

**ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ
АКАДЕМИКА Б. ГАФУРОВА**

ОБЩЕУНИВЕРСИТЕТСКАЯ КАФЕДРА КУЛЬТУРОЛОГИИ

На правах рукописи

АКИЛОВА МАВЗУНА МАХМУДЖАНОВНА

**СООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ И СВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ
В ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИКИСТАНА
(ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ)**

Специальность 09.00.14 – философия религии и религиоведение

**Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук**

**Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор, академик НАНТ,
Олимов Кароматулло**

Душанбе – 2021

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3-17
 ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО В КУЛЬТУРЕ	
1.1.Методологические принципы исследования соотношения религиозного и светского в культуре.....	18-27
1.2. Современные социологические теории о месте религии в светском обществе.....	27-44
1.3. Особенности соотношения религии и культуры в исламском учении.	44-63
 ГЛАВА 2. СПЕЦИФИКА СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ И СВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИКИСТАНА (ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС)	
2.1. Религиозные ценности в таджикской культуре и вклад таджикских мыслителей VIII- XIV веков в развитие исламской цивилизации.....	64-96
2.2. Проблемы соотношений религиозной и светской культуры в современном обществе Таджикистана	96-118
2.3. Роль возрождения национальных и духовных ценностей в решениях проблем соотношения религиозной и светской культуры в современном таджикском обществе.....	118-141
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ	142-152
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	153-165

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Взаимоотношения религии и светской культуры всегда были предметом острых дискуссий в истории человеческой культуры, в том числе и в истории таджикского народа. Эти дискуссии и борьба между различными направлениями внутри исламской религии и между другими религиями и идеологическими течениями продолжались в течение всей истории ислама и продолжают по настоящее время.

Соотношение религии и светской культуры является наиболее острой проблемой современности в Таджикистане, как и в других странах Центральной Азии. Данная проблема актуальна не только в свете геополитических изменений, но и благодаря так называемому «идентификационному буму», который характеризует состояние общественного сознания, «жизненный мир» социальных групп и индивидов на постсоветском пространстве.

Современная сущность взаимосвязи «религия-общество» заключается в новом соотношении противоречий при взаимодействии религиозной и светской культуры, в их месте и роли в нынешнем обществе. В этом отношении светская культура пока доминирует. В связи с этим религиозное возрождение в конечном итоге становится большей частью переориентацией светской культуры с секулярных идеалов на религиозные.

Известно, что борьба противоположностей является важным фактором развития и совершенствования. Диалектику единства и борьбы противоположностей можно встретить и в сфере культуры, в плане учения и практики.

На пути зарождения современной культуры и национально-религиозных ценностей в нынешнем Таджикистане наряду с постоянным развитием и совершенствованием имелся и имеется ряд

противоположностей, а их устранение требуют много времени, усилий и стремления. Так, например, некоторые наши религиозные группы многие виды национальной культуры прошлых и настоящих времен заключают только в сферу религиозной культуры, что эта зарождает новый вид противоположностей, внутреннюю борьбу национальной культуры.

Как известно из науки культурологии, национальная культура имеет сложную структуру и классификацию. Она образуется из различных форм, видов и элементов культуры, а также из различных материальных и духовных источников, которые тысячелетиями накоплены нашими предками и находятся в постоянном взаимовлиянии и взаимодействии.

Исходя из этого, религия как духовный источник является одним из видов национальной культуры и государство практически, по приобретению независимости, наряду с другими формами и видами культур регулярно уделяло и уделяет особое внимание и на религиозную культуру.

Светскую культуру в религии сегодня привлекают нравственные ориентиры, нравственные ценности, составляющие философскую суть исламской культуры, бережно сохраненные в рамках религиозных традиций, соотношение которых обусловило выбор темы данной научной работы.

Понимая практическую невыполнимость той огромной задачи, как всесторонняя характеристика современной религиозной культуры таджикского народа, мы надеемся лишь обозначить штрихами те ее моменты, которые кажутся нам наиболее значимыми на современном этапе ее развития.

Степень разработанности темы. Тема соотношения религиозной и светской культуры в обществе в советской и постсоветской научной литературе получила некоторое отражение и развитие в работах западных, российских и отечественных ученых-философов, религиоведов, культурологов, историков и многих других. В этом отношении определенный интерес представляют научные исследования ряда российских и западных

философов, культурологов, религиоведов: Б.С.Ерасова,¹ М.С.Кагана,² К.Г. Доусона,³ Э.Дюркгейма,⁴ В. Колларца,⁵ У. Монтгомери,⁶ Ш. Акинера,⁷ Джирджи Зейдан,⁸ М. Мутаххари,⁹ М. Рашод,¹⁰ М. Икбал,¹¹ И. Хаддур¹² и др.

Диалог как важный способ сосуществования различных культур, проблемы их взаимодействия отражены в трудах таких ученых как: А.С. Ахиезера,¹³ А.А.Пелипенко,¹⁴ И.Г.Яковенко.¹⁵

В исследованиях ученых М. Бойса,¹⁶ Г.М. Керимова,¹⁷ и других отражено становление религиозного опыта в рамках межконфессионального диалога. Большое значение для исследования соотношения религии и искусства имеют труды Е.Г.Яковлева,¹⁸ И.А.Тульпе¹⁹ и других.

Многие работы по проблемам религии и религиозной культуры, выполненные в советской эпохе и постсоветский период, носят идеологический характер. Однако это не означает, что ученые недостаточно занимались раскрытием проблемы соотношения светской и религиозной

¹ Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке/Б.С.Ерасов. - М., 1990.

² Каган М.С. Философия культуры/М.С.Каган. - Санкт-Петербург: ТОО ТК «Петрополис», 1996.

³ Доусон К.Г. Религия и культура. СПб. 2000.

⁴ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Религия и общество Ч.П./Э.Дюркгейм. - М., 1996.

⁵ Kollarz W. Religion in the Soviet Union. - London, 1961.

⁶ Wott Montgomery W. Muhammad at Mecca. Oxford: Oxford Universiti Press, 1979. - 192 p.; Он же. What is Islam? London: Longman, 1979/. - 262 p.

⁷ Shirin Akiner. Islamic Peoples of the Soviet Union. – London: Robert Hartnoll Ltd. 1985.

⁸ Джирджи Зейдан. Таърихи тамадуни ислом / Джирджи Зейдан. - Тегеран, 1382. - С. 442.

⁹ 74. Мутаххари М. Хадамоти мутакобилаи ислом ва Ирон / М. Мутаххири. - Душанбе, 1999. - С. 236.

¹⁰ Мухаммад Рашод. Фалсафа аз огози таърих / Мухаммад Рашод. - Душанбе: Ирфон, 1990. - 480 с.

¹¹ 76. Мухаммад Икбол. Эхеи фикри дини дар ислом / Мухаммад Икбол. - Душанбе, 1997. - 182 с.

¹² Хаддур И. Ислам и его роль в процессе общественного развития // Цивилизация: теория, история и современность / И. Хаддур. – М., 1989. – С. 89 -101.

¹³ Ахиезер А.С. Диалог как основа современного философствования/А.С.Ахиезер// Социокультурное пространство диалога. - М.: Наука, 1997.

¹⁴ Пелипенко А.А. Городской миф в художественном сознании: аспекты диалога// Социокультурное пространство диалога/А.А. Пилипенко. - М.: Наука, 1997.

¹⁵ Яковенко И.Г. Город в пространстве диалога культур и диалог города//Социокультурное пространство диалога / И.Г. Яковенко. - М.: Наука, 1997.

¹⁶ Бойс Мэри. Зороострийцы. Верования и обычаи / Мэри Бойс. – М.: Наука, 1987. - 301 с.

¹⁷ Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность/Г.М.Керимов. - М.: Наука, 1978. - 223 с.; Он же. Шариат закон жизни мусульман. - М.: Диля, 2007. - 512 с.

¹⁸ Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии/Е.Г.Яковлев. - М.: «Знание», 1972.

¹⁹ Тульпе И.А. Религия и искусство в процессе культуры/И.А.Тульпе//Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе. Межвузовский сборник. СПб, 1999.

культуры в современном обществе. Они в своих работах все же касались отдельных сторон этой проблемы и пытались дать свою оценку о роли религии в развитии общества.

Весомый вклад в исследование проблем исламской религии и религиозного мировоззрения народов Средней Азии и Ирана внесли такие выдающиеся ученые, как Б.Г.Гафуров,¹ А.М.Богоуддинов,² В.В.Бартольд,³ Ю.Якубов⁴ Н.Н.Негматов,⁵ и другие.

Исследовательские работы известных ученых Б.Г.Гафурова и А.М. Богоуддинова в 40-50-е годы XX века явились серьезным шагом, новой страницей в ознакомлении современного общества с особенностями мировоззрения и культуры таджиков до ислама и после него.

Заслуживают внимания исследовательские работы ученых советского периода и годы независимости по проблемам религии и его места в современном мире, таких как: М.Т.Степанянц,⁶ Т.С.Саидбаева,⁷ И.С.Кирабаева,⁸ Б.С.Ерасова,⁹ Е.А.Фроловой,¹⁰ Д.М.Угриновича,¹¹ Е.М. Примакова,¹² Н.Н.Аширова,¹ В.Б.Кляшториной,² Л.И.Климовича,³ К.

¹ Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история/Б.Г.Гафуров. - Душанбе, 1989. - 860 с.

² Богоуддинов А.М. Очерки по истории таджикской философии/А.М.Богоуддинов. - Сталинабад, 1961. - 332 с.

³ Бартольд В.В. Культура мусульманства/В.В.Бартольд. - М., 1998; Он же. Работы по истории ислама и арабского халифата//Акад. Бартольд В.В. Соч. Т.6. - М.: Наука, 1966. - 786 с.

⁴ Якубов Ю. Религия древнего Согда/Ю.Якубов. - Душанбе: Дониш, 1996.

⁵ Негмагов Н.Н. Государство Саманидов/Н.Н.Негматов. - Душанбе: Дониш, 1977. - 279 с.; Он же. Таджикский феномен: теория и практика. - Душанбе, 1997. - 406 с.

⁶ Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока/М.Т. Степанянц. - М., 1974; Она же. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX-XX вв.). - М.: Наука, 1982. 247 с.; Она же. Философские аспекты суфизма. - М., 1987. - 192 с.; Она же. Восточная Философия. - М., 1997. - 503 с.

⁷ Саидбаев Т.С. Ислам и общество/Т.С.Саидбаев. - М.: Наука, 1984. - 302 с.; Он же. Ислам и современность. - М., 1985.

⁸ Кирабаев Н.С. Социальная философия мусульманского Востока/Н.С.Кирабаев. -М.,1987. - 173 с.

⁹ Ерасов Б.С. Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки/Б.С.Ерасов. - М.: Наука, 1982. - 280 с.

¹⁰ Фролова Е.А. Наука и ислам. Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока/Е.А.Фролова. - М., 1987.

¹¹ Угринович Д.М. О специфике религии/Д.М.Угринович. - М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1961. – 352 с.

¹² Примаков Е.М. Ислам и общественное развитие стран зарубежного Востока/Е.М.Примаков// Вопросы философии. 1980. - №8.

Олимова,⁴ А.Мухаммадходжаева,⁵ Ш.Абдуллозода,⁶ Я.Одинаева,⁷ Р.М. Маджидова,⁸ С. Ахмедова,⁹ А.Турсунова,¹⁰ А.Рахнамо,¹¹ М.Музаффари,¹² З.И. Левина,¹³ Ибн Курбон,¹ Х.Д.Додихудоева,² Г.Ж.Раимбековой,³

¹ Аширов Н.Н. Эволюция ислама в СССР/Н.Н.Аширов. - М.: Политиздат, 1972; Он же. Ислам и нации - М., 1975.

² Кляшторина В.Б. «Восток-Запад» в контексте современной иранской культуры/В.Б. Кляшторина //Народы Азии и Африки. - М., 1985. - №3; Она же. Иран 60-80-х годов (от культурного плюрализма исламизации духовных ценностей. - М.: Наука, 1990. - 206 с.

³ Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии/Л.И.Климович. - М.: Политиздат, 1986. - 288 с.

⁴ Олимов К. Мироззрение Санои/К.Олимов. - Душанбе: Дониш, 1973. - 136 с.; Он же. Ибн Сино и суфизм//Изв. Отд. Общ. наук. Тадж. ССР, 1979. - № 2; Он же. Чахонбинии Абдуллохи Ансори. Душанбе, 1988. - 135 с.; Он же. К характеристике труда Кутбиддина Аббоди «Суфинома»//Изв. АН.Тадж. ССР, Серия. Философия. Экономика, правоведение. - 1991, №4; Он же. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа). - Ташкент, 1994. - 320 с.; Он же. Баррасихо дар тасаввуф. - Душанбе, 1999. - 140 с.; Он же. Построение национального государства. - Душанбе, 2006. - 78 с.

⁵ Мухаммадходжаев А. Мироззрение Фаридиддуна Аттора/А.Мухаммадходжаев. - Душанбе, 1974; Он же. Гносеология суфизма. - Душанбе, 1990. - 112 с.; Он же. Идеология накшбандизма. - Душанбе, 1991. - 230 с.; Он же. Религиозно-политическая концепция Ходжа Ахрора. - Душанбе, 2006; Он же. Накшбандия ва Хоча Ахрор. - Душанбе, 2007; Он же. Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа. - Душанбе, 2012. - 323 с.

⁶ Абдуллоев Ш. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология/Ш. Абдуллоев. - Душанбе: Ирфон, 1990. - 152 с.; Он же. Ислом ва хаёти маънавии чомеа: Таносуби дин ва маданият//Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. - 1992. - №4. - С. 23-34; Он же.Маорифпарвари ва озодандеши. - Душанбе, 1994. - 151 с.; Он же. Револютсияи илми-техники ва ислом. - Душанбе: Ирфон, 1984. - 44 с.; Он же. Абдуллозода Ш. Мукаддима ба исломшиноси. - Душанбе: Ирфон, 1998. - 133 с.; Он же. Ташаққули тамаддуни ислומии тоҷик дар аҳди Сомониён//«Фархангу фарогат» нашри 1. - Душанбе, 1999. - С. 12; Он же. Фалсафаи одамият. Масъалаи инсон ва гуманизм дар Адён. - Душанбе: Эр-граф, 2003. - 106 с.; Он же. Имом Газзоли бунёдгузори эҳё ва таҷдиди шуури дини исломи//Ахбори АУ ЧТ. - 2008. - № 3. - С. 35; Он же.Асосҳои диншиноси - Душанбе, 2014. - 515 с.; Он же. Истиклолият ва эҳёи арзишҳои миллию дини//Истиклолият ва фарханг. - Душанбе, 2017. - С. 79-92.

⁷ Одинаев Я.К. Коран: философское, эпическое, эстетическое учение/Я.К.Одинаев. - Душанбе: Маориф, 1991. - 128 с.

⁸ Маджидов Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Среднего Востока и его влияние на процесс секуляризации (на материале Таджикистана): автореф. дисс. ... д-ра философ. наук/Р.М.Маджидов. - М., 1982.

⁹ Ахмедов С. Социальная доктрина ислама/С.Ахмедов. - М., 1982. - 270 с.

¹⁰ Турсунов А. Философия Ибн Сино. Истоки, проблемы, исторические судьбы/А.Турсунов//Философские науки. 1981. - № 1; Он же. К дискуссиям вокруг концепции Восточного ренессанса // Памир, 1981. - № 10; Он же. Эҳёи ачам. - Душанбе: Ирфон, 1984. - 208 с.; Он же. К мировоззренческой коллизии философского и гносеологического//Вопросы философии, 1990. - № 7.

¹¹ Рахнамо А. Хизби дини ва давлати дунявӣ//А.Рахнамо. - Душанбе, 2008. - 226 с.; Он же. Потребность и адаптации политического ислама к задачам построения национального государства в Таджикистане//Построение доверия между исламистами и секуляристами - таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. - С.161-184; Он же. Уламои исломи дар Тоҷикистон. - Душанбе: Ирфон, 2009. - 256 с.

¹² Музаффари М. Антропологияи ориёи (баррасии бахши ахлоки)/М.Музаффари. - Душанбе. 2006, - С.124.

¹³ Левин З.И. Реформа в исламе быть или не быть?/З.И.Левин. - М.: Крафт, 2005. - 240с.

Х.Муминджонова,⁴ Г.Д.Мирзоева,⁵ И.Г.Зиёева,⁶ М.Т.Махмаджановой,⁷ Н.Н. Садыковой,⁸ и др.

Заслуживают особого внимания работы ученого востоковеда, философа К. Олимова в области исследования философского мировоззрения наших знаменитых предков, где всесторонне показаны особенности философских взглядов персидско-таджикских мыслителей. Он в своей книге «Хорасанский суфизм» рассмотрел проблемы суфийского учения с точки зрения методов и методологий современной философской науки, которые дают нам ценные сведения о суфизме и его роли в изучении исламской культуры.⁹

В исследованиях ученого-философа А.Мухаммадходжаева широко раскрыты идеология накшбандия, гносеология суфизма, определена их объективная роль в истории религиозной культуры и идеологии персидско-таджикского народа, что в таджикской философской науке советской эпохи явилось совершенно новой исследовательской работой.¹⁰

Таджикский ученый Ш.Абдуллозода в своих работах дает краткий, но содержательный сопоставительный анализ места и роли религии в формировании национального самосознания таджикского народа в контексте духовной культуры.

¹ Ибни Курбон. Дар дурухаи фано ва эҳёи миллати кадим/Ибни Курбон. - Душанбе: Эр-граф, 2007. - 480 с.

² Додихудоев Х. Исмоилия ва озодандешии Шарк/Х.Додихудоев. - Душанбе: Ирфон, 1989. - 288 с.

³ Раимбекова Г.Ж. Религия и политика Востока: проблемы взаимосвязи, специфика и тенденции развития/Г.Ж.Раимбекова. - Алматы, 1999. - 274 с.

⁴ Муминджанов Х.Х. Философские проблемы зороастризма/Х.Х. Муминджанов. - Душанбе, 2000. - 243 с.

⁵ Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук/Г.Д. Мирзоев. - Душанбе, 2009. 140 с.

⁶ Зиёев И.Г. Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбола: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: /И.Г.Зиёев. - Душанбе, 2005. - С. 44.

⁷ Махмаджанова М.Т. Этические взгляды Джалолуддина Руми/М.Т.Махмаджанова. - Душанбе, 2001.

⁸ Садыкова Н.Н. Философия Мирзо Абдулкодира Бедиля: дисс. ... д-ра. философ. наук/Н.Н. Садыкова. - Душанбе. 2007. - 300с.

⁹ Олимов К. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа)/К.Олимов. - Ташкент, 1994. - 320 с.

¹⁰ Мухаммадходжаев А. Гносеология суфизма/А.Мухаммадходжаев. - Душанбе, 1990. - 112 с.; Он же. Идеология накшбандизма. - Душанбе, 1991. - 230 с.

В статье «Истиклолият ва эҳёи арзишҳои миллию дини» Ш. Абдуллозода в общих чертах раскрывает сущность и роль национальных и религиозных ценностей в развитии и совершенствовании таджикской культуры, место и роль религии в системе светского государства, специальные национальные особенности набожности, религиозности таджикского общества, его склонности к религии, вопросы соотношения национальной и религиозной принадлежности, а также обобщает трудности и противоположности в их соотношении.¹

Важность исследовательской деятельности таджикского ученого А. Рахнамо заключается в том, что он в своих работах затрагивает проблему обеспечения совместного существования религиозной и светской культур, толерантности, укрепления мира и стабильности, обеспечения безопасности и национального благополучия страны. Одновременно он дает заключения-предложения по таким важным проблемам, как место и роль исламского духовенства в национальной культуре, пути использования их потенциала, и какими должны быть программа и платформа Таджикистана в отношении духовенства, что имеет актуальное значение и для других мусульманских стран СНГ.²

Исламовед Г.Д. Мирзоев в работе «Ислам в контексте общественного сознания таджиков» проанализировал специфику и особенности становления, развития и трансформации исламского религиозного сознания у таджиков, место религиозных представлений и ценностей в формировании мировоззрения таджикского народа.³

¹ Абдуллозода Ш. Истиклолият ва эҳёи арзишҳои миллию дини//Истиклолият ва фарҳанг/Ш.Абдуллозода. - Душанбе, 2017. - С. 79-92.

² Рахнамо А. Хизби дини ва давлати дуняви//А.Рахнамо. - Душанбе, 2008. - 226 с.; Он же. Уламои исломи дар Тоҷикистон. - Душанбе: Ирфон, 2009. - 256 с. Он же. Потребность и адаптации политического ислама к задачам построения национального государства в Таджикистане// Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. - С. 161-184.

³ Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук/Г.Д. Мирзоев. - Душанбе, 2009. – С. 4.

Следует отметить, что тема нашего исследования занимала и занимает особое место в работах и выступлениях Основателя мира и национального согласия, Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Э.Рахмона. Еще в первые годы становления таджикской государственности, он, глубоко ознакомившись с ситуацией в республике и за её пределами, уделил особое внимание раскрытию сущности ислама и его места в национальной культуре. Глава государства обратил внимание на то, что ислам по своей сути не является экстремистской и радикальной религией, однако политические силы, используя его в своих политических целях, прибегают к обоснованию своих идей Кораном, хадисами и трудами великих мыслителей исламского периода. Исходя из этого, Э. Рахмон одним из первых затрагивал проблему светско-исламского диалога. Он в своих выступлениях подчеркивал, что уважение исторических, культурных, духовных и религиозных традиций народов во имя полноценного существования нынешних и будущих поколений должно быть нравственной основой диалога на всех уровнях. Он по-настоящему дал оценку тем ценностям религии, которые имеют общечеловеческий характер и могут быть использованы при строительстве независимого национального государства.¹

В материалах светско-исламского диалога в Таджикистане во время проведения круглого стола, организованного при поддержке Центра

¹ Рахмонов Э. Точикон дар оинаи таърих /Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов. - Книга первая/Э.Рахмонов. - Лондон (на тадж. и рус. яз.), 1999. - 240 с.; Он же. Таджикистан десять лет независимости, национального единства и созидания. В 4-х томах - Душанбе, 2001; Он же. Великий Имам и национальная самобытность//Народная газета, 2008. 19 нояб. - №47 (19653); Он же. Таджикская государственность: от саманидов до рубежа XX века. - Душанбе, 2009; Он же. Имоми Аъзам ва фарханги милли. - Душанбе, 2009. - С. 20; Он же. Независимость Таджикистана и возрождение нации. Т.6. - Душанбе: Ирфон, 2009. - 568 с.; Он же. Уфукҳои Истиклол -Душанбе: «Ганҷ». 2018. - 436 с.; Он же. Выступление на 37-ой сессии Совета министров иностранных дел государств-участников Организации Исламская Конференция//Народная газета. - 2010. - 19 мая. - № 20 (19729); Он же. Выступление на аграрном университете//Народная газета. - 2011. - 11 окт. - № 41 (19802); Он же. Выступление на встрече с представителями общественности страны// Народная газета. - 2013. - 10 июля. - №31(19897); Он же. Послание Маджлиси Оли Республики Таджикистан/Э.Рахмон//Народная газета. - 2019. - 2 янв. - №1 (20179); Он же. Выступление на торжественном собрании в честь Международного праздника «Навруз»//Народная газета. - 2019. - 27 марта. - № 14 (20192).

исследования ОБСЕ и Фонда Фридриха Эберта, Центра исламоведения при Президенте Республики Таджикистан, Центра стратегических исследований при Президенте Республики Таджикистан, содержатся интересные и ценные сведения для нашей работы. В них видные ученые, представители таджикской интеллигенции и духовенства отразили свои взгляды на проблемы мирного сосуществования светской и религиозной культуры в Таджикистане, роль религиозного фактора в таджикском обществе.¹ Однако в указанных материалах мало обращены внимания на проблему соотношения религиозной и светской культуры в таджикском обществе, участников диалога в основном интересовал политико-социальный и правовой аспект данной проблемы.

Однако следует отметить, что вопросу религии и религиозной культуры в обществе посвящено в целом огромное количество научно-исследовательских работ, но они ограничиваются только общими характеристиками интересующей нас проблемы и не дают полного и всестороннего раскрытия данной темы.

Таким образом, краткий анализ существующей литературы по теме показывает, что хотя религиозный элемент играет огромную роль в жизни нашего общества, но до сих пор проблемы: места и роли исламской культуры в таджикском обществе; соотношения религии и светской культуры и их проблемы при их взаимодействии; аспекты взаимовлияния и взаимодействия религиозных и светских ценностей, формирование нового менталитета таджиков в процессе взаимодействия исламской и светской культуры в современных условиях остаются малоизученными, и отсутствует более полное исследование по теме соотношения религии и светской культуры в

¹ Зайферт А.К., Крайкемайер А.К. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ//Документы светско-исламского диалога в Таджикистане/А.К.Зайферт, А.К. Крайкемайер. - Душанбе: Шарки Озод, 2003. - 269 с.; Зайферт А.К. О пользе укрепления доверия между исламистами и секуляристами//Построение доверия между исламистами и секуляристами - таджикский эксперимент/А.К. Зайферт. - Душанбе: Деваштич, 2004. - С. 12-52.

таджикском обществе. Всё это обусловило необходимость исследования данной проблемы в рамках истории и философии религии.

В диссертационной работе использованы также различные информативные источники, в том числе научные и научно-популярные статьи, художественная, справочная и энциклопедическая литература, словари и электронные ресурсы.

Объект исследования - исламская культура, как составная часть таджикской культуры.

Предмет исследования – специфика и проблемы соотношения религиозной и светской культуры в таджикском обществе.

Цель и задачи работы. Основная цель диссертационного исследования историко-философский и религиоведческий анализ соотношения религиозного и светского в духовной культуре в обществе Таджикистана.

Из данной цели исходят следующие задачи исследования:

- обобщить и проанализировать теоретико-методологические подходы к изучению соотношения религиозной и светской культуры в современном светском обществе;
- анализировать современные социологические теории о месте религии в светском обществе;
- проследить и анализировать пути проникновения религии ислама в таджикской культуре и вклад таджикских мыслителей в развитии исламской цивилизации;
- показать роль религиозной культуры в становлении национальной идентичности, в поддержании стабильности в современном таджикском обществе и развитии культурной традиции;
- проследить диалектику выстраивания диалогического пространства между религиозной и светской культурой и показать необходимость диалога между ними в современном таджикском обществе;

- выявить специфику и актуальные проблемы соотношения религии и культуры в общественной жизни Таджикистана;
- показать влияние религии в формировании новой черты таджикского менталитета «религиозности» в годы независимости государства.
- разработать пути и методы решения проблем взаимоотношений религиозной и светской культуры в современном Таджикистане;
- продемонстрировать роль возрождения национальных и духовных ценностей в решение проблем соотношения религиозной и светской культуры в обществе Таджикистана;
- исследовать правовую базу в области религии в законодательстве Республики Таджикистан и показать ее роль в урегулировании взаимоотношений религиозной и светской культуры в данном обществе.

Теоретические и методологические основы исследования.

Методологической основой диссертационного исследования является научный принцип историзма и диалектический подход к анализу причинно-следственных связей и обусловленности явлений культуры. Использовались также система принципов философского, религиоведческого, культурологического анализа, которые позволяют выявить диалектику соотношения религиозной и светской культуры, влияния исламской религии на таджикскую культуру, и специальные методы, вытекающие из общей методологии, такие как синергетический, диахронный, синхронный и феноменологический методы. Теоретической базой работы послужили научные исследования, труды зарубежных и отечественных ученых, результаты социологических исследований таджикских ученых и другие сведения из периодической печати и сообщений СМИ.

Научная новизна диссертационного исследования:

- Основная проблема диссертационного исследования заключается в выявлении соотношения и противоречий между религиозной и светской культурой, исламской традицией в современном таджикском обществе, что

является одним из первых попыток исследования данной проблемы в рамках философии религии и религиоведения.

- Доказано, что в современном процессе развития таджикского общества религиозное сознание и религиозная культура, оставаясь духовной культурой адептов общества, взаимодействуя со светской культурой, проявляет себя во всех сферах материальной культуры данного общества;

- На основе анализа особенности соотношения религии и культуры в исламском учении, пути проникновения религии ислама в таджикской культуре определено, что таджикские мыслители средневековой эпохи всесторонне и глубоко изучая исламскую религию, внесли огромный вклад в развитии исламской цивилизации;

- На примере социологических исследований отечественных ученых выявлена особая черта современного таджикского менталитета «религиозность» и её влияние на формирование нового толерантного поколения.

- Обосновано, что роль религии велика в становлении национальной идентичности, она дает нравственные ориентиры для повседневного поведения людей, утешение верующим, а в случаях возникновения конфликтов на почве этноконфессий, религиозной и межкультурной нетерпимости иногда может оказать действенное влияние на их устранение;

- Определено, что для правильного выяснения отношения государства к религиозной культуре необходимо осознать взаимное соотношение или диалектику национальной и религиозной культуры;

- Разработаны адекватные пути и методы познания соотношения религиозной и светской культуры, сделана попытка анализа соотношения данных культур в таджикском обществе с точки зрения диалогического подхода и определены его специфические особенности применительно к специфике культуры в данном обществе;

- Выявлена основная проблема соотношения религиозной и светской культуры, которая выражается в неравенстве взаимодействующих культур по своему месту и влиянию на образ жизни и образ мысли людей и разработаны пути и методы успешного взаимодействия религиозной и светской культуры в современном таджикском обществе;
- Исследована правовая база в области религии в законодательстве Республики Таджикистан и утверждено, что она играет важную роль в урегулировании взаимоотношений религиозной и светской культуры в современном таджикском обществе.
- Впервые показана положительная роль возрождения национальных и духовных ценностей в решение проблем соотношения религиозной и светской культуры в обществе Таджикистана.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. В современном обществе религия является важным элементом культуры, который играет существенную роль в системе культуры. Правильное определение места и роли исламской религии в национальной культуре и сознании, рациональное использование ее богатого духовного и социального потенциала в созидательном направлении может способствовать политической независимости и укреплению основ таджикского государства.
2. Ислам, кроме религии, есть своеобразная и неповторимая культура разных народов, принявших его, где именно он является ценностным мировоззренческим ядром, формирующим данный тип культуры. В связи с этим рассмотрение исламского типа культуры невозможно без глубокого проникновения в суть данной религии.
3. Взаимоотношения религиозной и светской культуры в современной философии вызывает массу споров и дискуссий. Для правильного определения отношения государства к религиозной культуре необходимо осознать взаимное соотношение или диалектику национальной и религиозной культуры, нельзя противопоставлять ценности национальной

культуры ценностям религиозной культуры или наоборот, ограничить таджикскую национальную культуру только исламской культурой. Многие национальные и религиозные элементы, смешиваясь друг с другом, обогащали и совершенствовали национальную культуру таджикского общества;

4. Из соотношения религиозного и светского элементов выявлена, что религиозная культура в современном таджикском обществе является второстепенным элементом духовной культуры, она влиятельна лишь в сфере нравственности, в семье, социальных и этнических субкультурах.

5. Духовную культуру Таджикистана и её перспективы сегодня нельзя понять без определения всех сторон менталитета таджикского народа, где сосуществуют элементы западной цивилизованности и восточной религиозности, где взаимодействуют элементы светской и религиозной культуры.

6. В современном таджикском обществе успешное взаимодействие светской и религиозной культуры во многом зависит от устранения конфликтов между мазхабами - направлениями исламской религии, не допущения сектантства, повышения роли различных структур гражданского общества в организации диалога между светскими, религиозными учреждениями и организациями, повышения уровня духовной и религиозной культуры в обществе.

7. Процесс возрождения национальных и религиозных ценностей, исследование и издание произведений всемирно известных ирано-таджикских классиков-философов дало таджикскому обществу возможность правильно истолковывать религиозные ценности, достоверно осознавать суть исламской религии, они сыграли и сыграют важную роль в мирном диалоге религиозной и светской культуры, а также в предотвращении экстремизма и терроризма.

Научно-практическая значимость работы. Материалы диссертационного исследования и разработанные в нем методологические подходы позволяют лучше понять и осмыслить специфику культурных процессов, происходивших в Таджикистане. Основные положения диссертационного исследования могут быть использованы при чтении специальных курсов по религиоведению, культурологии, философии; а также при составлении учебных пособий, программ и методических разработок по соответствующим разделам этих учебных курсов.

Апробация работы. Некоторые результаты исследования послужили основой для докладов на международных, межвузовских, республиканских научно-практических конференциях в 2013-2020 годах. Материалы работы использовались при чтении лекций и проведении практических занятий по курсам «Религиоведение» и «Культурологии» в Худжандском государственном университете им. акад. Б. Гафурова.

Результаты, полученные в ходе исследования, были отражены в статьях, докладах автора на ежегодных конференциях, проводимых в Худжандском государственном университете им. акад. Б. Гафурова и международных конференциях.

Диссертация обсуждена на заседании междуниверситетской кафедры культурологии Худжандского государственного университета им. акад. Б.Гафурова 3 декабря 2019 г. (протокол № 5) и на расширенном заседании отдела философских проблем религии Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова НАНТ 18 декабря 2020 г. (протокол № 10) и рекомендована к защите.

Структура и объем работы. Диссертация состоит из введения, двух глав 6 параграфов, заключения и списка использованной литературы. Общий объем диссертации составляет 165 страниц.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО В КУЛЬТУРЕ

1.1. Методологические принципы исследования соотношения религиозного и светского в культуре

Основная проблема нашего исследования заключается в выявлении соотношения и противоречий между религиозной и светской культурой, исламской традицией в современном Таджикистане. В методологическом плане проблема исследования состоит в необходимости разработки адекватных путей и методов познания соотношения данных культур.

Теоретико-методологической базой (концептуальными ресурсами) для решения данной проблемы могут стать:

- новые и классические теоретико-методологические подходы;
- концептуальные модели и методы из смежных областей научного знания;
- методологическая комбинация – обоснованное сочетание нескольких исследовательских методов, охватывающих разные аспекты проблемы и в конечном итоге дающих ее «объемное», стереоскопическое видение и решение.

Ключевым моментом предлагаемой исследовательской модели выступает принцип диалога культур. Как отмечает В.С. Библер: «Диалог, понимаемый в идее культуры, – это не диалог различных мнений или представлений, это – всегда – диалог различных культур (в пределе – культур мышления, различных форм разумения), и только в контексте диалога

различных (несводимых и невыводимых друг из друга) культур-произведений какой-то отдельный спор или согласие может иметь «бахтинский» диалогический смысл».¹ Подход к проблеме с позиций диалога культур предполагает три ключевых методологических момента:

1. Дифференциацию культурного пространства через его соотнесение с различными эпицентрами культуры. Здесь в основном речь идет о разных культурах, взаимодействующих внутри этой единой культуры и создающих своим взаимодействием ее реальную диалектику.

