мусульманского сообщества построить систему современного исламского знания, которое объединит откровение и разум, мысли и действия и, как следствие, приведет к земному процветанию и счастью в будущем мире. По отдельности они одинаково бессильны возродить и реформировать мусульманскую общину. Поэтому ал-Фаруки призывал к исламизации знаний в качестве необходимой отправной точки для преодоления дихотомии в системе образования, в жизни мусульманской общины в целом и устранения неэффективности традиционной исламской методологии.

Абу Сулайман утверждает, что существует исламская методология, отличающаяся от методологий других культур и народов. Она является человеческим усилием, направленным на то, чтобы понять взаимосвязь между предписаниями, содержащимися в Откровении, и проблемами, с которыми повсеместно сталкиваются люди, так, чтобы в итоге были достигнуты намерения и цели религии. Данная методология постоянно находится в процессе эволюции и развития, чтобы отвечать на вновь возникающие обстоятельства и проблемы. По мнению Абу Сулаймана, ключевой процесс эволюции предполагает понимание исламских текстов, основанных на высших целях и намерениях религии, изучение всех текстов, относящихся к исследуемой теме, и их взаимосвязей и интерпретацию этих текстов во временном и географическом контексте их ниспослания, с целью выявления наиболее уместного способа их применения в контексте существующих реалий.

Ал-Алвани подчеркивает необходимость пролить свет на «логику» Корана и то, что он называет «космической методологией Корана». Эта методология отличается набором методологических детерминант Корана, из которых он выделяет следующие: 1) *таухид* как ключевой элемент коранического мировоззрения, 2) объединение «двух чтений», то есть нашего чтения Корана и чтения знаков сотворенной Вселенной, и 3) структурное единство Корана и вселенской истины, которую он воплощает. Затем ал-Алвани связывает эти три методологические детерминанты с разработкой методологии эпистемологической интеграции.

Абд ар-Рахман утверждает, что исследователи должны выработать свою собственную методологию, придерживаясь набора теоретических и практических принципов, наиболее важным из которых является получение всестороннего знания методов и подходов, используемых ранними мусульманскими учеными и мыслителями из разных областей науки, а также хорошее знание современных методов и подходов. Ученые, выбирающие этот путь, продвигаются дальше подражания и заимствования

теорий, они предлагают инновационные интерпретации и формулируют оригинальные методы, подходы и теории¹⁰.

Ар-Райсуни убежден, что мусульманские мыслители должны учитывать как высшие намерения исламского права, так и основанный на целях метод; *ал-макасид* (цели), согласно его утверждению, является отличительным подходом к мышлению и наблюдению, анализу и оценке, формулировке выводов и сопоставлению вещей¹¹. Ученый заявляет, что в свете высших намерений исламского права мы сможем делать выводы, собирать части воедино, сравнивать и упорядочивать. Далее он утверждает, что такая деятельность должна опираться на методический подход, основанный на правилах и принципах, применимых к практике инновационной интерпретации и правового обоснования, которые в настоящее время характеризуются отсутствием гибкости и точности; и это позволит справиться с хаосом и слабостью.

Необходимо обсудить основные понятия, имеющие важное значение для методологии, а именно «мировоззрение», и прояснить значения понятий «мировоззрение» и «эпистемологическая система». Мировоззрение значительно влияет на то, как мы воспринимаем мир, в котором живем, наше место в этом мире и то, как мы понимаем естественные и социальные науки. Люди формируют общую картину себя и окружающего мира в рамках, налагаемых местом созерцания, углом зрения, их естественной, психологической и социальной средой и преобладающей системой мышления с ее лингвистическими компонентами и авторитетными механизмами. Именно эта общая картина — ее еще называют восприятием мира, общей идеей, космической концептуализацией, общей философией, всеобъемлющим объяснением, объяснительной парадигмой или идеологией — широко известна как мировоззрение.

Однако следует уточнить, что человек не обязательно сам создает собственное мировоззрение. Скорее, это происходит в его сознании спонтанно в большей или меньшей мере. Таким образом, мировоззрение можно назвать составляющей частью врожденной природы человека, учитывая его склонность быть подверженным влиянию интеллектуальной среды и ассимилировать преобладающие социальные обычаи и традиции.

С точки зрения ислама мировоззрение — это умственное восприятие природной, социальной и психологической сфер. Оно похоже на набор статичных и динамичных изображений, которые привлекают внимание человека и побуждают его к размышлению и осмыслению с целью достижения понимания и проницательности. Мировоззрение — это также

¹⁰ Taha Abd al-Rahman, *Tajdid al-Manhaj fi Taqwim al-Turath* (Updating Approaches to the Evaluation of the [Islamic] Heritage), (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1994). P. 19–20.

¹¹ Ahmad al-Raysuni, *Al-Fikr al-Maqasidi: Qawa'iduhu wa Fawa'iduhu* (Aims Based Thought: Its Guiding Principles and Its Benefits), Pocketbook Series no. 9, published by *al-Zaman* Newspaper (Casa Blanca, 1999). P. 99.

отношение к миру, состояние ума, которое требует от человека активно-го и конструктивного взаимодействия с окружением, в мире и гармонии, почтении и уважении, стремлении и изумлении. Кроме того, мировоззрение — это план по изменению мира, то есть набор целей, благодаря которым люди надеются сделать мир более гармоничным и сбалансированным, а также использовать ресурсы для создания лучшей жизни для себя и других в осознание того, что наша земная жизнь является лишь местом подготовки к жизни в будущем мире.

С эпистемологической точки зрения мировоззрение является более важным, чем любые другие факторы, имеющие отношение к поведению людей, поскольку это единственная система, в рамках которой человеческий разум может действовать для получения знаний. Следовательно, мировоззрение служит основой любой эпистемологической теории. Элементы, составляющие теорию познания, или эпистемологию, иногда называются «эпистемологической системой». Эпистемологическая система занимается вопросами, имеющими отношение к истории и эволюции человеческого знания, источникам и инструментам этого знания, методам классификации знания и разъяснению его функций.

Мировоззрение, или более широкий диапазон видения, определяется как источниками, так и инструментами знания, в то время как характер этих источников и инструментов (эпистемологическая система, которая является субсферой в рамках мировоззрения) определяет методы использования приобретенных знаний. Таким образом, методология может рассматриваться как субсфера в рамках эпистемологической системы или теории познания. Учитывая эту связь и взаимозависимость, многие мыслители и писатели используют термины «мировоззрение», «эпистемологическая система» и «методология» как синонимы¹².

Однако предложенный нами подход заключается в том, чтобы в определении понятий руководствоваться точкой зрения Корана. Согласно кораническому видению понятие метода — *манхадж/минхадж* — характеризуется как общностью, так и всесторонностью, подобно многим другим понятиям в Коране. Несмотря на определенный уровень осознания необходимости разработки исламской методологии, понимание ее принципов и отличительных характеристик пока остается на низком уровне. Еще слабее осознание того, что мы назвали «методологией эпистемологической интеграции».

¹² Fathi Malkawi (ed.), *Nahwa Bina' Nizam Ma'arifi Islami* (Toward the Construction of an Islamic Epistemological System), (Amman, Jordan: ИИТ, 2000). См., в частности: Abdelwahab Elmessiri, "Fi al-Dars al-Ma'arifi" (On the Epistemological Lesson). P. 41–60.

Глава третья

Методологическое сознание и методологические дефекты

Третья глава состоит из двух основных разделов:

- 1) методологическое сознание;
- 2) признаки методологических несоответствий в жизни исламского сообщества.

Третья глава разъясняет, что такое методологическое сознание и как оно соотносится с другими видами сознания. Затем мы попытаемся показать важность понимания как метода, так и методологии, а также проявления этого понимания среди современных теоретиков исламской мысли. И в итоге это подведет к осознанию ряда распространенных методологических недостатков или диспропорций, проявляющихся в мусульманской общине.

Чтобы восстановить утраченную гордость и славу, возвыситься до уровня своих глобальных задач и служить лидером человеческих цивилизаций, мусульманской общине необходимо культивировать методологическое сознание. Сознание — это термин, который используется для описания осознания людьми самих себя и своего окружения. Он включает в себя действия, направленные на объединение вещей, понимание, сохранение и память. «Внимающее ухо», о котором говорится в Коране, — это не физическое ухо, воспринимающее звуковые волны в материальном мире. Это ухо, которое улавливает и понимает смысл того, что оно слышало, а затем использует это понимание во благо¹³. Методологическое сознание — это осознание необходимости детального, всестороннего понимания природы реальности, ее сложностей и требований. Это осознание того, как справляться с реальностью на основании систематического, законного, целеустремленного планирования, свободного от личных реакций или давления, которое возникает из-за необходимости принимать незамедлительные решения. Методологическое сознание подразумевает осознание того, что реальность, в которой мы живем, нуждается в реформировании при помощи надежной методологии и обращения к всеобъемлющему мировоззрению.

Когда мы пытаемся выразить реальность, какой мы ее воспринимаем, — то, что мы выражаем, не является самой реальностью. Скорее,

¹³ В суре *Ал-Хакка* (69:11–12) мы читаем: «Воистину, когда вода стала разливаться, Мы посадили вас в ковчег, чтобы это стало для вас назиданием и чтобы прислушалось к нему внимающее ухо».

мы приближаемся к ней в большей или меньшей степени в зависимости от того, насколько подходящим является образ, или методология, нашего мышления¹⁴. Такая попытка выразить реальность напрямую связана с результатом взаимодействия между тремя элементами. Первый из них — предрассудки в наших умах. Обычно это набор принципов и ценностей, присущих от рождения или обретенных в определенных социальных структурах и условиях. Второй элемент — это совокупность методов, используемых умом, когнитивных и эмоциональных процессов, а также интуитивных, творческих и волевых способностей ума. Третий элемент состоит из объективных фактов, включая количественные и качественные характеристики переживаемой реальности и ее связь с другими окружающими ее реальностями.

Исламское сознание переживает кризис, и с учетом этого растет его осознание. Самая главная причина данного кризиса заключается в том, что сторонники обоих крайних подходов — это в большинстве случаев люди, занимающие в мусульманской общине руководящие должности, будь то государственные деятели или интеллектуальные лидеры. Наиболее серьезная форма обмана или замешательства, связанного с сознанием, касается метода или подхода. В то же время с середины двадцатого века в различных частях исламского мира растет осознание необходимости метода и методологического мышления, причем «метод» становится главной заботой ученых и специалистов в различных областях знаний, в интеллектуальных кругах и среди тех, кто занимается исламским призывом.

Существует ряд теоретиков в сферах мысли, науки, политических и религиозных движений, которые обладали пониманием метода и его важности. Со времен Ибн Халдуна (ум. 1406 г.) вопрос методологии в области исторических исследований был неясен многим ученым, которые полагались на переданные от предков тексты так, будто бы их содержание было неоспоримым фактом; в итоге они совершали методологические ошибки. Следовательно, одной из важнейших задач, стоящих сегодня перед исламской мыслью, является ведение постоянного диалога по теме методологии. Таха 'Абд ар-Рахман подчеркивает необходимость современной религиозной бдительности в исламском мире в связи с тем, что он называет «интеллектуальной поддержкой»¹⁵. Абдул-Хамид Абу Сулайман считает, что реформа мусульманского сообщества может происходить только посредством семейного воспитания и образовательных институтов и что решение образовательных головоломок, с которыми

¹⁴ Nasr Muhammad Arif (ed.), *Qadaya al-Manhajiyah fi al-Ulum al-Islamiyah wa al-Ijtima'iyyah: A'mal Mu'tamar al-Manhajiyah al-Mun'aqidah fi al-Jaza'ir*, 1989 (Issues Pertaining to Methodology in the Islamic and Social Sciences: Proceedings of the Conference on Methodology Convened in Algeria, 1989), (Cairo: IIT, 1996). P. 10.

¹⁵ Taha Abd al-Rahman, *Al-'Amal al-Dini wa Tajdid al-'Aql* (Religious Action and Renewal of the Mind (Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1997). P. 9–10.

мы сталкиваемся, требует разработки «методологии, то есть научного метода, и организованного, непрерывного научного исследования, выходящего за пределы ограниченных, бессистемных размышлений»¹⁶. По мнению Таха ал-Алвани, данная ситуация требует разработки всеобъемлющего методологического понимания, способного свести воедино двойственное прочтение Откровения и творения, то есть Корана и сотворенного мира¹⁷.

Сайф ад-Дин 'Абд ал-Фаттах перечислил четыре элемента, необходимых для построения прочного методологического сознания:

1) осведомленность в источниках исламской методологической теории;

2) осведомленность в доступном западном методологическом потенциале и возможности доступа к нему;

3) осведомленность в применении методологии и способность интерпретировать источники исламской теоретической мысли;

4) осознание трудностей, связанных с применением методологии, и владение способами их преодоления¹⁸.

В жизни мусульманской общины проявляется ряд распространенных методологических недостатков и несоответствий. В первую очередь, падению мусульманского общества в культурный застой способствовали различные факторы. Однако несоответствие выражается в двух аспектах личности людей: в интеллектуальном или идейном аспекте, когда отсутствует ясность в его/ее мировоззрении и, как результат, восприятиях; и психологически-эмоциональном, когда дисбаланс проявляется в виде слабой воли и отсутствия инициативы. Также несоответствие выражается в образе мышления мусульман в том, что касается вопросов понимания, чувств и практики. Именно с методологическим несоответствием связано то, как идея воплощается в конкретную реальность или как моральное убеждение превращается в реальную жизненную практику.

Специфическими выражениями методологического дисбаланса являются несоответствия мировоззрения, способности понимать и взаимодействовать с реальностью в тех случаях, когда проявляется неспособность связать причины с последствиями или распознать правду и явное противоречие с реальностью. С другой стороны, здоровый методологический

¹⁶ Abdul Hamid Abu Sulayman, *Azmat al-Iradah wa al-Wijdan al-Muslim: al-Bu'd al-Gha'ib fi Mashru Islah al-Ummah* (Crisis in Muslim Thought and Sentiment: The Missing Dimension of the Enterprise to Reform the Muslim Community), (Damascus: Dar 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, *Hawla al-Manhajiyah al-Islamiyyah: Muqaddimat wa Tatbiqat* (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. P. 5–6.

баланс характеризуется всесторонней связью между видимым и невидимым мирами, полезными и вредными аспектами того или иного явления, нынешними и грядущими соображениями, ситуацией в конкретном месте и более широком диапазоне, а также незамедлительными и отдаленными последствиями действий и событий. Методологический дисбаланс в этом контексте проявляется в попытках ограничить конкретный вопрос или явление одним аспектом, исключая другие, рассматривая ограниченное число доступных фактов и т. п. Этот вид методологического несоответствия иногда принимает форму поиска истины в узком, ограниченном пространстве, например, когда ученый учитывает только то, что дошло до нас исторически, и исключает более поздние изменения.

Этот частичный или атомистический подход к изучению письменной истории ограничивает себя правовым аспектом вещей, не пытаясь охватить основополагающие источники, представленные Кораном и Сунной. Он может выражаться через исключительную сосредоточенность на текстовом аспекте проблемы и ее последствий, не задумываясь об областях применения в отношении вопросов о Вселенной, материи, человеческом прогрессе и цивилизации.

Кто-то мог бы, например, ограничить себя одной школой мысли или правовой школой, не принимая во внимание другие, чьи взгляды могли бы дать ему более полное представление о вещах или обогатить его ум, расширив его понимание религии, ее высших целей и намерений.

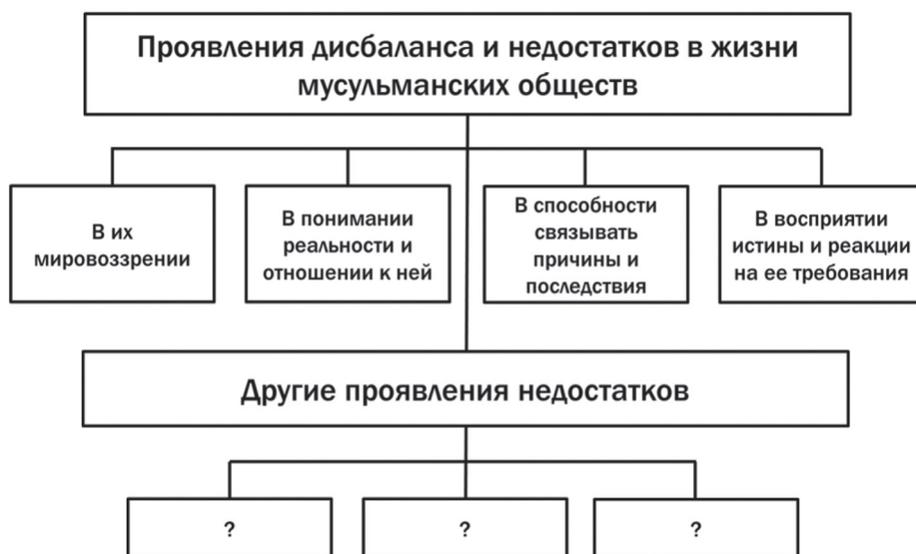
Другие проявления несоответствия включают неполное представление о времени, что ограничивает оценку вещей определенным периодом истории. Дисбаланс может привести к трудностям в оценке относительной важности вопросов и применимых к ним правил, а также к повышению статуса отдельных этических принципов, действий и обрядов (как если бы они были сердцем исламского послания), пожертвовав при этом гораздо более важными интересами. Подобное служит серьезным препятствием для достижения желаемых успехов в прогрессе исламской культуры.

Нарушенная способность понимать и взаимодействовать с реальностью имеет отношение к тому, как мы смотрим на мир природы и мир людей. Этот недостаток может проявляться в неспособности должным образом учитывать реальность, полагаясь вместо этого на абстрактные концептуализации, будь то ментальные абстракции, вроде греческой философии и ее производных, или духовные абстракции, вроде гностицизма и его результатов. Данный методологический дефект может также принимать форму благочестивого потустороннего мира, который игнорирует реалии жизни и требования человеческого общества. Существует также тип социальной потусторонности, который пренебрегает широкими слоями общества из-за изоляции образованной элиты и ее нежелания вовлекаться в проблемы масс или безразличия

к реальности, появляющегося из-за отчаяния изменить существующее положение вещей. Конечным результатом этого пренебрежения фактами является незнание, лишаящее людей способности справляться с реальностью.