2. Определение характерных особенностей культур-контрагентов по принципу «взаимного отражения». В данном случае это выражается в том, что конструирующие свойства светской культуры определяются по контрасту с аналогичными свойствами религиозной культуры, и наоборот.

3. Анализ наиболее важных явлений и процессов через призму межкультурного соотношения.

С точки зрения диалогического подхода, проблема религии в современном (модернистско - постмодернистском) обществе предстает как проблема соотношения двух типов культурных традиций: религиозных и светских.

Известный российский религиовед, социолог В.И. Гараджа, определяя главной задачей социологии религии «взаимодействие религии и общества», пишет: «Изучение социальных проявлений религии в её взаимодействии с обществом сводится, как правило, к исследованию формирования религиозных групп и организаций как главной задачи социологии религии, к анализу взаимодействия между индивидом, религиозной группой и обществом».²

Такая смена терминов на первый взгляд может показаться малозначительной; однако, как отмечает ученый О.И.Сгибнева: «...В ней

¹ Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры: Два философских ведения в двадцать первый век/В.С.Библер. - Москва: Политиздат, 1990. - С. 299

² Гараджа В.И. Социология религии/В.И.Гараджа. - М.: Наука, 1995. - С. 9.

заключен принципиальный момент. Общая «болезнь» современной социологии религии, являющейся типичным порождением эпохи европейского модерна, состоит в ее монологичности, так как в ней по сей день продолжает господствовать светское мировоззрение как абсолютная и незыблемая система отсчета. Соответственно, религиозные феномены, изучаемые в границах данной парадигмы, безотчетно проецируются исследователями на светскую

мировоззренческую плоскость и редуцируются к светским аналогиям».¹

Исходя из сказанного, для того чтобы при исследовании не допустить искажения диалектики реального бытия, необходим диалогический подход к изучаемой теме, ибо такой подход позволяет минимизировать эти искажения и дает, во-первых, возможность более объективно и всесторонне увидеть сами культуры и ситуацию их соотношения, которые наиболее соответствуют веберовскому принципу интеллектуальной честности.

Во-вторых, подход с позиций диалога культур существенно обогащает эвристический потенциал исследовательского концептуального аппарата, поскольку не отдает безусловного предпочтения концептуальным моделям одной культуры и не испытывает предубеждения против другой.

В-третьих, диалогический подход дает возможность более тонко «настраивать» исследовательскую методологию и методический инструментарий на конкретную разновидность религии и конкретную версию светской культуры, учитывать их специфику.

В-четвертых, такой подход позволяет разграничить культурное и собственно духовное измерения религии и сосредоточить внимание исследователя на том, чтобы более объективно и всесторонне увидеть сами культуры.

¹ Сгибнева О.И. Культурное наследие как единство светского и религиозного/О.И.Сгибнева// Вестник ТулГУ. Серия Теология. - Тула: Изд-во ТулГУ, 2017. - С.53-58.

Из диалогического характера методологии исследования закономерно вытекают остальные подходы и методы, которые обозначены выше. Прежде всего, это подход с позиции межкультурного взаимодействия, предполагающий поливариантную схему, учитывающую все основные типы взаимодействия, разработку набора критериев для каждого из них. Далее, это системно-структурный анализ культуры, конкретизирующий механизм и ход взаимодействия. Наконец, эта теория позволяет конкретизировать содержательный аспект культуры и, таким образом, наполнить процесс диалога и взаимодействия реальным историческим материалом; в данном качестве выступает социология знания.

Межкультурное взаимодействие осуществляется через социальных носителей взаимодействующих культур, которые выступают его реальными субъектами. Интерпретация отношений культуры и социума основывается на теоретико-социологических концепциях системного функционализма Т. Парсонса и репрезентативной культуры Ф.Тенбрука.

Содержательный анализ культуры основан на теоретических разработках социологии знания, главным образом на социолого-феноменологической концепции «жизненного мира» А.Шютца и теории социального конструирования реальности П.Бергера и Т.Лукмана. Помимо этого, важную роль в наших базисных теоретических построениях сыграла концепция идеологии К.Манхейма.

Структурный анализ культурной системы опирается на синергетические модели, среди которых центральное место занимает ядерно-сферическая модель системы, разработанная Н.В.Поддубным.

При анализе ключевых понятий «религиозного» и «светского» мы опирались на труды М.Элиаде, Х.Кокса. Сравнительный анализ религиозной и светской культурных систем опирается на теорию социокультурной динамики П.А.Сорокина, главным образом на сформулированные им феноменологические модели идеациональной, идеалистической и

чувственной суперсистем культуры. В основу модели социально-когнитивной динамики светской культуры положена социосинергетическая концепция смены социальных идеалов В.П.Бранского. Гипотетическая модель развития светской культуры, помимо этого, опирается на разработки ряда социологов культуры, прежде всего, Л.Г.Ионина и А.Тоффлера. Исследовательская модель религиозной культуры основывается на фундаментальных религиозно-философских трудах И.А.Ильина, А.В.Лосева, П.А.Флоренского.

Разработанная С.Д.Лебедевым модель светского и религиозного межкультурного соотношения опирается на концептуальные построения ряда социологов культуры, антропологов и философов, в числе которых необходимо назвать Ф.Бока, В.П.Бранского, Н.К. Иконникову и ряд других ученых. Ценный эмпирический материал по социологии религии им почерпнут из работ социологов Р.А.Лопатина, З.И.Пейковой, Д.Е.Фурмана, Е.С.Элбакян, С.В.Медведко и других.¹

Следует отметить, что в центральноазиатских странах бывшего СССР, происходит процесс активного формирования «новой картины» мира, укрепления национального самосознания и развития национальной культуры, который осуществляется в условиях распада прежних культурных ценностей: этических, эстетических, художественных и других, существовавших в советскую эпоху.

В связи с этим известный исследователь культуры А. Джумаев отмечает, что: «Процесс формирования новой картины мира предполагает поиск национальной, культурной самобытности: он связан с непрерывным напряженным развитием национального самосознания и национально-государственной идентичности. После распада СССР возникла насущная необходимость для каждой из вновь образовавшихся стран самостоятельно

¹ Лебедев С.Д. Светско-религиозное взаимодействие в современной России как диалог культур. [Электронный ресурс]/С.Д. Лебедев: [http://socio.nav.narod.ru/monograf /glava3/htm](http://socio.nav.narod.ru/monograf/glava3/htm) (дата обращения 21.04.2020).

искать, находить себя в мировом культурном пространстве и заново самоутверждаться в качестве независимой самостоятельной культурной единицы».¹

Исходя из этого в данных регионах, в том числе и в Таджикистане весьма актуальное значение приобретают роли религии и религиозного сознания в процессе духовно - ценностных и политических изменений. Исходя из этого, соотношение религии в таджикском обществе имеет специфическую характеристику. Как отмечает ученый-политолог С. Шарипов: «Центральная Азия представляет собой уникальный регион, в котором пересекаются западная и восточная цивилизации. Многие жители наших стран - носители знаний и достижений современной цивилизации. Население, в основном, образованное и грамотное. Народы наших стран - в основном мусульмане, режим - светский, и наши страны с трудом можно отнести к стереотипному подходу Запада в отношении мусульманских стран.

То есть, по уровню миропонимания, образования, развития политических процессов и мировоззрению мы - народы региона - радикально отличаемся по всем параметрам от арабского мира, Ирана, Пакистана».²

В отличие от других моделей развития общества в Центральной Азии, исключительно в политической системе Таджикистана официально действовала оппозиционная исламская политическая партия - Партия исламского возрождения Таджикистана (с 1990 до 2015 гг.), а в других странах этого региона деятельность религиозных партий вообще была запрещена.

Говоря о светском режиме в среднеазиатских странах, исследователь Г.Д.Мирзоев отмечает: «Хотя режимы, существовавшие в государствах

¹ Джумаев А. Найдем ли мы себя в потоке перемен? Динамика исторического процесса и картины мира в культуре среднеазиатских народов/А.Джумаев//Журнал «Дружба народов». 2008. - № 4. - С. 161-183.

² См.: Дубовицкий В. В Душанбе прошла конференция «Республика Таджикистан и исламский мир» [Электронный ресурс]/В.В.Дубовицкий: <https://www.ferqananeews.com>. (дата обращения 15. - 10.2017).

Центральной Азии, были светскими, однако рост индивидуальной религиозности, характерный для многих постсоветских обществ, не противоречит секуляризации - до тех пор, пока религия остаётся свободным выбором индивида, и после распада СССР выбор секулярной модели является единственным логичным и эффективным выбором».¹

Необходимо также отметить, что таджикская культура переживает тот драматический момент, когда отдельная её часть стремится заменить и занять место всей культуры. Здесь имеются в виду процессы, которые связаны с религией, религиозным сознанием и с активизацией различных исламских идеологий в современном таджикском обществе. Данный процесс представляется драматичным, так как некоторые наиболее радикально настроенные исламские идеологи отрицают многие культурные ценности, веками накопленные таджикским народом, считая, что религия способна и должна заменить всё.

В современном процессе развития таджикского общества основным массовым сознанием населения остается религиозное сознание, и оно имеет значительное влияние на формирование национального самосознания. В связи с этим, без учета специфики и особенностей религиозного сознания населения, радикальное противостояние религиозным явлениям приводит, с одной стороны к появлению агрессивной формы религиозного сознания, с другой стороны - к возникновению недоверия друг к другу.

Немецкие исследователи А.Зайферт и А.К.Крайкемайер, изучив отношения светской власти с исламистами в таджикском обществе, выявили высокий уровень объективно существующего и труднопреодолимого недоверия между сторонами. Об этом они в своих исследованиях отмечают: «...Светские лидеры опасаются, что, в случае прихода к власти демократическим парламентским путем, исламская партия начнет создавать

¹ Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук / Г.Д. Мирзоев. - Душанбе, 2009. – С. 3-4.

теократическое государство, в котором бывшим правителям не найдется места. Исламские лидеры опасаются не только того, что их организации, в силу предвзятого к ним отношения, могут попасть в списки террористических и оказаться под запретом, но и того, что даже политическая легитимация их партий не станет гарантией их сохранения в политической структуре государства, не решившего для себя вопроса о сосуществовании с политическим исламом».¹

Ярким примером подтверждения заключений указанных выше исследователей служат события, происходившие в 2015 году в Таджикистане, когда ПИВТ по вине её руководителей превратилась в экстремистскую организацию.

Советско-российский философ В.Лекторский, изучая роль религии в среднеазиатских странах СНГ, отмечает: «Если говорить о Востоке и, в частности, о мусульманском мире, нужно заметить, что влияние религии в этом регионе не только не ослабевает, но, наоборот, растет. Это можно объяснить разными причинами, в том числе и тем, что это реакция на процесс глобализации, о котором сейчас идут оживленные дискуссии. В этом видится попытка защитить свою культуру, способ сохранения культурной идентичности, потому что в основе разных культур лежали религиозные ценности».²

Исходя из этого, изучая глобальные проблемы, можно выделить четыре основные проблемы сегодняшнего мира: первая - демографический взрыв, рост численности населения в слаборазвитых странах, который непосредственно влияет на религиозное сознание, но качество жизни не повышается. В силу этого в поисках лучшей жизни увеличивается доля населения, мигрирующего в более развитые страны. Таким образом,

¹ Зайферт А.К., Крайкемайер А.К. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ//Документы светско-исламского диалога в Таджикистане/А.К.Зайферт, А.К.Крайкемайер. - Душанбе: Шарки Озод, 2003. - 269 с.

² Митрохин Л.Н. Мои философские собеседники/Л.Н. Митрохин. - Санкт-Петербург: Изд. Российской Христианской гуманитарной академии. 2005. – С. 389-449.

встречаются различные культуры и вероучения, в результате чего происходит их неизбежное столкновение. Мигранты пытаются защитить свою культуру, сохранить культурную идентичность, религиозные ценности.

Вторая-это ресурсная проблема, ресурсный кризис в развитых странах, «насильственная демократизация» стран догоняющего развития развитыми странами, например, США. В результате происходит протест народов тех стран, в отношении которых было применено насилие. Здесь религиозное сознание выступает в качестве идеологии, как средство мобилизации народных масс.

Третья глобальная проблема-это большой разрыв в экономическом развитии между передовыми странами Запада (Севера) и развивающимися странами Востока. И здесь религиозность, так или иначе, связана с экономическим положением государства.

Четвертая из глобальных проблем - это проблема терроризма. Терроризм, являясь порождением мировой нестабильности, становится одним из ключевых факторов, делающих наш мир неустойчивым и конфликтогенным.

Исходя из этого, как отмечает ученый Г.М. Ахунова: «...Религии, особенно исламская, имеют некоторые особенности, такие как: неоднозначность в толковании священных текстов, партикуляризм, нерасчлененность религиозного и светского..., которые дают возможность использовать их в политических интересах. Именно эти факторы активно используются организаторам терактов. ...Необходимо преодоление некоторых противоречий в религиозном сознании, которые заключаются в радикализации и фундаментализации религиозного сознания; притязании западной культуры, религии, ценностей, образа жизни, норм и т.д. на

всеобщность; политизации религиозного сознания. Встаёт проблема установления во всём мире принципа веротерпимости, толерантности».¹

Исходя из вышеизложенного, можно считать, что предлагаемая исследовательская модель – принцип диалога культур к исследуемой проблеме в данный момент является необходимым методом познания соотношения религиозной и светской культуры в современном таджикском обществе. Таким образом, самым оптимальным вариантом реального соотношения этих культур в данном обществе может стать установление веротерпимости, толерантности у населения, так как из сущности данных принципов исходят принципы гуманизма, свободы вероисповедания, отказ от притязаний западной культуры, ценностей, образа жизни, различных религий на исключительность и отношение к каждой религии как к культурной ценности.

1.2. Современные социологические теории о месте религии в светском обществе

Как известно, в современном обществе религия является важным элементом культуры, который играет существенную роль в системе духовной культуры.

Исторически многие из форм современной культуры возникли как элементы религии или культа. Источником возникновения и развития большинства форм классической культуры является религия. Первые изображения на камнях в пещерах - жилище первобытных людей, первичные образы танцев и песен в колдовстве шаманов, первые статуи, фигуры и другие явления имели религиозное содержание. Ценные материальные и культурные памятники древности: образцы ритуальной и религиозной

¹ Ахунова Г.М. Изменение религиозного сознания в условиях глобальных проблем современности: автореф. дис. ...канд. философ. наук/Г.М.Ахунова. - Уфа, 2010. - С. 6.

архитектуры (египетские пирамиды, китайские и индийские буддийские монастыри, исламские мечеты и медресе, дервишские монастыри и др.); священные религиозные книги (Веды, Махабхарата, Авеста, Библия, Коран и др.), которые являются вдохновляющим источником для шедевров мировой литературы, а также для множества религиозных и нравственных, философских и теологических разнообразных традиций, праздники, и, наконец, религиозные элементы в образе жизни народов мира свидетельствуют о влиянии религии на культуру. Все это говорит о том, что религия играет определенную роль в возникновении и развитии культуры.

В целях определения места религии в светском обществе, нам необходимо определить: что такое «светская культура» и различать понятия «религия в культуре» и «религиозная культура».

Российский ученый А.А.Федоров следующим образом трактует понятие «светской культуры»: «Светская культура - понятие, содержание которого определяется через оппозицию религиозной культуре, т.е. в широком смысле - это совокупность форм деятельности, ценностей, норм, явлений, которые имеют нерелигиозный характер».¹

Однако, религия является духовной ценностью современного светского общества и об этом русский ученый-культуролог Л. Ю. Айснер отмечает: «Религия занимает особое, уникальное место в системе современной культуры. Факты и исследования многих ученых говорят о том, что религия по-прежнему играет важную роль в жизни множества людей. Любому человеку свойственно стремление к познанию и поиску смысла жизни, что дало бы ему возможность познания как самого себя, так и свое место в мире. В таком поиске некоторые обращаются к науке, некоторые - к материальным и прочим благам, другие - к искусству, многие - к религии. Из этого можно

¹ Федоров А.А. Введение в теорию и историю культуры: словарь: учеб. пособие/А.А.Федоров// РАН. Моск. психолого - социальный ин-т. - М.: Флинта, 2005. - 462 с.

сделать вывод, что религия-это реальный социокультурный феномен, чрезвычайно важный для любой культуры».¹

При этом возникает вопрос о месте религии в системе культуры: является ли религия социально и культурно обусловленной, меняются ли общество и сама культура под непосредственным влиянием религии, исчерпывает ли религия какие-либо результаты от достижения культуры, являясь подсистемой?

Если рассматривать религию в контексте культуры, то она как подсистема культуры, обогащая всю систему культуры в целом и являясь обязательной составляющей частью любой культуры, многие тысячелетия выполняет свои функции в системе культуры.

По определению ученого И.Н. Яблокова: «Религиозная культура - это совокупность способов и приемов обеспечения и осуществления бытия человека, которые реализуются в ходе религиозной деятельности и представлены в ее несущих религиозные значения и смыслы продуктах, передаваемых и осваиваемых новыми поколениями. Деятельностным центром является культ».²

Исходя из этого, можно сказать, что место религии, её влияние на отдельные части культуры и в целом на культуру определяется конкретной концепцией взаимоотношений культуры и религии.

Роль религии велика в становлении национальной идентичности, она в этом отношении выполняет функцию способствования поддержания стабильности в обществе и развитию культурной традиции, дает нравственные ориентиры для повседневного поведения людей, утешение верующим, а в случаях возникновения конфликтов на почве этноконфессий,

¹ Айснер Л.Ю. Роль, место и функции религии в системе культуры//Л.Ю.Айснер//Вестник Красноярского государственного аграрного университета. - 2009. - № 3. - С. 239.

² Яблоков И.Н. Религия в системе культурного универсума//Наука, религия, гуманизм: сб.статей/ Отв. ред. Ф.Г. Овсиенко, К.Х.Делокаров. - М., 1995. - С. 96.

религиозной и межкультурной нетерпимости иногда может оказать действенное влияние на их устранение.

Религия и культура имеют большое значение в условиях проживания на одной территории людей, имеющих различные национальные культуры и верования, различные религиозные и культурно-бытовые традиции, так как затрагивается широкий круг вопросов при организации их совместной жизни, начиная с пребывания в детских и школьных учреждениях и кончая условиями совместного труда и отдыха. Поэтому религия и культура в этом контексте не только взаимодействуют, но и дополняют друг друга, отражая свои влияния в таких понятиях как «толерантность» и «веротерпимость».

Ученый С. Д. Лебедев, исследуя методологические аспекты взаимодействия религиозной и светской культурных систем, констатирует, что: «Религия на общество воздействует двояко: прямо и косвенно, и прямое воздействие религии на общество осуществляется в трех разных формах: 1) воздействия идей и приоритетов религиозного сознания; 2) религиозных институтов (клерикальное влияние, основанное либо на византийском принципе симфонии - согласии светской и церковной власти, либо подчинения первой из них второй); 3) органичные слияния религиозных отношений с национальными, бытовыми, государственно-правовыми в особые синкретические образования: этноконфессиональные общины, сектантский коммунизм, теократические структуры».¹

Эти мысли автора основываются на принципах христианской религии, однако с некоторыми оговорками их можно отнести и к другим религиям, в том числе к исламу.

Существуют два противоположных понимания роли религии и культуры в развитии общества и цивилизации. Во-первых, они являются источниками общественного развития, и, во-вторых, само общество в

¹ Лебедев С.Д. Методологические аспекты взаимодействия религиозной и светской культурных систем//Синергетика, философия, культура/С.Д.Лебедев. - М.: РАГС, 2001. - С. 27, 37, 38.

процессе своего развития обновляет религию и культуру. Исходя из этого, в первом случае конечной причиной развития цивилизации считается божественное начало, иной мир, священные ценности которого воздействуют на все сферы культуры и в последующем на общество в целом. Во-вторых, определяющая роль принадлежит духовному фактору. Здесь общество должно осознать свои приоритеты, оно должно стремиться к достижению единства в их понимании и совместной реализации.

Культура в широком смысле включает религию как форму культуры. Среди концептуальных подходов к пониманию культуры есть вариант сведения культуры к религии, верованиям, священному, культу.

Метафорический тезис английского историка религии, этнографа Дж. Фрэзера «Вся культура-из храма»¹ можно считать эпиграфом к конфессиональной культурологии.

Так, разработанная философом и богословом П. Флоренским «единая философия культа», в современном православии получила широкое распространение. Культ есть священная единственная основа для живой мысли, творчества, общественности. Он, говоря об искусстве богоделания - феургии, подчеркивает, что она во все времена была точкой опоры для всех деятельности в жизни: она была материнским лоном для всех наук и всех искусств. Но когда феургия доходит только до обрядовых действий, до культа, то деятельность жизни, выделившись из неё, осталась без внутренне ценного содержания. Форма и содержание разделились в уставе жизни и стали капризом, прихотью, роскошью.

По мнению П. Флоренского, культ есть совокупность святынь, то есть вещей священных, которые служат для установления нашей связи с иными

¹ См.: Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-и томах. Т.1. Истоки религии/А.Мень. – М.: СП «Слово», 1991. – С. 27.

мирами, с миром духовным. «Святыни - это первичное творчество человека; культурные ценности - это производные культа».¹

В концепции Н.А. Бердяева отмечается, что: «Культура родилась из культа. Её истоки сакральны. Вокруг храма зачалась она и в органический свой период была связана с жизнью религиозной. Так было в великих древних культурах, в культуре греческой, в культуре средневековой, в культуре раннего Возрождения».²

Со временем религиозно-мистическое постепенно стало иссякать, сакральное превратилось в предметно-чувственное, а культура стала мирской. В этом отношении бердяевская логика такова, что почитание Бога - одна из функций сознания, во-вторых, все, что относится к культурной деятельности человека - это проявление цивилизации, в связи с этим он выделяет три критерии культуры - самобытность, иерархичность, духовность. Он говорит, что: «Цивилизация имеет вид *parvenue*. В ней нет связи с символикой культа. Её происхождение мирское. Она родилась в борьбе человека с природой, вне храмов, вне культа... Цивилизация же есть явление общее и повсюду повторяющееся».³

Таким образом, материальное преобразование мира, которое общее для всех народов - процесс зарождения цивилизации, а духовная культура - явление индивидуальное, которое характеризует культурную «душу» каждого народа, исходя из её религиозности.

Французский философ, ведущий представитель неотомизма Ж. Маритен полагает, что подлинная религия сверхъестественна, она снизошла с небес вместе с тем, кто сотворил милость и истину. Она не от человека, не от мира, не от какой-либо цивилизации и культуры, вообще она - от Бога. Она трансцендентна по отношению ко всякой цивилизации и всякой культуре.

¹ Флоренский П. Философия культа/П.Флоренский. - М.: Мысль, 2004. С. 28-91.

² Бердяев Н.А. О культуре//Философия творчества, культуры, искусства. в 2 т./Н.А.Бердяев. – М., 1994. Т.1. - С. 524.

³ Там же. - С.524-525.

Профессор Ж. Маритен отмечает, что: «Культура-творение духа и свободы. Истинный человек сформирован разумом и добродетелью изнутри. Культура соприродна духовности, следовательно, и религии. Культура – верховный оживляющий дух цивилизаций. Современная культура, исходящая из Реформации, Ренессанса и философии Декарта, антропоцентрична и цели у неё сугубо земные, но в ней есть религиозное зерно и потому она развивается».¹

Крупнейший протестантский теолог и философ П. Тиллих полагает, что: «Религия как предельный интерес есть субстанция, наделяющая смыслом культуру, а культура - это сумма форм, в которой выражается основополагающий интерес религии. ... Культура пронизывает или должна пронизывать всю личную и общественную жизнь человека, ибо всё духовное в человеке, всё то, что реализуется в культуре, по содержанию и смыслу религиозно».²

Из соотношения религиозного и светского элементов можно выделить три основных типа положения религии в культуре:

Религиозная культура совпадает с духовной. Примером этого может служить средневековая культура Востока и Запада, где религиозной культуре были подчинены политические институты.

Религиозная культура является ведущим элементом духовной культуры. Пример такого типа положения можно встретить в мусульманских и католических странах Латинской Америки, Азии, Африки. В этих странах религия лишь доминирует в нравственности, искусстве, гуманитарном знании.

Религиозная культура является второстепенным элементом духовной культуры. Пример: Канада, США, большинство стран Европы и СНГ. Здесь

¹ Маритен Ж. Религия и культура [Электронный ресурс]/Ж. Маритен: Testlib/meta.ua» author (дата обращения 22.02.2019).

² Тиллих П. Избранное. Теология культуры/П.Тиллих. - М.,1995. - 520 с.

религиозная культура влиятельна лишь в сфере нравственности, в семье, в социальных и этнических субкультурах.

Здесь уместно отметить, что доисторическая культура имела свои ступени развития. Так, Ф.Энгельс, разделяя точку зрения своих современников (особенно Моргана), доисторические ступени развития культуры определяет следующим образом: дикость, варварство, цивилизация. Он отмечает, что: «Дикость-период преимущественно присвоения готовых продуктов; варварство-период введения скотоводства и земледелия, период овладения методами увеличения производства продуктов природы с помощью человеческой деятельности. Цивилизация-период овладения дальнейшей обработкой продуктов природы, период промышленности в собственном смысле этого слова и искусства».¹

В каждой из этих общественно-экономических формаций уровень развития материальной культуры определяет цивилизованность общества. Под понятием «материальная культура» подразумеваются архитектурные здания, различные виды транспортных средств (наземный, морской, воздушный), технические средства, различные пути и методы развития личной и общественной жизни (экономической, политической, социальной и культурной). Если элементы материальной культуры, чем больше являются современными, совершенными, отвечающими требованиям этого общества, то это указывает на высокий уровень цивилизованности, светскости общества.

С точки зрения шотландского ученого А.Фергюсона, который ввел в научный оборот термин «цивилизация»: «...Цивилизация - это стадия в развитии человеческого общества, характеризующаяся существованием общественных страт, а также городов, письменности и других подобных явлений. Предложенная им (Ф. Энгельсом) стадийная периодизация

¹ Маркс К., Энгельс Ф.; Избранные произведения. В 3-х т.Т.3/К.Маркс, Ф.Энгельс. - М.: Политиздат, 1985. - 639 с.

мировой истории (дикость-варварство-цивилизация) пользовалась поддержкой в научных кругах в конце XVIII-начале XIX вв., но с ростом популярности в конце XIX-начале XX века плюрално-циклического подхода к истории, под общим понятием «цивилизации» все больше стали подразумеваться «локальные цивилизации».¹

Английский философ и культуролог А.Тойнби, рассматривая всемирную историю как систему условно выделяемых цивилизаций, выдвинул теоретическую мысль, что цивилизация - это замкнутое общество, характеризующееся при помощи двух основных критериев: религия и форма её организации; территориальный признак - степень удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло.

В своей концепции «локальных культур» А.Тойнби отмечает, что: «В современности взаимодействуют пять обществ: западное, православно-христианское или византийское (Юго-Восточная Европа и Россия), исламское (арабское), индуистское, дальневосточное (Корея и Япония). Несмотря на своеобразие каждой цивилизации, существует единая логика их развития - прогресс духовности и религии. Исходя из этого цивилизации – виды общества – классифицируются, в том числе, по религиозным и территориальным признакам. В социальной жизни три плана: экономический, политический, культурный. Культурный план - прежде всего религиозный».²

В обществе, где развит светский образ жизни, ограничены статус и роль религии, так как религия в каждой из общественно-экономических формаций является формой идеологии и в силу удаленности от материальных отношений, сравнительно с другими явлениями надстройки, минимально воздействует на материально-производственные отношения.

¹ См.: Семёнов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней)/Ю.И.Семенов. - М.: Современные тетради, 2003. - 776 с.

² См.: Голенок Г.В. Феномен цивилизации в философском наследии А.Тойнби: дисс. ...канд. философ.наук/Г.В.Голенок. - М., 2005. - 191 с.

Советско-российский философ А.Д.Сухов отмечает, что: «Религия существует там, где производство сложно, не подкреплено достаточным опытом, сопряжено с опасностью, не сулит твердой уверенности в успехе. Если же производственный процесс дает надежный результат, религиозные представления отсутствуют, они не нужны. И на последующих этапах общественного развития, там, где хозяйственная деятельность неспособна исключить неблагоприятные воздействия природных стихий, она дополняется культом святых, покровительствующих ей».¹

Примером этого может служить Франция в конце XVIII века, где «христианская религия исчезла до такой степени, что самому Наполеону не без сопротивления и не без труда удалось ввести её снова», Россия в начале XX века, советская эпоха, где распространялся массовый атеизм под давлением идеологических институтов государства.

С точки зрения немецкого философа Г. Гегеля, религии отводится особая роль в определении структуры государственного устройства. Он отмечает, что каков религиозный характер народа, такова и его нравственность, таково и его государственное устройство. Последнее полностью зависит от того, обладает ли народ лишь ограниченным представлением о свободе духа или истинным сознанием этой свободы.

Немецкий философ М. Вебер, один из крупнейших мыслителей XX века отмечает, что в социологии права и политике существуют три идеальных типа легитимной власти (господства): традиционный, харизматический и рационально-легальный. Два - традиционный и харизматический – опираются на веру в святость и реальность сверхъестественного.

В концепции философа О.Шпенглера, в самой известной из «локальных цивилизаций» выделено восемь мощных культур: китайская,

¹. Сухов А.Д. Марксистская трактовка религии/А.Д.Сухов//Журнал «Философия и общество». 2014. - № 3. - С. 50.

вавилонская, египетская, индийская, античная, арабская, западная и культура майя, возникающая культура-русская, в каждой из этих культур свой стиль души и свой ритм жизни. Ученый отмечает, что: «Сущность культуры-религия, сущность любой цивилизации-иррелигиозность, материалистическое мировоззрение. Культура национальна, цивилизация интернациональна. Культура аристократична, цивилизация демократична. Культура органична, цивилизация механистична. Философия и искусство в цивилизации не могут существовать, и не нужны ей».¹

Своеобразной формой теории множества культур является игровая концепция культуры Й.Хейзинги. Игра – культурно-историческая универсалия. Й.Хейзинга определяет её как «...действие, протекающее в определённых рамках места, времени и смысла, в обозримом порядке, по добровольно принятым правилам и вне сферы материальной пользы или необходимости. Настроение игры есть отрешённость и восторг – священный или просто праздничный, смотря по тому, является ли игра сакральным действием или забавой. Само действие сопровождается чувствами подъёма и напряжения и несёт с собой радость и разрядку».²

Начиная с 60-х годов XX века, с постепенным ростом промышленности, культуры, искусства социально-экономическому развитию многих стран мира способствовало и способствует бурное развитие информационно-коммуникационных технологий и их использование физическими и юридическими лицами, органами государственной власти. В связи с этим многих ученых стала интересовать концепция информационного (постиндустриального) общества, где центральную роль играют информация и знание. Смысл информации и знаний состоит в быстром сдвиге в развитии общества от производства материальных благ к производству услуг информации.

¹ Шпенглер О. Закат Европы/О.Шпенглер. - М.: Мысль, 1993. - 663 с.

² Хейзинга Й. Человек играющий/Й. Хейзинги. - М., 1992. - С. 152.

Развитие информационно-коммуникационных технологий со своей стороны непосредственно влияет на культурные, экономические, социальные, психологические отношения постиндустриального общества, которое преобразуется в технотронное общество.

Российский ученый А.И.Ракитов, проводивший исследование развития информационных и технологических революций, определил радикальные изменения и фундаментальные инновации в типах культур, цивилизации, а также транскультурные и трансцивилизационные изменения.¹

Религия, религиозная культура тоже благодаря науке модернизируется, осваивая современные информационно-коммуникационные технологии, всячески пытается сдержать темпы развития научного прогресса.

Исходя из этого, в современном мире роль религии в светском обществе стала предметом исследования многих ученых, особенно философов, социологов, культуроведов и религиоведов. В социологической науке существовали три основные социологические гипотезы о роли религии в жизни современного общества: секуляризация, трансформация и поляризация.

Так, в первой половине XIX века начался процесс секуляризации религии, она постепенно вытеснялась из жизни общества наукой и техникой, утрачивала свое влияние на общество. Секуляризация способствовала распространению атеизма, особенно в тех странах, где доминировали католичество и протестантизм, примером этого может служить бывшая Страна Советов, некоторые страны Европы, а в мусульманских странах исламская религия не утратила своего влияния на жизнь общества.

Секуляризация проявлялась в отделении государства от церкви, экспроприации церковных земель, исчезновении религиозного содержания в

¹ См.: Лаврик Н.В. Теоретические концепции информационного общества как предпосылки к зарождению электронной демократии//Н.В. Лаврик//Вестник ЗабГУ. - 2014. - № 11 (114). - С. 56-65.

литературе, философии, в искусстве. Религия стала личным выбором индивида, она имела свое влияние лишь в кругу семьи.

Основатель социологии О. Конт прогнозировал, что религия будет в конце концов вытеснена и заменена наукой. Этому взгляда придерживались крупный физик Э.Мах, математик и философ Б.Рассел и многие представители позитивистского направления в социологии. Однако этот прогноз пока не оправдался.

К концу XX века гипотеза о неизбежности секуляризации была отвергнута рядом западных ученых: П.Бергером, У. Свастосом, К.Кристиано, С.Уорнером, А.Старком и другими.

Так, по мнению П.Бергера, хотя и существует феномен «евросекулярности», в целом сегодня трудно говорить о том, что «религия уходит из нашей жизни. Напротив, за некоторыми исключениями мир сегодня является столь же религиозным, как и раньше, а в некоторых странах - даже более религиозным. Развитие многих восточноазиатских стран подтверждает тот факт, что общество может быть экономически развитым и в то же время незатронутым влиянием секуляризации».¹

Следовательно, религия не уходит из нашей жизни, а происходит трансформация исторически сложившихся конфигураций «религиозного ландшафта». Основными факторами этих изменений являются:

- резкое снижение влияния религии, религиозных организаций на политическую, социальную и личную жизнь общества, широкое распространение атеизма, отрицание Бога и религиозных ценностей, предпочтение светских ценностей, безразличие членов религиозных организаций к религиозной морали;

- изменение этнического состава большинства европейских стран в связи с широкомасштабной миграцией населения из мусульманских стран,

¹ См.: Руткевич Е.Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии/Е.Д.Руткевич // Вестник Института социологии. - 2017. - № 20. С. 134.