Пренебрежение реальными жизненными обстоятельствами мусульман усиливается в некоторых мусульманских кругах еще одним методологическим недостатком, а именно: принятием ситуации на Западе в качестве идеального примера продвижения и прогресса. Этот недостаток можно увидеть в практике разработки программ реформ, основанных на западном идеализме, который плохо подходит для мусульман, поскольку не отражает культурные, социальные и религиозные особенности их жизни и обстоятельств.

Неспособность связать причину со следствием может проявиться в игнорировании естественных причин под предлогом полного доверия к Богу или убежденности в том, что признание естественной причинности противоречит исламской доктрине, согласно которой Всемогущий Бог является единственным субъектом во Вселенной. Сторонники подобного мнения видят земные явления, в том числе и человека, несущими небольшую или не несущими вовсе никакой ответственности за результаты, потому что, по их мнению, результаты — это достояние Бога, а не следствие предшествовавших причин. Другую крайность демонстрируют люди, которые вообще исключают сверхъестественный элемент в сфере причинности. Они полагают, что следствия вызваны только естественными причинами без какого-либо божественного вмешательства.



И наконец, неспособность распознать правду и противоречие реальности часто связаны с игнорированием истины. Например, курение приносит больший ущерб, чем все вместе взятые войны в мире. Опасности курения не ограничиваются рисками для здоровья, угрожающими курильщикам и окружающим их людям; они также создают финансовое бремя, вызванное покупкой табака, стоимость которого иногда составляет до четверти всего дохода семьи. Этот вид экономического ущерба явно сомнению не подлежит. Серьезность вышеуказанных методологических недостатков подчеркивает тот факт, что люди с конструктивными идеями фактически лишены возможности представить эти идеи рациональным образом, то есть вывести их из сферы умственной абстракции и идеалов в сферу повседневной жизни.



Глава четвертая

Эволюция концепции метода в исламской и западной мысли

В четвертой главе представлены следующие три раздела:

- 1) эволюция концепции метода в исламской мысли;
- 2) эволюция концепции метода в западной мысли;
- 3) связь между концепцией методологии и эволюцией областей науки в истории ислама и Запада.

Краткий обзор истории метода (*манхадж*) представлен с особым вниманием к наиболее значительным этапам эволюции термина «метод» как в исламской, так и в западной мысли. Его цель состоит в том, чтобы показать, как смыслы текстов, социальные условия и природа объединяются в исламской методологии. Далее обсуждается вклад Аристотеля, Фрэнсиса Бэкона и Рене Декарта в разработку концепции метода в западной мысли. А в завершение глава подтверждает влияние эволюционирующего человеческого опыта на эволюцию концепции метода и, таким образом, заканчивается сравнением траектории развития концепции метода и методологических практик в исламском и западном наследии.

При жизни сподвижников Пророка «метод» состоял в выведении правовых решений из Корана и Сунны непосредственно или посредством процесса *иджтихада*. Это источники, сформировавшие методологию, на основе которой мусульмане получали знания, в узком смысле — правовые решения. По этой причине ученые еще называют их источниками законодательства. Кроме того, ученые использовали рассуждение по аналогии, а также основывали свои решения на ценности, сущности и намерении рассматриваемого действия.

Первые поколения мусульман считали, что объяснений Корана и практики Пророка достаточно для того, чтобы упорядочить повседневные дела. После смерти Пророка, с целью углубить понимание значения коранических откровений и пророческой Сунны, мусульманские ученые стали прибегать к всевозможным формам обоснованной интерпретации (*иджтихад*): консенсусу (*иджма*), суждению по аналогии (*кийас*), правовому предпочтению (*истихсан*), соблюдению человеческих интересов и всеобъемлющих целей исламского права. Благодаря способности к размышлению люди могут обнаружить законы, установленные Богом в психологической, социальной и космической плоскостях, и, осознав все реалии, законодательно закрепить положения, необходимые для упорядочения повседневной жизни, создать общество, почитающее истину и справедливость, и построить просвещенную цивилизацию.

Когда естественные и социальные науки увязаны с содержащимся в Коране руководством, они приводят к лучшему пониманию явлений и событий. Но обращение Корана было адресовано не только первому поколению мусульман в отношении наук, и даже не одним мусульманам. Коран адресован всему человечеству, предоставляя ему источник руководства, необходимый для управления всеми делами. Размышление над этим помогло мусульманским ученым оценить руководство Корана, цель которого состоит в том, чтобы помочь людям в достижении их интересов в этом земном мире и этой жизнью заслужить Божью благосклонность в будущем мире.

С возникновением интереса исламского общества к философским исследованиям и естественным наукам и с проникновением в арабскую исламскую культуру научных трудов, переведенных с греческого, персидского и других языков, возникла необходимость в систематизированных трудах, которые установили бы правила для научных исследований. Первоначально их основу составляли суждения по аналогии и логические доказательства, после чего данный подход был расширен и применен на более полной основе. Отмечая недостаточность этого подхода, ученые добавили рассуждения или выводы на основе индукции. Были написаны специализированные труды о классификации наук, общих методах и их применении в конкретных науках.

Среди исламских мыслителей метод исторически доказан в более чем одной области исследований. По сути, его проявления можно проследить практически во всех областях. Системное или методологическое мышление связано с конкретными правилами и принципами, почерпнутыми из Корана, а также пророческой Сунны. Такое мышление демонстрировали сподвижники и наследники Пророка, а работы ученых-хадисоведов и правоведов углубляли его определение и устанавливали его правила и положения. Понятие и практика метода были дополнительно определены и классифицированы в работах схоластических теологов, философов, мистиков и историков. Тем не менее область, которая главным образом озабочена методом, это наука о принципах юриспруденции, заложившая основы исламского законодательства.

Что касается эволюции концепции метода в западной мысли, преобладающая картина основывается на двух первичных основах: 1) хрониках истории человечества, исключая религиозные источники, и 2) истории европейских народов, исключая историю других народов или, по крайней мере, нивелирующей ее важность. Следовательно, история философии, история науки и история самой цивилизации начинаются в Греции и заканчиваются в Западной Европе и Северной Америке.

Из всех греческих философов и мыслителей Аристотель (384–322 гг. до н. э.) может считаться самым зрелым и наиболее глубоко повлиявшим

на западную мысль, как и на мысль человечества в целом, особенно в области разработки методов изучения и исследования в философии и науке. Вклад Аристотеля охватывает широкий спектр областей, включая онтологию, этику, политику, естественные науки и метафизику. Все его работы характеризуются своеобразной манерой рассуждений, позже ставшей известной как аристотелевская логика, которая основывается на методе аналогичных рассуждений.

Римская империя была наследницей богатого интеллектуального, риторического и философского достояния греков. Ее распад ускорился после 285 года, когда римское государство разделилось на Западную Римскую империю и Восточную (Византийскую) Римскую империю. Этот же период времени был ознаменован рождением ислама, создавшего прочное общество, которое охватило Левант, Ирак, Персию и Египет — регионы, ранее служившие колыбелью древних цивилизаций. Мусульманские ученые воспользовались новым исламским духом свободы в области исследований и открытий, опираясь на уже существующие знания и ознакомившись с науками, созданными их предшественниками из Индии, Персии и Греции. Львиная доля греческого наследия была переведена на арабский язык, были основаны школы и университеты. Этот новый уровень осведомленности в значительной степени способствовал последующим религиозным реформам и послужил мощным стимулом для большего количества изысканий и экспериментов ученых и исследователей.

История Европы была свидетелем ряда важных промежуточных пунктов в эволюции методов западной мысли. Фрэнсис Бэкон (1561–1626) — английский философ, живший в тот период истории Европы, когда там преобладала греческая философия, основанная на дебатах и абстрактной мысли. В этот период были сделаны многочисленные научные открытия и изобретения. Бэкон подчеркивал необходимость продвижения науки в то время, когда логика Аристотеля оказалась катастрофически неподходящей для этой задачи в новую эпоху. В то время как логика Аристотеля предполагала определенность с опорой на неоспоримые гипотезы, справедливость которых не подлежит сомнению, Бэкон предложил индуктивную систему аргументации, которая основывалась на исследовании основных доказательств, найденных в окружающем мире. В системе Бэкона исследователь в области наук постепенно перешел от базовых данных, которые он собрал благодаря постоянным усилиям, используя «новый органон», в сторону более высоких уровней вероятности¹⁹.

В системе Бэкона процесс научной логики начинается с индукции и научных экспериментов, посредством которых обнаруживаются факты.

¹⁹ Lisa Jardine, from the Editor's Introduction to Francis Bacon, *The New Organon* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000). P. xii.

Затем с помощью аристотелевской логики эти факты отслеживаются до универсальных принципов. Потом факты фиксируются и передаются другим людям с использованием объяснительных методов и техник. Логика Бэкона делится на две части: первая разрушает «иллюзии», «блокирующие умы людей», не позволяя им постичь истину; вторая часть — это новая система, способная обнаруживать факты такими, какие они есть, основанная на индукции и научных экспериментах.