импорт на Запад различных восточных религий, а среди европейцев-мусульман формирование новых, собственных моделей правовых, социальных, семейно-бытовых отношений;

- расширение религиозных исканий как в рамках, так и вне рамок религиозных организаций, возникновение множества новых религиозных сообществ, движений «Нью эйдж», появление новых форм религии, то есть создание людьми для себя объекта поклонения, индивидуализация веры, право духовного выбора.

«Нью эйдж» - «Новый век» - так называют мощное социальное и культурное движение, сформировавшееся в западных странах во второй половине XX века. С точки зрения исследователя О.Ф. Лобазовой: «Характерными чертами этого движения являются появление «светских», досуговых вариантов религиозности, формирование установки на личный внутренний опыт, интерес к явлениям экстрасенсорного восприятия и парапсихологии, магии, астрологии и т.д. Оно претендует на преодоление любых - национальных, религиозных, культурных, политических и даже биологических - ограничений человеческой природы».¹

В конце прошлого века в условиях дезинтеграции разлагающегося социокультурного строя и интеграции противостоящих ему разрозненных элементов нового строя происходил стихийный, нетрадиционный рост религиозности, и люди для своей социальной и экономической безопасности стали обращаться к религии. Гипотеза о секуляризации фактически зашла в тупик, и наблюдалась тенденция к поляризации общества, как негативная, так и позитивная.

Американский социолог Р. Инглхарт, анализируя социологические данные об уровне религиозности в современном обществе, предложил обновленную версию гипотезы социологической теории о роли религии в

¹ Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. под общ. ред. академика РАН, проф. В.И.Жукова. 6-е изд. испр. и доп. /О.Ф.Лобазова. - М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2012. – С. 337-338.

современном обществе - поляризацию (культурный разрыв). Он констатирует, что там, где экономическое развитие превысило уровень безопасности, церковь становится факультативным, а не обязательным элементом человеческой жизни. Зато в противоположных условиях религия свои позиции только усиливает. Секуляризация в развитых странах и религиозность народов третьего мира ведет к культурному разрыву (cultural divide) между ними, а также противодействие со стороны религиозных регионов мира влиянию светских ценностей, которые могут рассматриваться ими как угроза.¹

Однако теория культурного разрыва оставляет без ответа как минимум один, но очень существенный вопрос: почему в США, несмотря на благосостояние американцев и передовые позиции в мире американской науки и техники, еще сохраняется высокий уровень религиозности?

Такой же высокий уровень религиозности населения наблюдаются не только в США, но и в ряде стран, таких как Канада, Австралия, Италия, Австрия и Финляндия.

Подробно анализируя тенденции негативной и позитивной поляризации большинства общества, ученый П.А. Сорокин пришел к выводу, что: «Действительно мы живем в век огромной негативной нравственной поляризации, которая редко наблюдалась в прошлой истории человечества. Обзор религиозных и моральных феноменов, основанный на фактах, показывает, что наряду со вспышкой сил негативной поляризации появились и растут силы позитивной религиозной и моральной поляризации. Хотя в настоящее время силы негативной поляризации еще преобладают, силы позитивной поляризации уже вполне заявили о себе».²

¹ Противоречивость культурного разрыва. Психология религии. Пси - Новости «Общество» Секуляризация и религиозность [Электронный ресурс] //https://psyfactor.org/news/sekulyarisatsiya.htm (дата обращения 18.03.2017).

² Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени/П.П.Сорокин. - М.: Наука, 1997. - С. 214- 215.

Российский философ Е. Д. Руткевич, исследуя вопрос о месте религии в глобальном пространстве, отмечает, что «сдвиг от религиозных институтов и их авторитета к свободе индивида и индивидуализации веры, её изменению и спиритуализации в процессе деинституализации религии на Западе констатировали многие европейские социологи. Они предпочитают говорить не об упадке религии, а о появлении новых её форм, стремясь анализировать те религиозные аспекты индивида, которые потерялись за спорами о секуляризации: неформальные и неортодоксальные практики и организации, личный опыт, индивидуальное творчество, «рынок религиозных/духовных товаров», религиозные дискурсы».¹

За последние годы мир стал более религиозным, и возврат религии происходит в результате саморазвития светской культуры и идеологии. В этом большая роль отводится средствам массовой информации, информационно-коммуникационным технологиям, деятелям науки и культуры, которые представляют определенные политические и национальные интересы, нежели духовенству.

В этом отношении ученые М.А.Кукарцева и И.В.Колосова отмечают, что: «Религия которая, казалось бы, сегодня может претендовать лишь на роль локального регулятора социальных отношений с ограниченным ареалом воздействия, куда входят только её последователи, принимающие её нормы и предписания, на самом деле не оставляет попыток расширить свое влияние. Оставаясь одним значимым феноменом, она постепенно укрепляет свои позиции в современном поликультурном обществе, стремясь и по возможности сузить границы светского мира».²

Сегодня мы можем сказать, что и мировая религия ислам, определяющая жизнь больше чем миллиарда жителей Земли, может взять на

¹ Руткевич Е.Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии/Е.Д.Руткевич//Вестник Института социологии. - 2017. - № 20. С. 136.

² Кукарцева М.А., Колосова И.В. Религия и границы светского общества/М.А.Кукарцева, И.В. Колосова//Журнал политической философии и социологии политики «Политика. Анализ. Хроника. Прогноз». - 2014. - №3 (74). - С.132.

себя интегрирующую функцию и заботу о духовных и морально-нравственных основах общества, и на положение этой религии в современном светском обществе решающее воздействие оказывают наука, образование и политика. Однако следует оговориться, что ныне в мусульманских странах, где происходят различные негативные события, даже вооруженные столкновения, заметную роль играют исламские мазхабы и их политизированные группировки, которые прибегают к радикальным действиям, отрицательно влияющим на формирование толерантного сознания.

Таким образом, религия является одним из важнейших измерений культуры, определяющим фактором категориальной структуры и особенностей общества. Многие культурные процессы происходят под существенным влиянием религии. Религия сверхъестественна, как утверждают некоторые современные философы, она не от человека, не от мира, не от какой - либо цивилизации и культуры, она вдохновительница и благодетельница цивилизации культур, но с другой стороны сама по себе независима от них, свободна, универсальна. Культура творение духа и свободы, и она родилась из культа, её истоки сакральны. Со временем она постепенно стала иссякать, превращаться в предметно - чувственную, а культура стала мирской, она является формой религии.

Немецкий философ Г. Гете писал, что: «Люди дотоле бывают продуктивны в поэзии и искусстве, пока они остаются религиозными; а потом они начинают только повторять и подражать».

Источником возникновения и развития большинства форм классической культуры является религия, и об этом свидетельствуют ценные материальные и культурные памятники древности, религиозные элементы в образе жизни народа.

Религиозный мыслитель Павел Флоренский (1882-1937) отмечал, что «человек свое отношение к Высшему выражает в форме правильно

осуществляемого культа, следовательно, культ и культура - неразрывны, культ – это «бутон культуры», и всякая автономная творческая деятельность за пределами религии - внетеургична и преступна».¹

В интерпретации проблемы соотношения между религией и обществом возможны разные подходы, методологические модели и концептуальные схемы. Мы исходим из того, что соотношение религии и современного общества может быть понято как взаимодействие между двумя культурами – религиозной и светской, которые характеризуются свойством репрезентативности, т.е. свойством воздействовать на социальное поведение, поскольку они либо активно разделяются людьми, либо пользуются пассивным признанием.

На современном этапе развития религиозная культура, оставаясь духовной культурой адептов общества, взаимодействуя со светской культурой, проявляет себя во всех сферах материальной культуры общества. И это отражается во взаимоотношении религии и культуры всех народов.

1.3. Особенности соотношения религии и культуры в исламском учении

Ислам является самой «молодой» и последней из трех мировых религий. Она возникла в первой половине VII века нашей эры на Аравийском полуострове, которого арабы называли «Джазиратулараб» (Арабский остров). Эта религия возникла на стыке величайших исторических цивилизаций, и внесла весомый вклад в развитие мирового сообщества. Хотя колыбелью ислама являются города Мекка и Медина, свое содержание и смысл он черпал из культур цивилизаций, которые были распространены на территории: Сирии, Ближней Азии, бассейна Средиземного моря и Малой Азии. В этом регионе процветала вавилонская, шумеро-аккадская,

¹ Флоренский П. Философия культа/П. Флоренский. - М.: Мысль, 2004. С. 28-91

персидская, греко-римская, финикийская, египетская, арабская и еврейская цивилизации, которые внесли свой вклад в возникновение и развитие трех мировых религий: иудаизма, христианства и ислама.

Исламская религия, возникшая по ряду исторических причин, сложившаяся на стыке древних европейской и ближневосточной цивилизаций, впитала в себя элементы греческой философии и римского права, христианства и иудаизма, мистико-метафизических спекуляций буддизма и индуизма, административной структуры древнеперсидских империй и стала сложным итогом многостороннего синтеза. Основой этого синтеза были бедуинский арабский этнос, арабская культура и его очень слабо развитая государственность. Так как большинство арабов занимались торговлей, они, ознакомившись с культурой, с религиями других развитых стран: иудаизмом, христианством и зороастризмом, стали распространять их среди своих и других племен. Некоторые арабы, жившие на севере Аравии, и находившиеся под влиянием Византии, приняли христианскую религию, у арабов Ирака и Бахрейна чувствовалось влияние зороастризма. Из этого усматривается, что на переход к новым социальным отношениям и становление арабской народности влияли и внутренние, и внешние зарубежные факторы.

Как отмечает религиовед О.Ф.Лобазова: «Политическое и экономическое возвышение отдельных племен привело к возвышению племенных богов. К началу VII века в Аравии наибольшего могущества достигли племена курайшитов в Мекке, которые подчинили себе население близлежащих городов и оазисов. Именно с возвышением этого племени связано превращение храма Каабы («черного камня»), находящегося в Мекке, в общеплеменную святыню. Постепенно бог курайшитов «илах» или «аль-илах» стал вытеснять богов менее сильных и влиятельных племен.

Впоследствии как «аллах» он вошел в ислам в качестве единогодержавного Бога, единственного и самого истинного господа»¹.

Таким образом, среди арабов постепенно распространялась идея единобожия (таухид), убежденность в единстве сущности Аллаха, и проповедников такого убеждения называли ханифами. В суре 6: Скот-аят: 79 Корана такой термин приведен как синоним монотеизма: «Поистине, я (в своем поклонении) обратил лицо свое к Тому, Кто сотворил небеса и землю, (будучи) ханифом (единобожником), и я - не из (числа) многобожников».²

В возникновении, формировании и развитии ислама на Аравийском полуострове велики роли пророка Мухаммада и первого исламского общества.

О жизни и подвигах пророка Мухаммада существует достаточно достоверных сведений, прежде всего о нем рассказывают хадисы (предания) Корана (с комментариями), хадисы пророка, а также ему посвящены книги: «Сират» Ибн Хишама и Ибн Исхака, «Китаб аль-маъориф» Ибн Кутайбы, «Таърих ар-расул вал-мулук» Табари и другие. Ныне существует необычайно большое количество литературы на разных языках мира, посвященной самому пророку Мухаммаду и исламу, а также современным течениям в исламе и роли ислама в современном мире. Поэтому мы здесь не будем подробно останавливаться на истории ислама, а лишь обозначим некоторые важные моменты, непосредственно касающиеся нашей темы.

Главное в исламе - признание единобожия и пророческой миссии Мухаммада. Некоторые исламоведы считают, что идея единобожия у арабских племен назревала до пророка Мухаммада. Например, в учениях Заратуштры пропагандировались создание единого мощного государства, единого народа вместо разрозненных племен, в отказе от идолопоклонства и в почитании только учения Ахурамазды. «Мудрости «Благой веры»,

¹ Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. под общ. ред. академика РАН, проф. В.И.Жукова. 6-е изд. испр. и доп./О.Ф.Лобазова. - М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2012. – С. 230.

² Quran-online/ru/ (Абу Адель). (дата обращения 21.04.2020).

стремления жить и действовать на основе благих мыслей, благих намерений и благих поступков». ¹ Однако Мухаммаду принадлежит реализация объединения арабских племен на основе единобожия.

Российский ученый Ю.Б.Вахтин в своей книге «Жизнь пророка Мухаммеда» также указывает, что: «К идее единого Бога Мухаммед пришел, по-видимому, очень рано - задолго до своей женитьбы. Не обязательно он должен был ее заимствовать из христианства, иудаизма или зороастризма. Десятки людей до него и десятки людей после него додумывались до этой идеи самостоятельно, путем философского анализа. В перечисленных религиях идея единого Бога была уже всесторонне разработана, и знакомство с ними позволяло Мухаммеду не начинать с азов, а сразу, минуя сложные, промежуточные ступени, приступить к самостоятельному доведению этой идеи до ее логического конца».²

По религиозным преданиям во время уединения в пещере Хира, в одну из ночей месяца рамадана, 27 числа, то есть 6 августа 610 года, сорокалетнему Мухаммаду явится ангел Джабраил и передает ему первое послание Бога, отрывок из Небесного Корана, что в переводе означает «чтение», «читать вслух». Этим самым было положено начало Корану земному - точной копии небесного подлинника. В следующих откровениях он передает ему знак пророчества, и по частям - точный текст Небесной Книги, ниспосланный самим Аллахом. И с этого времени Мухаммад начинает проповедовать новую религию «ханиф», в дальнейшем - «ислам». Он провозгласил, что любой человек независимо от национальности и цвета кожи может присоединиться к его вере-исламу.

Пророк Мухаммад сказал: «Я свидетельствую, что «ля иллял-лах» (нет бога, божества, кроме одного единственного Господа миров, Творца всего

¹ Окилова М.М., Каримов Т., Окилова М.М. Фархангшиноси (Культуроведение)/М.М.Окилова, Т. Каримов, М.М. Окилова. - Худжанд: Нури маърифат, 2014. - С. 134.

² Вахтин Ю.Б. Жизнь пророка Мухаммеда/Ю.Б.Вахтин. - Ташкент: 1991. - С. 37.

сущего) и я являюсь посланником Божьим (расулюл-лах)»¹ и это выражение стал символом новой веры. Каждый, принимающий религию ислама, клятвенно обещал строить отношения с другими верующими на основе братской любви, ибо, как настаивал Мухаммад, «после поклонения Богу самое лучшее дело - любить друг друга».

Таджикский ученый Я. Одинаев указывает: «В Коране неоднократно подчеркивается, что его откровение является достоверным, истинным знанием. Эти откровения ниспосылаются Мухаммаду для того, чтобы он предупредил людей об истинности единого Бога и ложности многобожия».²

Отдаленной же целью Мухаммада было объединение всех арабских племен, погрязших в язычестве и бесконечной междоусобной борьбе, в единый народ, преданный исламу.

Мухаммад своими походами во имя Аллаха, своей религией ислама за короткое время сумел объединить племена Аравийского полуострова на основе общности не расы и не национальности, а религиозной идеологии, что является особой спецификой генезиса исламской религии.

Возникновение ислама и его учения стало важным звеном, важной ступенькой в идеологическом и культурном, социальном и политическом развитии всего человечества.

При жизни Мухаммада ислам был распространен только на покоренной им территории Аравийского полуострова. После его смерти с 632 года, с образованием халифата, началось широкое распространение ислама. Таким образом, арабы с севера и востока дошли до плато Гималайских гор и границ Китая, Туркестана и Монголии, а с другой стороны, с юга - до Индии, с запада - до Испании и до глубины Африки.

¹ См.: ан-Найсабури М. Сахих муслим [Свод хадимос имама Муслима]. Рияд: аль-Афкяр ад-давлийя, 1998. – С. 45, хадис № 44-(27).

² Одинаев Я.К. Коран: философское, эпическое, эстетическое учение/Я.К.Одинаев. - Душанбе: Маориф, 1991. – С. 97.

Как отмечает отечественный религиовед Ш. Абдуллозода (Абдуллаев): «На территориях, покоренных арабами, с трудом принимали исламскую религию, в том числе и в Средней Азии. На первых порах сами завоеватели не так уж стремились к тому, чтоб завоеванные народности принимали ислам. Кажется, что принятие ислама давало не очень большую выгоду, так как мусульмане освобождались от подушного налога «джизья». Поэтому во всех подвластных странах исламского халифата представители других религий: христиане, евреи, зороастрийцы и др., проживали свободно, с соблюдением некоторых определенных ограничений, с выплатой «джизья» свободно».¹

Однако в дальнейшем арабы, в целях укрепления своего господства в завоеванных странах, стали не только насильно исламизировать население, но и покоренные страны отчасти были ассимилированы арабами.

По сведениям великого среднеазиатского историка X века Абу Бакра Мухаммада ибн Джафара ан - Наршахи, после взятия Бухары с четвертой попытки и разгрома защитников города, Кутайба ибн Муслим обязал местных жителей предоставить половину своих домов для расквартирования арабов, чтобы те обращали немусульманское население в светлую религию ислама. Позднее эта политика получила широкое применение, вследствие чего в городах Мерве, Самарканде, Кеше, Нахшабе, Фергане, Чаче, на остальной территории Согда домовладельцы были вынуждены, помимо уплаты хараджа и джизьи, брать на постой арабов и удовлетворять их потребности. Поначалу те, кто принимал ислам и честно выполнял заповеди ислама, получали льготы, освобождались от уплаты подушной джизьи и даже получали несколько дирхемов в виде поощрения.

Кроме этого, Кутайба в Самарканде, на месте храмов огнепоклонников, устроил мечети и обязал жителей Согда принять ислам и совершать намаз.

¹ Абдуллозода Ш. (Абдуллоев). Асосҳои диншиносии (Основы религиоведения)/Ш.Абдуллозода (Абдуллоев). - Душанбе, 2014. – С. 206.

Наместник Хорасана Джаррах ибн Абдулла, сомневаясь в том, что жители Согда действительно приняли ислам, потребовал, чтобы старики и молодежь сделали обрезание и читали наизусть суры Корана.¹

Таким образом, арабо-исламская культура за короткий срок стала культурой огромного количества народов соседних с Аравией и отдаленных от нее стран, практически растворив в себе многие обитавшие там этносы, которые имели собственные древние традиции и культуру. Арабы в результате исламизации населения превратились в общество с мощной политической структурой и высокоразвитой цивилизацией.

Иранский исследователь Мухаммад Рашод в книге «Фалсафа аз огози таърих» («Философия от истоков истории») подчеркивает: «Исламская религия в завоеванных странах стала основой изменения способов брачных и родственных отношений, особенно вступления в брак с женщиной. Исходя из этого исламская религия, ставь определителем социальных отношений между людьми, создала особенную основу в последующем развитии доисламских обычаев, традиций арабов и, следовательно, в исламской культуре».²

Еще одним важнейшим фактором, обеспечившим преимущество в развитии арабской культуры над другими культурами, был арабский язык. Арабские захватчики на завоеванных ими территориях объявили арабский язык священным языком, ибо священная книга Коран была написана на данном языке. Арабские завоеватели, в целях искоренения культуры и языков народов покоренных стран, уничтожали все, что напоминало об их культуре и языках.

Например, арабский писатель, публицист и ученый Джирджи Зейдан (1861-1914) в книге «Таърихи тамаддуни ислом» пишет: «В

¹ История таджикского народа. Том 2. - Душанбе, 1989. - С. 67.: История Самарканда. Том 1. - Ташкент, - С. 83.

² 118. Мухаммад Рашод. Фалсафа аз огози таърих/Философия от истоков истории. Т.3 и 4/ Мухаммад Рашод. - Душанбе: Ирфон, 2002. - С. 64-72.

Александрийской библиотеке, построенной в эпоху Александра Македонского, хранилось 54 тысячи книг. По указанию арабского правителя эта библиотека была сожжена, и в течение шести месяцев все бани в Александрии растапливались за счет этих книг».¹

Таким образом, арабский язык, насажденный вначале насильственным путем, впоследствии стал международным языком, объединяющим страны Арабского халифата. Поэтому культура мусульманского Востока в эпоху раннего Средневековья по своему развитию была значительно выше, чем в европейских странах, а также стала связывающим звеном между античной и средневековой эпохой Западной Европы.

Как отмечает русский историк В.Б. Румянцев: «Ислам, в отличие от христианской культуры, следуя букве и духу Корана, соединил в себе этику и науку. Наука в мусульманском мире развивалась не вопреки, а благодаря исламу. Следует вывод, что отсутствие конфликта между знанием и верой в культуре мусульманских стран обеспечило единство мусульманской культуры, ее благотворное влияние на мусульманские народы».²

Успехи и достижения мусульманской культуры воздействовали на многие страны, в том числе и центры средневековой Европы, которые проявились в математике (цифры, которыми мы пользуемся в данное время), в химии, философии, науке, искусстве, архитектуре. Арабы и другие народы мусульманской культуры ввели в употребление ноль, изобрели алгебру и алгоритмы, сделали значительные открытия в астрономии, географии, медицине, европейские университеты знакомились с работами таких мыслителей, как Абу Рейхан аль-Бируни, Абуали ибн Сино (Авиценна), Абу Хамид аль-Газзали, Ахмад ибн Рушд (Аверроэс), Ибн Хальдун и другие. Арабская культура одновременно обогащалась за счет традиций, культур

¹ Джирджи Зейдан. Таърихи тамаддуни ислом (История исламской цивилизации)/Джирджи Зейдан. - Тегеран, 1382. - С. 442.

² Румянцев В. Место религии в культуре/Румянцевский Музей [Электронный ресурс]/В. Румянцев: www.rummuseum/ru/portal/node (дата обращения 23.02.2017).

других народов, а именно Ирана, Средней Азии, Египта, Месопотамии, Индии, Испании и т.д.

К XIV-XV вв. почти вся торговля от Среднего моря до Индии находилась в руках мусульман. Благодаря мусульманским купцам ислам распространился на Филиппинах, острове Ява, в Африке.

Большим достижением ислама являлось то, что арабо-мусульманская культура, восприняв постижения более древних культур (греческой, индийской, иранской) стремительно рванулась вперед, одарив человечество достижениями мирового значения, навсегда вошедшими в общую мировую сокровищницу. Стремительно росли исламские города, стоявшие на перекрестках старых торговых путей -Багдад, Бухара, Александрия, Антиохия и многие другие. В этих городах возводились роскошные дворцы, мечети, открывались дома мудрости, медресе. Почти при каждой большой мечети организовывались библиотеки, развивалось образование, наука и литература.

Ещё одним достижением ислама было зарождение и развитие исламских наук, таких как: мусульманское законоведение (фикх), калам, исламская философия, суфизм. Они возникли на основе «столкновения цивилизаций», религиозного и сектантского противостояния, этим самым расширив круг исламского просвещения.

Празднование в 1980 году XV века хиджры (мусульманского летоисчисления), которое проводилось под знаком признания ислама «цивилизаторской религией», является подтверждением возникновения исламской цивилизации.

Другим достижением исламской культуры является образование халифата. По мнению Ибн Хальдуна: «халифат наместник по шариату в защите религии и политика общества через религию, эту должность называют «халифат» и «имамат» и тот, кто стал обладателем этого звания среди последователей становится наместником пророка, поэтому его

называют «халифом» и «халифа Расулаллах».¹ Халифат явился новой формой религиозного правления и до того времени не имел подобия в мире, при этом государственном устройстве не было даже титула «падишах». Особым условием выдвижения халифа явилось то, что он должен был быть образованным, справедливым, талантливым, здоровым и из племени курайшитов. Последнее условие стало причиной ожесточенного противостояния и неприятных последствий. Одни считали, что халифом нужно выбрать достойного человека, другие - что первым халифом должен стать Али, родственник Мухаммада. Раскол, произошедший в 655 г., породил два течения в религии - суннизм и шиизм.

Сунниты считают, что халифат - это не наследственное образование, что мусульманская община может выбрать в халифы её любого достойного члена, и они считают выбор первых четырёх халифов: Абубакра, Омара, Османа и Али верным. Последователи суннизма наряду с Кораном чтят Сунну (предписания пророка Мухаммада), отсюда и их название. Кроме того, сунниты при решении некоторых проблем, разъяснение которых отсутствует в Коране и Сунне, считают правильным опираться на решение (приговор) муджтахидов (те, которые достигли высшего звания в богословских науках). Каждый муджтахид выносил решение, приговор в соответствии с наукой и своими познаниями, в результате чего появились разногласия, тем самым став причиной формирования в эпоху Средневековья четырех официальных суннитских религиозно-правовых школ (мазхабов), сохранивших до настоящего времени. Они известны по именам имамов-основателей этих школ: Имама Абу Ханифы (ханафитский), Имама Молика (маликитский), Имама Шафии (шафиитский) и Имама Ахмада Ханбала (ханбалитский). Все эти школы считали основополагающими источниками права Коран и Сунну, но существовали разногласия в решении проблем, нормы о которых отсутствовали в Коране и Сунне.

¹ Мукаддимаи (Введение) Ибни Халдун. -Т.1. - С.365-366.

Подавляющее большинство приверженцев суннизма придерживаются умеренных взглядов и порицают нетерпимость экстремистов. Сегодня суннитского течения придерживается большинство мусульман мира.

Шииты настаивали на том, что преемники пророка должны быть связаны с ним кровным родством и что его зять Али должен стать первым халифом. Однако он оказался только четвертым. В годы его правления произошел раскол, и отколовшиеся хариджиты (от арабского сл. «отходить») избрали халифом Муавию, основателя династии Омейядов.

Шииты хранят верность 12 имамам-потомкам Али и верят, что исчезнувший около 874 г. последний имам вернется как мессия и очистит ислам от искажений. Учение о «скрытых имамах» - одно из главных отличий между шиитским и суннитским толками ислама.

Существуют и другие течения: исмаилиты, хариджиты, ваххабиты и т.д. Хотя ислам характеризуется большой простотой принципов: Бог, единый и всемогущий, ниспослал людям текст-Коран, который Он передал с помощью человека по имени Мухаммад и в течение 1400 лет своего существования он создал единую сложную и особую теологическую и философскую, идеологическую и правовую систему. Исходя из этого познание его, прежде всего, требует глубокого знания его источников и всестороннего изучения его дальнейших преобразований и изменений.

Основными письменными источниками ислама являются Коран и Сунна. В дальнейшем на основе этих двух источников появились другие источники, хотя по степени значимости они находятся ниже, чем Коран и Сунна, однако для прояснения многих проблем, даже тех, которые отражены в Коране, требуется их познание и использование. Также к источникам ислама относятся комментарии, хадисы (предания о делах пророка Мухаммада) и другие, на основе которых создавалась исламская наука.

По вероучению ислама, Коран: «Это Писание, в котором нет сомнения, является руководством для богобоязненных, которые веруют в сокровенное,

совершают намаз и расходуют из того, чем Мы их наделили, которые веруют в ниспосланное тебе и ниспосланное до тебя и убеждены в Последней жизни. Они следуют верному руководству от их Господа, и они являются преуспевшими» (Коран сура «Аль-Бакара» («Корова») 2:1-5).¹

Советский востоковед, исламовед Л.И.Климович, на основе обобщения аятов Корана пишет, что: «Оригинал Корана, согласно исламу начертан на арабском языке на листах-сухуф и свитки с ним хранятся на седьмом небе, отсюда и одно из его названий-Свитки, Книга (74; 52; 80; 13; 98; 2). Коран – «Мать книг» «Умм- аль-китаб, находится под престолом Аллаха; и только один Аллах в этой небесной книге «стирает, что желает, и утверждает» (13; 39), что считает нужным».

Далее он пишет: «Коран стал известен людям как «откровения» (21; 46; 53; 4), ниспосылавшиеся Аллахом своему последнему посланнику и пророку Мухаммеду (иначе Мухаммаду, Мохаммеду, Могамеду, Магомету) при посредстве потусторонней силы-ангела, названного «духом святым»; «духом верным» (16; 104; 26; 193; 194), по имени Джибриль (Джабраиль, Джебраиль; 2; 91)».²

Коран как священная книга мусульман имеет философские, этические и эстетические аспекты. По нашему мнению, этот источник служит для нас интерпретацией исламского учения с аспектами культуры.

Содержание Корана является многоплановым и очень богатым. В нем изложены различные проблемы религиозно-правового характера. Учение Корана - это свод политических, нравственных, семейных, юридических, философских и других учений, которыми должны руководствоваться мусульмане.

Коран - эта основа духовной культуры миллионов людей мусульманского мира, которая оказала значительное влияние на

¹ Quran-online/ru/ (Абу Адель). (дата обращения 21.04.2020).

² Климович Л.И. «Книга о Коране, его происхождении и мифологии» - М.: Издание политической литературы, 1986. – С.5, 6.

формирование нравственной, санитарно-гигиенической, философской и эстетической культуры народов Востока и через них - на средневековую культуру Запада.

Коран не только священная книга религии ислама, он есть уникальный исторический, литературно-художественный, лингвистический источник и в целом один из редчайших литературных шедевров мировой цивилизации.

Другими важными источниками исламской науки являются тафсиры (богословские комментарии) к Корану, которые способствуют глубокому познанию смысла аятов Корана. Первыми муфассирами (толкователями) аятов Корана были сахабы (сподвижники) пророка Мухаммада Абубакр ас-Сиддик, Омар ибн Хаттаб, Осман ибн Аффан и Али ибн Абуталиб, и сахабы Ибн Аббас, Абумуса Ашъари, Абдуллах ибн Зубайд, Малик ибн Анас и другие, а затем последователи этих сахабов.

Согласно мнению многих комментаторов Корана, лучшими тафсирами (комментариями) являются: сочинение известного арабского историка и богослова Абу Джаъфара Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (839-923) под названием «Тафсир ат-Табари», или «Джами аль-баян фи тафсирил Куръан» (его перевод на персидский язык дошел до наших дней и несколько раз издан в Иране, а в Таджикистане издан в 2-х томах в 2007 г.); сочинение шиитского богослова Абу Джаъфара Мухаммада ибн аль-Хасана ат-Туси (966-1067), известного как Шейх ат-Таифа ат-Туси, под названием «Ат-Табийан фи тафсир аль-Куръан» в 20 томах. Имеются и другие тафсиры великих таджикских мыслителей: «Ал-Кашшаф» аз-Замахшари; «Тафсири Кабир» Имама Фахруддина Рази; «Тафсир аль Манор» Шейха Мухаммада Рашида Ризы и других, которые являются ценными религиозными, теологическими и философскими, историческими и литературными источниками исламской науки.

Следующими важными источниками исламской науки являются Сунна и хадисы. Термин «Сунна» означает свод предписаний, правил и законов,

установленных на основе высказываний, поступков и образа жизни исламского пророка Мухаммада, которые как бы поясняют и дополняют Коран. На захваченных территориях с развитыми экономическими, социальными и культурными отношениями арабы столкнулись с рядом сложных проблем, требовавших своего разрешения, однако в Коране они не нашли четких ответов на эти вопросы. Поэтому возникла необходимость обратиться к высказываниям пророка Мухаммада и изучения его образа жизни. Таким образом, постепенно решение тех или иных теоретических и практических вопросов осуществлялось на основе сравнения, сопоставления с поступками и деяниями пророка при решении им проблем аналогичного характера. Сунна мусульман создавалась на базе хадисов, то есть притч, рассказов о поступках, деяниях и образе жизни пророка Мухаммада. Знатные мыслители эпохи правления Омара усиленно занимались собиранием хадисов, их называли мухаддисами, а для определения действительной принадлежности собранных хадисов пророку Мухаммаду возникла необходимость в создании специальной науки, науки хадиса.

Основоположником науки хадиса является Абу Абдуллах Мухаммад Исмаиль аль-Бухари, который более известен как имам аль-Бухари (810-870). Он в своем каноническом сборнике суннитских преданий «Аль-Джами ас-сахих» или кратко «Сахих аль - Бухари» выбрал из 600 тысяч знаменитых хадисов того времени и из 200 хадисов, собранных им самим, 7275 достоверных хадисов. Сборник «Сахихи аль - Бухари» состоит из 98 книг и 3450 разделов. Данный сборник является результатом шестнадцатилетнего труда имама аль-Бухари. С точки зрения всех мусульман этот канонический сборник суннитских преданий является самым достоверным и считается второй священной книгой, после Корана.¹

¹ Абдуллозода Ш. (Абдуллоев). Асосҳои диншиносии Ш.Абдуллозода (Абдуллоев). - Душанбе, 2014. – С. 239-240.

Составлены и другие достоверные сахиhi-канонические сборники, и самыми авторитетными из них являются: «Сахиhi Муслим» Муслима ибн аль-Хадждажа, более известного как имам Муслим (821-875); «Сунан Абу Дауд» Абу Давуда Сулеймана ибн аль-Ашгас ас-Сиджистани, известного как Абу Дауд (817-8889); «Сунан ибн Маджа» Абу Абдуллаха Мухаммада ибн Язида аль-Казвини, известного как Ибн Маджа (824-887); «Джамеъа Тирмизи» Мухаммада ибн Исы ибн Суры ибн аль-Даххака ас-Сулями, который известен как имам ат-Тирмизи (824-892); «Сунан ан-Насаи» Абу Абдурахмана Ахмада ибн Шуъайба ан-Насаи, известного как Ахмад ан-Насаи (829-915). Основные шиитские сборники хадисов: «Аль-Кафи фи-л-усул ва-л-фуруъ» Абу Джаъфара Мухаммада ибн Якуба аль-Кулейни (864-941); «Ман ла йахдуруху-ль-факих» Абу Джафара Мухаммада ибн Али ас-Садука аль-Кумми (918-992), который известен как Ибн Бабавайх; «Ат-Тахзиб», или «Тахзиб-аль-ахкам фи шарх аль-мукниъа», и «Аль-Истибсар» Абу Джаъфара Мухаммада ибн аль-Хасана ат-Туси, он известен как шейх ат-Туси или Шейх ат-Таифа (966-1067).

Само слово «ислам» означает «повиновение». Повиновение же предполагает строгое соблюдение предписаний Корана, и прежде всего «пяти столпов ислама»: шахады (символа веры), ежедневной пятикратной молитвы, поста, закята (милостыни) и хаджа (паломничества) при материальной возможности. Кроме того, в мусульманских семьях одним из основных обрядов считается суннат (обрезание) мальчиков, являющейся символом принадлежности к исламу, взросления и приобщения к мужчинам семьи.

Как отмечает исследователь Абдул Рахим Умрон: «Еще один важный семейный обряд в жизни мусульманина – свадьба. Молодых обычно венчает один из служителей ислама, который, совершая церемонию, чаще всего читает четвертую суру Корана, где излагаются основные положения ислама о месте, правах и обязанностях женщины в семье и обществе. Совершающий обряд (никах) имам или мулла от имени ислама как бы скрепляет союз

молодых, превращая его в официально признанный и имеющий силу закона брак».¹

Обычно эти семейные обряды проводятся в торжественной обстановке с выполнением специальных ритуальных обрядов.