Рене Декарт (1596–1650) — французский философ, получивший образование в ряде европейских стран в тот период времени, когда система логики, основанная на аристотелевском силлогизме, господствовала над мыслью в религиозном истеблишменте Европы. По мнению Декарта, аристотелевский метод не мог генерировать новые знания и, следовательно, был бесполезным. Метод Декарта основан на четырех принципах. Первый — никогда не принимать что-либо в качестве истинного, если человек не знает, что оно таковым является, и избегать предвзятых или поспешных суждений. Второй принцип состоит в том, чтобы разделить каждую трудность на максимально возможное количество частей для облегчения ее разрешения. Третий принцип заключается в том, чтобы вести свои мысли упорядоченным образом, начиная с тех предметов, которые проще и легче узнать, «для того чтобы постепенно и постепенно подниматься к познанию самых сложных вещей»²⁰. Четвертый принцип состоит в том, чтобы вернуться и убедиться, что нет никакого аспекта трудности, оставшегося без внимания, взятия на учет и исследования²¹.

Научный рационализм возник в семнадцатом веке и занял ведущую роль в восемнадцатом. Этот подход заменил метафизику и религию. Научный рационализм сформулировал светскую позитивистскую философию, которая расхваливала неограниченные возможности науки и научного метода, а также способность людей достичь полного контроля над природой. Впоследствии восемнадцатый и девятнадцатый века стали свидетелями появления пессимистических тенденций мышления, приверженцы которых считали, что научный прогресс создал буржуазную идеологию, лишаящую людей определенных аспектов их гуманности, возвышая разум и пренебрегая интуицией, чувствами и эмоциями. Дух пессимизма превратился в «научообразные» методы и подходы, которые претендовали на то, чтобы представлять «новую науку» в качестве альтернативы науке, связанной с модернизмом. Эта «новая наука» нашла свое выражение в различных течениях, школах мысли и методах, которые подпадают под категорию того, что стало известно как «пост-модернизм».

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.

Сравнивая траекторию развития концепции метода и методологической практики в исламском и западном наследиях, некоторые ученые могут указать, что концепция методологии в истории западной мысли была связана прежде всего с естественными науками, тогда как в истории исламской мысли она была связана главным образом с науками, имеющими отношение к Божественному Откровению. Однако это не было бы справедливым и правильным описанием разницы.

Человеческое знание возникло как дар от Бога, посредством которого Он отличил людей от других существ. Когда Бог «научил Адама всевозможным именам» (Коран 2:31), Он дал ему возможность приобретать знания из двух Своих источников (Божественного Откровения и сотворенной Вселенной) при помощи двух инструментов (разума и чувственного восприятия). Некоторые авторы изображают эволюцию методов исследования как неуклонно возрастающую прогрессию. Однако правда заключается в том, что на каждом этапе их эволюции люди использовали множество методов и средств обретения знаний.

Народы мира используют имеющиеся у них знания пропорционально степени их прогресса. Это та ситуация, в которой Европа оказалась во времена своего «Темного Средневековья» (примерно 500–1000 гг.) после краха Римской империи (как Восточной, так и Западной ее части). Народы Европы не увидели ценности богатого греческого наследия, доставшегося им в области медицины, математики, философии, геометрии, литературы и поэзии. Мусульмане же, напротив, оказавшись в положении культурного господства, оценили то, что попало в их распоряжение, в том числе знания, которыми обладали в то время европейцы, индийцы и другие народы. Следовательно, они быстро приступили к освоению этих знаний. Они тщательно анализировали научные работы, проливали свет на разные вещи, редактировали тексты, принимали одни и отвергали другие сведения, развивали и модернизировали. И, с другой стороны, когда мусульмане оказались в состоянии отсталости, они не смогли воспользоваться наследием, которое получили от своих предков, и оценить достижения ученых прежних времен. Позже, когда положение изменилось и Европу застало пробуждение, европейские нации осознали ценность греческого наследия, которое было открыто человечеству усилиями мусульман. Европейцы также обнаружили новаторские разработки в различных научных дисциплинах, авторами которых были мусульмане, тогда как сами они не смогли использовать эти достижения из-за собственной отсталости.

В сущности, с исламской точки зрения концепция науки рассматривается как имеющая отношение к эволюции человеческих способностей к восприятию во всех сферах жизни — материальной, социальной, психологической и духовной. Авторитетным ориентиром для этой точки зрения является Божественное Откровение, которое связывает страницы из истории эволюции человечества на самых ранних этапах.

Цель связывания концепции методологии с эволюцией различных наук заключалась в том, чтобы показать, что в сфере человеческих стремлений трудно выделить одну область, которая была бы закономерной. Методология не возникла внезапно в контексте современных цивилизаций; она также не является исключительным продуктом определенного сообщества или конкретной эпохи. Каждая община и нация вправе искать в своей истории методы, которыми она способствовала развитию науки и цивилизации, и гордиться этим вкладом, не отрицая при этом столь же значительный вклад других сообществ и народов.



Глава пятая

Исламские методологические школы

Пятая глава состоит из двух разделов:

- 1) методика унитарного подхода в сравнении с методикой унифицирующего подхода;
- 2) примеры методологических школ:
 - а) рационально-схоластическая философская школа;
 - б) экспериментально-мистическая суфийская школа;
 - в) научно-эмпирическая школа;
 - г) исламская правовая школа.

Базовый аргумент дискуссии состоит в том, что исламская методология вмещает ряд различных подходов и сфер интересов, которые, несмотря на свое разнообразие, опираются на общие исходные идеи, определяющие их способы мышления, исследования и поведения. К этим исходным идеям они обращаются в стремлении достичь своих целей и задач, этими идеями определяется все их экспрессивно-понятийное разнообразие. Руководствуясь такими соображениями, в этой главе мы проводим разделительную черту между двумя принципами исламской методологии: унитарным (*вахид*) — означающим применение одного метода в один период времени, и унифицирующим (*таухид*) — означающим применение нескольких методов за раз.

В главе кратко освещается значение унифицирующей методологии (или методологии *таухида*) для интеграции и объединения различных аспектов методологической деятельности, начиная с исследовательского замысла и исследовательских методов и заканчивая этическими нормами. Кроме того, в ней определены самые существенные характеристики ряда методологических школ: рационалистической, мистической, научно-эмпирической и исламской правовой. Мы обращаем внимание на разнообразие исламских методологических школ и выясняем факторы развития ряда методологических школ, существовавших в исламской истории, перечисляя имена ученых и мыслителей, которых можно считать яркими представителями этих школ.

Под унитарным взглядом мы подразумеваем такое видение, при котором в любой момент времени применяется только один философско-исследовательский подход к данному предмету, вопросу или феномену естественной, социальной или гуманитарной сфер. Сторонники этой точки зрения считают, что человеческая мысль эволюционировала линейно, плавно переходя из одной фазы развития в другую так, что на одном конкретном этапе эволюции человек оперировал лишь одним методологическим подходом и не больше.

Исследователь, придерживающийся унифицирующей методологической концепции (методологии *таухида*), применяет один, наиболее подходящий из множества методов, не забывая о существовании прочих методов, которые можно применить в другой момент времени или в другой ситуации. Эта практика согласуется с принципом множественности подходов, который мы называем «методологическим плюрализмом». Таким образом, исследователь унифицирует различные методологические элементы и процедуры в единое гармоничное усилие для достижения намеченной цели.

Понятие методологических школ занимает центральное место в методологии эпистемологической интеграции, поскольку дискуссия о методологических школах включает понятия плюрализма, интеграции и Божественного единства применительно к методам и подходам и исключает принцип единственного подхода. Таким образом, с точки зрения ислама метод может быть унифицирующим (то есть соответствовать понятию *таухида*), но не унитарным. Под «интеграцией» понимается необходимость в различных исследовательских ситуациях использовать элементы, относящиеся к различным подходам. Под «унифицирующим» (то есть соответствующим понятию *таухида*) подразумевается направление исследовательских усилий, которые характеризуются множеством элементов и взаимосвязанных функций, направленных на достижение конечной цели исследования, при этом каждый шаг и фаза исследования связаны друг с другом.

В качестве иллюстрации методологической интеграции приведем эмпирический метод, применяемый как в естественных, так и в гуманитарных науках, до сравнительно недавнего времени опиравшийся на количественные данные, организуемые в таблицы и графики с целью статистического анализа. Задача этого процесса — достижение результатов, которые можно интерпретировать на основании статистической проверки или количественных описаний. Однако нынешние дебаты о преимуществах количественных исследований, которые могут давать более точные и четкие описания, или качественных исследований, которые в целом позволяют получить более убедительные и надежные результаты, привели к пониманию того, что, по сути, в конкретных ситуациях нужно использовать оба типа исследований.

Унифицирующая (соответствующая понятию *таухида*) методология, которая здесь отстаивается, не ограничивается сочетанием или интеграцией исследовательских методов и инструментов, основанных на методических требованиях, продиктованных целью исследования. Она выходит за их рамки и закладывает фундамент подхода, который объединяет три аспекта методологии, а именно: 1) представление о предмете исследования, 2) исследовательские методы, относящиеся к сбору данных и их анализу, а также методы получения и интерпретации результатов, и 3) исследовательская этика, то есть принципы ведения

исследовательской деятельности, такие как честность, принципиальность и беспристрастность в поисках истины. Унифицирующая методология подразумевает усилия, направленные на получение знаний из источников, использование инструментов приобретения знаний и интеграцию этих источников и инструментов.

Однако на формирование мышления и методов исследовательской деятельности мусульман оказали влияние несколько методологических школ, в том числе рационалистическая, мистическая, научно-эмпирическая и исламская правовая (*усули*). Рационально-схоластическая философская школа отводит важное место человеческому разуму, в частности, в том, что касается вопросов веры. В традиционных учебниках по исламу много места занимают теолого-философские дебаты об относительной авторитетности разума и Откровения в методологии издания постановлений. В Коране содержатся сотни *айатов* («знаков»), которые учат человека заниматься рациональным поиском и при этом не только полагаться на свой разум: они учат, как использовать его при разработке доктрины, то есть опираться на Откровение как на источник знаний и на разум как на инструмент. Являясь непререкаемым авторитетом, Коран не нуждается в отвлеченных теологических школах, чтобы продемонстрировать роль и функции разума, делая его центральным пунктом дискурса и провозглашая обязанность пользоваться им долгом человека.

Методологическое мышление проявляется в использовании мусульманами рациональных способов осознания и обработки текстов Откровения (то есть текстов Корана и Сунны), а также в использовании этих текстов с целью вынесения правовых постановлений. Именно это разнообразие способов вынесения правовых постановлений обеспечило возможность возникновения различных правовых школ, основанных такими учеными, как Абу Ханифа, Малик, аш-Шафии, Ахмад ибн Ханбал, Ибн Хазм и другие. Однако эти ученые не видели необходимости дискутировать о приоритетности разума или Откровения, поскольку кораническая методология, которой они придерживались, исключала возможность таких дебатов.

Позднее некоторые ученые схоластической теологической школы поставили под сомнение представление о несовместимости разума и Откровения. Эти ученые подчеркивали необходимость избегать любого конфликта (*дар ат-таару*) между разумом и Откровением, важность согласования «правильного понимания Откровения с очевидной ролью разума» и необходимость формулировать то, что Ибн Рушд назвал «решающим словом, связующим мудрость и исламский закон» (*фасл ал-макал фи ма байн аш-шариа ва ал-хикма мин иттисал*). Эти и другие выражения равновесия и комплементарности разума и Откровения способствовали возрождению коранического подхода, которого придерживались мусульманские ученые раннего периода.

Экспериментальная суфийская школа опирается на разницу между экспериментальным знанием, с одной стороны, и различными типами знания, полученного посредством Откровения, чувственного восприятия или с помощью разума — с другой. Опытное познание также ассоциируется с определенными методологическими принципами. Знание, полученное посредством Откровения или разума, может быть названо «приобретением» (*касб*). В отличие от него, знание, полученное опытным путем, может быть названо «даром» (*вахб*), ибо это дар Бога, которым он наделяет тех, кто пытается преодолеть свою низменную природу с помощью поклонения и поминания Его и кто продолжает восхождение к новым уровням чистоты и божественной осознанности до тех пор, пока не приблизится к Богу настолько, чтобы стать достойным этого божественного дара.

Суфии прилагают огромные усилия для поиска обоснования экспериментально-мистического метода в текстах Откровения и в исламском праве, а также с помощью доводов человеческого разума. Они пытаются продемонстрировать, что опытное познание реально возможно и что представление о возможности истинного познания только посредством рациональных доказательств, получаемых и используемых в соответствии с известными методами, «сужает широту Божественного милосердия»²². В поисках обоснования опытного познания в религиозных текстах суфии выбирали коранические айаты, в которых достижение человеком глубокой богоосознанности ассоциировалось с духовными дарами, ниспосылаемыми ему Аллахом. Эти дары — интуицию, средства к существованию, свет, милость, руководство и мудрость — суфии считают плодами экспериментального познания.

Научно-эмпирическая школа применяет методологию, наилучшим образом соответствующую природе исследуемого объекта: наблюдения, опыты, количественные измерения, индуктивные методы, в равной степени свойственные истинно исламскому пониманию этого метода. В то время как научно-эмпирический метод, как правило, имеет дело с познанием физической природы вещей, методология эпистемологической интеграции требует использования научно-эмпирического метода в любой ситуации, когда это необходимо, так же как в иных ситуациях она по необходимости применяет иные методы. Что касается методологического авторитета, на который она опирается, он находит свое обоснование в текстах Корана и Сунны, а также аргументированных толкованиях, данных мусульманскими учеными раннего периода. Исламская методология, служащая руководством для исследовательской деятельности, подчеркивает важность применения чувственного восприятия, разума,

²² Abd al-Hamid Madkur, "Al-Manhaj al-'Irfani al-Dhawqi `ind Sufiyyat al-Islam" (The Mystical-Experiential Approach of Islam's Sufis) in Ahmed Fouad Pasha, et. al., *Al-Manhajiyah al-Islamiyyah*. Part 1. P. 571.

проверки, размышления и наблюдения при поиске моделей и законов, управляющих вещами и событиями и объясняющих природные, социальные и исторические явления. Именно с помощью этих мыслительных процессов ученые прочитывали религиозные тексты и приходили к заключениям относительно фактов реальности и человеческой природы, проявляющейся в индивиде и обществе. Более того, эти процессы осуществлялись интегрированно, в них задействовались Божественное Откровение, наблюдения за сотворенной Вселенной, разум и чувственное восприятие.

В арабской исламской культурно-исторической традиции мы не находим сочинений, посвященных научно-эмпирическому методу. Если бы методологическая мысль занимала в исламской традиции то же место, что и в западной, мы бы обнаружили, что некоторые тексты первой имеют не меньшую, если не большую ценность, чем сочинения Ньютона и Декарта, которые, пользуясь накопленными до них методологическими знаниями и опытом, смогли заложить теоретический фундамент методологическо-исследовательской деятельности.

Методы исламского права и *усул ал-фикх* сосредоточены вокруг деяний человека в качестве раба Бога, который должен отчитываться перед Ним за свое поведение. Эта дисциплина, изучающая принципы юриспруденции, базируется на методе интеграции, учитывая тот факт, что это наука, в которой, как выразился Ибн Джузаи в *Тагриб ал-вусул ила ilm ал-усул*, «разум смешан с Откровением и которая предполагает изучение как доказательств, так и указывающих на них решений. Таким образом, она является существенным подспорьем для понимания Книги Аллаха и слов и деяний Посланника Аллаха»²³. Метод *усул* состоит из правил, регулирующих процесс *иджтихада* с целью вынесения правовых решений относительно ритуалов поклонения и ежедневных действий и обеспечения более тесной связи с Кораном и Сунной.

Ни одна методологическая школа не возникала полностью сформированной. Каждая начинала с собственного конкретного опыта или догадки ученого, который затем вводил новый метод исследования и обработки информации, касающейся интеллектуальных или теологических вопросов. Иногда та или иная методологическая школа разветвлялась в процессе распространения своей практики. Таким образом, вызревание метода и интеграция различных его элементов не обязательно означают прекращение роста, развития и любых изменений. Напротив, всеми этими школами управляет закон роста и развития.

²³ Abu al-Qasim Muhammad ibn Ahmad ibn Jazi, *Taqrib al-Wusul ila 'Ilm al-Usul* (Toward a Proper Understanding of the Principles of Jurisprudence), edited, with commentary, by Abd Allah al-Jaburi (Amman, Jordan: Dar al Nafa'is, 2002). P. 25.

Возможно, необходимо указать, что интегрированная природа того, что мы называем исламской методологией, не ограничивается применением, в зависимости от необходимости, того или иного из четырех вышеупомянутых методов: скорее, ее интегрированная природа означает возможность применения одного и более методов для решения одной исследовательской задачи.



Глава шестая

Источники и инструменты методологии

В шестой главе представлены следующие пять тем:

- 1) понятие «источник»;
- 2) источники методологии;
- 3) методологические «инструменты»;
- 4) инструменты мышления, исследования и поведения;
- 5) модель эпистемологической интеграции.

В этой главе обсуждаются термины «источник» и «инструмент», а также связанные с ними понятия. Глава посвящена рассмотрению источников и инструментов, касающихся области мышления и исследования, в ней говорится об установлении первичных и вторичных источников, из которых мусульмане черпают знания, руководство и сведения. Также речь идет и о первичных инструментах, которые мусульмане используют для получения сведений и информации из соответствующих источников, чтобы достичь того, что мы называем «моделью эпистемологической интеграции».

Арабский термин «источник», *масдар*, происходит от трехбуквенного корня *с-д-р*. Существительное *садр*, имеющее такой же корень, означает возникновение чего-то или переднюю часть чего-либо²⁴.

Другое значение слова *садр* (мн. ч. — *судур*) — грудная клетка или грудь, в которой находится сердце как средоточие понимания. Термин *масдар* и его производные используются в различных эпистемологических областях. Например, в географии и природоведческих науках слово «источник» означает место, где добывают различные виды минералов.

Термин «источник» также используется в юриспруденции и в науке об основах *фикха* (источниках исламского права). Источниками исламского права являются Коран, Сунна Пророка и независимое суждение (*иджитихад*) с его двумя ответвлениями: суждением по аналогии (*кийас*) и согласиен ученых (*иджма*). Что касается методологии вынесения решений на основании источников, то она является областью знаний, основанной на разумной аргументации, уверенности в надежности этих источников, необходимости обращаться к ним и опираться на них. Эти источники составляют основу методологии, посредством которой разум предоставляет практическое руководство в том, как должны мыслить и действовать мусульмане. Для удовлетворения интересов

²⁴ 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Book of Definitions) (ed.), Ibrahim al-Abyari (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, no date). P. 174.

и потребностей людей мы включили источники познания, которыми необходимо овладеть посредством соответствующих инструментов и установленных процедур.