Обряд похорон считается последним семейным обрядом. Этот обряд (джаназа) совершается в день смерти с участием муллы (духовного лица), который читает в полный голос заупокойную молитву из Корана.

Кроме этих семейных обрядов, каждый мусульманин празднует такие всеобщие религиозные праздники: «Лайлатулкадр» - ночь предопределения человеческих поступков Всевышним, которая выпадает на один из 27 дней месяца рамазан. Верующие в ночь «Лайлатулкадр» усердно читают Коран; праздник разговения «Ид-аль-Фитр», который отмечается после завершения месячного поста, «Ид-аль-Адх» - праздник жертвоприношения, Курбан-байрам. Мусульмане, совершающие паломничество в Мекку, именно в этот день приносят жертву Аллаху.

Мораль арабо-мусульманской культуры так своеобразна: она элементарна и доступна для верующих. В ней нет абстрактных, невыполнимых указаний, как в других этических системах.

Таким образом, ислам, впитав в себя иудаизм, христианство, восприняв элементы греческой философии, римского права, восточных верований, стал самостоятельным самобытным явлением, образом жизни, настолько многозначительным, что он сформировал образование, общество и культуру, поднимая их до высот, к которым ничто другое никогда не стремилось.

Позже, в связи с упразднением Кордовского халифата в 1031 году и в дальнейшем - упадка халифата в целом и исламской цивилизации в XVI веке, уровень развития арабской культуры, ее влияние на другие народы стали падать.

¹ Абдул Рахим Умрон. Регулирование семьи с точки зрения исламской религии (пер. с англ. на тадж. яз.). - Душанбе, 2001. - 92 с.

Однако в XIX-XX вв. начинается период «Нахда» (возвышения) - возрождения ислама и исламской религиозной культуры на основе соединения достижений западной и восточной культуры. Главную роль в этом сыграли реформаторы мусульманской идеологии, шариатского законодательства и судопроизводства афганец Джемаль-ад-Дин аль-Афган, таджики Ахмад Дониш, Абдурауф Фитрат, Садриддин Айни, египтяне Мухаммед Абдо, Абдурахман Кавокиби, Рашид Ризо, Ахмад Амин, индиец Мухаммед Икбал.

Так, например, аллама Икбал считал, что ислам на протяжении веков страдал от интеллектуального паралича и таким образом задача, стоящая перед современным мусульманином, огромна. Он должен переосмыслить всю систему ислама, при этом, не порвав с наследием прошлого. Он выступал за то, чтобы усваивать современные знания с уважением, но критически, и ценить исламское учение в свете этих знаний, то есть выступал за развитие диалога культур.

По мнению таджикского исследователя И.Г. Зиёева: «Икбал пытался доказать, что ислам-это социальный порядок, философия жизни, система, совместимая с самыми передовыми теориями и взглядами, это вера и убежденность, идеальная юридическая система, регулятор общественной и частной жизни, а шариат как свод законодательства, по Икбалу, настолько универсален, что пригоден всегда и повсюду. Он не только отделяет ислам от других религий, но и провозглашает его единственно возможной мировой религией».¹

Среднеазиатские реформаторы, в том числе аллома Ахмад Дониш, в отличие от других реформаторов, особенно европейских, критиковали не религию как таковую, а правителей и религиозных служителей, нарушающих религиозные законы.

¹ Зиёев И.Г. Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбола: автореф. дисс. ...д-ра философ. наук:/И.Г.Зиёев. - Душанбе, 2005. - С. 44.

Таджикский ученый Н. Закиров об этом пишет: «Аллома Ахмад Дониш, его единомышленники-последователи Абдурауф Фитрат, Тошходжа Асири, Мунзим, Садриддин Айни выдвигали идею реформирования религиозного сознания, просвещения общества, начиная с правителей и заканчивая подданными.

Ахмад Дониш указывает, что истинная религия опирается на разум, а не на таклид-слепое подражание. Он утверждает, что ни одно религиозное представление не должно противоречить человеческому разуму».¹

Несмотря на яростное сопротивление со стороны защитников незыблемости ислама, движение за модернизацию ислама с рационалистических позиций постепенно распространялось, особенно в первой половине XX в.

В 70-е годы XX века еще более усилились попытки согласовать нормы ислама с радикальными преобразованиями. Этому способствовало резкое усиление экономических и политических позиций некоторых ведущих исламских стран в связи с проблемой нефти. Превращение этих стран во влиятельную силу в современном мире по-новому поставило вопрос об исламе, о его глобализации.

О глобальной роли ислама в современном мире также говорит развитие исламских организаций в мировом масштабе. Сегодня действуют следующие международные организации исламских стран: 1. Организация исламского сотрудничества (ОИС) (Муназамат-ул таъавунил-исламияти) (до 2011 года называлась Организация Исламская конференция (ОИК) (Муназамат-ул муътабарал-ислами). Она создана 25 сентября 1969 года с целью обеспечения исламской солидарности в социальной, экономической, культурной, научной и других жизненно важных сферах, а также для поддержки Организации освобождения Палестины на основе приверженности Уставу ООН и

¹ Закиров Н. Реформаторско-религиозные взгляды Ахмада Дониша: философско-религиоведческий анализ: автореф. дис. к.ф.н./ Н. Зокиров. - Душанбе, 2011. - 27 с.

принципу соблюдения основных прав человека. Первоначально в её состав входили 25 государств Азии и Африки, в настоящее время она объединяет 57 стран мира, штаб-квартира организации находится в г. Джидде Саудовской Аравии.

2. Лига исламского мира (ЛИМ) (Робитатул-Олам ал-исламия) – международная неправительственная исламская организации, создана в 1962 году в Мекке по итогам Всеобщей исламской конференции, организованной по инициативе короля Саудовской Аравии, на которой присутствовали представители 32 стран, в основном улемы разных исламских течений и мазхабов (салафиты, неосалафиты, неоваххабиты, маликиты, ханбалиты, шафииты, ханафиты). Она считается сугубо суннитской международной организацией религиозного и культурно-просветительского направления, целью которой является налаживание сотрудничества между исламскими государствами в политической, экономической и культурной областях и другие.

Необходимо сказать, что ислам сегодня является наиболее сильной из религий мира, и он, вписавшись в современную структуру, даже в меру признав авторитет науки, своими тысячелетними традициями продолжает давить на поступательное развитие общества.

Однако сегодня, к сожалению, для многих людей из других верований и из европейских стран ислам ассоциируется с актами экстремизма, джихадом, с нефтедолларами, униженным положением женщин в парандже, многоженством, и религиозным фанатизмом, так как в последнее время радикальные исламисты, в частности ваххабиты, для достижения своих политических целей искажают важнейшие принципы ислама, в том числе текст Корана, высказывания пророка и понятие о джихаде. В результате ислам, который является религией толерантности, преподносится как непримиримая религия, отрицающая все другие мировоззрения. И такая

негативная оценка является камнем преткновения на пути развития взаимопонимания между различными народами.

Таким образом, можно сказать, что ислам, кроме религии, есть своеобразная и неповторимая культура разных народов, принявших его, где именно он является ценностным мировоззренческим ядром, формирующим данный тип культуры. Исламский тип культуры из-за господства в нем религиозных традиций ислама является культурой традиционного типа. В связи с этим рассмотрение данного типа культуры невозможно без глубокого проникновения в суть данной религии.

ГЛАВА 2. СПЕЦИФИКА СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ И СВЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ОБЩЕСТВЕ ТАДЖИКИСТАНА (ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС)

2.1. Религиозные ценности в таджикской культуре и вклад таджикских мыслителей VIII-XIV веков в развитие исламской цивилизации.

История свидетельствует, что религиозные верования предков таджикского народа - арийцев - относятся еще к эпохе каменного века. У них существовали такие религиозные верования, как магия, фетишизм и тотемизм, соответствовавшие их образу жизни.

Древнегреческий историк Геродот Галикарнасский (прибл. 484 до н.э.- 425 до н.э.) в книге «История» пишет: «Персы вовсе не считают богов человекоподобными существами. Так, Зевсу (Геродот отождествляет греческого Зевса с персидским Ахурамаздой) они обычно приносят жертвы (животных) на вершинах гор и весь небесный свод называют Зевсом. Совершают они жертвоприношения также Солнцу, Луне, огню, воде и ветрам.¹

В священной книге зороастрийцев Авесте, древнейшие части которой написаны в 1-й половине I-го тысячелетия до н.э., имеются сведения о религиозных верованиях наших предков в последнюю эпоху первобытно - общинного строя и в эпоху возникновения классового общества. В этот период поклонялись многочисленным богам, олицетворяющим различные

¹ Геродот. История. В 9-ти кн./Пер. Г.А.Стратановского. М. Ладомир. Книга первая. - Клио. 2001. - С. 131.

силы природы, которые делились на две группы: дайва (див) и асура (ахура). У некоторых иранских племен почитались исключительно ахуры, тогда как дивы играли роль злых сил - демонов. Таким образом, у ираноязычных народов возникло, а затем получило развитие учение Заратуштры - зороастризм, социальное содержание которого в ранний период его возникновения является проповедью о необходимости сильной власти, которая способна защищать народ и свои земли от набегов племен кочевников.

В Авесте Бактрия упоминается в числе «правоверных» зороастрийских областей, где проповедовалось единобожие. Для зороастрийского мировоззрения характерен дуализм, так как здесь идея борьбы со злом составляет его основу. В начале VI в. до нашей эры зороастризм, огнепоклонство (оташпарасти) становится одной из крупнейших религий древнего мира. Об этом говорят храмы огня в Бухаре и Самарканде, археологические раскопки древнего согдийского города близ Пенджикента - Саразм.

В I -ые века нашей эры в Средней Азии действовали такие формы религий, как зороастризм, буддизм, христианство и манихейство, которые имели свою организацию и свои культовые сооружения, а в некоторых местностях существовали языческие культы. Эти формы религии порою мирно сосуществовали друг с другом, но иногда религиозная принадлежность становилась причиной политических столкновений.

Многие источники свидетельствуют о существовании языческих культов, в том числе в «Шахнаме» Фирдоуси упоминается о борьбе между местными идолопоклонниками и иранскими зороастрийцами. Об этом говорят деревянные идолы, встречавшиеся на улицах и площадях Бухары, которые изображались в виде человеческих фигур, иногда они вырезались на деревянных дверях домов и являлись олицетворением духа-хранителя дома.

Дуалистическое представление было характерно для манихейства с его представлением о мире как арене вечной борьбы Света и Тьмы и с суровым аскетизмом. Согласно Мани (217-276 гг.) - основателю манихейства, Бог создал человека светлым духовным существом. Однако дух зла погрузил его во мрак материального. Все материальное, в том числе плоть - источник зла; лишь душа хранит отблеск божественного света. Человек обязан оторваться от всего, что привязывает его к материальному миру, чтобы обрести утерянный рай. Религия должна ему в этом помочь.

Нашествие арабов в Среднюю Азию в VII-VIII веках нанесло огромный урон материальной и духовной культуре, сформировавшейся в течение веков, обрекло её на исчезновение.

Подпадение под колониальное иго для каждой народности является огромнейшей трагедией, которая может привести к исчезновению или, в крайнем случае - к ослаблению и бессилию этого народа. Ибни Хальдун в произведении «Мукаддима» очень хорошо описал духовное и социальное положение народа, который оказался под колониальным игом. В 24 разделе этой книги под заголовком «Когда нация побеждается и находится под господством других, в этом случаи она может быстрыми темпами идти к исчезновению и вымиранию», он всесторонне раскрывает духовные и социальные последствия колониального ига.¹

Арабы, считая религию и культуру, язык и национальное государственное правление иранских народностей «богохульством» и «ересью», уничтожали многие виды искусств: архитектуру, скульптуру, живопись и театральное искусство. Как пишет Ибн Хальдун: «Халиф Умар дал распоряжение Саъду ибн Абдуваккасу, чтобы он иранские книги «бросил в воду, если они содержат напутствие. Аллах направляет нас предводительствовать лучше их, и если это заблуждение, Аллах нас

¹ Абдурахмон ибн Халдун. Мукаддимаи Ибн Халдун, перевод Мухаммад Парвини Гунободи, т. 2. - Тегеран, 1388. - С. 283.

оберегает от этих заблуждений». Поэтому эти книги бросали в воду или сжигали, и таким образом большое число иранской науки пришло к исчезновению и не дошло до нас».¹

Ненависть исламской религии к зороастризму была вызвана не особенностями его учения, а тем, что он явился официальной религией государства Сасанидов.

Однако нашествие арабов не привело к исчезновению цивилизации народов Средней Азии. С течением времени жизнь в этих странах постепенно вошла в стабильное русло. Арабская, или, вернее, исламская культура, кроме отрицательного влияния, обусловила определенные положительные изменения, придала новый импульс возрождению и дальнейшему процветанию культурной жизни.

Вторичное возрождение иранцев стало возможно благодаря таджикам. Таджики с целью защиты независимости боролись с арабскими завоевателями свыше девяноста (90) лет, начиная с 654 г. и до 737-39 гг., следовательно, восставали почти сто лет и проявили героизм. Однако после соединения с халифатом, они, сохраняя национальный менталитет, перестраиваясь на широком политическом и культурном пространстве заново, перестраиваясь, во взаимодействии с исламской культурой, за короткое время смогли превзойти все нации, принявшие ислам в познании ислама и в распространении исламской цивилизации.²

Таджикский исламовед Г.Д. Мирзоев утверждает, что: «Исламизация народов Средней Азии и Ирана в основном приобрела массовый характер не во время насильственного насаждения новой религии арабскими

¹ См.: Мутаххари М. Хадамоти мутакобилаи ислом ва Ирон/М.Мутаххири. - Душанбе, 1999. - С. 236.

² Абдуллозода Ш. Истиклолият ва эҳёи арзишҳои миллию дини/Ш.Абдуллозода// Истиклолият ва фарҳанг. - Душанбе, 2017. – С. 83.

завоевателями, а после прихода к власти местных династий - Тахиридов, Саффаридов и Саманидов».¹

После прихода к власти Аббасидской династии люди начали лучше и глубже понимать значение и сущность науки и культуры в развитии общества. Об этом очень ярко свидетельствует учреждение «Бейт ал-хикма» («Дворца мудрости»), своего рода Академии наук, где было налажено изучение богатейшего научного и культурного наследия греков, китайцев, индийцев, иранцев, арабов и других народов. «Дворец мудрости» заложил основу для процветания исламской культуры. Исламскому миру того периода удалось не только сохранить древнее наследие греков и римлян, но и дать ему новое развитие, обогатить новыми открытиями в разных отраслях знания, что в свою очередь создало невиданные возможности для заложения основ современной науки и культуры.

Арабское завоевание и исламизация населения обусловили проникновение в покоренные страны арабского языка. Арабский язык был не только языком теологии и официального делопроизводства, но и стал языком персидской, хорезмийской, согдийской знати и высшего общества. Арабский язык и исламская религия служили могучими стимулами для объединения и сплочения разнородного населения Арабского халифата. Познание всех сложностей и тонкостей языка, на котором была создана священная книга - Коран, стало настоятельной потребностью самой жизни. Постижение всех его тонкостей, сложностей, ухищрений, премудрости языка являлось одновременно и постижением Корана - священной книги, раскрывающей все тайны жизни, и руководством для всего жизненного пути человека с первого шага и до последнего вздоха.

Наука об исламе появилось в арабском мире, а затем молниеносно распространилось в большинстве стран Востока. В VIII-XII столетиях данная

¹ Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук/ Г.Д.Мирзоев. - Душанбе, 2009. - 140 с.

наука пережила бурный расцвет в Средней Азии. Девятый век считается «золотым веком» в истории иранцев-таджиков, периодом составления канонических сборников хадисов (предписаний, правил и законов, установленных на основе высказываний, поступков и образа жизни исламского пророка Мухаммада). Ирано-таджикскими учеными было составлено много сборников хадисов. Из них шесть основных сборников хадисов: «Аль-Кулуб ас-Ситта», «Аль-Джами ас-Сахих» Мухаммада ибн Исмаила аль-Бухари, «Аль-Джами ас-Сахих» Муслима ибн аль-Хаджжаджа, «Сунан» Абу Дауда, «Джами» Абу Исы ат-Тирмизи, «Ас-Сунан ас-Сугра» ан-Насаи и «Сунан» Ибн Маджи - считаются текстами, по своей авторитетности следующими непосредственно за Кораном. Роль иранцев-таджиков в богословских науках была очень значительна, и великий арабский историк Ибн Хальдун признает это: «Весьма примечателен тот факт, что большинство мусульманских ученых, выделявшихся своими познаниями, было иностранцами. Примеры другого рода чрезвычайно редки. ... Так было с людьми, знавшими на память хадисы. В большинстве случаев они были иранцами по национальности, все великие ученые, изучавшие основы правоведения, все те, кто выдвинулся в области догматического богословия, и почти все толкователи Корана были иранцами. ...Преподавание всех наук стало специальностью иранцев».¹

Известный таджикский ученый А.Турсунов также утверждает, что: «Именно древние культурные традиции иранских племен в исламскую эпоху создали основу для дальнейшего развития науки в Арабском халифате. На самом деле все математики и астрономы научного центра, сформировавшегося в конце VIII и начале IX века в Багдаде и знаменитый под названием «Байтулхикмат» («Дворец мудрости»), были родом из Хорасана, Мавераннахра, Бактрии и Ферганы».²

¹ См.: Массэ Л. Ислам /пер. с фр./Л.Массэ. - М., 1961. - С.85.

² Турсунов А. Эҳёи ачам/А.Турсунов. - Душанбе: Ирфон, 1984. – С.15.

В период бурного рассвета арабо-мусульманской культуры появилось много замечательных, талантливых литераторов, ученых, философов, деятельность которых поощрялась и прославлялась, так как она приносила государству и его правителям ни мало славы и блеска. Вот лишь некоторые имена: аль-Макхули ан-Насафи (ум.508/1114 г.), Хасан Джурджани (ум.531/1136 г.) Мухаммад Шахристани (1074-1153 гг.) Адиб Сабир Тирмизи (1078-1147 гг.), Омар Хайям (1123-1226 гг.), Анвари (ум- 584/1187 г.), Юсуф ас-Саккаки аль-Хорезми (1159-1228 гг.), Фахр ад-дин Рази (1148-1209 гг.) и многие другие.

В эпоху, когда представителями исламской религии преследовалось любое инакомыслие, появилась другая группировка, объединявшая ученых, труды которых имели всемирное значение. Например, к ней можно отнести великого математика, географа и астронома аль-Хорезми, ученого энциклопедиста своего времени Абу Райхана Бируни, всемирно известного врача, математика Абу Али ибн Сина, Абу-л-Аббаса Ахмада ибн Таййиба Сарахси и многих других.

Именно в этот период сформировался суфизм и стал определенным звеном в формировании и развитии духовной культуры народов региона, что содействовало укреплению в обществе традиций сосуществования и взаимопонимания. Основой суфийского течения стало учение эрудированного сподвижника пророка Абу Абдуллаха Салмана аль-Фарси (578-657). Суфии призывали к крайнему аскетизму, уходу от радостей жизни, к уединению. По суфизму, человек должен был полностью отказаться от своей воли, поступков, разума, всецело полагаясь на божественное предопределение, судьбу в её фаталистическом понимании, предрешенную Аллахом. Это течение предполагало полное подчинение суфийского мюрида или ученика муршиду или учителю, наставнику, и все указания наставника мюрид или ученик должен выполнять. Однако, несмотря на это, суфизм

сыграл важную роль в развитии свободомыслия, он отвергал притеснения, тиранию и несправедливость.

Крупнейшими представителями этого течения являлись аль Хаким ат-Тирмизи, Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси, имам Газзали, Ахмад Ясави, Абу Хафс Умар Сухраварди, Джалаладдин Руми, Сулейман Бакиргани, Бахауддин Накшбанд и другие.

Суфии призывали бедных людей терпеливо сносить гнет, притеснения и несправедливость, довольствоваться малым.

Естественно, что в историческом развитии прогрессивной науки, в передаче выработанных ею традиций огромную роль сыграли исторические культурные связи между народами.

В этот период получило широкое распространение прогрессивное религиозное течение мутазилизм. Прогрессивные принципы мутазитов выступили, прежде всего, в решении кардинального вопроса философии религии-в вопросе свободы воли, т.е., все ли проявления поведения отдельной человеческой личности предопределены «свыше» или сам человек волен свободно совершать те или иные поступки и отвечать за них, руководствуясь при этом четкими понятиями о добре и зле.

Мутазиты, в противоположность ортодоксам, утверждавшим, что вся жизнь и все действия человека предопределены, что воля Аллаха простирается на все мелочи жизни, настаивали на том, что человеческий разум сам может определить, что добро и что зло. И поэтому человек сам, без активной воли Бога, может совершать поступки и отвечать на них.

Тема разума у мутазитов связана с темой справедливости, со стремлением человека самому разобраться в добре и зле. Невольно из учения мутазитов вытекала мысль, что человек, в силу своего разума, не нуждается в Боге, чтобы отличить добро от зла, так как они объективны, существуют вне Бога, сами по себе. Это в большой степени ограничивало понятие о божественном предопределении. Положениями свободы воли и

верой в наличие у человека объективного разума подвергался сомнению и принцип непогрешимости пророка, богосотворенность Корана. Третий принцип мутазилитов-единство Бога во всем сущем.

Мутазилиты отрицали необходимость слепого следования религиозным авторитетам и традициям (таклид), рассматривали сомнение как первое условие познания. Это были великие еретические начала, давшие огромный критический заряд человеческому уму, его пытливым и ищущим сомнениям. Они своим учением, открытиями стали доводить до сознания верующих, что человек своим всемогущим разумом может преодолеть любые трудности, решить любые казенные задачи, и вселили веру во всемогущество сил человека.

Представителями этого прогрессивного течения были великие богословы, мутакаллимы, философы Абдул-Джаббар ибн Ахмад ибн Абдул-Джаббар (Кади аль-кудрат), ан-Накаш аль-Багдади, Убайд Аллах аль-Азди, Аль-Хаким ан-Найсабури (Нишапури), ибн Ахмад ибн Умар аз-Замахшари и другие.

Другой особенностью рассматриваемого периода является параллельное развитие светских и религиозных наук, их взаимное дополнение. Конечно, это не означает, что в регионе отсутствовали противоположные мнения, не происходило научных диспутов, споров и дебатов. Они имели место, но постепенно, по мере усиления религиозного фанатизма, доходили до серьезного противостояния, приводившего к человеческим жертвам. Однако многие ученые, передовые мыслители решали противоречия мирным, культурным путём. Может быть, в этом проявлялась мудрость наших предков и, в определенной степени, - обогащение исламской культуры высокими этическими идеалами.

Кроме того, местные династии, правившие в указанный период, хорошо понимали огромную роль науки и культуры в возрождении и развитии региона. Именно поэтому правители проявляли благосклонное

отношение к духовным лицам и ученым, покровительствовали развитию науки, уделяли особое внимание и оказывали поддержку ученым, строили мечети, медресе, гробницы, библиотеки.

Исламская культура и исламское мышление вывели на арену науки знаменитых исламоведов, известных всему мусульманскому миру знатоков хадисов, которые своими произведениями и трудами, наполненными гуманистическими идеями, направили общество по пути толерантности, патриотизма, человеколюбия. Они внесли огромный вклад в комментирование священного Корана и в изучение ислама; их открытия, научное и художественное наследие значительно обогатили исламскую и национальную культуру не под давлением арабов, а осознанно, вникая в суть исламской науки. Об этом иранский исследователь М. Мутаххари пишет: «Можно посредством силы подчинить нацию, но невозможно силой создать скачок, движение, веру и любовь. Подвиги человечества полны любви и веры».¹

Отличительная особенность деятельности мыслителей рассматриваемой эпохи заключалась в том, что при толковании светских и религиозных знаний они исходили из интересов общества и человека. Другими словами, средневековые деятели науки и культуры, прежде всего, отличались гуманизмом, верой в человека. Среднеазиатские мыслители Абу Абдуллах Салман аль-Фарси, Абу Ханифа Нуъман ибн Сабит, Абу Абдуллах Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани, Абу Абдуллах Мухаммад ибн Али ат-Тирмизи, Ахмад ибн Хафс Бухари, Имам аль-Бухари, Ибн Джарират-Табари, Абу Мансур Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд аль-Мотуриди, Абу Хомид Мухаммад ибн Мухаммад Газзали Туси, Абулкасым Махмуд ибн Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Умар аз-Замахшари, Наджмуддин Кубро, Бахауддин Накшбанд и многие другие как сыновья своего времени, творя культуру нации, больше того-эпоху, невольно и осознанно стали

¹ Мутаххари М. Хадамоти мутакобилаи ислом ва Ирон/М.Мутаххири. - Душанбе, 1999. - С. 347.

носителями и выразителями той философской, нравственной и научной нормы, которая была наиболее характерной для эпохи позднего арабского Средневековья и занимают особое место в истории науки и богословия.

Среднеазиатский мыслитель Абу Абдуллах Салман аль-Фарси (578-657) является одним из известнейших сподвижников, единомышленников, соратников, членов семьи пророка Мухаммада, это первый перс, принявший ислам. Салман аль Фарси приложил много усилий, чтобы персы приняли ислам и исламскую культуру. Учение этого эрудированного сподвижника пророка стало основой суфийского течения.¹

Величайший исламский богослов Имам Абу Ханифа ан-Нуъман ибн Сабит ибн Завти ибн Мирзбан аль-Форси ал-Кабули-Имам аль-Аъзам - Великий Предводитель (699-767) – основоположник одной из четырех суннитских правовых школ – ханафитского толка (мазхаба), был ярчайшей звездой на небосклоне исламского мира. Он считается уникальным представителем богословской науки (фикха).

Имам Мухаммад Газзали, носивший титул «Доказательство ислама» (Худжджат-аль-ислам), проявлял глубокое уважение к имаму Абу Ханифе, называл его «самым пронизательным среди общины (уммы) Мухаммада в богословии (фикхе)».

Книга «Муснадхой Абу Ханифа», собранная учениками и последователями Великого Предводителя, знаменитыми богословами, включает 15 сборников хадисов, принадлежащих основоположнику ханафитского толка в исламе.

Великий Предводитель и другой благородный сын таджикского народа, Имам Исмаил Бухари, возложили на себя две праведные обязанности по кодификации исламской теологии (фикха) и по сбору хадисов пророка. Именно Великий Предводитель – убеждённый сторонник и защитник таджикского языка и науки – создал условия для восприятия Корана и

¹ Ализода А. «Исламский энциклопедический словарь»/А.Ализода. - Ансар, 2007.

хадисов и выполнения обязательных религиозных предписаний (фараиз) на таджикском языке.¹

Высочайшие гуманистические размышления Абу Ханифы, изложенные в его уникальных трудах, в том числе в «Фикхи акбар», «Китоб ал-олим в-ал-мутааллим», «Китаб аль-фикъ ал-авсат», в посланиях и, особенно, в наставлениях сыну Хаммаду и ученикам Абу Юсуфу, Юсуфу ибн Холиду Самти, Абу Исмату Нуху ибн Абу Марйаму, столетиями напутствуют людей разных стран мира в следовании по правильной исламской стезе, а также играют важную роль в укреплении мирного сосуществования всех мусульман.

Имам Аъзам Абу Ханифа относился толерантно ко всем мазхабам суннитов и других его различных течений.²

Действительно, ханафитский толк в исламе, приверженцы которого живут во всех странах Центральной Азии: в Таджикистане, Узбекистане, Кыргызстане, Афганистане, Пакистане, Восточном Туркестане, а также в Индии, Бангладеш, Турции, Сирии, Ираке, Египте, на Балканах, в восточной части Ирана, на Северном Кавказе, в Китае, Индонезии, в Поволжье (Российская Федерация) в ходе истории превратился в важный фактор национального единства и укрепления мира и спокойствия в обществе.

Наследие Имама Абу Ханифы имело огромное значение в формировании национального самосознания таджикского народа.

В своих выступлениях Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон неоднократно подчеркивал гуманистическое значение учения Имама Аъзама Абу Ханифы, необходимость его исследования и пропаганды. Так, в статье «Великий Предводитель и диалог культур» он пишет:

¹ Усмонов А. Накши тамаддуни эрони дар замони зиндагии Имоми Аъзам. Мачмуаи маколоти хамиши байналмилалии «Муколамаи фарханго: Чойгахи Имоми Аъзам дар фарханги ислом ва чохон»/А.Усмонов. - Хучанд: Нури маърифат. 2009. - С. 311-316.

² Мухаммадходжаев А. Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа/А.Мухаммадходжаев. - Душанбе, 2012. – С. 17.

«...основоположник ханафитского толка, Великий Предводитель, показал высший образец гуманизма в своей жизни и учении».¹

Из завещания Имама Аъзама его ученику Юсуфу ибн Халиди Самти Басри усматривается, что он всегда призывал всех мусульман к человечности и великодушию, толерантности и правильным поступкам в отношении других религий, никогда не враждовать с не мусульманами.

В выступлениях Президента Э.Рахмона в СМИ, в статьях «Великий Имам и национальная самобытность» и «Великий Имам и диалог цивилизаций» четко определены место и роль Абу Ханифы и ханафитского мазхаба в развитии национальных идей таджикского народа.

Более того, объявление по инициативе Президента Республики Таджикистан, уважаемого Эмомали Рахмона, 2009 год «Годом Великого Предводителя» и международное празднование юбилея этого крупнейшего исламского мыслителя имело большое историческое и культурное значение. Данное событие заложило основу для возрождения богословской школы ханафитского толка, которая сегодня оказывает созидательное влияние на исламское мировоззрение, нравственность и культуру населения страны.

Богослов, кодификатор мусульманского права Абу Абдуллах Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани (749/50-805), учился у великих представителей мусульманского законодательства Абу Ханифы, Абу Юсуфа и Молика ибн Анаса

Труды Мухаммада ибн Шайбани по мусульманскому законодательству (фикху) «Аль-Мабсут», «Китоб аз-зиёдат», «Китоб аль-джамеъ аль-кабир», «Китоб аль-джамеъ ас-сагир», сочинение, комментирующее проблемы военного права,- «Китоб ас-сиёр аль-кабир» и его специальный трактат, посвященный творческому наследию Абу Ханифы, «Китоб аль-осор», оказали большое влияние на развитие и совершенствование ханафитского толка в исламе.

¹ Рахмон Э. Имоми Аъзам ва фарханги милли/Э.Рахмон. - Душанбе, 2009. - С. 20.

Мухаммад Шайбани также является составителем и толкователем одной из двух редакций «Аль-Муватта» Молика ибн Анаса, основоположника и эпонима маликитского толка в исламе.¹

Известный представитель среднеазиатского суфизма Абу Абдуллох Мухаммад ибн Али ат-Тирмизи, более известный под именем аль-Хакамат-Тирмизи (Мудрец из Тирмиза) (755-869) является автором более восьмидесяти работ о душе, её состояниях и движениях, об обуздании жизненных инстинктов, о гносисе, цель которых - постижение Божественной сути. В своих произведениях «Илалаш-шариат» и «Хатмул-авлия» и назиданиях ат-Тирмизи рассуждает о мусульманских традициях и обрядах, о «любви к Богу», о «печати святых», что вызывало крайнее недовольство у богословов (факихов) и правителей той эпохи. В своих произведениях ат-Тирмизи развивает учение о способах самосовершенствования, о страдании как пути к самоочищению и т.д., которое оказало огромное влияние на последующую суфийскую психологию. Ат-Тирмизи был одним из первых мыслителей, который дал теоретическое обоснование суфийских представлений об аулия (святых) в исламской культуре.

Учение ат-Тирмизи является разнообразным, его философскую сущность образует человек праведный, набожный, с суннитскими благодеяниями. Его метод мышления, и особенно его взгляд на страх и надежду, познание внутреннего мира человека не зря имели определенное влияние на последующие этические и философские взгляды его великих представителей: Мухаммада Газзали, Ибн Араби, Абдулмаджа Санои, Фаридуддина Аттора, Азизи Насафи, и на усовершенствование их учений в отношении теории Совершенного Человека, что является одним из величайших достижений средневековой исламской цивилизации.²

¹ Боголюбов А.С. Аш-Шайбони//Ислам: энциклопедический словарь/отв. ред. С.М.Прозоров. - М.: Наука, ГРВЛ 1991. - С. 288-389.

² Мухаммадходжаев А. Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа/А.Мухаммадходжаев. - Душанбе, 2012. – С. 41.

Великий мыслитель Ахмад ибн Хафс Бухари (767-832) – является одним из учеников Мухаммада аш-Шайбани, известным исламским богословом, философом, великим знатоком хадисов, глава ученых, наставником Имама аль-Бухари, основоположником исламского законодательства, благодаря которому Бухара получила эпитет «Куббат аль-ислам». Он сам был удостоен почетных прозваний: «Бухории Кабир» («Великий Бухарец»), «Имоми Ходжатбарор» («Имам-благодетель», буквально «Имам, выручающий из беды»), «Абухафси Кабир» («Абу Хафс Великий»), «Учитель ислама». Сборник его изречений и назиданий «Фатвохой Абухафс» («Фетвы Абу Хафса») получил огромную известность в исламском мире и стал наставлением для всех исламских правоведов. Перу Абу Хафса Великого принадлежит ряд сочинений, посвященных различным аспектам исламского законоведения, в том числе «Аль-Ахвоъ в-алихтилоф», «Аль-Радду ала-л-лафзия». Он связал правовые нормы священного Корана с жизнью и, следуя Великому Предводителю, разработал общие нормы шариата, соответствующие местным условиям. В процессе кодификации шариатского права, в качестве основы Абу Хафс Великий использовал священный Коран и Сунну, что в дальнейшем стало образцом действий для мусульман. Например, в книге «Чахор китоб» («Четыре книги») написано: «Знай же, каждому мусульманину эти вещи нужно изучать и запоминать. Имам Абу Хафс Бухари, да будет с ним милость Аллаха, сказал: «Если каждый читающий намаз, правильно читая намаз, выполняет все предписания - фарз, но не знает названий этих фарзов, молитва его не будет достоверной».¹

Абу Хафс Великий первым привел Мавераннахр к принятию ханафитского учения и, как утверждают историки, именно он содействовал распространению в Бухаре богословских знаний, заложил предпосылки для проявления уважительного отношения к имамам и ученым, воспитал целую

¹ Чахор китоб. - Душанбе: Адиб, 1990. - С. 29.

плеяду ученых – богословов, знатоков шариата. Как эрудированный знаток богословия (фикха), Абу Хафс Великий прославился не только в Бухаре, но и во всем исламском мире, и когда известные ученые из арабских стран испытывали затруднения при решении какого-либо сложного вопроса, они даже отправляли в Бухару гонца с посланием. Благодаря Абу Хафсу Великому знатоки фикха – мусульманского богословия из Бухары – приобрели большую известность и авторитет, чем богословы (факихи) Багдада – основного центра исламской цивилизации.

Именно благодаря усилиям Абу Хафса Великого, в результате расширения и углубления им исламского учения, Бухара вскоре превратилась в центр исламского учения и обрела почётный эпитет «Куббат аль-Ислам» («Купол ислама»), а Абу Хафс стал основоположником теологической школы Мавераннахра. В Бухаре появляются многочисленные ученые-знатоки ханафизма, которыми руководил Абу Хафс Великий. Он воспитал многочисленных учеников, некоторые из которых впоследствии прославились как крупные ученые и авторитетные знатоки в данной отрасли, в том числе Харис ибн Абулвафо аль-Бухари, Мухаммад ибн Ахмад ибн Хафс аз-Забаркон (г. с. 878), Имам аль-Бухари.

Хотя научное наследие Абу Хафса Великого не дошло до наших дней, однако достоверные и авторитетные источники дают исчерпывающие сведения о нем, о его эрудиции и беспримерном вкладе в исламскую цивилизацию.

Величайшая фигура в исламе, мухаддис-традиционалист Аль-Бухари (его полное имя Абу Абдуллах Мухаммад ибн Исмаил ибн Иброхим ибн Мугийра ибн Бардазбех Джуъфи Бухари) (810-870) является известным факихом IX столетия, «Эмир аль-муъминин» («Правитель правоверных») в науке хадисоведения, одним из авторитетнейших мусульманских духовных лиц. Имам Исмаил аль-Бухари является автором более двадцати сочинений, среди которых наибольшую известность получили «Аль-Джомеъ ас-сахих»,

«Аль-Адаб аль-муфрад», «Ат-Таърих аль-кабир», «Ат-Таърих ас-сагир», «Ат-Таърих аль-асват», «Китоб аль-илал», «Ас-Сунан фил-фикх», «Асоми ус-сахоба», «Китоб аль-куна». Прославился он сборником хадисов «Ал-Джамеъ ас-сахих», известным также под названием «Сахихи Бухари». Этот сборник, распространенный в мусульманском мире, по существу, уже более 1000 лет по авторитетности занимает второе место, после священного Корана.¹

Свод хадисов «Аль-Джомеъ ас-сахих» примечателен тем, что это первый сборник такого рода, составленный по принципу мусаннаф, то есть на основе классификации хадисов исходя из их сюжета (содержания): о любви и привязанности, содержащие призыв к щедрости, об уважении к родителям, женщинам и пожилым, о великодушии и благородном отношении к сиротам, о щедрости к нищим, о любви к родине, о трудолюбии и добропорядочности, о благовоспитанности и т.д. Книги аль-Бухари используют в медресе и исламских университетах как основной учебник для изучения Сунны (священного предания) о пророке Мухаммаде.

Исламский историк, философ, факих (богослов) Абу Джаъфар Мухаммад ибн Джарират-Табари (833-923) занимает одно из первых мест в арабской исторической литературе, считается «отцом мусульманской историографии». Автор «Таърих ар-русул ва-л-мулук» - «Истории пророков и царей» (полное название книги «История царей и их жизни, рождения пророков и сведений о них и событиях, случившихся в эпоху каждого их них»).

Другим произведением ат-Табари является «Тафсири Табари» («Комментарии Табари», или, как его еще называют, «Тафсири бузург» («Большой комментарий»), или «Тафсири Куръон» («Комментарий к Корану»). Из-за большого объема и уникальности изложенных мыслей и идей (некоторые комментарии автора были использованы руководителями

¹ Прозоров С.М. Бухари. Православная энциклопедия. Том VI./С.М.Прозоров - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. - С. 404.

восстаний) произведение не получило должного распространения, однако дошло до наших дней и считается классическим трудом по исламскому богословию. Кроме того, большинство исламских богословов считают труд Табари наилучшим комментарием к Коран.¹

Ан-Набави пишет об Ибн Джарире следующее: «У него есть известная книга по истории и тафсир, равного которому ещё никто не написал».² Джалалиддин Ас-Суюти отмечает: «Тафсир имама Абу Джафара ибн Джарира ат-Табари, о котором уважаемые ученые сошлись на том, что никем не было написано тафсира подобного ему».³

Саманидский эмир Мансур ибн Нух поручил группе улемов Мавераннахра и Хорасана перевести «Тафсири Табари» на таджикский (персидский) язык. Данный перевод сохранился до наших дней и неоднократно переиздавался в Иране. В 1980-2000 годах «История» была издана в США в сорока томах. Избранные отрывки из «Истории Табари» переведены на русский язык и изданы в Ташкенте, в Таджикистане они изданы в двух томах в 2007 году.

Исламский мыслитель Абу Мансур Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд аль-Матуриди аль-Ансори (870-945) является основателем теологической школы, последователи которой назывались «ал-матурудия» (матурудитами). Он был удостоен высоких титулов в области исламоведения: «Алам аль-худа» («Знамя наставления»), «Имом аль-худа» («Предводитель наставления»), «Мусаххеги акоиди ахли сунна» («Уточнитель веры приверженцев Сунны»), «Имом аль-мутакаллимин» («Предводитель мутакаллимов»)⁴. Аль-Матуриди волновали в основном нравственно-этические вопросы, в частности нравственное и духовное совершенствование человека. В исламском законоведении он был последователем Абу Ханифы и

¹ Абдулазиз ибн Иброхим ибн Косим. Путеводитель по научным текстам. - Э.Рияд: Дар ас-Самайи, 2000. - С. 93-94.

² Ан-Набави. Тазхиб ал-асмо вал-лугат. - 1/78.

³ Ас-суюти. Ал-Иткон. - 4/213

⁴ Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр/А.А. Шамолов. - Душанбе: «Дониш», 2013. – С. 262.

внес значительный вклад в совершенствование исламского учения в целом, и ханафитского толка в частности. Теологическая школа имама аль-Матуриди основана на принципах учения Абу Ханифы и считается продолжением мазхаба Абу Ханифы в религиозном учении. Он защищал суннитские убеждения и опровергал ошибочные утверждения представителей различных групп зиндиков и течений, далеко отошедших от ислама. Учение аль-Матуриди было распространено в Мавераннахре.

Из науки комментирования известно, что толкование коранических аятов осуществляется двумя путями: ат-тафсир бил маъсур – толкование с помощью трудов и произведений, и ат-тафсир би-р-раъй – толкование с помощью разума и интеллекта. В своих комментариях Матуриди синтезирует оба направления, что требует досконального знания наук «накли и акли».

Комментариям Матуриди присущи следующие особенности: самостоятельность разума и мысли, умение связать частное с общим, уделить внимание содержанию, которые считаются легкими принципами в толковании.

Для правильного толкования шариата Матуриди усовершенствовал систему Имама Абу Ханифы в вопросах догматики и предложил опираться на разум человека. Во введении к сочинению «Китоб-ат-Тавхид» он подверг критике подражание вере и отметил: «Есть две основы для восприятия ислама: первая - накл (аяты и хадисы), и вторая - разум». Таким образом, он признавал разум одной из основ веры.

Его труды в основном посвящены проблемам тафсира, калама, фикха и их методологии. Так, в произведении «Китоб-ат-тавхид» он излагает основы суннитского мировоззрения и критикует другие течения. Его перу принадлежат следующие сочинения: «Китабу таъвилоти ахли-с-сунна» или «Таъвилот ал-Куръан» - «Комментарий к Корану»; «Китоб аль-джадал», «Шарх аль-фикх аль-акбар» - комментарии к богословской книге Абу Ханифы, «Маохизу-ш-шараъ», посвященные вопросам богословия; «Китабу

баени вахми-л-мутазила», «Китабу ради авоили-л-адилла ли-л-Каъби» и другие посвящены науке калама.¹

Одним из выдающихся мыслителей «золотой» эры ислама является Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад Газзали Туси (1058-1111) – ученый, факих, суфий и философ, обладатель почетного титула «Худжжат аль-Ислом» («Доказательство Ислама»). Его также называют «Мухий ад-дин» («Возродитель религии») и «Муджаддид» («Обновитель (религии)»). Он оказал огромное влияние на формирование уникальных черт исламской культуры. Деятельность аль-Газзали была направлена на всестороннее формирование учения, а также на классификацию теоретических основ суфизма. Газзали считал, что суфийское учение может оказать положительное влияние на нравственное формирование человека.

В одном из писем, составленном за два года до кончины мыслителя, имам Мухаммад аль-Газзали указывает на количество собственных религиозных сочинений: «Сей бедняк (то есть имам Газзали – М.О.) написал почти семьдесят сочинений, посвященных религиозным наукам...».²

Имам Мухаммад аль-Газзали является одним из великих мыслителей исламского мира, ценное наследие которого оказало большое влияние не только на развитие религии. О роли Газзали в исламе было сказано: «Если бы после Мухаммада – пророка ислама появился другой пророк, то, несомненно, им был бы Газзали». О его гениальном творении «Эхёи улум-уд-дин» («Воскрешение религиозных наук») сказано: «Ислам ничего не потеряет, если исчезнет вся исламская литература и сохранится только «Эхёи улум-уд-дин».³ В этом произведении Газзали осуществил синтез ценностей ортодоксального суннизма с тремя основными направлениями

¹ Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр/А.А.Шамолов. - Душанбе: «Дониш», 2013. - 569 с.

² Диноршоева З.М. Мухаммад ал-Газзали и его отношение к философии: дисс. канд. ...философ. наук/З.Диноршоева. - Душанбе, 2000. - 147 с.

³ Абдуллозода Ш. Имом Газзали бунёдгузори эхё ва тачдиди шуури дини исломи/Ш. Абдуллозода//Ахбори АУ ЧТ. - 2008. - № 3. - С. 35.

мусульманской мысли: традиционализмом, рационализмом и мистицизмом, и реализация указанных идей служила интересам разных классов и групп.

В произведении «Кимиёи саодат» («Квинтэссенция счастья»), написанном на персидском языке, он подвергает острой критике современных ему улемов за то, что они используют религиозные знания для достижения земных целей. Содержательное творческое наследие аль-Газзали дало новый импульс развитию исламской культуры.

Абулькасым Махмуд ибн Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Умар аз-Замахшари (1075-1144), известный среднеазиатский литератор, философ, комментатор священного Корана, известный также почетными прозваниями Джараллах («Сосед или приближенный Аллаха») и Фахри Хоразм («Гордость Хорезма»), является видным представителем ханафитского течения и мутазилитской школы – исламского рационалистического учения.

Перу Джараллаха аз-Замахшари принадлежит более 80 произведений, однако до наших дней дошли 25 сочинений. Шедевром Замахшари по праву считается книга «Аль-Кашшаф ан хакаики гавамизи ат-танзил ва уйун ал-акавил фи вуджух ат-таъвил» («Раскрывающий истины откровения»), сокращенное название «Аль-Кашшоф». Книга содержит толкование священного Корана. В эпоху средневековья труд Замахшари являлся учебником для медресе. Сочинение «Хасоис аль-ашара аль-карим ал-барара» («Особенности десяти благородных благочестивых») посвящено десяти известным сподвижникам пророка Мухаммада, а в трактате «Масъала фи калимат аш-шахада» («Вопрос о формуле исповедания веры») анализируются богословские проблемы. В книге «Илм ат-тасаввуф» («Наука о суфизме») ученый рассматривает проблемы суфизма.

Сочинение «Мухтасар аль-мувафикат байна ахл-аль-байт ва-с-сахаба» («Сокращенная книга о соответствии между семьей пророка и его сподвижниками») является кратким изложением книги Сайида ар-Рази.

Произведение «Атвок уз-захаб» («Золотые ожерелья») является философско-дидактической книгой.¹

Все произведения Замахшари имеют огромное значение в анализе проблем мусульманского законодательства (фикха), в изучении жизнеописания членов семьи пророка Мухаммада и его сподвижников и в исследовании мусульманской культуры в целом. Через творческое наследие Замахшари красной нитью проходят проблемы человеческой добродетели, призывы к благочестию, щедрости, уважению к родителям, толерантности.

Основателем суфийского ордена кубравия является Наджмаддин Кубро (1145-1221). Его полное имя Ахмад ибн Умар ибн Мухаммад Хиваги аль-Хоразми и он известен под прозвищами «Ат-таммат аль-кубро» («Величайшее бедствие») и «Шейхи валитарош» («Наставник-ваятель святых мужей»). Его учение кубравийа, то есть величайшее, или захабия, то есть золотое, оказало огромное влияние на духовную жизнь обитателей не только империи Хорезмшахов, но и всего исламского мира.

Наджмаддин Кубро является не только основоположником нового суфийского ордена, но и великим мыслителем, знатоком человеческого сердца. По его мнению, человек есть микрокосм (олами сугро), где сосредоточены все качества и особенности макрокосма (олами кубро). В процессе духовного самосовершенствования старец (пир, наставник, мурод) должен подняться по ступеням лестницы тариката мурида (неофита, ученика) к Истине – Аллаху. Лестница состоит из десяти ступеней: тавба-покаяние; зухд – самоотречение, аскетизм; таваккул – упование на Божию милость; каноат – умеренность и довольствование малым; узлат – уединение; таваджух – обращение к Богу; сабр – терпение; мурокаба – созерцание; зикр – поминание имён Бога; ризо – удовлетворение. В сочинениях «Аль-Усул аль-ашара», «Рисалаат-турук», «Фи ахбоб-ус-солехин», «Фавойидул-джамол» и

¹ Окилов М. Замахшари и его сочинение «Атвак аз-захаб» (филологическое исследование, перевод на русский язык и комментарии)/М.Окилов. - Худжанд: Нури маърифат, 2012. – С. 35-79.

других он подробно рассматривает теорию «латоиф», согласно которой космос состоит из неуловимого центра в окружении сознания, чувств, души и тела. При помощи особых упражнений суфий должен ощутить и увидеть этот центр, являющийся результатом изменения состояния, формы и цвета.

Особое место в учении Кубро занимает бесцветность. Это символ достижения цели, соединения с Истиной. Постоянный переход сердца из одного состояния в другое (из одного цвета в другой) есть его совершенствование. По мнению Кубро, развитием «цветовой» теории состояния сердца является «таяввун», а состояние истинного соединения с Божественным миром - тамкин.¹

Сегодня теории «латоиф» - теории о неуловимых духовных центрах человеческого сознания и духа – уделяют особое внимание не только теологи, философы, филологи, историки, психологи, искусствоведы, но и художники- оформители, музыканты, работники театра, кино и телевидения, так как особое значение в их деятельности имеет связь формы и цвета с духовностью человека.

Исламский мыслитель Бахауддин Мухаммад ибн Бахауддин Мухаммад аль-Бухари (1318-1389), известный также под прозвищами «Бахауддин Накшбанд» (Бахауддин Чеканщик), «Ходжаи Бузург» (Великий Ходжа), «Бахауддини балогардон» (Бахауддин, отводящий беду), «Шохи Накшбанд» («Царь – Чеканщик») является крупнейшим представителем суфийского ордена (братства) накшбандия, пятым в цепочке руководителей ордена.

Как духовный наставник ордена накшбандия, он в проповедях призывал довольствоваться малым и к добровольной бедности, отвергал показную набожность и обрядоверие, сорокадневные посты, бродяжничество, громкий зикр (громкое богопоминовение).

¹ www.ziyouz.uz/ru/deyateli/velikie-mysliteli-uzbekistana/69-2012-09-02-13-44-51 (дата обращения 15.12.2017).

Бахауддин развил и усовершенствовал учение «Старца из Гиждувана» – Абдулхалика Гиждувани, и в дополнение к имевшимся восьми принципам медитации (мушохада) ордена разработал еще три, а также особую методику дыхания. Указанные одиннадцать принципов (восемь принципов, установленных Абдулхоликом Гиждувани, и три принципа Бахауддина) ныне составляют основу духовности ордена. Принципы, добавленные Бахауддином, следующие: вукуфи замони – временная остановка для самонаблюдения; вукуфи адади – остановка для исчисления; повторение индивидуального зикра в строгом соответствии с установленным числом повторов и в согласии с предписанной формулой; вукуфи калби – сердечная пауза, представление в себе самом образа сердца с выбитым на нем именем Бога, возможность удостовериться, что в сердце нет ничего, кроме Бога.

Великий Ходжа проповедовал духовную чистоту, отказ от стяжательства и пышности, никаких отношений с властителями.

Кто-то спросил у Хазрата Бахауддина Накшбанда: «Почему в вашем тарикате (пути духовного совершенствования в суфизме) я не наблюдаю громкого открытого зикра, ни традиций и обрядов?» - Бахауддин ответил: «Внешне мы с людьми, внутренне – с Богом».¹

Таджикский философ А.Мухаммадходжаев в работе «Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа» («Размышления о познании и философии»), указывает: «Накшбандия, являясь одним из известных путей духовного совершенствования суфизма, своими особенностями отличается от других течений этого религиозно-философского учения. Одной из его отличительных черт от других путей усовершенствования суфизма заключается во всесторонней пропаганде и агитации к занятию и к честному

¹ Азим М. огли. Хазрат Бахоуддин Накшбанд (дил - ба ёру даст - ба кор) (на узб. яз.)/Могли Азим. - Тошкент: «Sano-standart», 2015. - С.36.

труду. Необходимо подчеркнуть, что данная особенность, исходя из основ этого учения, образует его социально-этическую сущность».¹

Можно было бы продолжить список таджикских мыслителей, которые, занимаясь глубоким исследованием хадисов исламской религии, создали прекрасные комментарии и толкования и тем самым внесли огромную лепту в совершенствование и развитие исламской культуры, однако это является темой отдельного исследования.

Таким образом, можно сказать, что перечисленные выше великие ученые-богословы, просветители и любители культуры и науки средневековой эпохи смогли всесторонне и глубоко изучить арабский язык и исламскую культуру, сделать хадисы пророка доступными людям, поскольку они содержат наставления и увещания, призывающие человека к скромности, следованию верным, прямым путём, к трудолюбию, патриотизму. Они сами, следуя деяниям и наставлениям пророка Мухаммада и его сахабов, и создав уникальное наследие, полное гуманистической мудрости и нравочений, обогатили национальную культуру, вели народ путем толерантности, гуманизма, мирного сосуществования с другими народами, уважения к их культуре и религии, стали ярким примером создания благоприятной почвы для диалога не только религиозных культур, но и культуры своей эпохи в целом. Они своим кропотливым трудом оставили действенный след в толковании Корана, в познании исламской религии. Их сочинения и по сей день не утратили ценности и являются путеводителем для обучения и воспитания современного поколения, строителей будущего общества.

В течение многих веков произведения всемирно известных мыслителей Востока были непосредственно обращены к самым широким слоям населения, воспитывая их высоконравственными, пробуждая в них лучшие

¹ Мухаммадходжаев А. Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа/А.Мухаммадходжаев. - Душанбе, 2012. – С. 216.

чувства и качества. Их книги, их учения, как маяки больше тысячелетия освещают пути человечества.

В связи с этим Президент страны Э.Рахмон в своих выступлениях неоднократно подчеркивал, что религиозное наследие, в том числе наследие фикха и калама Имама Аъзама и других великих мыслителей Востока, может служить ярким примером диалога религий и цивилизаций.

История свидетельствует, что таджикский народ после нашествия арабов, неоднократно попадая под колониальное иго завоевателей: монголов, мангитов и семьдесят лет находясь в составе СССР, где господствующей идеологией были коммунизм и научный атеизм, не только не забыл свою культуру, но и, обогащая их культуру, бережно сохранил и развивал её содержание.

С принятием Советом Народных Комиссаров 20 января (2 февраля) 1918 года «Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви», в Советском Союзе, в том числе и в Таджикистане, установился светский характер государственной власти, была провозглашена свобода совести и вероисповедания. Однако религиозные организации лишились каких-либо прав собственности и прав юридического лица, повсеместно велись атеистическая пропаганда и атеистическое воспитание.

Диалог и сотрудничество между официальными властями и религиозными деятелями, между религией и наукой были фактически невозможны. Общество в религиозном отношении существовало как бы в двух измерениях: официальном и неофициальном. Хотя, по официальным данным, большинство людей были атеистами, но на семейно-бытовом уровне ни один обряд не происходил без освещения религией. Погребение лиц из простого народа полностью совершалось по исламским правилам. При похоронах большинства чиновников всех уровней исламские обряды выполнялись родственниками втайне. В мусульманских семьях часть обряда бракосочетания совершалась по исламским правилам.

Советское правительство предпринимало решительные шаги, чтобы изжить религию из души населения, снизить её роль в обществе. В первые десятилетия существования Советской власти были отменены вакфы, закрыты медресе, многочисленные мечети, казнены или высланы в Сибирь религиозные служители и преподаватели медресе (мударрисы). Все это продолжалось до 30-х годов XX века. Государство создало различные идеологические, политико-административные организации, например: «Союз воинствующих безбожников», «Общество Знание», «Дом атеиста», отделы идеологии и партийной пропаганды, а также периодическое издание «Наука и религия» и т.д. Преследовалось и ограничивалось проведение религиозных обрядов, особенно для молодежи, организовывались мероприятия по препятствованию соблюдению поста (уразы) школьниками, был запрет на свободное опубликование религиозных книг, основные религиозные праздники не имели официального статуса и не были днями отдыха, очень мало совершалось паломничеств (хадж) в Мекку, в священные места мусульман мира. Таджикистан практически не имел связи с исламскими государствами. В образовательном отношении в стране не имелось религиозных учебных и научно-исследовательских учреждений, религиозной периодической печати, не было права на строительство мечетей, медресе (религиозные учебные заведения) и даже библиотеки, не имелось свободной возможности для учебы в религиозных учебных заведениях за рубежом. Коммунисты не участвовали в различные религиозные обряды и даже при погребении. Во всех высших учебных заведениях был введен предмет «Научный атеизм», где пропагандировались атеистические идеи, безбожие.

Однако, невзирая на повсеместную пропаганду атеистических идей в советскую эпоху, таджикские ученые смогли обратить взор на труды великих таджикских мыслителей прошлых веков, которые имели религиозно-философское содержание. Они посвящали свои научные работы исследованию мировоззрения великих мыслителей разных эпох, в которых

возникла необходимость рассматривать их религиозно-философские взгляды. Первопроходцами в исследовании философии суфизма-тасаввуф - были знаменитые ученые: А.М.Богоуддинов, его работа: «Очерки по истории таджикской философии» - 1961 г.; М.Диноршоев его научно-исследовательские труды: «Философия Насриддина Туси» - 1968 г., «Ибн Сина и его философские воззрения» - 1980 г.; К.Олимов - его труды: «Философские и социально этические взгляды Санои»-1970 г., «Мировоззрение Санои»- 1973 г., «Мировоззрение Абдуллаха Ансори»-1988 г.; А.Мухаммадходжаев - его труды: «Мировоззрение Фаридуддина Аттора» - 1974 г., «Гносеология суфизма»-1990 г. «Идеология накшбандизма» - 1991 г. и другие. Они в своих исследованиях открыли новый путь для глубокого изучения философии исламской религии, что явилось новшеством в объективном научном изучении процесса эволюции религии, её развития в таджикской философии советской эпохи.

После распада СССР ислам в Центральной Азии, в том числе в Таджикистане, «вырвался на свободу» и пытается наверстать упущенное. Всеобщая религиозная безграмотность, недостаточный профессионализм и закостенелость религиозных служителей, утрата религиозных традиций, подмена местных религиозных традиций и обычаев (урф ва одат) «салафитскими», вестернизация - все это привело к активизации процессов исламизации общества, которой способствуют проблемы переходного периода, идеологический вакуум, востребованность религии не только среди населения, но и в современном политическом дискурсе, а также подверженность ислама различным интерпретациям противостоящих сил.

Характеризуя происходящие изменения в общественно-политической жизни Таджикистана в начале 90-х годов XX века, многие исследователи указывают на влияние исламского фактора. Следовательно, под термином «исламский фактор» понимается активизация роли ислама в социально-политических процессах и революционных движениях, происходящих в

странах Востока, а также во внешнеполитических действиях этих стран и вообще на международной арене. При применении этого определения к Средней Азии, с точки зрения ученого С.А. Раджабова, ученые-востоковеды подразумевают: «Совокупность различных исламских ценностей, включающих в себя мусульманское законодательство, традиции, обычаи, нравы мусульманских народов, которые находятся в тесном и постоянном взаимодействии с конкретной исторической, политической, экономической, социально-культурной практикой этих народов».¹

Исходя из того, что большинство таджикского общества - приверженцы исламской религии, исламский фактор является значимым фактором в жизни государства, его наличие нельзя сегодня игнорировать.

Однако, как отмечает немецкий исследователь А. Зайферт: «Образование умеренного реформистского исламского течения в Таджикистане побуждает задуматься о новых путях взаимодействия. Главный вывод данного анализа состоит в том, что фактор ислама как таковой не является в настоящее время фактором, порождающим конфликты в этом регионе».²

Следует отметить, что политическая система прошлого с её государственным атеизмом была направлена на полное искоренение религии, однако народ сохранил религиозность.

Анализ отношения молодого поколения к религиозным ценностям, проведенный ученым А.Ш.Курбановым в 1991 году, может служить примером сохранения религиозности у таджикского народа и в советскую эпоху. Так, ученый при социальном опросе среди сельской молодежи Таджикистана выявил, что приверженность исламу, его традициям и обычаям как ценностное качество человека привлекает 56,4% опрошенных. Больше всего привлекает молодежь в исламе его праздники, о чем заявили

¹ Раджабов С.А. Исламский фактор в СНГ/ С.А.Раджабов. - Душанбе, 2006. - 86 с.

² Зайферт А.К. Фактор Ислама и стратегия стабилизации ОБСЕ в её евроазиатском регионе/А.К. Зайферт. - М., 2002. - С. 6-7.

20,8% опрошенных. В отношении нравственных ценностей: «ислам удерживает от плохих поступков в быту и общественной жизни - 19,2%. ...также 18,8% опрошенных указали, что ислам, вера в Аллаха предохраняет от болезней, несчастий; 13,5% - что вера в Аллаха обеспечивает «вечное царство» после смерти, что ислам воспитывает в страхе перед Аллахом за грехи - 15,7%».¹

Эти данные говорят о том, что указанные социально-психологические и идеологические причины и факторы способствовали сохранению влияния ислама, а также живучести идей ислама среди молодежи. Так как определенная часть молодежи ориентирована на религиозные ценности, их влияние на личность неоднозначно: одни играют определенную позитивную роль, а другие, в силу религиозной неграмотности отрицательно воздействуют на сознание и психологию человека.

С другой стороны, в условиях угрозы насилия в 90-е годы от религиозного экстремизма, народ, сохранивший религиозность, не отказался и от принципа свободы совести, который также реально осуществился в его духовно-политической жизни на протяжении последнего столетия.

Этот процесс вызывает множество вопросов у приверженцев традиционной жизни: как сохранить свой образ жизни? В каких пределах его следовало бы изменить? В каких пределах следует воспринимать модернизацию, идущую с Запада? и другие. Сегодня в эпоху глобализации эти вопросы ещё раз стали актуальными для адептов общества.

Народ Таджикистана с первых же дней обретения независимости, являясь неотъемлемой частью мирового сообщества, в своей Конституции, принятой 6 ноября 1994 года, провозгласил свою республику суверенным, демократическим, правовым, светским и унитарным государством (ст.1). В этом государстве права и свободы человека - гражданина регулируются и

¹ Курбанов А.Ш. Влияние ислама на сознание и психологию сельской молодежи (На материалах Таджикской ССР): автореф. дис. ... канд. философ. наук /А.Ш.Курбанов. - М., 1991. - С.14-15.

защищаются Конституцией, законами республики, признанными Таджикистаном международными правовыми актами (ст.14). Все равны перед законом и судом. Государство гарантирует права и свободы каждого независимо от его национальности, расы, пола, языка, вероисповедания, политических убеждений, образования, социального и имущественного положения (ст.17). Исходя из этого, в современном таджикском обществе «каждый имеет право самостоятельно определять свое отношение к религии, отдельно и совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакую, участвовать в религиозных культурах, ритуалах и обрядах» (ст.26). Однако, в соответствии с принципом светскости, согласно ст. 8 данной Конституции, религиозные объединения отделены от государства и не могут вмешиваться в государственные дела. Это не означает, что государство совершенно отделено от религии, это отделение - только политическое отделение и ничто иное.¹

Как отмечает ученый С.Ахмедов: «Отделение религии от государства не означает игнорирования роли религии в обществе, культурной жизни страны и отказа государства сотрудничать с религиозными организациями и лидерами. Наоборот, оно создает широкие возможности для включения в это сотрудничество большего количества организаций и религиозных лидеров».²

Государство и правительство Таджикистана в целях возрождения и урегулирования деятельности религиозных организаций, религиозной жизни приняли действенные меры и ряд нормативно-правовых актов, где проявляются уважение и терпимость ко всем религиям и религиозным направлениям, признается особая роль ханафитского направления исламской религии в развитии национальной культуры и духовной жизни народа Таджикистана.

¹ Конституция Республики Таджикистан: Офиц. текст. - Душанбе: Гандж, 2016. – 64 с.

² Ахмедов С. Светские и религиозные элементы в национальном государстве/С.Ахмедов// Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. - С.107.

Так как ханафитское направление становится самым влиятельным религиозным направлением, распространенным у большинства наций, и свидетельствует о том, что, с точки зрения моральном и культурном восприятии государство не отделено от религии. Духовное единство народа является главной мыслью в национальной идее, для духовно-идеологического единства в обществе пропагандируются объединяющие элементы духовного наследия таджикского народа.

Таджикский ученый И.Усманов отмечает: «Основой для такой консолидации общества и сосуществования национального и исламского является общность характера национальных ценностей, традиций, гражданских и национальных позиций, этнокультурных ценностей, психологии, языка. ...Эти ценности создают условия для взаимопонимания сторон и общую основу для общественного спокойствия, предотвращения радикализации ислама в общем, и политического ислама – в частности».¹

Сегодня назрела необходимость разумного использования позитивного потенциала мусульманской религии, в частности миротворческой, культуросозидающей и политически стабилизирующей силы ислама в духовно –нравственном воспитании подрастающего поколения.

Несомненно, правильное определение места и роли исламской религии в национальной культуре и сознании, рациональное использование ее богатого духовного и социального потенциала в созидательном направлении может способствовать политической независимости и укреплению основ национального государства, стать одним из важных факторов укрепления национального единства, стабильности, спокойствия и безопасности таджикского общества.

¹ Усманов И. Инкишофи чомаи муосир дар Тоҷикистон//Секуляризм ва ислом дар давлати муосир: чи онхоро муттаҳид месозад? Материалы международной конференции/И.Усманов. - Алмаата, - 2008. - С. 208.

В этом заключается важнейшая суть и отличительная черта национальной модели светскости нашей страны, не имеющей противоречий в правовом и в религиозном отношении.

2.2. Проблемы соотношений религиозной и светской культуры в современном обществе Таджикистана

Взаимоотношения религиозной и светской культуры в современных общественно - гуманитарных науках вызывают массу споров и дискуссий.

Для правильного определения отношения государства к религиозной культуре мы должны осознать взаимное соотношение или диалектику национальной и религиозной культуры. Мы никоим образом не должны противопоставлять ценности национальной культуры ценностям религиозной культуры, или наоборот. Ограничение таджикской национальной культуры только исламской культурой – это, конечно, ошибочное мнение. Но и вместе с тем, выделение исламской культуры в отдельный самостоятельный элемент – тоже неправильное мнение. Многие национальные и религиозные элементы, смешиваясь друг с другом, обогащали и совершенствовали национальную культуру.

Свидетельством этого является историческое и культурное положение таджикского общества. Таджики до ислама имели свою культуру и цивилизацию со своей религией и богатыми традициями, и мы должны учитывать все это и не предавать их забвению.

Несомненно, таджики еще с древнейших времен, с эпохи Пешдадидов и Каянидов, империи Великого Куруша (VI век до н.э.) и Сасанидов, имели свое государство, передовой опыт правления государством и традиции. Хотя таджикский народ в течение столетий неоднократно подвергался нашествиям и разгрому иноземцев, он, возрождаясь из пепла благодаря духовным

ценностям, духовной культуре предков, мог вновь и вновь восстанавливать свое государство.

И сегодня одной из основ существования независимого национального государства являются охрана и совершенствование положительных элементов традиционного правления и культурных ценностей, которые являются лицом нашей национальной идентичности. Кроме того, история свидетельствует о том, что наши доисламские национальные ценности внесли весомый вклад не только в совершенствование национальной культуры, но и сыграли существенную роль в развитии и совершенствовании исламской культуры и цивилизации. В связи с этим необходимо глубже познать сущность этих ценностей и направлять усилия на повышение политического и религиозного сознания, национального самопознания и самосознания.

Правильное понимание взаимоотношения религиозного и национального самосознания требует не противопоставления национальных интересов религиозным ценностям, а уделения им достаточного внимания, не отвергая и не умаляя их значения.¹

С одной стороны, суверенное государство дало и дает широкую возможность и серьезный импульс для расширения религиозной свободы, почитания вероисповедания, познания сущности религии ислама с целью использования его созидательной силы в укреплении и развитии таджикского общества, в духовном обогащении таджикского народа. А с другой стороны, как отмечает ученый С.Ахмедов: «Государство строит свою внешнюю и внутреннюю политику независимо от религии и религиозных институтов. Большинство населения считает возможность удовлетворять свои религиозные потребности через предоставленные им свободы достаточной и не считает себя в чем-то ущемленным. Именно поэтому абсолютное

¹ Сатторзода А. О соотношении религиозного и национального самосознания в таджикском обществе // Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент / А. Сатторзода. - Душанбе, 2004. С.120.

большинство населения республики поддерживало и поддерживает такой вариант отношения государства к религии. Это устраивает и традиционное мусульманское духовенство, которое, в основном, ориентировано на принцип «политику политикам»».¹

Однако, что же дали государственной независимости, национальной идентичности, таджикскому менталитету и мирному сосуществованию религиозной и светской культуры эти религиозные свободы и почитание вероисповедания?