Что касается источников методологии, то мы опираемся на Откровение и созданную Вселенную, а также на интеграцию Откровения и созданной Вселенной. Существует значительное перекрытие источников, с помощью которых мы получаем знания, какого бы характера они ни были, и на основании которых мы выводим правовое управление; источников нашей исследовательской методологии и нашего пути мышления. Под «Откровением» мы имеем в виду послание, переданное Господом посредством пророка Мухаммада и выраженное потом в словах и действиях. Это явленное послание включает то, что можно назвать «явным Откровением» (*вахи джалии*), которым является Коран, и «скрытым Откровением» (*вахи хафии*), то есть Сунной Пророка — словами и действиями, посредством которых Пророк разъяснил значение сказанного в Коране, применил его предписания и растолковал то, что в Коране описано в более общих чертах.

Термин «Откровение» (*вахи*), который используется в Коране, может относиться к посланиям, посредством которых Господь обращается к определенным людям, используя понятные и не понятные нам пути. Например, Откровение может происходить в форме вдохновения, мыслей, которые посещают людей, или сна. Термин *вахи* может относиться к посланиям, посредством которых Господь также общается с другими существами. Коран является источником, устанавливающим правовые предписания, касающиеся обрядов поклонения, ежедневных дел, этических норм и критериев для мышления человека, которые упорядочивают наше понимание и реагирование на вещи, идеи и события.

Касательно Сунны Пророка, именуемой «скрытым Откровением», она является дополнением к Корану. Мусульмане считают всех посланников Господа и пророков надежными в отношении тех посланий, которые они передали от Господа, включая практические предписания и инструкции того, как прожить жизнь в благочестии, что, в свою очередь, обеспечит людям благословение как в этой жизни, так и в последующей. Сунна Пророка охватывает значительное количество вопросов, касающихся различных сфер жизни человека, и удовлетворяет разные запросы. Некоторые ее составляющие разъясняют значение слов Корана, другие растолковывают общие по своей природе строки Корана, но в то же время некоторые составляющие показывают, как Пророк применял на практике кораническое учение, предоставляя нам практическое руководство или практический пример, который нужно наследовать в различных сферах жизни.

Сотворенную Вселенную, как второй источник знаний человека, можно разделить на три разных уровня:

1. Физический, материальный мир, варьирующий от микроскопических созданий до обширных галактик, которые можно увидеть только с помощью мощного телескопа.

2. Социальный мир, включающий человеческие существа в качестве людей, племен, обществ и государств; семейные отношения, социальные отношения и международные отношения; системы и законы, определяющие права и обязанности.

3. Психологический мир как область индивидуумов на уровне разума и духа, жизни и смерти, здоровья и болезни, знания и невежества, мысли и эмоции, чувств и реакций; того, как индивидуум думает, растет и развивается, почему он стареет и дегенерирует, почему и как индивидуум любит и ненавидит.

Коран выражается в тексте своих аятов, в письменных знаках, а также в проявлениях Господа в созданном мире, в различных знаках, которые и являются источниками знания. Бог ниспослал нам письменное Откровение и создал эту Вселенную и все составляющие ее объекты, феномены и события. Только Господь правит всем. Иначе говоря, Бог — единственный источник всевозможных средств руководства. Он предоставляет их в соответствии со всеми деяниями людей. Человек читает слова Корана и «читает» то, что визуально показано ему в созданной Вселенной, включая материальный, природный мир, социальный мир и психологический мир. Люди видят их, размышляют о них, оценивают их, делают вычисления, тестируют их и применяют на практике. Чтение знаков Господа в созданной Вселенной от глубин души человека до обширных космических горизонтов ведет человека к единственному Создателю. Более того, когда мы читаем написанное карандашом в книге (буквально или образно), мы должны понимать, что это только благодаря тому, что Господь научил нас писать карандашом, а именно, как записывать различные типы обретенных знаний. Коран (само это слово означает «чтение» или «декламация») состоит из двух взаимодополняющих прочтений, каждое из них дополняет друг друга. Таким образом, необходимо объединять эти два прочтения для получения мудрости и руководства, в которых мы нуждаемся. Два прочтения дополняют друг друга, когда письменное Откровение читается с целью более глубокого познания созданного мира и когда созданный мир «читается» для более глубокого познания письменного Откровения.

Инструмент служит средством удовлетворения намерения или достижения цели. Если родник является источником воды, то ведро и насосы — инструменты для получения воды. Наш способ представления методологических инструментов может отличаться от имеющегося в литературе, тяготеющего к самоограничению из-за методики сбора данных, в частности лабораторных экспериментов, анкет, интервью и др. Мы прибегаем к использованию инструментов для получения прежде неизвестной информации, которая не мгновенно будет понятна нам.

Методологические инструменты включают главные концепции, общие выводы, «интеллектуально-идеологические научные школы, большие теории и объясняющие модели, которые исследователи используют как методологические инструменты, не только для накопления исследованного материала и основных данных, но также для организации, анализа и объяснения этих данных с целью последующего использования полученных знаний в качестве эпистемологического и идеологического инструментов»²⁵. Мы используем наши системы чувств для сбора информации, нам тяжело, но тем не менее мы способны разделить физические ощущения и разум, или основание, при понимании значений, найденных в текстах Божественного Откровения. Скорее всего принцип работы состоит в интеграции и дополнении.

Таким образом, с целью разработки метода использования Корана как источника знаний нам нужно обозначить границу между двумя путями концептуализации отношений между Кораном и действительностью людей. Более того, чтобы разработать метод использования Корана как источника знаний, мы должны рассматривать его в контексте некоторых проблем, требующих решения, кризиса, который мы стремимся преодолеть, и вопросов, на которые мы ищем ответы. Однако для формулирования проблемы нам нужно понять контекст, в котором она возникла. Он может относиться к материальным объектам или природным явлениям, социальным или международным отношениям, или к психологическим проблемам определенных личностей и их переменным состояниям и условиям. Правильное понимание письменного Откровения происходит посредством применения нашего разума и чувств для поиска связи между письменным Откровением и миром, который мы называем «юриспруденцией действительности».

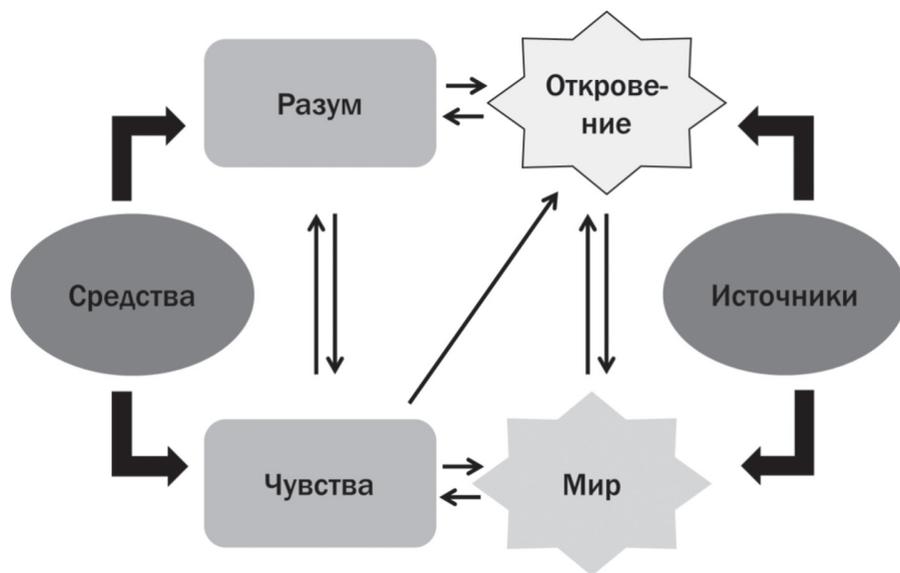
Методологические инструменты можно разделить на инструменты мышления, инструменты исследования и инструменты руководства. Трудно разграничить эти три взаимосвязанных и взаимно дополняющих друг друга компонента. Хотя мышление может происходить при отсутствии исследования, но исследование не может происходить без мышления. Для действия и практики многие модели поведения осуществляются как простая привычка и, таким образом, не сопровождаются процессом мышления. Инструменты мышления включают процесс мышления людей с целью организации и упорядочения их мыслей посредством связывания идей или их изображения в виде рисунков или графиков, облегчающих восприятие.