К сожалению, анализ современного состояния развития религиозности, проведенный некоторыми учеными: А.Ш.Курбановым (1991 г.) С. Олимовой (2003 г.) и научными сотрудниками центра «Коршинос» при поддержке ОБСЕ и Правительства (2012 г.), в стране вызывает тревогу.² В некоторых случаях наше религиозное самопознание, приобретая отрицательные свойства, негативно влияет на возрождение нашей национальной идентичности. Случаи злоупотребления исламом в личных и групповых политических целях, сеяние раздора между течениями исламской религии, экстремизм, терроризм, предрассудки, фанатизм и негативные действия некоторых групп людей, превратившиеся в опасную тенденцию, вынуждают государство принимать решительные меры по противостоянию этим опасным явлениям.

Эти группировки должным образом не осознают, что никто не имеет права односторонне относиться к оценке проблемы взаимоотношений религиозной и светской культуры. Возрождение религиозных и

¹ Ахмедов С. Светские и религиозные элементы в национальном государстве/С.Ахмедов// Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. - С. 90.

² Курбанов А.Ш. Влияние ислама на сознание и психологию сельской молодежи. (На материалах Таджикской ССР): автореф. дис. ... канд. философ. наук/А.Ш.Курбанов. - М., 1991. - С. 14-15; 144. Олимова С. Религиозное образование в Таджикистане в настоящее время (обзор ситуации и рекомендации)//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/С.Олимова. - Душанбе: «Деваштич», 2004. - С.336-356; Хамрабаева Н. Исследование: Радикализм в Таджикистане - светский или исламистский? [Электронный ресурс]/ Н. Хамрабаева: <https://m/dw.com/> (дата обращения 18.03.2017).

национальных ценностей, во всех формах свойственных нашей нации, как составная часть возрождения религиозной и светской культуры должно рассматриваться в их соотношении друг с другом. В противном случае, одностороннее или неправильное отношение к решению этой щепетильной и хрупкой проблемы приводит порой к страшному исходу.

Как отмечает немецкий исследователь А.К. Зайферт: «Уже до 11 сентября стала очевидной потребность в изменении парадигмы взаимоотношений между светской Европой и светскими представителями власти в Центральной Азии, с одной стороны, и с исламом, исламским населением, элитами и политическими движениями, с другой стороны. Серьезными предупредительными сигналами были гражданская война, в Таджикистане (в начале 90-х годов прошлого столетия), конфликт в Чечне и вооруженные столкновения с исламским движением в Узбекистане в 1999 и 2000 годах. К сожалению, из этих событий никаких основательных выводов сделано не было, и понадобился шок 11 сентября (2001 г. в Америке), чтобы добиться хотя бы малейшего понимания проблемы».¹

Процесс возрождения культуры, национальных и религиозных ценностей и в современном Таджикистане наряду с возрождением и совершенствованием по ряду причин встречался и встречается на своем пути с большими трудностями и противодействием.

Основной причиной является то, что ислам в мусульманских регионах, входивших в состав Советского Союза, наравне с другими религиями в результате 70-летней политики Советской власти подвергся существенной деградации. В указанных регионах, где компактно проживали последователи ислама, почти отрезанные от учебных центров мусульманского мира, ислам находился в большей степени в изоляции, малочисленные мечети посещали только люди старшего возраста, а коммунистам запрещалось посещение

¹ Зайферт А.К., Крайкемайер А.К. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ//Документы светско-исламского диалога в Таджикистане/А.К.Зайферт, А.К. Крайкемайер. - Душанбе: Шарки озод, 2003. - С 12.

мечетей. Основная часть молодежи, являющаяся членами ВЛКСМ, в силу пропаганды атеистического мировоззрения, была далека от религиозного просвещения.

В этом отношении известный таджикский ученый К. Олимов верно определил, что: «Недостатки советского периода, фактическое отсутствие недиалектического подхода, как показала жизнь, состояли в том, что советская власть резко выступала против религии, объявила атеизм государственной идеологией. Между тем, религиозное чувство занимала устойчивое место в быту, в психологии, как на уровне индивидуального, так и на уровне общественного сознания. Религиозная вера существовала, занимала важное место в духовном мире людей, внутренне противостояла государственной политике в области идеологии».¹

Сегодня, как отмечает ведущий российский исламовед А.В Малащенко: «Ислам, едва выйдя из культурного и социального «гетто», вновь, как когда-то, перешел к активной миссионерской деятельности. Масштаб и глубина поставленных им перед собой задач велики. ... Религиозная исламская культура должна развиваться и распространиться до такой степени, чтобы заполнить собой все пространство современной жизни. Для этого «религия должна найти импульсы для адаптации к трансформирующейся реальности, сохранив свое ядро, свои базисные ценностные установки».²

Главная особенность нынешней противоречивой ситуации заключается в том, что взаимодействующие культуры неравны по своему месту и влиянию на образ жизни и образ мыслей людей, в головах и сердцах которых они сталкиваются. Потому что большинство современных верующих воспитано целиком на светской культуре, и только сейчас, в сознательном

¹ Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства//Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент/К.Олимов. - Душанбе, 2004. - С. 74.

² Малащенко А. Исламский фактор в Центральной Азии [Электронный ресурс]/А.Малащенко: <http://www.cainfo.ru/article/actual-interview/544/> (дата обращения 10.09.2017).

возрасте, начинает в той или иной мере приобщаться к религиозной культуре, открывает для себя Истины веры.

Необходимо сказать, что кроме этого после упразднения Советской власти в её мусульманских регионах значительно возрос поток исламских эмиссаров, в том числе и в Таджикистане, что привело к росту исламизации, особенно среди молодого поколения.

В стране, наряду с традиционным исламом, подпольно распространились нетрадиционные радикальные организации «Хизб-ут-Тахрир», «Джамоати Ансораллох», «Исламское движение Узбекистана», «Джамоати таблиг»», вахаббизм, салафизм и др. и деятельность этих организаций в стране запрещена.

Сторонники салафизма в Таджикистане, как отмечает таджикский ученый историк Ф.И. Салимов: «...категорически отвергают национально-исторические таджикские народные праздники Навруз, Сада, Мехргон, которые, по их мнению, считаются доисламскими, т.е. зороастрийскими и языческими. Либо они не приемлют празднования таких дат, Новый год, день рождения или иных праздников коммунистического периода, либо привнесенных в современное общество в результате глобализации (Хэллоуин, Холи и других), либо ратуют за возвращение и возрождение традиций периода пророка и его халифов, ношение бороды, хиджаба и других традиций. У них своя одежда, например, у женщин- хиджаб, для мужчин обязательно ношение бороды и т.д. ...Согласно официальным данным, возраст основной массы сторонников этих организаций и течений составляет от 17 до 35 лет».¹

Сегодня подавляющее большинство населения нашей страны верит в Бога и предпочитает исламскую религию. Результаты социологического опроса, проведенного ученым С. Олимовой в 2003 г., показывают, что: «70

¹ Салимов Ф.И. Муковимат ба радикализатсияи чавонон хамчун олоти таъмини суботи чомеа / Противостояние радикализации молодежи как инструмент обеспечения стабильности в обществе /Ф.И.Салимов//Вестник Таджикского национального университета. - Душанбе, 2019. - № 2. - С. 43.

% опрошенных считают себя мусульманами, прежде всего потому, что мусульманами были их родители. 15,4% считают, что ислам-это неотъемлемая часть национальной культуры. Они заявили, что все таджики должны быть мусульманами. 7,5%, среди которых есть новообращенные-русские и немцы, которые изучали ислам и сознательно приняли его как единственно верную религию. 6,4% вообще никогда не задумывались о том, почему они считаются мусульманами».¹

Рост исламизации и привлечение детей и подростков в исламские группы и общества способствовали увеличению потока молодежи, едущей учиться в мусульманские и арабские государства. Находясь вне контроля семьи и государства, таджикская молодежь уже попала под мощное влияние исламистских течений и школ, таких как салафиты, кадириты, ахмадиты и других.

Здесь напрашивается вопрос: что заставляет молодежь примкнуть к экстремистским группировкам?

С нашей точки зрения, причиной этого являются не только политические идеологии, религиозные и культурные убеждения, экономические, социальные и личные проблемы молодежи, но и исторические и гендерные факторы.

В контексте Таджикистана можно с уверенностью сказать, что религия в процессе радикализации является важным аспектом, однако нельзя из этого делать простодушные и однозначные выводы. Здесь уместно, наверное, согласиться с О.Руа, который говорит об «исламизации радикализма». В своей работе «Джихат и смерть: обращение Исламского государства к миру» он пишет: «Простой подъем фундаментализма не объясняет нового феномена «Аль-Каиды» и ИГИЛ в истории мусульманского мира. Мы должны

¹ Олимова С. Религиозное образование в Таджикистане в настоящее время (обзор ситуации и рекомендации)//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/С.Олимова. - Душанбе: «Деваштич», 2004. - С. 340.

понимать, что терроризм появляется в исламизации радикализма, а не в радикализации Ислама». ¹

А также Президент Республики Таджикистан Э. Рахмон в своих выступлениях постоянно подчеркивает, «... что экстремизм и терроризм не имеют религию, мазхаб и национальность, не следует смешивать ислам с этими позорными явлениями. ... Важно не допускать использования ислама в таких нечистых целях, преступники и экстремисты за свои преступные деяния должны отвечать перед законом. В этом смысле нужно помнить известный бейт, в котором говорится: Ислам по сути своей непорочен, Все пороки, которые есть – в нашем мусульманстве. Главными опасностями, угрожающими современному обществу, являются фанатизм, экстремизм, терроризм и искусственная политизация ислама в корыстных групповых целях». ²

Анализ ситуации с исламской радикализацией молодежи в Таджикистане показывает, что если в начале 90-х годов причиной радикализации молодежи было непонимание основ и ценностей религии, то новая радикализация молодежи сводится к сознательному идеологическому выбору нового поколения, которым управляет подготовленная и активная молодежь, присоединившаяся к террористической группировке «Исламское государство». Она участвует на боевых действиях на территории Сирии и Ирака, а также в совершении террористических актов в тех или иных странах. Вербовка молодых производится в мечетях, религиозных учреждениях внутри страны и за её пределами, а также посредством Интернета.

¹ См.: Салимов Ф.И. Муковимат ба радикализатсияи чавонон хамчун олоти таъмини суботи чомае /Противодействие радикализации молодежи как инструмент обеспечения стабильности в обществе/Ф.И.Салимов//Вестник Таджикского национального университета. - Душанбе, 2019. - № 2. - С. 43.

² Рахмон Э. Выступление на встрече с представителями общественности страны/Э.Рахмон// Народная газета. - 2013. - 10 июля. - №31(19897).

Теракт, произошедший 29 июля 2018 г. на трассе Дангаринского района, как заключает ученый Ф.И. Салимов: «...Является нетипичным, но ярким примером радикализации некоторой части таджикской молодежи, на примере изучения которого можно сделать соответствующие выводы относительно профилактики и противодействия этому явлению в нашем обществе».¹

Анализ и рассмотрение трудностей и задач, проблем в теоретическом аспекте религии, споры в отношении религиозных течений в исламе, которые имели социально-политические особенности, показали, что за их завесой имеется желание построить исламское государство.

В связи с этим перед таджикским обществом возникло другое серьезное противостояние в достижении мирного сосуществования религиозной и светской культуры – это политизация религии, то есть создание религиозной Партии исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ), которая была создана 4 декабря 1991 года за границей и начала свою деятельность в республике. Группа людей, используя конституционные права, объединились и создали свою политическую партию. Однако дальнейший ход их политической деятельности, вернее, поступки руководителей, показали, что их намерения небезупречны и нечисты, анализ их деятельности показал, что они являются игрушкой в руках других и управляются извне, свою партийную деятельность налаживают по указке и поручению зарубежных «хозяев».

Несмотря на все это, на фоне подписания Всеобщего соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане, и согласно постановлению Президиума Верховного суда от 12 августа 1999 года ПИВТ получила разрешение на функционирование в республике, а 28 сентября 1999 года эта партия была зарегистрирована в Министерстве юстиции.

¹ Салимов Ф.И. Муковимат ба радикализатсияи чавонон хамчун олоти таъмини суботи чомае/ Противодействие радикализации молодежи как инструмент обеспечения стабильности в обществе /Ф.И.Салимов//Вестник Таджикского национального университета. - Душанбе, 2019. - № 2. - С. 42.

Таким образом, Таджикистан являлся единственным государством в Центральной Азии, в котором официально функционировала парламентская исламская партия. Таджикский политолог А. Рахнамо следующим образом поясняет причины действий этой партии: «Причины политического сосуществования светских политических партий с Партией исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) были связаны с форматом мирных переговоров, завершивших гражданскую войну, и с особенностями достигнутого компромисса. ПИВТ, оставаясь оппозиционной партией, находила общий язык с правящей элитой. ...Эти люди, оставаясь исламистами по своим убеждениям, в то же время были нацелены на продолжение модернизации страны и ускорение её темпов»¹.

Опыт Таджикистана по легализации деятельности политической партии религиозного характера в то время показал, что такой выбор является рациональным путем для обеспечения стабильной ситуации в мусульманских обществах со светским режимом правления. Однако осенью 2015 г. ПИВТ показала свое истинное лицо, оказывая содействие мятежу заместителя министра обороны А. Назарзода, где имелись человеческие жертвы, что и подтвердило предупреждение главы государства Э. Рахмона об имеющихся опасениях при политизации ислама.

На современном этапе группировка «Ансоруллох», боевое крыло ПИВТ ведет активную вербовку сторонников в Афганистане и создает плацдарм для экспансии терроризма в страны Центральной Азии.

Еще в 2013 году Лидер нации Э. Рахмон в своем выступлении отметил: «Искусственная политизация ислама на протяжении истории не раз была чревата трагическими последствиями для исламской цивилизации и мусульман. Мы знаем по истории, по злоупотребление религией ислама ради

¹ Рахнамо А. Социальная специфика развития политической культуры в Центральной Азии. Таджикистану грозит исламизация/А.Рахнамо. - М., 2009. - С. 186 - 195.

достижения политических целей и карьеры становилось причиной жестоких религиозных столкновений и кровополития».¹

После совершения попытки государственного переворота ПИВТ была признана в Республике Таджикистан террористической организацией и включена в Перечень террористических, экстремистских и сепаратистских организаций Региональной антитеррористической структуры Шанхайской организации сотрудничества.

Необходимо сказать, что сегодня процесс исламизации затрагивает все социальные и возрастные группы современного таджикского общества. Этот процесс набирает обороты, прежде всего, среди молодежи и женщин среднего возраста в городах и районных центрах республики. Например, городские девочки и женщины стали носить хиджаб. В настоящее время ношение платков девочками, женщинами, и особенно старыми женщинами, чаще наблюдается и в городах, и в сельской местности. Все это непосредственно влияет на менталитет общества и формирования в нем новой черты.

Общеизвестно, что в связи с бурным развитием современного общества в национальных обществах происходят изменения во всех сферах жизни: в экономической, политической и социально-духовной, что требует научного осмысления и изучения. Как показывает социальный опыт, в переходный период этим обществам трудно расстаться с традиционным мировосприятием, основанным на сугубо национальных ценностях, которые сложились веками в их общностных отношениях и стереотипах.

В таких условиях перед наукой, в частности философской науки, возникает важная задача: проанализировать, исследовать эти процессы и выявить пути выхода на качественно другой уровень культурных взаимоотношений. В рамках исследования этих взаимоотношений ученые

¹ Рахмон Э. Выступление на встрече с представителями общественности страны//Э.Рахмон// Народная газета. - 2013. - 10 июля. - №31 (19897).

обращают внимание на проблемы менталитета или ментальности, которые являются ядром личностной и групповой культуры.

Естественно, возникает вопрос: что такое менталитет, или ментальность?

Существуют различные толкования понятия «менталитет» или «ментальность». В Толковом словаре русского языка следующим образом излагается определение термина «менталитет»: «Менталитет-это совокупность мировоззренческих (идеологических, религиозных, этических и т.п.) представлений, характерных для отдельной личности и народа в целом».¹

Понятие «менталитет», образованное от латинского слова «mens» или «mentis» - душа, дух (в более узком смысле – ум) и суффикса прилагательного «al»), означает склад ума, совокупность умственных, эмоциональных, культурных особенностей, ценностных ориентаций и установок, присущих социальной или этнической группе, нации, народу, народности.

Понятие «менталитет» включает в себя взгляды, оценки, ценности, нормы поведения и морали, умонастроение, религиозную принадлежность и многие другие нюансы, характеризующие ту или иную группу людей.

В работах современных ученых, посвященных изучению понятий «менталитет» и «ментальность», существуют различные точки зрения. Например, русский ученый Н.Н. Губанов определяет менталитет: «...как возникшую на основе генотипа под влиянием природой и социальной среды и в результате собственного духовного творчества субъекта систему качественных и количественных социально-психологических особенностей человека или социальной общности. Эта система детерминирует специфический характер восприятия мира, поведения, деятельности, самоидентификации субъекта, обеспечивает единство и преемственность существования социальной общности,

¹ Толковый словарь русского языка конца XX века. - М.: 1998. - С.382.

а также стимулирует социальный прогресс посредством продуцирования культурных инноваций».¹ Некоторые другие ученые, например, М.А. Розов, доказывают, что: «Менталитет-это то, что полностью не высказано, не осознано, не сформулировано, но существует и определяет отношение человека к миру».² Этим М.А.Розов пытается объяснить, что менталитет существует на уровне образцов поведения, на уровне отдельных оценок и предпочтений, которые формируют сознание членов общности в скрытной форме, а в более открытой форме структура ментальности проявляется на начальных этапах его жизни.

Нас интересует одна из разновидностей менталитета – национальный менталитет, онтологическое определение которого, по мнению некоторых ученых, таких как Дж. Миллер и других, сводится к: «...способности нации абсолютно определить свою судьбу, реализуя эту способность как собственную, от своего имени, под свою ответственность, самостоятельно и для себя. Это одновременно и онтологическая потенция, составляющая основу национального менталитета».³

Из этого следует, что менталитет любого народа - это коллективная черта характера, а не индивидуальная, то же самое – и таджикский менталитет.

Таджикский исследователь Х.У. Урунова отмечает: «Таджикский менталитет обладает специфическими особенностями, характеризующимися следующими чертами:

- коллективизм,
- традиционализм,
- строгий учет общественного мнения,
- гуманизм,
- толерантность,

¹ Губанов Н.Н. Менталитет и его функционирование в обществе [Электронный ресурс]/Н.Н. Губанов: Журнал Философия и общество. 2006. - № 4 (44) / <https://www.socionauki.ru> articles.

² Розов М.А. Философия без сообщества? М.А. Розов//Вопросы философии. - 1988. - № 8. - С.25.

³ Миллер Дж., Галантер Е., Прибрам К. Планы и структура поведения/Дж.Миллер, Е.Галантер. - М., 965. - С. 113.

- чтение семейных ценностей,
- честь и достоинство и т.д».¹

Коллективизм в таджикском обществе играет позитивную роль, сплачивает, объединяет, укрепляет родственные отношения. У таджиков развито взаимодействие и взаимопомощь между родственниками, друзьями, членами трудового коллектива.

Принцип традиционализма требует соблюдения древних традиций и обычаев, для таджикского менталитета это считается настолько серьезным делом, что в случае несоблюдения субъект становится объектом осуждения общества. Влияние обычаев и традиций в таджикском обществе настолько велико, что порой нарушаются требования принятых официальных законов. Например, отдельные граждане страны, предпочитая существующие традиции и обряды, нарушают требования Закона Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан», устраивают свадьбы с большим количеством гостей, угощение, связанное с другими традициями и обрядами, платят штрафы за его несоблюдение.

Люди мотивируют свои поступки тем, что не хотят быть предметом осуждения других, общественное мнение для них играет важную роль.

Другая характерная черта таджикского менталитета - это толерантность, и в этом немаловажную роль играет исламская религия, которая воспитывает человека в духе почитания старших, уважения мнения окружающих, покорности и терпимости. Толерантность таджиков неоднократно прошла испытание в переломные моменты истории нации. Мирное решение конфликта 90-х годов еще раз доказало современному миру, что таджикское общество, воспитанное на традициях религиозной и национальной культуры, являются примером толерантности, гуманизма,

¹ Урунова Х.У. Менталитет нации и глобализационные процессы современности (социально-философский анализ): дисс. ... д - ра. философ. наук/Х.У.Урунова. - Душанбе, 2018. - С. 46.

миролюбия и почитания древних традиций и обрядов. Таджикский менталитет его толерантностью не раз выступал как защитник во время общественных скандалов и конфликтов.

Социальное исследование С.Олимовой, проведенное в 2003 году ярко показывает уровень толерантности таджиков. Так, согласно результатам опроса: «91,4% респондентов считают, что ислам – это религия миролюбия и понимания. Только 1,4% считают ислам религией, допускающей насилие. Остальные безразличны к этому вопросу... от 71,3% опрошенных в Душанбе до 27,4 % опрошенных в Хатлонской области считают, что конфессии в Таджикистане имеют право на существование».¹ Исходя из этих данных, можно сделать вывод, что уровень толерантности жителей страны достаточно высок.

Следующая ярко выраженная характерная черта национального менталитета таджиков почитание семейных ценностей. Большинство таджиков уважительно относятся к родителям, к старшим, мнение родителей играет важную роль в выборе семейной пары и семейных отношениях молодого поколения, в семье доминирует роль мужской половины, обязательность законного брака, а к ценностям родительства относится многодетность.

Как известно, таджикский народ с давних времен уважительно и почтительно относится к главе государства, к царям, считал, что «приказание падишаха подлежит обязательному исполнению». В связи с этим таджикский ученый М.Х. Рахимов отмечает: «... В целом образ «справедливого царя» всегда был центральным персонажем литературных произведений и устного народного творчества, обожествляющих власть падишахов и султанов, представленных в образе «вершителей судеб» народа и «носителей»

¹ Олимова С. Религиозное образование в Таджикистане в настоящее время (обзор ситуации и рекомендации)//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/С.Олимова. - Душанбе: «Деваштич», 2004. - С. 340-341.

божественной власти на Земле».¹ Исходя из этого, можно выделить другую традиционную черту таджикского менталитета - «царепочитание», или почитание «сильной власти».

Происходившие радикальные изменения в обществе, процесс взаимодействия исламской и светской культуры способствовали формированию еще одной новой черты менталитета таджиков – религиозности, которая, компенсируя идеологический вакуум после крушения коммунистической идеологии, все больше стала доминировать в быту и в повседневной жизни общества. Восстановление старых и строительство новых мечетей, внедрение в систему образования обучения исламской религии и исламской культуры, создание ряда исламских организаций, политизация ислама, активизация работы религиозных деятелей стали причиной исламизации жизни большей части населения, активизировалось религиозное мировоззрение, отстаивающее традиционные духовные ценности посредством обращения к религии. Но еще больше этому способствовало развитие сотрудничества религиозных организаций, ПИВТ с зарубежными религиозными организациями.

Здесь, естественно, возникают вопросы: что такое религиозность? Что можно сказать в отношении религиозности таджиков?

Религиозность трудно определить однозначно, но различные ученые в широком смысле рассматривают это понятие в широком смысле как вовлеченность в религию и следование религиозным ориентирам. К ним относятся: эмпирические, ритуальные, идеологические, интеллектуальные, логические, вероучительные, конфессиональные, доктринальные, нравственные и культурные аспекты человеческой деятельности.

Религиоведы В.И.Гараджа, Д.М.Угринович и Н.Н.Яблоков определяют религиозность как социальное качество группы или индивида, включающее в

¹ Рахимов М. Демократические процессы сквозь призму традиционной таджикской ментальности: Материалы научного семинара/М.Рахимов. - Душанбе, 2010. - С.113.

себя религиозное сознание, религиозное поведение и религиозное отношение. А некоторые другие религиоведы: Е.Г.Балагушкин, П.С. Гуревич, М.П.Мчедлов и Л.Н.Митрохин рассматривают религиозность исходя из изменения социальной ситуации и возникновения новых религиозных движений.

В отношении религиозности таджиков можно сказать, что их большая часть являются верующими, приверженцами ханафитского толка. Они выполняют все предписания ислама: совершают намаз, держат пост, уплачивают закят, при наличии материальной возможности совершают паломничество в Мекку, и это является свидетельством того, что религия ислама играет значительную роль в их жизни.

Таким образом, современную духовную культуру Таджикистана и её перспективы нельзя понять без определения всех сторон менталитета таджикского народа, где сосуществуют элементы западной цивилизованности и восточной религиозности, где взаимодействуют элементы религиозной и светской культуры.

Согласно исследованию научных сотрудников из центра «Коршинос» при поддержке ОБСЕ и Правительства в 2012 году при соцопросе 3500 человек, из них 70% - жители сельской местности, выявлено, что более 70% опрошенных считают, что роль ислама в таджикском обществе стала более значимой. Около 30% респондентов отметили усиливающуюся религиозность населения республики. Исходя из этого, директор Центра социологических исследований П.Шоазимов отмечает, что: «Результаты опроса подтвердили, что экстремизм вызывает серьезное беспокойство у 87% респондентов. Однако итоги нашей работы продемонстрировали наличие потенциала для предотвращения угрозы насильственного экстремизма».¹

¹ Хамрабаева Н. Исследование: Радикализм в Таджикистане – светский или исламистский? [Электронный ресурс] / Н. Хамрабаева: <https://m/dw.com/> (дата обращения 18.03.2017).

Как известно, рост религиозности населения не противоречит секуляризации до тех пор, пока религия остается свободным выбором индивида, а государственные органы не обосновывают свои решения нормами закона. После обретения независимости выбор секулярной модели Таджикистаном доказал её эффективность. Однако, необходимо сказать, что растущая религиозность населения имела идеологический характер и трудно поддавалась контролю властей, что вызывало некоторое опасение у правительства. А также быстро формирующаяся Партия исламского возрождения Таджикистана, религиозных организаций, которые подавали сигнал о готовности оппозиционных сил добиться доступа к власти; призывы исламистов к строительству исламского государства; попытки военного переворота; распространение радикализма, терроризма и экстремизма среди молодежи; участие радикально настроенной молодежи в военных действиях на территории других стран – все это очень насторожило таджикское общество, в котором доминируют традиции светской культуры.

Вопрос о том, что ожидает таджикскую культуру и ее носителей в результате всех этих трансформаций, являлся животрепещущим для многих ученых, философов, задумывающихся о судьбах своего народа.

Известный исследователь культуры А.Джумаев об этом пишет: «Культура Средней Азии пережила в прошлом, по крайней мере, два культурно-цивилизационных слома: один пришелся на время распространения религии ислама; другой - на время революции и строительства советской культуры. Третий слом, по всей вероятности, еще не завершился и происходит на наших глазах».¹

В то же время таджикский ученый З.М. Усманова отмечает, что: «...Сегодня таджикская культура обладает базовыми онтологическими характеристиками, представляющими собой остов, основание культуры: они

¹ Джумаев А. Найдем ли мы себя в потоке перемен? Динамика исторического процесса и картины мира в культуре среднеазиатских народов/А.Джумаев//Жур.: «Дружба народов». 2008. - № 4. - С. 161-183.

могут определять эмоциональное переживание человеком мира, оценку явлений и событий окружающей действительности...».¹

В связи с этим Правительство республики начало принимать действенные меры по противостоянию этим явлениям, которые чужды таджикскому менталитету. Им был намечен комплекс мероприятий по предотвращению радикализма и экстремизма в стране, который осуществляется в рамках реализации «Национальной стратегии Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы», № 776 от 12.11.2016. А также за последние годы были приняты ряд законов, позволяющих контролировать религиозную ситуацию в стране. Указанные законы должны укрепить светские основы современного таджикского общества. Так, сегодня женщины и несовершеннолетние не имеют права посещать мечеть, тему для пятничных проповедей имамам мечетей выдают правительственные органы по делам религии, закрыты некоторые мечети, практически ограничена политическая деятельность независимых религиозных лидеров суннитских школ ханафитского мазхаба и т.д.

В течение 2010-2017 гг. осуществлена репатриация почти всех таджикских студентов из богословских университетов аль-Азхар, учебных заведений Ирана, Саудовской Аравии, Египта и Пакистана, по той причине, что в этих странах главенствуют различные идеологии противоположные к традиционному (ханафитскому мазхабу) исламу и светскому обществу.

В настоящее время большинство населения одобряет и поддерживает такое отношение правительства к религии. На это указывает С. Олимова в своем социологическом исследовании: «...Безоговорочно поддерживают действия правительства в отношении религии 30,5% респондентов, в значительной мере поддерживают 30,4%. Во многом не согласны с ним 5,8%, и совершенно отвергают действия государства по отношению к религии

¹ Усманова З.М. Гендерное измерение традиционной и современной таджикской культуры: дисс. ... д-ра философ. наук/З.М.Усманова. - Душанбе, 2015.

1,3%. 23,5% респондентов безразлично относятся к этому вопросу, 8,6% не имеют своего мнения».¹

Лидер нации Э.Рахмон в своих выступлениях неоднократно и настойчиво подчеркивал и подчеркивает, чтобы каждый таджикистанец во имя спокойствия и мира в своем независимом государстве не терял политической бдительности, и неоднократно напоминает, что: «До эпохи распространения ислама предки таджикского народа также обладали древней культурой, цивилизацией, религией, традициями и литературой. Поэтому мы, сегодня из-за религиозного фанатизма и неосведомленности не должны перечеркивать золотые страницы многотысячелетней истории своего народа, отрицать историческое прошлое своего народа».²

Многие исследователи современной истории подчеркивают, что настало время, когда наша древняя историческая нация снова должна показать миру, особенно исламскому, свою культурно-созидательную миссию. Мы должны искать пути дальнейшего соотношения исламской и светской культуры.

Проблемы взаимоотношений религиозного и светского не только государственное дело, к нему должны подключиться, и религиозные организации, и религиозные группы, и в целом каждый гражданин страны во имя сохранения национальной идентичности, национальной культуры, в том числе религиозной культуры, так как религия и культура предков практически совпадали на протяжении многих веков. Об этом верно отмечает таджикский исламовед Г.Д.Мирзоев: «Со времени своего распространения в регионе исламское религиозное мировоззрение и ценности начали создавать основу духовной культуры и общественного сознания таджикского народа и всех народов Центральной Азии в целом. В структуре этой культуры,

¹ Олимова С. Религиозное образование в Таджикистане в настоящее время (обзор ситуации и рекомендации)//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/С.Олимов. - Душанбе: «Деваштич», 2004. - С. 338.

² Рахмон Э. Выступление на встрече с представителями общественности страны//Э.Рахмон// Народная газета. - 2013. - 10 июля. - №31 (19897).

особенно на ранних этапах ее развития, также сильны светские и рационалистические элементы, но они в той или иной форме ориентированы на ислам, что исторически подтверждает совместимость религии и светского элемента в культуре таджикского народа».¹

Дальнейшая перспектива процесса взаимодействия религиозно-светского или светско-религиозного во многом зависит от ряда конкретных показателей:

- Востребованность культур относительно друг друга. Но эта потребность должна созреть в недрах духовных ценностей одной культуры в отношении ко второй.

- Потенциальная духовная совместимость религиозной и светской культуры, то есть это проявление способности осознания смысла обеих культур и включения их в свое миропонимание.

- Проработанность проблем, которые являются наиболее важными для взаимодействия светской и религиозной культуры: в сфере образования, в средствах массовой информации и в целом в повседневной жизни общества.

- Установки этих видов культуры на взаимодействие друг с другом.

Согласно мнению немецкого исследователя А.К.Зайферта: «Эта установка выражается в конкретных идеологиях и социальных настроениях религиозной и светской сторон. С точки зрения развития диалога, взаимообогащения и сближения исламской и светской культур важно, чтобы в них преобладали настроения и установки интереса, доверия и симпатии друг к другу».²

Исламская культура по своей сути мироприемлюща, она не отвергает земного существования, культурного принципа светскости, а светская культура по существу не ориентирована против исламской религии.

¹ Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук / Г.Д. Мирзоев. - Душанбе, 2009. 140 с.

² Зайферт А.К. О пользе укрепления доверия между исламистами и секуляристами//Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент/А.К.Зайферт. - Душанбе: Деваштич, 2004. - С.16.

Исламская культура может дать светской культуре духовный заряд, ориентируя её во многих принципиальных вопросах, может «подсказать» конструктивные идеалы, цели и средства, а светская культура в данное время нуждается в таких идеалах.

Процесс возрождения и совершенствования национальных и религиозных ценностей, придания им в стране государственного статуса и, более того, международного статуса является наглядным примером сближения и взаимообогащения, позитивного соотношения религиозной и светской культуры в современном Таджикистане.

Все это показывает, что в настоящее время исламо-светский или светско-исламский диалог имеет все основания быть успешным, однако для успешного взаимодействия этих культур в нашем обществе необходимо уделить внимания на ряд важных, с нашей точки зрения, проблем.

В первую очередь, необходимо способствовать устранению конфликтов между мазхабами-направлениями исламской религии, не допускать сектантства, ибо оно является врагом ислама и человечества. А также необходимо направить все усилия государства и религиозных организаций на повышение роли различных структур гражданского общества в организации диалога между светскими и религиозными учреждениями и организациями; сохранить на определенном уровне взаимодействие государственных структур и религиозных учреждений; осуществить диалог цивилизаций и, самое главное, повысить уровень духовной и религиозной культуры в обществе; воспитывать дух толерантности в отношении других религий и направлений.

Таким образом, с нашей точки зрения, сегодня есть основания говорить о том, что взаимодействие религиозной и светской культуры в Таджикистане находится на должном уровне. Исламская культура благодаря созданным государством условиям в период независимости обрела жизнеспособность: это свобода вероисповедания, возрождение религиозных ценностей,

свободное религиозное обучение, а светская культура продолжает функционировать, неся в себе высочайшие национальные ценности, приобщение к которым обогащает человека нравственно и интеллектуально.

2.3. Роль возрождения национальных и духовных ценностей в решениях проблем соотношения религиозной и светской культуры в современном таджикском обществе

В содержании культуры важное место занимают её ценности. Мир культуры является миром ценностей. Каждая культура является набором конкретных ценностей, которые находятся в определенной иерархии. Ценности - это специфически социальные определения объектов окружающего мира, выявляющие их положительное или отрицательное значение для человека и общества. Внешне ценности выступают как свойства предмета или явления, однако они присущи ему не от природы, не просто в силу внутренней структуры объекта самого по себе, а потому, что он вовлечен в сфере общественного бытия человека и стал носителем определенных социальных отношений.¹

Ценности появились в истории человечества как некие духовные опоры, придающие смысл человеческой жизни. Человек, живя в определенном обществе, соизмеряет свое поведение с нормами, идеалами, которые выступают в качестве образца, эталона его культурной эпохи, которые называются ценностями и имеют много классификаций. Согласно традиционно сложившимся представлениям о сферах общественной жизни, их можно поделить на: материальные и духовные ценности, ценности производственно-потребительские (утилитарные), социально-политические, познавательные, нравственные, эстетические, религиозные.