Когда идеи связаны с такими рисунками или графиками, абстрактное понятие становится привязанным к конкретным изображениям, что,

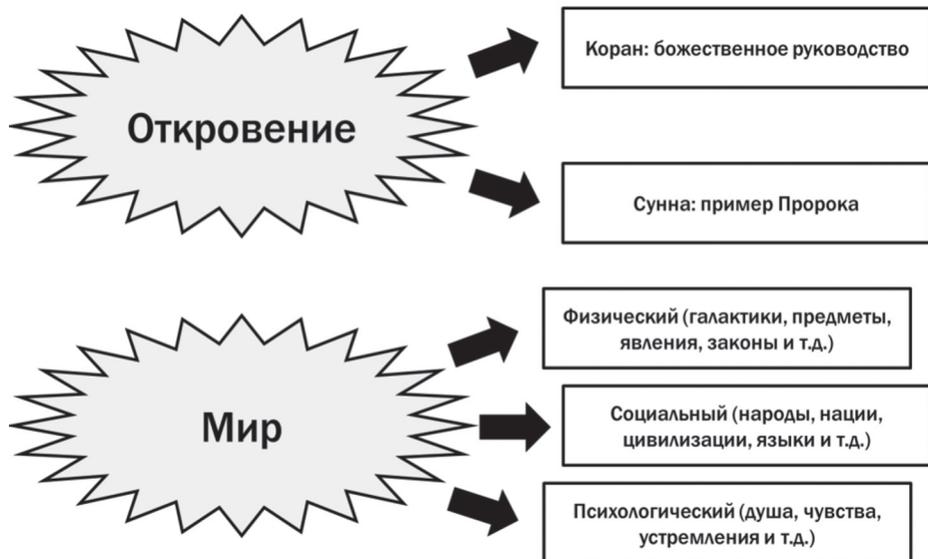
²⁵ Muhammad Muhammad Amziyan, *Manhaj al-Bahth al-Ijtima'i bayn al-Wad'iyyah wa al-Mi'yariyyah* (Social Research Method: Positivism vs. Normativity), (Herndon, VA: IIIT, 1991). P. 129.

в свою очередь, делает его более понятным и облегчает его запоминание, изучение, рассмотрение, анализ и критику. Инструменты исследования можно лучше всего обсудить, разделив их на три уровня: 1) инструменты сбора данных исследования; 2) инструменты анализа данных исследования; 3) инструменты интерпретации данных исследования. Инструменты анализа данных должны поддаваться качественным и количественным аналитическим процедурам или их сочетанию.

Мы утверждаем, что модель уравнивания эпистемологической интеграции объясняет то, что знания, полученные из письменного Откровения, требуют не только умственного, но и чувственного восприятия, точно так же, как знания, полученные из созданного мира, требуют не только чувственного восприятия, но и умственного. Врожденная природа, которой Господь наделил человека и других существ, играет важную роль в нашем понимании взаимодополняющей природы источников и инструментов познания. Наше врожденное нравственное осознание ведет нас к борьбе за справедливость и равенство, поскольку только таким способом можно удовлетворить высшие интересы людей. Наш нравственный компас, подаренный Богом, работает вместе с инструментами познания, предоставляя нам возможность понять послание, переданное в форме письменного Откровения, которое является нашим источником и авторитетным эталоном; оно также помогает нам разделить альтруизм и эгоизм, истинность и зло. В соответствии с этой моделью крайне важно, чтобы мы углубляли свое понимание божественного порядка вещей. Тем самым мы можем интегрировать источники и инструменты познания, даже увеличивая их эффективность.



Модель эпистемологической интеграции



Составляющие двух источников знаний

Глава седьмая

Методологические принципы и ценности

Принципы исламской методологии

А. Общие методологические принципы:

- а) внутренняя согласованность и гармония исламского мировоззрения,
- б) Коран и Сунна как окончательный авторитет,
- в) комбинированное прочтение Откровения и творения,
- г) применение принципов *таухид*, *тазкийя* и *'умран*,
- д) применение основ исламизации знаний:
 - владение исходными источниками,
 - владение современными знаниями,
 - творческий прогресс в стремлении к совершенству.

Б. Частные методологические принципы:

- а) методологические принципы, связанные с мышлением; необходимые типы мышления: универсальное, всеобъемлющее, упорядоченное, причинно-следственное, стратегическое, ориентированное на цели, практическое и т. д.;
- б) методологические принципы, связанные с исследованиями, проходящими под девизом: «Если передаешь информацию — стремись к точности, а если делаешь заявление — предъявляй доказательства». Эти принципы связаны:
 - с удостоверением (с честностью, целостностью и объективностью);
 - с доказательствами (практичными, рациональными и последовательными, согласующимися с Откровением).

В. Методологические принципы, связанные с проведением исследований, касаются:

- а) намерения,
- б) участия,
- в) творчества.

Седьмая глава состоит из двух основных разделов:

- 1) введение в принципы методологии;
- 2) основы методологических ценностей:
 - а) Божественное единство (*таухид*): первая основа триады руководящих ценностей;

- б) очищение (*тазкийя*) в руководящей системе ценностей;
- в) социальное развитие (*'умран*) в системе высших ценностей.

Здесь представлена попытка дать определение концепций «принцип» и «ценность» в рамках исламской интеллектуальной парадигмы в общем и в рамках исламской методологии в частности. В этой главе раскрываются высшие ценности ислама — монотеизм (*таухид*), очищение (*тазкийя*), развитие/процветание/цивилизация (*умран*) и многие другие принципы, которые могут быть выведены из них. Принципы методологии (*мабади ал-манхаджийя*) являются предпосылкой, на которой исламская методология основывает свое учение, исследования и действия. Автор объясняет, как, применяя эти принципы, мусульманское общество может стать путеводной звездой для других мировых сообществ.

Термины «принцип» и «ценность» часто используются как синонимы. Существительное «принцип» (по-арабски — *мабда*, мн. — *мабади*), упоминаемое при обсуждении исламской методологии, — это современный термин. В Коране и Сунне Пророка он не упоминается в современном значении. Существительное *мабда*, которое происходит от глагола *бадаа*, означающего «начинать», тоже не упоминается в Коране. Однако в Коране используются многие формы глагола *бадаа*, которые тем или иным образом указывают на начало действия. Большинство аятов Корана, содержащих определенные формы глагола *бадаа*, в дополнение к этому глаголу имеют противоположный смысл — *аада*, означающий «возвращать» или «переделывать».

Как технический термин слово «принцип» появляется в различных контекстах. В зависимости от контекста оно может относиться к информации, верованиям, постулатам, предположениям, предпосылкам, константам или взаимоотношениям между концепциями, определяющими теории и выводы, которые можно проверить и доказать. Слово «принципы» может относиться к основным ценностям, определяющим поведение и стандарты для регулирования и оценки действий. Также оно может относиться к основаниям интеллектуальной системы знаний, религиозных верований, практического направления действий и т. д.

Согласно нашему определению методологии как науки, изучающей способы мышления, методы исследования и модели поведения, она, как и другие науки, должна иметь соответствующие принципы. Принципы методологии — это то, что составляет основу науки, в частности ее главные факты и концепции, как она зарождается и развивается, ее теории и их практическое применение. Обсуждаемая методология является действием, в котором мы принимаем участие, и усилием, которое мы прикладываем. Таким образом, она должна начинаться с осмысления того, куда она ведет, должна вытекать из верований, которых мы придерживаемся, и твердо держаться тех стандартов, критериев и ценностей, которые отображают эти верования. В контексте исламской методологии

под словом «принципы» мы подразумеваем предпосылки, на основании которых она развивается в сфере учения, исследований и действий, к которым она прибегает для достижения своих целей и которые служат отличительной чертой ее выражений и формулировок.

Принципы методологии имеют целый ряд уровней, из них мы упомянем только два: общий, или универсальный, и частный, или специфический. На общем уровне эти принципы относятся к столпам ислама, столпам веры и высшим целям, или *макасид*, тогда как на частном, специфическом, уровне они принимают форму законов, норм и определенных особенностей учения или исследований, нацеленных на обретение, анализ и применение знаний и критериев регулирования и направления действий. Частные принципы связаны с мышлением (образ мышления должен быть универсальным, целостным, упорядоченным, целенаправленным, стратегическим и практическим), исследованием (подкрепленные доказательствами) и образом действий (принципы, относящиеся к намерениям, строгому соблюдению и творчеству).

Исламская доктрина придает особое значение подтверждению единства Бога. С исламской точки зрения это главная ценность, а все другие проистекают из нее. Весь мир по своей природе подчиняется требованиям Божественного единства. Таким образом, если люди хотят жить в гармонии со Вселенной, у них нет выбора, кроме как очиститься изнутри и поклоняться единому Господу. Существует много примеров того, как это Божественное единство отражается на жизни человека как на индивидуальном, так и на общественном уровне. Семья как основная ячейка общества постоянно подтверждает необходимость укрепления уз. Доктрина Божественного единства лежит в основе существования самого общества. Божественное руководство влияет на каждого человека в любом месте, и мусульманская умма — это основа для единства всего человечества. Этика исламской экономической системы, применяемая в работе, производстве и потреблении, усиливает взаимосвязи, ответственность и справедливость, посредством чего становится возможным достижение материального и духовного благосостояния всех членов общества. *Таухид* служит источником исламских ценностей, находящихся отображение фактически во всех аспектах исламской жизни, от учения и рационального исследования до политических, социальных и экономических систем, вплоть до области эстетики и мусульманского подхода к различным формам искусства.

Объектом очищения (*тазкийя*) и реформы служат люди, которые на индивидуальном и коллективном уровне несут ответственность перед Богом за следование предопределенному для них пути на этой Земле. Человек очищает себя с помощью углубления в веру. Очищенная душа уклоняется от греховных деяний, вызывающих недовольство Господа, и стремится к добродетели, вызывающей Его одобрение. Уникальный оплот всей социальной системы, *закат*, предназначен для очищения

мусульманина от скупости посредством оказания помощи другим, чтобы он не испытывал чрезмерной привязанности к материальным благам. Очищение связано со многими формами усилий. Так, в исламе существует внутренняя борьба против своей сущности. Она предполагает жертвование личным комфортом и достатком. На индивидуальном уровне очищение относится к чувствам, мыслям, намерениям и личным деяниям. *Закат*, который мусульманин должен распределять между нуждающимися, является очищением для него, так как он распределяет материальные богатства, по сути принадлежащие обществу в целом; это процесс, который приносит благословение и прирост.

Возделывание и уход за землей, на которой живем мы и другие создания, подразумевает использование того, что Бог создал на нашей планете — на ее полях, в морях, океанах, озерах и реках, и в ее атмосфере — в виде живых существ, природных явлений и циклов, а также источников энергии. Это включает эволюцию, происходящую на протяжении жизни личности и общества, для которой требуется время. Однако материальное развитие и благополучие также связано с определенными аспектами цивилизации, обусловленными знанием и опытом, накопленным на протяжении какого-то времени, поскольку мы наблюдаем закономерности во Вселенной, открываем законы, которым подчиняются объекты и явления, и обретаем способность прогнозировать события. Процветание человеческой цивилизации в области нематериального благополучия зависит от того, как люди используют опыт, полученный в процессе упорядочения своей социальной и экономической жизни, включая законы и системы, регулирующие отношения между людьми, живущими рядом. Такие достижения содействуют развитию культур. Люди недаром живут на Земле. Земля существовала и до нас. Но мы были созданы для поклонения Господу и для того, чтобы быть *халифами* на Земле. Именно поэтому Бог возложил на нас ответственность за все, что нам дано.

Нам следует углубить свое понимание этой системы ценностей посредством дополнительных исследований и изучения, а затем разработать систему вторичных ценностей, которые с уровня личного благочестия и исламских правовых наук могут быть перенесены на сферу гуманитарных наук, социологии и психологии. Достигнув этой цели, мы сможем сделать мусульманскую умму путеводной звездой для других мировых обществ.

Заключительные примечания

Заключительные примечания можно сформулировать в четырех направлениях:

1. Условия для достижения эпистемологической интеграции.
2. Определение особенностей эпистемологической интеграции в сфере мысли.
3. Методика эпистемологической интеграции в исследованиях.
4. Проявления эпистемологической интеграции в образе действий.

В этой книге термин «интеграция» используется в связи с тем, что мы назвали «моделью эпистемологической интеграции». Эта модель основана на трех уровнях взаимосвязи:

- взаимосвязь между двумя источниками знания, а именно: Вселенной и письменным Откровением;
- взаимосвязь между двумя инструментами знания, а именно: разумом и чувственным восприятием;
- взаимосвязь между источниками и инструментами.

Мы показали связь термина «интеграция» с процессом объединения наших прочтений как письменного Откровения, так и мира творения. В контексте исламизации знания эпистемологическая интеграция (или реформа современной исламской мысли) требует, чтобы мы:

- 1) надлежащим образом признавали принципы и цели ислама;
- 2) разработали методологию, соответствующую этим принципам и целям;
- 3) использовали эту методологию для понимания и вовлечения в современные науки;
- 4) сформировали целостную и эффективную современную исламскую личность;
- 5) содействовали тому, чтобы мусульманское сообщество в целом внесло свой вклад в человеческую цивилизацию и обеспечило ее руководством, основанным на Божественном Откровении.

Нынешний педагогический подход предполагает такой же взгляд и понимание исламских доктрин, обрядов поклонения и практик, что и в прошлом. Однако то, что мы преподносим об исламе сегодня, должно преподаваться таким образом, чтобы можно было соотнести его с современной реальностью и задачами, стоящими перед мусульманами в современном контексте. Только в таком случае мы будем способны к выдающимся достижениям, которые поставят нас впереди других народов мира.

В области мышления эпистемологическая интеграция позволяет мысли быть ориентированной на цель, чтобы достичь понимания ниспосланного писания в свете мудрой цели, для которой оно было раскрыто в контексте конкретной реальности и обстоятельств. Мысль

становится всеобъемлющей, когда в ее основе лежит всеобъемлющее мировоззрение, которое помещает конкретные проблемы в более широкий контекст, отводя каждой из них надлежащее место и значение в соответствии со временем, местом и обстоятельствами. Мысль становится более упорядоченной, когда она связывает события, явления и решения с их причинами и универсальными Божественными законами. Она становится более практичной, если рассматривает все с точки зрения связи с конкретной реальностью, исследуя при этом все возможные сценарии в поисках решений существующих проблем. Она становится более стратегической, предсказуемой и положительной, когда фокусируется на путях построения будущего и достижении культурного прогресса мусульманской уммы.

С точки зрения методологии исследования использование такого подхода позволяет понимать написанное в Коране как исходящее из главного источника общего руководства для нас в наших стремлениях к обретению, испытанию и использованию знаний с целью достижения человеческого развития и улучшения жизни на планете Земля. Опираясь на руководство из Корана, исследователи будут готовы вовлечься в любую научную деятельность, которой потребует предмет изучения, например, ознакомиться с работами и подходами других ученых или же участвовать в наблюдении и экспериментировании.

С точки зрения образа действий методологическая интеграция позволяет объединить различные миры: мир людей, мир идей, мир вещей и другие, — поскольку размышления и исследования охватывают различные сферы. Здесь задействуется осознанная, глубокая приверженность общепринятому подходу, в котором поведение индивидуума соответствует пути, установленному Пророком. Человеческое поведение не просто связано с внешним, практическим аспектом действия. На самом деле, этот внешний, видимый аспект является непосредственным результатом скрытого, невидимого действия, которое включает в себя процессы осмысления и размышления, изучения вариантов и альтернатив, контрастов и сравнений, в результате чего человек приходит к тому или иному решению. Это внутреннее руководство и есть действие, предпринимаемое сердцем и совестью. И лишь те, кто систематически использует такой подход для достижения перемен внутри своих доминирующих культур, являются настоящими реформаторами.

В качестве заключения отметим, что нам нужно признать так называемую «методологическую культуру» неотъемлемой частью квалификации мусульманских ученых, особенно преподавателей высших учебных заведений, которые понимают, что системное (методологическое) мышление служит фундаментом их академического имиджа и идентичности в целом. В своей специализированной академической культуре они являются учеными, в то время как в социальной среде — реформаторами,

а также учителями нынешнего и будущих поколений. Именно профессора развивают системное мышление как средство определения и различения вещей, они заняты системными исследованиями в рамках профессиональной деятельности, а системность образа действий стала их повседневной обязанностью. Однако все это происходит самопроизвольно, поскольку методологическое мышление и действие уже стали неотъемлемой частью их личности.

А Всемогущий Аллах знает лучше.



Об авторе

Фатхи Хасан Малкави — педагог, профессор, доктор философии в области научного образования и философии науки (Университет штата Мичиган, США, 1984), уроженец Иордании. Автор более тридцати школьных и университетских учебников на тему научного образования и методологии исследований, а также более шестидесяти статей и исследований в научных журналах; является редактором восемнадцати томов материалов конференций и семинаров по исламскому образованию и исламской эпистемологии. В настоящее время занимает должность регионального директора Международного института исламской мысли, главного редактора журнала *‘Исламийат ал-Ма‘рифат’* («Журнал современной исламской мысли»); член Иорданской академии арабского языка (*Маджма‘ ал-луга ал-Арабиййа*).

Оглавление

Про серию

3

Авторское предисловие

4

Глава первая

Концепции, имеющие отношение
к эпистемологической интеграции

6

Глава вторая

Метод и методология:

природа понятий и важность их исследования

13

Глава третья

Методологическое сознание и методологические дефекты

19

Глава четвертая

Эволюция концепции метода в исламской и западной мысли

25

Глава пятая

Исламские методологические школы

31

Глава шестая

Источники и инструменты методологии

37

Глава седьмая

Методологические принципы и ценности

43

Заключительные примечания

47

Об авторе

50

Научно-популярное издание

Фатхи Хасан Малкави

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕГРАЦИЯ:
ОСНОВЫ ИСЛАМСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ**

**ISBN 978-5-85803-606-7
(Петербургское Востоковедение)**

Макет подготовлен издательством
«Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Главный редактор — *О. И. Трофимова*
Литературный редактор — *Н. А. Товмач*
Технический редактор — *Е. М. Денисова*
Корректор — *Н. А. Товмач*
Дизайн обложки — *И. Т. Картвелишвили*

Подписано в печать 23.02.2022. Формат 70 × 100 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 3,25 усл. печ. л.
Тираж 500 экз. Заказ № 140

PRINTED IN RUSSIA

Отпечатано в типографии ООО «Литография Принт»
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
web-site: www.litobook.ru
e-mail: info@litobook.ru

Серия «МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает вникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Настоящее издание представляет попытку очертить теоретические рамки исламской методологии с целью организации практического обучения навыкам углубленного исследования вопросов, связанных с различными областями знания. Здесь описаны особые типы интеграции, характеризующие исламскую методологию, в том числе интеграция источников, методов и школ мысли, а также существующих реалий с желаемыми идеалами. Данный подход полностью соответствует природе человека, поскольку разнообразие является основополагающим фактором, когда речь идет о функциях, выполняемых людьми, и навыках, которыми они могут овладеть.

В основе этой теории лежат регулируемые принципом *таухида* эпистемология и методология, способные обновить интеллектуальную жизнеспособность, энергию и духовное понимание мусульманской мысли, чтобы они послужили для некогда сильной исламской цивилизации стимулом в современном контексте.

Для всех интересующихся современной исламской мыслью.



ISBN 978-5-85803-600-5



9 785858 103600 5