¹ Игнатенко А.Ф. Философское наследие и современная идеологическая борьба в арабских странах /А.Ф.Игнатенко//Философия народов Востока и современность. - М., 1983.

Каждый народ, этнос имеет свои, присущие только ему, ценности, которые называются национальными. Национальные ценности – это стимулирующее начало развития общественной и личной духовности в конкретно-исторических условиях представителя того или иного этноса. Самое активное социальное значение они приобретают в той мере, в какой становятся достоянием большинства представителей этноса и входят в практические отношения людей и нации, проникают в их сознание и чувства.¹

Национальная ценность – это язык, особенности, обычаи, традиции, культура и искусство, которые имеют большое значение для определенного народа, этноса и определяют его бытие. В том числе у таджикского народа существовали и существуют своеобразные национальные ценности, формировавшиеся веками. Изначально ценности образовывались на местном уровне, то есть в виде традиций, обрядов, обычаев и церемоний, присущих таджикскому населению крупных городов, а также людей, ныне живущих в северных и южных регионах республики, на Памире, затем лучшие из них, отобранные, отточенные и накопленные столетиями, становилось общенациональными ценностями.

Национальными ценностями присущими таджикскому народу и признанными другими народами мира, являются следующие: патриотизм, гуманизм, уважение к старшим и заботливое отношение к младшим, верность памяти предков, гостеприимство, вежливость и скромность в общении, толерантность, духовность, нравственность и другие.

Таджикское государство в истории его существования не раз находилось под произволом завоевателей, колонизаторов, в результате чего многие древнейшие национальные ценности этого народа подверглись забвению и запрету. Обретение государственной независимости Республикой

¹ Федоров А.А. Введение в теорию и историю культуры: словарь: учеб. пособие/А.А.Федоров// РАН. Моск. психолого – социальный ин-т. - М.: Флинта, 2005. - 462 с.

Таджикистан в 1991 году сыграло огромную роль в возрождении национальных и духовных ценностей таджикского народа, забытых, запрещенных долгие годы. Правительством республики для возрождения и обогащения их новым содержанием осуществлен и осуществляется ряд мероприятий, придающий им официальный государственный статус, а некоторым из них – даже международный статус.

Как известно, главной национальной ценностью каждого народа является его язык, основной элемент и показатель культуры, цивилизации нации, который играет основную роль в развитии национальной государственности.

Язык по словарю С.И.Ожегова – главное средство общения, орудие обмена мыслями и взаимопонимания людей в обществе. Он помогает познавать мир, накапливать знания, получать и хранить информацию.¹

История человечества показывает, что древние государства для укрепления фундамента правления, создания национального правления, обеспечения мира и национального единства использовали языковой элемент и для развития и обогащения своего родного языка осуществляли конкретные действенные мероприятия.

Таджикский народ, как другие древние народы мира, имеет свою историю развития языка, которая является великим наследием наших славных предков, дошедшим до нас, несмотря на препятствия и трудности, из далеких тысячелетий, связывая, словно нить, немало поколений нашего народа и отражая славную историю древней таджикской нации.

Основатель мира и национального единства, Лидер нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон в книге «Таджики в зеркале истории: от Арийцев до Саманидов» пишет: «... Великий царь государства Ахеменидов, которое в истории человечества является уникальным своей

¹ Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка/С.И.Ожегов. М.: Мир и образование, Оникс. 2011. - 736 с.

культурой и цивилизацией, в первую очередь, создана на основе настоящей арийской культуры, свой родной язык использовал как официальный и государственный язык, наравне с великими известными языками той эпохи – эллинским и шумерским. Он свое правописание и свой язык считал арийским».¹

Как известно из истории, после завоевания земли наших предков арабами таджикский язык остался на втором плане, а арабский язык, являясь приоритетным языком, обогащался и совершенствовался за счет других языков. Однако VII-VIII века стали новой эпохой в развитии и обогащения таджикского языка, и в IX-X веках, во времена правления Саманидов, завершился процесс формирования таджикского народа и его первой независимой государственности. Великие поэты и писатели: Рудаки, Фирдоуси, Аль-Бируни, Абу Али Ибн Сина, Хайям, Унсури, Манучехри, Санои, Аттор, Мавлоно Джамии, Саади, Хафиз, Камол, Хилоли, Восифи, Сайидо, Бедиль, Амир Хусрав и сотни другие писали свои произведения на таджикском языке. Царь поэтов Аджам Абу Абдулло Рудаки таджикский язык назвал «животрепещущим душу и радующим жизнь».

Однако в эпоху Советской власти русский язык стал приоритетным языком по сравнению с национальными языками других народов СССР, в их числе оказался и таджикский язык. В те годы таджикская интеллигенция под руководством основоположника современной таджикской литературы С.Айни проделала огромную работу по защите таджикского языка и литературы. В конце второй половины 80-х годов XX века в Таджикистане начали активно действовать национально-демократические силы. Наравне с другими проблемами политики гласности, главным вопросом того времени стал вопрос о государственном языке Таджикской ССР, когда настоятельно требовалось придать таджикскому языку статус государственного языка.

¹ Рахмонов Э. Точикон дар оинаи таърих /Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов. - Книга первая/Э.Рахмонов. - Лондон (на тадж. и рус. яз.), 1999. - 240 с.

Верховный Совет Таджикской ССР под культурным натиском таджикской интеллигенции принял Закон Республики Таджикистан «О языке» от 22 июля 1989 года. Этот день в республике был объявлен Днем государственного языка. С этого года открывались государственные и частные учебные классы по обучению старотаджикской графике, на основе арабской. Однако гражданская война 1992-1997 годов тормозила процесс обучения этому письму.

Необходимо подчеркнуть, что День таджикского языка вплоть до 2009 года отмечался лишь в государственных учреждениях. Для того чтобы в праздновании этой даты активно участвовали все слои общества по предложению Президента Республики Таджикистан Э. Рахмона 5 октября 2009 года был принят Закон «О государственном языке Республики Таджикистан» и эта дата в стране была объявлена Днем государственного языка.¹

Таким образом, чествование государственного языка – величайшей национальной ценности таджикского народа, важнейшей основы существования нации, которая играет огромную роль в укреплении государственности, развитии культуры и нравственности нашего народа, является одним из наилучших плодов независимости Таджикистана.

Другим достижением таджикского народа в условиях независимости является возрождение и совершенствование традиционных праздников, играющих важнейшую роль в жизни народа как национальная ценность.

Например, издревле у иранских народностей, занимавшихся земледелием, в том числе у таджикского народа, каждое время года имело свой праздник: Сада отмечался зимой, Навруз отмечался весной, Тамуз отмечался летом и Мехргон-праздник осени.

¹ Закон Республики Таджикистан «О государственном языке Республики Таджикистан»// Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - № 9 -10.

Навруз имеет более чем шеститысячелетнюю историю, является величайшим национальным праздником и Новым годом предков, дошедшим до нас из седой древности. Наши славные предки с радостью и ликованием, от мала до велика встречали наступление весны и пробуждение природы.¹

О Наврузе писали древнегреческий историк и географ Страбон (64/63 гг. до н.э.- ок. 23\24 гг. н.э.), ученый – энциклопедист и мыслитель Абу Райхан Беруни (973-1048), его воспевали поэт Абулькасым Фирдоуси (935-1020 гг.), поэт, философ, математик, астроном и астролог Омар Хайям (1048-1131 гг.) и другие.

Происхождение этого праздника историки связывают с культом Солнца и именем легендарного пророка Заратуштры. Зарождение праздника Навруз также связывают с мифическими царями династии Киянидов, Каюмарсом и Джамшидом, на которого в этот день упали лучи солнца.

Легенды о возникновении Навруза, история празднования Нового года нашли отражение в произведениях Абу Райхана Бируни «Осор-ул-бокия» («Памятник минувших поколений»), Омара Хайяма «Наврузнома».

Из одного предания, приведенного в «Осор-ул-бокия» Абу Райхана Бируни, следует, что: «...Со слов некоего Озарбада Багдадского, в месяц Навруз Джамшед изобрел сахар. И в день Навруза люди стали дарить друг другу сахар. И до этого в Ираншахре сахар-тростник не был известен. Появился он в день Навруза».²

С началом распространения ислама, таджикскому народу было запрещено праздновать Навруз как культ, противоречащий нормам исламской религии. Однако впоследствии арабские правители были вынуждены разрешить праздновать Навруз. В эпоху правления династии Саманидов, в частности в период правления Исмаила Сомони Навруз стали

¹ Рахмон Э. Выступление на торжественном собрании в честь Международного праздника «Навруз»/Э. Рахмон//Народная газета. - 2019. - 27 марта. - № 14 (20192).

² Абу Райхан Беруни. Избранные произведения. Т.1. Памятники минувших поколений/пер. и прим. М.А. Салье. - Ташкент: Изд. АН УзССР, 1957; Абу Райхон Беруни. Осор-ул-бокия. - Душанбе: Ирфон, 1990. - 432 с.

шире праздновать, все традиции этого праздника возобновились и наполнились новым содержанием. Но по приходе к власти династии Шейбанидов празднование Навруза вновь запретили, так как некоторые улемы того времени считали, что Навруз противоречит нормам и ценностям ислама.

Однако наши предки, бережно храня вековой традиционный праздник Навруз, временами то в узком кругу, то всенародно отмечали Новый день-день пробуждения природы. В этот день проводили тщательную уборку жилых помещений, выбрасывали старые вещи, методом «хашара» - коллективно очищали жилые кварталы, варили праздничные блюда, особое блюдо суманак, угощали близких и обменивались гостинцами с соседями.

В этот день, судя по словам Абу Райхана Беруни, «...был широко распространён обычай брызгания водой, что было также связано с празднованием Навруза и обрядом дождя. Данный обычай ныне известен по имени «Аша Гулон» и повсеместно распространён среди населения Бухары, Самарканда, Хатлонской и Сурхандарьинской областей Средней Азии».¹

При Советской власти группа представителей таджикской культуры во главе с председателем Союза писателей Таджикистана Мирзо Турсун-заде в 1976 году добились разрешения на празднование Навруза в Душанбе и Ленинабаде (ныне Худжанде) Таджикской ССР и этот традиционный праздник вновь возродился. Таджикский народ от мало до велико вновь стал праздновать Навруз – наступление весны и пробуждение природы. Его традиции, несмотря на неоднократные запреты, веками были сохранены нашими предками и переданы по наследству из поколения в поколение и до сего времени.

Однако в 90-годы минувшего века некоторые полуграмотные фанатичные муллы, посчитали, что Навруз – праздник зороастрийцев,

¹ Бобоев Ю. А. «Осор-ул-бокия» Абурайхона Беруни и иранский элемент в истории культуры / Ю.А.Бобоев//Ученые записки Худжандского государственного университета им. Академика Б. Гафурова. - Худжанд, 2012. - С. 88.

объявили его несовместимым с исламом и были сторонниками его изживания. Но, к счастью, эти фанатичные старания не нашли поддержки у народа.

Как отмечает академик К.Олимов: «Навруз не только не имеет противоречий с исламом, напротив, совместно с исламской культурой, обогащая национальное мышление как кинтез доисламской и исламской культуры он проявляется как важный элемент духовной гордости нашей нации».¹

В годы независимости отношение к празднику Навруз было пересмотрено. Этот праздник не только был объявлен официальным праздником, но и получил государственный статус, для его празднования в календаре Таджикистана были выделены четыре выходных дня. А также, в результате приложенных усилий Правительства страны, Основателя мира и национального единства, Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона праздник Навруз получил международный статус.

В сентябре 2009 года Навруз был включен в репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества ЮНЕСКО, а в конце февраля 2010 года 64 – я сессия Генеральной Ассамблеи ООН объявила 21 марта Международным днем Навруза. Этим самым Таджикистан как независимое государство, как неотъемлемая часть мирового сообщества внес весомый вклад в развитие мировой культуры. Теперь празднование дня Навруза на мировом уровне играет весомую созидательную роль в развитии культурных взаимоотношений, в усилении уважения между нациями, в укреплении мира и дружбы, взаимопонимания, в единодушии и развитии человеческой цивилизации.

¹ Олимов К. Навруз чи гуна ба фехристи ЮНЕСКО дохил шуд? (Как Навруз включился в список ЮНЕСКО)//Тоҷикистон Ватани Навруз аст. Сборник статей / К. Олимов. - Душанбе: Ирфон, 2012, - С. 20.

Это является предметом гордости для древнего таджикского народа, для каждого почитающего традиции и обычаи предков жителя Таджикистана. Этот праздник, главной сущностью которого является счастье и благоденствие, напутствует людей во взаимном понимании и мирном сосуществовании, благодеяниях и созиданиях, к благим мыслям, благим намерениям и благим поступкам, призывает к любви и бережному отношению к природе и ее богатствам.

В дни Навруза принято организовывать встречи, навещать друг друга и всем миром, стар и млад, независимо от возраста, нации и религии, отмечать традиции, присущие Наврузу, что выражает его национальную суть и народность. В действительности Навруз не имеет никакой связи с религиозным и политическим мировоззрением, отвергает национализм и расизм, а основу его составляет гуманизм, возвеличивание человека и природы.

Навруз - это праздник равноденствия, период сбалансирования жизненного уклада, начала земледельческих работ, весеннего сева и всякого рода созидательных инициатив. Навруз, прежде всего, имеет чисто астрологический аспект и начинается ровно в тот момент, когда солнце по своему ходу по эклиптике переходит с 30°-знака Рыбы в 1° знака Овны и этот момент считается Наврузом.

«Навруз» – таджикское слово, которое означает «Новый день» - праздник прихода весны по астрономическому солнечному календарю у иранских и тюркских народов, не имеющему прямого отношения к исламским обычаям.

Праздник Навруз веками является символом возрождения и обновления природы, духовного очищения и самосовершенствования человека, упрочения человеческих и семейных отношений, дружеских уз и добрососедства, проявления гостеприимства между соседями, олицетворяющий благополучие, единство, братство, взаимную поддержку, и

все те культурно-исторические ценности, переходящие от наших предков, и мы должны их беречь и совершенствовать.

Другим праздником, связанным со временами года и многими столетия передаваемым забвению, является Иди (праздник) Сада. При создании первой персидской империи Ахеменидов зародилась традиция празднования Иди Сада, что означает «сто». Праздник отмечался как предвестник Навруза, то есть от Иди Сада до наступления Навруза проходит ровно 50 суток-50 дней и 50 ночей. День 10-го бахмана (30 января) приходился на холодное время года и был посвящен огню, который помогает победить силы тьмы, мороз и холод. Наши предки в этот день собирали сено, хворост, дрова и относили их на крыши домов, холмы, возвышенности, складывали в виде шалашей и поджигали, дабы изгнать зло, к которому относились и злые морозы. С начала и до конца этого праздника музыканты играли веселые мелодии, люди радовались и веселились, праздновали собственную победу в борьбе с тьмой. В эти дни земледельцы удобряли землю, готовили семена и инвентарь для сельского хозяйства.

Праздник Сада отмечался нашими предками до нашествия арабов. Со второй половины VII века древние праздники арийцев подверглись запрету и изменению. В период независимости Республики Таджикистана праздник Сада, наряду с другими национальными обрядами и традициями таджикского народа, получил второе рождение. Правительство Таджикистана в октябре 2017 года предложило парламенту республики проект поправок в закон «О праздничных днях», в рамках которого 30 января стал официально отмечаться праздник Сада - Рождество огня. Праздник Сада отмечается второй год и постепенно распространяется по всем регионам страны, расширяются его традиции. В этот день приготавливают различные блюда, организуют выставки изделий народных промыслов и национальной одежды и всего того, что символизирует Иди Сада.

Праздник Мехргон тоже является одним из праздников, связанных с временами года, он стоял в одном ряду с другими древнейшими праздниками персоязычных народов и отмечался осенью еще во времена зороастризма. Это праздник символизирует золотую осень, сезон сбора урожая дехканами. В день праздника «Мехргон» наши предки воспевали бога Мехра (Митру) и те ценности, которым покровительствовал этот бог, - верность договору, любовь и дружбу. В литературе наших предков это слово и означает «солнце», а также «чувство, любовь, свет, искренность», все то, на чем зиждется национальный характер таджиков. Согласно календарю зороастризма, праздник Мехргон отмечался в середине осени - он приходится на 16-й день месяца мехр, то есть на 8 октября по нынешнему летоисчислению.

Праздник Мехргон отмечали, когда земледельцы собирали полугодовой урожай зерновых культур и обрабатывали землю для посева озимых культур.¹ В период правления Саманидов и во все другие времена праздник Мехргон отмечался широко, с любовью и со всеми традициями, присущими этому празднику. В этот день наши предки накрывали праздничный стол и украшали его фруктами, овощами, соками, сладостями и цветами.

После монгольского нашествия праздник Мехргон запретили отмечать во дворцах падишахов, однако обычные люди отмечали этот праздник после сбора урожая: резали барана или корову и, собираясь на просторном месте, накрывали стол, изобилующий фруктами, пели песни, бедным и нищим давали подавание.

В советское время праздник Мехргон отмечался под официальным названием «Иди хосилот» («Праздник урожая»). В сельской местности народ собирался недалеко от сельского клуба или хирмана (место для сбора

¹ Хазраткулов М. Асосҳои нучумии солшумори ва ҷашни Навруз (Астрологическое летоисчисление и праздник Навруз)//Тоҷикистон Ватани Навруз аст. Сборник статей/М. Хазраткулов. - Душанбе: Ирфон, 2012. - С.39.

хлопка), организовывался показ образцов собранного урожая, культурные мероприятия, люди веселились под музыку и угощали всех праздничным пловом.

В годы независимости по совместной инициативе министерств культуры и сельского хозяйства Республики Таджикистан в 2005 году праздник Мехргон как национальная традиция, национальная ценность возродился с расширенным содержанием. Праздник урожая отмечался в большинстве регионов республики. Это стало возможным лишь после предложения Правительства страны о ежегодном праздновании Мехргона в День работника сельского хозяйства. А 5 августа 2009 года Мехргон был объявлен национальным праздником. В этот день повсеместно проводятся выставки-продажи сельскохозяйственной продукции, изделия народных ремесел, бесплатные концерты с участием артистов, массовые народные гуляния.

В 2011 году во время празднования 80-летия Таджикского Аграрного Университета Президент страны Эмомали Рахмон отметил: «Мехргон, как и Навруз, олицетворяет всё лучшее в национальном характере персоязычных народов и символизирует обилие, достаток и трудолюбие наших народов. Несмотря ни на что, эти праздники наши предки чтили всегда, и поэтому мы должны его возродить и отпраздновать должным образом. Мехргон, как и другие наши национальные праздники, является составной частью мировой культуры».¹

В период государственной независимости год за годом возрастает интерес к национальным традициям, ценностям, одежде, ремеслам.

Президент Республики Таджикистан Э.Рахмон в Послании Маджлиси Оли Республики Таджикистан от 26 декабря 2018 года особо подчеркнул: «В период государственной независимости национальные традиции, праздники

¹ Рахмон Э. Выступление на аграрном университете//Э.Рахмон//Народная газета. – 2011. - 11 окт. - № 41 (19802).

и культурные ценности, такие как Навруз, Мехргон, Сада, Шашмаком, Фалак, атлас, адрас, чакан и им подобные, которые на протяжении столетий обеспечивали нравственное и духовное единство народа, обрели новую жизнь и дыхание. Благодаря усилиям, которые постоянно прилагает Правительство страны, часть из них, в том числе Шашмаком и Навруз, были включены в Список нематериального наследия ЮНЕСКО, а древнее городище Саразм, Национальный парк Таджикистана вошли в Список материального наследия этой авторитетной организации, и в следующем году музыка «Фалак», исторический памятник «Хулбук», праздники Мехргон и Сада также будут предложены ЮНЕСКО.

Недавно решением Генеральной Ассамблеи ЮНЕСКО еще один вид продукции народных ремесел наших предков – чакан был включен в Список культурного материального наследия человечества.

Признание мировым сообществом нашего исторического и культурного наследия означает также признание таджиков как цивилизаторской и культурной нации».¹

Этим обеспечивается национальная идентичность таджикского народа, возрождаются национальные праздники, которые способствуют единению народа, нации, благополучию и культурному обогащению подрастающего поколения.

Другой неотъемлемой частью человеческой культуры, дополняющей национальные ценности, являются духовные ценности. К духовным ценностям относятся общественные идеалы, установки и оценки, нормативы и запреты, цели и проекты, эталоны и стандарты, принципы действия, выраженные в форме нормативных представлений о благе, добре и зле,

¹ Рахмон Э. Послание Маджлиси Оли Республики Таджикистан/Э.Рахмон//Народная газета. - 2019. - 2 янв. - №1 (20179).

прекрасном и безобразном, справедливом и несправедливом, правомерном и противоправомерном, о смысле истории и предназначении человека и т.д.¹

С точки зрения философии, духовные ценности включают в себя мудрость, понятие об истинной жизни, понимание целей общества, понимание счастья, милосердие, терпимость, самосознание, взаимопонимание между нациями, готовность к компромиссу ради достижения общечеловеческих целей. Главной духовной ценностью является любовь в самом широком смысле этого слова: любовь ко всему миру, ко всему человечеству, без разделения его на нации и народности, любовь без условий.

Необходимо отметить, что эти же ценности являются базовыми ценностями исламской религии, центром духовной жизни человека и общества. Религиозные ценности обусловлены верой в высшие ценности, основным смыслом жизни, актом личностного самоутверждения. Мир религиозных ценностей не творится человеком, а дается ему в актах богопознания и откровения. Если человек с раннего детства воспитывался в духе веры своих предков, которая основана на многовековой традиции народа, то он непременно будет чтить и уважать свою землю, свою страну, то есть в нем закладывается один из самых высоких уровней осознания себя как части нации и воспитания в себе патриотизма.

Начиная с 1990-х годов наблюдается процесс возрождения ислама, он превратился в национальное чувство, стал частью культуры всего народа, важной частью его истории. Как известно, учение и содержание Корана были одними из источников таджикской классической литературы, в частности творчества таких знаменитостей, как Джалолиддин Руми, Шейх Аттор, Хафиз, Джами, Бедиль. Сегодня переиздание образцов творчества этих великих таджикских мыслителей дает возможность подрастающему

¹ Выжлецов Г.П. Аксиология: становление и основные этапы развития/Г.П.Выжлецов// Социально-политический журнал. – 1995. - № 6. – С.61–73.

поколению глубже познакомиться с историей и ценностями исламской религии, укрепить связь между поколениями, тем самым способствовать защите самобытности народа, упрочению национальной государственности и независимости Таджикистана.

Как известно, для того чтобы каждый гражданин страны мог всесторонне познакомиться с историей и ценностями исламской религии в системе демократического государства и гражданского общества необходимо существенное обеспечение религиозных прав и свобод граждан и создание свободной атмосферы для религиозных взглядов. Исходя из этого в статье 26 Конституции Республики Таджикистан оглашено, что: «Каждый имеет право самостоятельно определять свое отношение к религии, отдельно или совместно с другими исповедовать любую религию или неисповедывать никакой, участвовать в отправлении религиозных культов, ритуалов и обрядов».¹

8 декабря 1990 года был принят Закон Республики Таджикистан «О религии и религиозных организациях», который по стечению обстоятельств годами подвергался изменениям, дополнениям и усовершенствованиям. С учетом этого 26 марта 2009 года был введен в действие новый Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях», который гарантирует личные права и свободы человека, в том числе свободу совести как высшей ценности, признает особую роль ханафитского направления религии в развитии национальной культуры и духовной жизни народа; создает благоприятные условия для обеспечения свободы совести и свободы вероисповедания, соблюдения законных прав и интересов верующих граждан и религиозных объединений; регулирует проведения религиозных обрядов и ритуалов и др.²

¹ Конституция Республики Таджикистан: Офиц. текст. - Душанбе: Гандж, 2016. – 64 с.

² Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - № 3. Ст. 3, 5, 20.

8-го июня 2007 года за № 272 был принят Закон Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан», который упорядочивает традиции, торжества и обряды с учетом потребностей развития общества и направлен на защиту истинных ценностей национальной культуры, уважения к народным обычаям, а также защиты социальных интересов народа страны. В нем также подчеркивается об упорядочении таких обрядов религиозного характера, как: обрезание; джаноза; паломничества; «мавлудхони».¹

Для координации процессов религиозной жизни, исследования проблем религиоведения и исламоведения, правильного использования религиозных ценностей были созданы компетентные органы. Одним из таких органов является Комитет по делам религии при Правительстве Республики Таджикистан, образованный в мае 2010 года, затем в 2018 году переименованный на Комитет по делам религии, упорядочению национальных традиций, торжеств и обрядов при Правительстве Республики Таджикистан. Он, как уполномоченный государственный орган, проводит политику по обеспечению права на свободу совести и свободу вероисповедания, по упорядочению религиозных традиций и обрядов, координации отношений государства с религиозными объединениями, изучает и анализирует деятельности религиозных объединений, действующих на территории страны.²

При Президенте Республики Таджикистан функционирует Исламский Центр Таджикистана. Среди основных направлений его деятельности фигурируют: определение связи исламского наследия с национальной культурой и определение места и роли исламской религии в национальной культуре и в современном мире, определение исторического и практического

¹ Закон Республики Таджикистан «Об упорядочении традиции, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» // Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - № 6. - С. 9, 11-13.

² Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - № 3. - С.6.

значения исламских правовых школ в мусульманском обществе и другие вопросы, связанные с исламоведением и религиоведением.

Частью процесса исламского возрождения, начавшегося после обретения страной независимости, является создание учебных заведений для подготовки религиозных интеллектуалов, вооруженных современными знаниями, в которых нуждается независимый Таджикистан. С этой целью в 1995 году под патронатом государства было создано медресе, а в 1997 году на базе медресе был открыт Таджикский исламский институт имени Имама ат-Тирмизи. На базе данного университета 30 октября 2007 года был создан Таджикский государственный исламский институт, спустя два года он был переименован по имени Имама Аъзам Абу Ханифы, и ему был дан государственный статус. В настоящее время в нем обучаются более 1500 студентов, в том числе 200 девушек.

Суверенное государство с целью обеспечения конституционных прав граждан, а именно для выполнения религиозных предписаний, совершения молитв, проведения традиционных религиозных обрядов приняло ряд мер по восстановлению и строительству мечетей, медресе, по ремонту святых мест, что способствовало укреплению гражданского общества в республике.

В настоящее время в Таджикистане 48 центральных официальных мечетей, 3551 приходских мечетей, 326 соборных мечетей, 1 центр исмаилитов, 3 джамоата исмаилия, 70 внеисламских религиозных организаций, а в общей численности Государственной описью религиозных объединений Республики Таджикистан взяты на учет 4 тысячи религиозных объединений. Все это свидетельствуют о том, что личные права и объединения приверженцев религии и религиозных течений в Таджикистане постоянно находятся под защитой государства.¹

В октябре 2009 году в Душанбе был заложен первый камень уникального религиозного сооружения самой крупной мечети в Центральной

¹ Рахмон Э. Уфукҳои Истиклол / Э.Рахмон. - Душанбе: «Ганч». 2018. – С. 319.

Азии, на площади в 12 гектаров, где планировалось возведение помещений для совершения намаза на 120 тысяч человек, библиотеки, залов для заседаний и приема гостей, с широким использованием традиций таджикской национальной культуры. В настоящее время это уникальное сооружение сдано в эксплуатацию.

Необходимо отметить, что в то время как большинство таджиков являются суннитами, представители малочисленных памирских народов, проживающие преимущественно в Горно-Бадахшанской автономной области, относятся к исмаилитам-назаритам.¹ Прерванные в период Советской власти отношения с главой исмаилитов всего мира Ага-Ханом начали налаживаться после обретения Таджикистаном независимости, исмаилитам созданы все необходимые условия для выполнения религиозных обрядов. В Душанбе функционирует Центр исмаилитов, и 83 халифа Горно-Бадахшанской автономной области, и они ведут свою деятельность свободно, в соответствии с требованиями закона.

Для правильной интерпретации основных религиозных потребностей граждан, придерживающихся исламской религии, перед независимым государством встал важный вопрос-издание необходимой научно-религиозной и просветительской литературы. Изначально были опубликованы небольшие брошюры по основным религиозным вопросам. В дальнейшем правительство приняло на себя инициативу опубликовать научные, этические и религиозные книги по исламской культуре. За счет Резервного фонда Президента, государственного бюджета и других фондов были изданы такие важные научно-религиозные произведения, как «Муснад» Имама Аъзама, «Сахех» Имама Бухари, «Кимияи саадат», «Ихья улум ад-дин» («Возрождение религиозных наук») Имама Газзали, «Табакот-ус-суфия» Ходжи Абдуллоха Ансари, «Газкират-ул-авлиё» Фаридуддина Аттори Нишопури, «Маснави маънави» Джалолуддина Руми, «Равзат-ус-

¹ Додихудоев Х. Исмоилия ва озодандешии Шарк. - Душанбе: Ирфон, 1989. – 288с.

сафо» Мухаммеда бин Ховандшаха Балхи, «Таърихи Табари» Абуали Мухаммада ибн Балъами, «Тафсири Табари» Абу Джафара ибн Джарира ат-Табари, «Кисас-ул-анбиё», «Эҳёи фикри дини дар ислом» Мухаммада Икбала и многие другие ценные исторические и художественные произведения классиков персидско-таджикской литературы, которые столетиями оставались забытыми, стали доступны мусульманам страны.

Следует отметить, что в годы независимости взор ученых – философов, историков и литераторов по-новому был направлен на исследование и издание произведений всемирно известных ирано-таджикских классиков-философов, и их инициативы нашли поддержку у таджикского правительства. Таким образом, вышли в свет историко-философские исследовательские работы: «История таджикской философии» в 3-х томах на русском языке под редакцией К. Олимова, «Мир суфизма», «Хорасанский суфизм» К.Олимова; «Гносеология суфизма» и «Накшбандия и Ходжа Ахрор» А.Мухаммадходжаева; «Калам Мавереннахра» А.Шамолова; «Философия и калам», «Знакомство с исламскими науками», «Опровержение философов» Абу Хамида Газзали», «Суфизм в персидско-таджикской литературе» Р.Ходизода; «Куръоншиноси» Зиёзода Идибека Гази; «Мухаммад ал-Газзали и его отношение к философии» З.Диноршоевой; «Суфизм» М.Хазраткулова; «Антропологияи ориёи» М.Музаффари; монографии Х.Зиёева «Мавлавия ва таърихи тахаввули он», М.Махмаджановой «Этические взгляды Джалолуддина Руми», Н.Н. Садыковой «Философская антропология Мирзо Абдулқодири Бедиля» и многие другие.

По поручению Президента страны Э.Рахмона впервые в переводе М.Умарова была издана священная книга мусульман Коран на таджикском языке тиражом более 200 тысяч экземпляров и бесплатно роздана людям.¹

¹ Куръони карим. Матни асл ва тарҷумаи маъноҳои он бо забони тоҷикӣ (Оригинальный текст и перевод его содержания на таджикском языке). пер. М. Умарова. - Душанбе: Ирфон, 2007. - 616 с.

Опубликование этих произведений дало таджикскому народу возможность правильно истолковывать религиозные ценности, достоверно осознавать суть исламской религии и тем самым сыграло и сыграет важную роль в мирном диалоге религиозной и светской культуры, а также в предотвращении политического и исламского экстремизма. Предоставление возможности для приобщения к этим ценным с научно-философской, научно-исторической и научно-литературной точки зрения, кропотливым и богатым по содержанию научно-исследовательским работам широкого круга читателей имеет огромное общекультурное политико-воспитательное значение в контексте нынешней политики нашего правительства и государства, направленной на освоение богатого исторического прошлого нации и роста национального самосознания таджикского народа. Изучение жизни и ознакомление с титаническим научным достоянием ирано-таджикских классических философов, историков и литераторов будет способствовать формированию национального самосознания и гордости за своё культурно-историческое прошлое в эпоху глобализации и вхождения Таджикистана в мировое сообщество как независимого государства с богатейшей национально-исторической общечеловеческой культурой.

Все это подготовило почву и необходимые условия для празднования национальных праздников исламского типа, традиционных праздников мусульман, таких как Ид аль-Фитр (Праздник Рамазан) и Ид аль-Адха (Праздник Курбан), которые в советские времена отмечались не официально в узком кругу, но в период независимости приобрели специальный статус.

Праздник Рамазан (Ид аль-Фитр) – известен как праздник разговения, это время подведения итогов, один из столпов мусульманства. На протяжении целого месяца верующие соблюдают пост, читают Коран, проводят время в чтении молитв, в прощении грехов, воздерживаются и поддерживают в чистоте тело и душу, стараются совершать максимально возможное количество благочестивых дел и поступков. Соответственно, эти

нравственные ценности составляют философскую суть исламской культуры и образования, наставляют человечество на путь благодеяний, добрых поступков, проявления щедрости и милосердия, в том числе по оказании материальной и духовной помощи сиротам и нуждающимся.

Праздник Курбан (Ид аль-Адха) - праздник жертвоприношения, один из самых почитаемых религиозных праздников у всех мусульман, который отмечается через 70 дней после праздника Ид аль-Фитр (Праздник Рамазан), в память жертвоприношения пророка Ибрагима, который является кульминацией хаджа в Мекку.

Празднование Иди Рамазан и Иди Курбан является одним из плодов независимости, и согласно Закону Республики Таджикистан «О праздничных днях» они официально объявлены национальными праздниками. Они ежегодно празднуются в течение одного дня в дни совпадения, и эти дни стали нерабочими днями.¹

Другим плодом независимости для мусульман Таджикистана является создание условий для выполнения еще одного столпа священной религии ислама совершения хаджа (паломничества) в Мекку. Благодаря этому ежегодно более шести тысяч граждан нашей страны совершают паломничество в священные места исламской религии, а в светской эпохе единичным верующим разрешалось совершать паломничество.

Возрождение этих религиозных праздников в реальной жизни народа в большой степени способствовало достижению баланса национальных и религиозных ценностей в гражданском обществе Таджикистана.

Ярким примером почитания религиозных ценностей, религиозной культуры, в целом таджикской культуры, и не только на государственном, но и на мировом уровне, являются: объявление 2009 года Годом чествования великого сына таджикского народа Абуханифы Нуъмона ибн Собита (Имама

¹ Закон Республики Таджикистан «О праздничных днях»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 1995. - № 2. Ст. 3.

Аъзама), внесшего бесценный вклад в развитие исламской культуры и исламской цивилизации, который имеет большое значение в организации и развитии национального самосознания; проведение Международного симпозиума, посвященный 1310 – летию Великого Имама: «Имам Аъзам и современный мир» 2-5 октября 2009 года, с участием более чем 500 знаменитых ученых, ведущих специалистов в области религии, руководителей известных исламских учебных заведений из 50-ти государств мира; международные научные симпозиумы: в честь 700-летия мыслителя Востока Мир Сайида Али Хамадони под названием «Мир Сайид Али Хамадони: ученый и мыслитель Востока», 5-6 сентября 2015 года, с участием ученых 7 стран ближнего и дальнего зарубежья; в памяти великого Мавлоно Джалолиддина Руми – великого суфийского ученого, мыслителя и поэта под названием «Мавлоно, объединяющий нации и цивилизации», 19-20 октября 2018 года, с участием ученых 5 стран мира; торжественное празднование и внесение в список памятных дат ЮНЕСКО 1250-летия таджикского мыслителя, выдающегося мусульманского хадисоведа Хакима Тирмизи (Ат-Тирмизи), 1150-летие ученого и мыслителя Востока Закария Рази и другие.

Следует сказать, что благодаря государственному суверенитету были созданы широкие возможности для сотрудничества с мусульманскими странами не только в экономической области, но и в культурной области, особенно религиозной, с целью сохранения и совершенствования религиозных ценностей. Опыт сотрудничества с международными организациями в период независимости показывает, что он не выходит за рамки национально-государственных интересов Республики Таджикистан.

8 мая 2010 года впервые в Центральной Азии, которая известна в истории ислама как «Мавераннахр», была проведена 37-ая сессия Совета министров иностранных дел – участников Организации Исламской конференции в городе Душанбе, что для таджикского народа является большой честью и примером такого сотрудничества.

Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон в своем выступлении на этой Сессии отметил: «Страны этого региона, которые являются местом рождения таких гениев, как Имам Бухори, Имам Абуханифа, Имам Тирмизи, Абулайс Самарканди, Ибн Сино, Абурайхан Беруни, Мавлоно Джалолуддин Руми и других деятелей науки и культуры, теологии и исламского учения, после распада Советского Союза и с обретением независимости делают устойчивые шаги на пути возрождения культуры и исламских ценностей».¹

Проведенные культурные, исторические и религиозные мероприятия предстали как действенный фактор строительства национального государства. Они являются ярким свидетельством того, что Правительство независимого Таджикистана, опираясь на собственный опыт миротворчества и концепцию национального единства, прилагает все усилия для решения проблем соотношений религиозной и светской культуры в обществе, а также для сохранения этнической, культурной и религиозной самобытности своих граждан, для возрождения всего ценного, что сотворила таджикская нация, которая всегда настроена на творческие деяния и созидание.

Таким образом, Таджикистан сегодня страна, где возрастает роль ислама, как части государственной политики, части культурного наследия и признается, что ислам способствует консолидации народа. В этой стране обеспечивается свобода вероисповедания, создаются благоприятные условия для развития религиозной культуры, строго соблюдается и реализуется принцип толерантности ханафитского течения, отмечается активизация мусульманского образования и развития в обществе альтернативных духовных ценностей, в частности принципов интернационализма и национальной культуры. Введение в учебные программы государственных образовательных учреждений страны обучение религиозной

¹ Рахмон Э. Выступление на 37-ой сессии Совета министров иностранных дел государств-участников Организации Исламская Конференция/Э.Рахмон//Народная газета. - 2010. - 19 мая. - № 20 (19729).

дисциплины («Религиоведение»), имеющий информационно-просветительский характер и не сопровождающийся совершением культовых и религиозных обрядов и ритуалов, является примером данной активизации. На занятиях данной дисциплины молодежь может ознакомиться с историей религий мира, в том числе ислама, с сущностью религии, ее положительных сторон и уважение к гражданскому обществу, формируя тем самым новое толерантное поколение, которое в будущем будет способствовать мирному диалогу светской и религиозной культуры, и в целом всех культур современного общества. Однако это не означает, что светская власть в Таджикистане допускает процесс активной исламизации населения. Она умеренно шагает по пути укрепления суверенного, демократического, правового, светского, унитарного государства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основная проблема диссертационного исследования заключается в выявлении соотношения и противоречий между религиозной и светской культурой, исламской традицией в современном таджикском обществе, что является одним из первых попыток исследования данной проблемы в рамках философии религии и религиоведения. На основе проведенного анализа можно сделать следующие выводы:

1. В методологическом плане ключевым моментом в данной исследовательской модели может выступать принцип диалога культур. Необходимость диалогического подхода к изучаемой теме заключается в том, что она дает: 1) возможность более объективно и всесторонне увидеть сами культуры и ситуацию их соотношения; 2) существенно обогащает эвристический потенциал исследовательского концептуального аппарата, поскольку не отдает безусловного предпочтения концептуальным моделям одной культуры и не испытывает предубеждения против другой; 3) возможность более тонко «настраивать» исследовательскую методологию и методический инструментарий на конкретную разновидность религии и конкретную версию светской культуры, учитывать их специфику; 4) позволяет разграничить культурное и собственно духовное измерение религии и сосредоточить внимание исследователя на том, чтобы более объективно и всесторонне увидеть сами культуры.

Из диалогического характера методологии исследования закономерно вытекают остальные подходы и методы.

Таким образом, для прослеживания диалектики выстраивания диалогического пространства между религиозной и светской культурой, взаимосвязи различных религиозных и светских элементов в сфере духовной культуры возникла необходимость заглянуть в историю возникновения

религии и культуры, определить место религии в светском обществе и особенности соотношения религии и культуры в исламском учении.

2. Определено, что одним из источников возникновения и развития большинства форм классической культуры является религия. Ценные материальные и культурные памятники древности: ритуальная и религиозная архитектура, разнообразные традиции, праздники, и, наконец, религиозные элементы в образе народов мира свидетельствуют о влиянии религии на культуру.

Из соотношения религиозного и светского элементов в культуре выделено три основных типа положения религии в культуре: 1) совпадает с духовной культурой; 2) является ведущим элементом духовной культуры; 3) является второстепенным элементом духовной культуры. Все это зависит от уровня цивилизованности общества. В обществе, где развит светский образ жизни, статус и роль религии ограничены, так как религия в каждой общественно-экономической формации является формой идеологии, и в силу удаленности от материальных отношений, сравнительно с другими явлениями надстройки, минимально воздействует на материально-производственные отношения.

Также выделено три основные принципы о роли религии в жизни современного общества: секуляризация, трансформация и поляризация. Определено, что в первой половине XIX века начался процесс секуляризации религии, она постепенно вытеснялась из жизни общества наукой и техникой, утрачивала свое влияние на общество. К концу XX гипотеза о неизбежности секуляризации была опровергнута рядом западных ученых, и развитие многих восточноазиатских стран подтверждает тот факт, что общество может быть экономически развитым и незатронутым влиянием секуляризации.

Следовательно, религия не уходит из нашей жизни, а происходит трансформация исторически сложившихся конфигураций «религиозного ландшафта». За последние годы мир стал более религиозным, и возврат

религии происходит в результате саморазвития светской культуры и идеологии. В этом большая роль отводится средствам массовой информации, информационно-коммуникационным технологиям, деятелям науки и культуры, которые представляют определенные политические и национальные интересы, нежели духовенству.

3. Учитывая то, что большинство населения Таджикистана являются приверженцами ханафитского течения в исламе, для раскрытия соотношения религиозной и светской культуры в таджикском обществе определена целесообразность рассмотреть особенности соотношения религии культуры в исламском учении.

Ислам, являясь самой «молодой» и последней из трех мировых религий, возник в первой половине VII веке нашей эры на Аравийском полуострове, на стыке величайших исторических цивилизаций, черпая в себя элементы христианства и иудаизма, греческой философии и римского права, административной структуры древнеперсидских империй, и стал итогом многостороннего синтеза.

Прослеживая историю возникновения и развития исламской культуры в человеческом обществе, нами обобщены следующие преимущества исламской культуры:

- присоединение народов к исламской вере независимо от национальности и цвета кожи, символом которой является: «Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Аллаха, и свидетельствую, что Мухаммад-посланник Аллаха»;

- объявление арабского языка священным языком и внедрение арабского языка в халифате насильно;

- искоренение культуры и языков некоторых народов, покоренных стран;

- ознакомление народов Арабского халифата, особенно его европейской части, с работами величайших мыслителей восточных стран;

- обогащение арабо-исламской традиции за счет многочисленных культур народов Египта, Месопотамии, Индии, Ирана, Средней Азии, Африки и т.д.;

- рост исламских городов, стоявших на перекрестках старых торговых путей: Багдада, Бухары, Александрии, Антиохии и многих других;

- развитие образования, науки, литературы, зарождение и развитие исламских наук, таких как мусульманское законоведение (фикх), калам, исламская философия и суфизм;

- образование новой исламской цивилизации.

Таким образом, можно сказать, что ислам, кроме религии, есть своеобразная и неповторимая культура разных народов, принявших его, где именно он является ценностным мировоззренческим ядром, формирующим данный тип культуры. Исламский тип культуры из-за господства в нем религиозных традиций ислама является культурой традиционного типа. В связи с этим рассмотрение данного типа культуры невозможно без глубокого проникновения в суть данной религии.

4. Нашествие арабов в Среднюю Азию в VII-VIII веках нанесло огромный урон материальной и духовной культуре иранских народностей, в том числе таджикского народа, сформировавшиеся в течение веков, обрекло их на исчезновение. Однако это не привело к исчезновению цивилизации народов Средней Азии: с течением времени жизнь в этих странах постепенно вошла в стабильное русло. В VIII-XII столетиях исламская наука в Средней Азии пережило бурный расцвет. Девятый век в истории таджиков считается «золотым веком», периодом составления канонических сборников хадисов, из них шесть считаются текстами, по своей авторитетности следующими непосредственно за Кораном. Роль иранцев и таджиков в богословских науках была очень значительна, почти все толкователи Корана были иранцами, преподавание всех наук стало специальностью иранцев.

Таким образом, таджикский народ после соединения с халифатом, сохраняя свой национальный менталитет, на широком политическом и культурном пространстве, заново перестраиваясь во взаимодействии с исламской культурой, в короткое время смог превзойти все нации, принявший ислам, в познании ислама и в распространении исламской цивилизации.

Среднеазиатские мыслители, создавая уникальное наследие, полное гуманистической мудрости и нравочучений, обогатили национальную культуру, вели народ путем толерантности, гуманизма, мирного сосуществования с другими народами, уважения к их культуре и религии, стали ярким примером создания благоприятной почвы для диалога не только религиозных культур, но и всех культур той эпохи.

5. История свидетельствует, что таджикский народ, после нашествия арабов, неоднократно попадая под колониальное иго завоевателей: манголов, мангитов, а также 70 лет являясь частью Страны Советов, не только не забыл свою культуру, но и, обогащая другие культуры, бережно хранил и развивал её содержание.

Поиски национальной идентичности, начавшиеся еще в 20-30- годы XX века и усилившиеся во времена перестройки в СССР, в целом отражали стремление народов вернуться к своим корням, найти связь между прошлым и настоящим, возродить свою самобытность, подчеркнуть отличие от других. Процесс исламского возрождения в Таджикистане был частью поиска национальной идентичности.

В годы тоталитарного господства коммунистического режима, таджикским ученым удалось обратить свой взор на труды великих таджикских мыслителей прошлых веков и в своих научных работах исследовать их религиозно-философское мировоззрение. Первопроходцами в исследовании философии суфизма были такие знаменитые ученые А.М. Богоуддинов, М.Диноршоев, К.Олимов, А.Мухаммедходжаев, Х.

Додихудоев, Н.Арабзода и другие. Они своими исследованиями открыли новый путь к глубокому изучению философии исламского периода и исламской религии, что является новшеством в объективном научном изучении процесса эволюции религии и её развития в таджикской советской философии.

Политическая система прошлого с её государственным атеизмом была направлена на полное искоренение религии, но народ сохранил религиозность. Однако, сегодня религиозные ценности на личность современного молодого поколения влияют неоднозначно: для одних играют определенную позитивную роль, а для других, в силу религиозной неграмотности отрицательно воздействуют на их сознание и психологию.

Таким образом, сегодня назрела необходимость разумного использования позитивного потенциала мусульманской религии, в частности миротворческой, культуросозидающей и политически стабилизирующей силы ислама в духовно-нравственном воспитании молодого поколения. Несомненно, правильное определение места и роли исламской религии в национальной культуре и сознании, рациональное использование ее богатого духовного и социального потенциала в созидательном направлении может способствовать политической независимости и укреплению основ национального государства, стать одним из важных факторов укрепления национального единства, стабильности, спокойствия и безопасности таджикского общества. В этом заключается важнейшая суть и отличительная черта национальной модели светскости нашей страны, не имеющей противоречий в правовом и в религиозном отношении.

6. Взаимоотношения религиозной и светской культуры в современной социальной философии и в общественно – гуманитарных науках вызывают массу споров и дискуссий.

Для правильного определения отношения государства к религиозной культуре мы должны осознать взаимное соотношение или диалектику

национальной и религиозной культуры. Мы никоим образом не должны противопоставлять ценности национальной культуры ценностям религиозной культуры, или наоборот. Ограничение таджикской национальной культуры только исламской культурой – это, конечно, ошибочное мнение. Но и вместе с тем, выделение исламской культуры в отдельный самостоятельный элемент – тоже неправильное мнение. Многие национальные и религиозные элементы, смешиваясь друг с другом, обогащали и совершенствовали национальную культуру.

Происходившие радикальные изменения в обществе, процесс взаимоотношения исламской и светской культуры способствовали формированию еще одной новой черты менталитета таджиков – религиозности, которая, компенсируя идеологический вакуум после крушения коммунистической идеологии, все больше стала доминировать в быту и в повседневной жизни общества.

Таким образом, современную духовную культуру Таджикистана и её перспективы нельзя понять без определения всех сторон менталитета таджикского народа, где сосуществуют элементы западной цивилизованности и восточной религиозности, где взаимодействуют элементы светской и религиозной культуры.

7. Процесс возрождения культуры, национальных и религиозных ценностей в современном Таджикистане, наряду с возрождением и совершенствованием, на своем пути по ряду причин встречался и встречается с большими трудностями и противодействием.

Одной из причин является то, что 70-летняя политика Советской власти привела к деградации всех религий на своем пространстве, в том числе и ислама в мусульманских регионах, входивших в состав СССР. В этих регионах ислам, отрезанный от традиционных учебных центров мусульманского мира, находился в глубокой изоляции.

Другой причиной является то, что с распадом Советского Союза в его мусульманских регионах значительно возрос поток исламских эмиссаров, в том числе и в Таджикистане, что привело к росту исламизации, особенно молодого поколения. В стране наряду с традиционным исламом подпольно распространились нетрадиционные радикальные организации, деятельность которых была запрещена в стране.

Главная особенность нынешней противоречивой ситуации заключается в том, что взаимодействующие культуры неравны по своему месту и влиянию на образ жизни и образ мыслей людей, в головах и сердцах которых они сталкиваются. Потому что большинство современных верующих воспитано целиком на светской культуре, и только сейчас, в сознательном возрасте, начинает в той или иной мере приобщаться к религиозной культуре.

Все это сильно насторожило таджикское общество, в котором пока доминируют традиции светской культуры и для укрепления светских основ современного общества таджикские власти в последние годы приняли ряд законов, контролирующих религиозную ситуацию в республике. А также был намечен комплекс мероприятий по предотвращению радикализма и экстремизма в стране, который осуществляется в рамках реализации «Национальной стратегии Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы», № 776 от 12.11.2016.

8. Определяется, что перспектива дальнейшего процесса взаимодействия религиозно – светского или светско – религиозного во многом зависит от ряда конкретных показателей:

- востребованности культур по отношению друг к другу. Но эта потребность должна созреть в недрах духовных ценностей одной культуры относительно второй.

- потенциальная духовная совместимость религиозной и светской культуры, то есть это процесс способности осознания смысла обеих культур и включения их в свое миропонимание.

- проработанность проблем и жизненных сфер, которые являются наиболее важными точками и зонами контакта взаимодействующих культур: сферы образования, культуры, средств массовой информации и в целом повседневной жизни.

- установки этих видов культуры на взаимодействие друг с другом.

Таким образом, можно сказать, что исламо – светский или светско – исламский диалог имеет все основания быть успешным, однако для успешного взаимодействия этих культур в нашем обществе предстоит очень большая кропотливая работа. В первую очередь необходимо способствовать устранению конфликтов между мазхабами-направлениями исламской религии, не допускать сектантства, ибо оно является врагом ислама и человечества. А также необходимо направить все усилия государства и религиозных организаций на повышение роли различных структур гражданского общества в организации диалога между светскими и религиозными учреждениями и организациями; сохранить на определенном уровне взаимодействие государственных структур и религиозных учреждений; осуществить диалог цивилизаций и, самое главное, повысить уровень духовной религиозной культуры в обществе; воспитать дух толерантности в отношении к другим религиям и направлениям.

9. Обретение государственной независимости Республикой Таджикистан в 1991 году сыграло огромную роль в возрождении не только национальных, но и духовных ценностей таджикского народа. Религия ислам в процессе возрождения превратился в национальное чувство, стал частью культуры всего народа, важной частью его истории. Правительством республики для возрождения и обогащения их новым содержанием осуществлен и осуществляется ряд мероприятий, в том числе:

- приняты законы для обеспечения религиозных прав и свобод граждан и создание свободной атмосферы для религиозных взглядов;

- созданы компетентные органы для координации процессов религиозной жизни, исследования проблем религиоведения и исламоведения, правильного использования религиозных ценностей;

- созданы учебное заведение для подготовки религиозных интеллектуалов, вооруженных современными знаниями;

- восстановлены и построены мечетей, медресе, отремонтированы святыне мест;

- изданы необходимые научно-религиозные и просветительские литературы, издана священная книга мусульман Коран на таджикском языке;

- празднование национальных праздников исламского типа, традиционных праздников мусульман: Ид аль-Фитр (Праздник Рамазан) и Ид аль-Адха (Праздник Курбан) и созданы условия для совершения хаджа (паломничества) в Мекку;

- чествование памяти великих сыновей таджикского народа: Абуханифы Нуъмона ибн Собита (Имама Аъзама), Мир Сайиид Али Хамадони, Мавлоно Джалолиддина Руми, внесшие бесценный вклад в развитие исламской культуры и исламской цивилизации;

- созданы возможности для сотрудничества с мусульманскими странами.

Данные принятые мероприятия вполне могут способствовать решению проблем соотношения религиозной и светской культуры.

Таким образом, Таджикистан сегодня страна, где возрастает роль ислама, как части государственной политики, части культурного наследия и признается, что ислам способствует консолидации народа. В этой стране обеспечивается свобода вероисповедания, создаются благоприятные условия для развития религиозной культуры, строго соблюдается и реализуется принцип толерантности ханафитского течения, отмечается активизация

мусульманского образования и развития в обществе альтернативных духовных ценностей, в частности принципов интернационализма и национальной культуры.

Однако это не означает, что светская власть в Таджикистане допускает процесс активной исламизации населения. Она умеренно шагает по пути укрепления суверенного, демократического, правового, светского, унитарного государства.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. НОРМАТИВНЫЕ ПРАВОВЫЕ АКТЫ

1. Конституция Республики Таджикистан: Офиц. текст. - Душанбе: Гандж, 2016. - с. 64.
2. Закон Республики Таджикистан «О праздничных днях»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 1995. - №2.
3. Закон Республики Таджикистан «Об упорядочении традиции, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2007 - №6.
4. Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - №3.
5. Закон Республики Таджикистан «О государственном языке Республики Таджикистан»//Ведомости Маджлиси Оли Республики Таджикистан. - 2009. - №9 -10.

2. ЛИТЕРАТУРЫ

6. Абдулазиз ибн Иброхим ибн Косим. Путеводитель по научным текстам. Э.Рияд: Дар ас-Самайи, 2000. - С.93-94.
7. Абдул Рахим Умрон. Регулирование семьи с точки зрения исламской религии (пер. с англ. на тадж. яз.). - Душанбе, 2001. - 92 с.
8. Абдуллоев Ш. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология/Ш. Абдуллоев. - Душанбе: Ирфон, 1990. - 152 с.
9. Абдуллоев Ш. Ислом ва хаёти маънавии чомеа: Таносуби дин ва маданият/Ш.Абдуллоев//Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. - 1992. - №4. - С. 23-34.
10. Абдуллозода Ш. Мукаддима ба исломшиносии Ш.Абдуллозода. - Душанбе: Ирфон, 1998. - 133 с.

11. Абдуллозода Ш. Ташаккули тамаддуни исломии тоҷик дар аҳди Сомониён/Ш.Абдуллозода//«Фархангу фарогат». Наш.1. - Душанбе, 1999. - С.12.
12. Абдуллозода Ш. Имом Газзоли бунёдгузори эҳё ва тачдиди шуури дини исломи/Ш.Абдуллозода//Ахбори АУ ЧТ. - 2008. - № 3. - С. 35.
13. Абдуллозода Ш. (Абдуллоев). Асосҳои диншиносии/Ш. Абдуллозода (Абдуллоев). - Душанбе, 2014. - 515 с.
14. Абдуллозода Ш. Истиклолият ва эҳёи арзишҳои миллию дини /Ш.Абдуллозода//Истиклолият ва фарҳанг. - Душанбе, 2017. - С. 79-92.
15. Абдурахмон ибн Халдун. Муқаддимаи Ибн Халдун, перевод Мухаммад Парвини Гунободи, т. 2. - Тегеран, 1388. - С. 283.
16. Абу Райхан Беруни. Избранные произведения. Т.1. Памятники минувших поколений/пер. и прим. М.А. Салье. - Ташкент: Изд. АН УзССР, 1957.
17. Абу Райхон Беруни. Осор-ул-боқия. - Душанбе: Ирфон, 1990. - 432 с.
18. Азим М. огли. Хазрат Баҳоуддин Накшбанд (дил - ба ёру даст - ба қор) (на узб. яз.)/М.огли Азим. - Тошкент: «Sano-standart», 2015. - С.36.
19. Айснер Л.Ю. Роль, место и функции религии в системе культуры / Л.Ю.Айснер//Вестник Красноярского государственного аграрного университета. - 2009. - №3. - С. 238- 241.
20. Ализода А. «Исламский энциклопедический словарь»/А.Ализода. - Ансар, 2007.
21. Ан-Набави. Тазхиб ал-асмо вал-лугат. 1/78.
22. Ас-суюти. Ал-Иткон. 4/213
23. Ахиезер А.С. Диалог как основа современного философствования / А.С.Ахиезер//Социокультурное пространство диалога. - М.: Наука, 1997.
24. Ахмедов С. Светские и религиозные элементы в национальном государстве/С.Ахмедов//Построение доверия между исламистами и секуляристами - таджикский эксперимент. - Душанбе, 2004. - С. 88-107.

25. Ахунова Г.М. Изменение религиозного сознания в условиях глобальных проблем современности: автореф. дис. ...канд. философ. наук/ Г.М.Ахунова. - Уфа, 2010. - С. 6.
26. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата// Акад. Бартольд В.В. Соч. Т.6. - М.: Наука, 1966. - 786 с.
27. Бердяев Н.А. О культуре//Философия творчества, культуры, искусства. в 2 т. / Н.А. Бердяев. - Москва, 1994. Т.1. - С. 524-525.
28. Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры: Два философских ведения в двадцать первый век/В.С.Библер. - Москва: Политиздат, 1990. - С. 299.
29. Бобоев Ю.А. «Осор-ул-бокия» Абурайхона Беруни и иранский элемент в истории культуры/Ю.А.Бобоев//Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б.Гафурова. - Худжанд, 2012. - С.88.
30. Боголюбов А.С. Аш-Шайбони //Ислам: энциклопедический словарь /отв.ред. С.М.Прозоров. - М.: Наука, ГРВЛ 1991. - С. 288-389.
31. Богоуддинов А.М. Очерки по истории таджикской философии/ А.М. Богоуддинов. - Сталинабад, 1961. - 332 с.
32. Вахтин Ю.Б. Жизнь пророка Мухаммеда/Ю.Б. Вахтин. - Ташкент: 1991. – 165с.
33. Выжлецов Г.П. Аксиология: становление и основные этапы развития/Г.П. Выжлецов // Социально-политический журнал. – 1995. - № 6. – С.61–73.
34. Гараджа В.И. Социология религии/В.И.Гараджа. - М.: Наука, 1995. - С.9.
35. Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история/ Б.Г.Гафуров. - Душанбе, 1989. - 860 с.
36. Геродот. История. В 9-ти кн./Пер. Г.А.Стратановского. М. Ладомир. Книга первая. - Клио. 2001. - С. 131.

37. Голенок Г.В. Феномен цивилизации в философском наследии А.Тойнби: дисс. ... канд. философ. наук/Г.В.Голенок. - М., 2005. - 191 с.
38. Губанов Н.Н. Менталитет и его функционирование в обществе [Электронный ресурс]/Н.Н.Губанов: Журнал Философия и общество. 2006. - № 4 (44) / <https://www.socionauki.ru> » articles.
39. Дах соли хамдили. Под общей ред. К.О. Олимова - Душанбе: Маориф ва фарханг, 2006. - 246 с.
40. Джирджи Зейдан. Таърихи тамаддуни ислом/Джирджи Зейдан. - Тегеран, 1382. - С. 442.
41. Джумаев А. Найдем ли мы себя в потоке перемен? Динамика исторического процесса и картины мира в культуре среднеазиатских народов /А.Джумаев//Журнал «Дружба народов». 2008. - № 4. - С. 161-183.
42. Диноршоев М.Д. Каломи Мотуриди//Фалсафа дар аҳди Сомониён/М.Д.Диноршоев. - Душанбе: Дониш, 1999. - С. 50-65.
43. Диноршоева З.М. Мухаммад ал-Газали и его отношение к философии: дисс. к.ф.н./ З. Диноршоева. - Душанбе, 2000. - 147 с.
44. Додихудоев Х. Исмоилия ва озодандешии Шарк/Х.Додихудоев. - Душанбе: Ирфон, 1989. - 288 с.
45. Дубовицкий В.В Душанбе прошла конференция «Республика Таджикистан и исламский мир» [Электронный ресурс]/В.В.Дубовицкий: <https://www.ferqananeews.com>. (дата обращения 15. 10.2017).
46. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке/Б.С. Ерасов. - М., 1990.
47. Зайферт А.К. Фактор Ислама и стратегия стабилизации ОБСЕ в её евроазиатском регионе/А.К.Зайферт. - М., 2002. - С. 6-7.
48. Зайферт А.К., Крайкемайер А.К. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ//Документы светско-исламского диалога в Таджикистане/А.К. Зайферт, А.К.Крайкемайер. - Душанбе: Шарки озод, 2003. - 269 с.

49. Зайферт А.К. О пользе укрепления доверия между исламистами и секуляристами //Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент/А.К.Зайферт. - Душанбе: Деваштич, 2004. - С.12-52.
50. Закиров Н. Реформаторско-религиозные взгляды Ахмада Дониша: философско-религиоведческий анализ: автореф. дис. канд. ... философ. наук: /Н.Закиров. - Душанбе, 2011. - 27 с.
51. Зиёев И.Г. Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбола: автореф. дисс. ...д-ра философ. наук:/И.Г.Зиёев. - Душанбе, 2005. - С. 44.
52. Ибни Хальдун. «Мукаддима». - Т.1. - С. 365-366.
53. Игнатенко А.Ф. Философское наследие и современная идеологическая борьба в арабских странах/А.Ф.Игнатенко//Философия народов Востока и современность. - М., 1983.
54. Ильичев Ф., Федосеев П.Н. Философский энциклопедический словарь/Ф.Ильичев, П.Н.Федосеев. - М.: Сов. энциклопедия, 1983. - 840 с.
55. История Самарканда. Том. 1. - Ташкент, - С. 83.
56. История таджикского народа. Том 2. - Душанбе, 1989. - С. 67.
57. Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии / Л.И.Климович. - Москва: Политиздат, 1986. - 288 с.
58. Кукарцева М.А., Колосова И.В. Религия и границы светского общества/М.А.Кукарцева, И.В.Колосова// Журнал политической философии и социологии политики «Политика. Анализ. Хроника. Прогноз». - 2014. - №3 (74). - С.132.
59. Курбанов А.Ш. Влияние ислама на сознание и психологию сельской молодежи. (На материалах Таджикской ССР): автореф. дис. ... канд. философ. наук/А.Ш.Курбанов. - М., 1991. - С. 14-15.
- 60.Куръони карим. Матни асл ва тарчумаи маъноҳои он бо забони тоҷики (Оригинальный текст и перевод его содержания на таджикском языке). пер. М.Умарова. - Душанбе: Ирфон, 2007. - 616 с.

61. Лаврик Н.В. Теоретические концепции информационного общества как предпосылки к зарождению электронной демократии/Н.В.Лаврик// Вестник ЗабГУ. - 2014. - № 11 (114). - С. 56-65.

62. Лебедев С.Д. Светско-религиозное взаимодействие в современной России как диалог культур. [Электронный ресурс]/С.Д.Лебедев: <http://socionav.narod.ru/monograf/glava3/htm> (дата обращения 21.04.2020).

63. Лебедев С.Д. Культура и религия в теории социокультурной динамики П.А.Сорокина//Дух и время: философско-культурологический альманах. Вып. 3. Белгород: Крестьянское дело, 2000. С. 43.

64. Лебедев С.Д. Методологические аспекты взаимодействия религиозной и светской культурных систем//Синергетика, философия, культура / С.Д. Лебедев. - М.: РАГС, 2001. - С. 27, 37,38.

65. Лобазова О.Ф. Религиоведение: Учебник. под общ. ред. академика РАН, проф. В.И.Жукова. 6-е изд. испр. и доп./О.Ф.Лобазова. - М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2012. - 488 с.

66. Малашенко А. Исламский фактор в Центральной Азии [Электронный ресурс]/А.Малашенко: <http://www.cainfo.ru/article/actual-interview/544/> (дата обращения 10.09.2017).

67. Маритен Ж. Религия и культура [Электронный ресурс]/Ж. Маритен: Testlib/meta.ua» author (дата обращения 22.02.2019).

68. Маркс К., Энгельс Ф.; Избранные произведения. В 3-х т.Т.3/К. Маркс, Ф.Энгельс. - М.: Политиздат, 1985. - 639 с.

69. Массэ Л. Ислам /пер. с фр./ Л.Массэ. - М., 1961. - С. 85.

70. Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-и томах. Т.1. Истоки религии/А.Мень. - Москва: СП «Слово», 1991. - 287 с.

71. Миллер Дж., Галантер Е., Прибрам К. Планы и структура поведения /Дж. Миллер, Е. Галантер. - М., 1965. - С. 113.

72. Мирзоев Г.Д. Ислам в контексте общественного сознания таджиков: дисс. ... канд. филос. наук/Г.Д.Мирзоев. - Душанбе, 2009. 140 с.

73. Митрохин Л.Н. Мои философские собеседники/Л.Н.Митрохин. – Санкт-Петербург: Изд. Российской Христианской гуманитарной академии, 2005. - 648 с.
74. Мутаххари М. Хадамоти мутакобилаи ислом ва Ирон/М. Мутаххири. - Душанбе, 1999. - С. 236.
75. Мухаммад ан-Наршахи. Бухоро тарихи/Мухаммад ан-Наршахи. - Ташкент: Камалак, - 1991. - С. 83.
76. Мухаммад Икбол. Эхеи фикри дини дар ислом / Мухаммад Икбол. - Душанбе, 1997. - 182 с.
77. Мухаммад Рашод. Фалсафа аз огози таърих. Т.3 и 4/Мухаммад Рашод. - Душанбе: Ирфон, 2002. - С. 64-72.
78. Мухаммадходжаев А. Гносеология суфизма /А.Мухаммадходжаев. Душанбе, 1990. - 112 с.
79. Мухаммадходжаев А. Идеология накшбандизма/А. Мухаммадходжаев. - Душанбе, 1991. - 230 с.
80. Мухаммадходжаев А. Андешахо пиромуни ирфон ва фалсафа/ А. Мухаммадходжаев. - Душанбе, 2012. - 323 с.
81. Одинаев Я.К. Коран: философское, эпическое, эстетическое учение /Я.К.Одинаев. - Душанбе: Маориф, 1991. - 128 с.
82. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка/С.И.Ожегов. М.: Мир и образование, Оникс. 2011. - 736 с.
83. Окилов М. Замахшари и его сочинение «Атвак аз-захаб» (филологическое исследование, перевод на русский язык и комментарии)/М. Окилов. - Худжанд: Нури маърифат, 2012. - 288 с.
84. Окилова М.М., Каримов Т., Окилова М.М. Фархангшиноси/М.М. Окилова, Т.Каримов, М.М.Окилова. - Худжанд: Нури маърифат, 2014. – 248 с.
85. Олимов К. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа)/К.Олимов. - Ташкент, 1994. - 320 с.

86. Олимов К. Баррасихо дар тасаввуф / К. Олимов. – Душанбе, 1999. – 140 с.
87. Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства//Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент/К.Олимов. - Душанбе, 2004. - С. 65-78.
88. Олимов К. Навруз чи гуна ба фехристи ЮНЕСКО дохил шуд? // Тоҷикистон Ватани Навруз аст (Таджикистан Родина Навруза). Сборник статей/К.Олимов. - Душанбе: Ирфон, 2012, - С. 17- 22.
89. Олимова С. Религиозное образование в Таджикистане в настоящее время (обзор ситуации и рекомендации) // Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/С.Олимова. - Душанбе: «Деваштич», 2004. - С. 336-356.
90. Прозоров С.М. Бухари. Православная энциклопедия. Том VI./С.М. Прозоров - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. - 752 с.
91. Противоречивость культурного разрыва. Психология религии. Псих.Новости «Общество» Секуляризация и религиозность [Электронный ресурс] // <https://psyfactor/orq/news/sekulyarisatsiya.htm> (дата обращения 18.03.2017).
92. Раджабов С.А. Исламский фактор в СНГ/С.А.Раджабов. - Душанбе, 2006. - 86 с.
93. Рахимов М. Демократические процессы сквозь призму традиционной таджикской ментальности: Материалы научного семинара / М. Рахимов. - Душанбе, 2010. - С.113.
95. Рахмон Э. Выступление на 37-ой сессии Совета министров иностранных дел государств-участников Организации Исламская Конференция /Э.Рахмон//Народная газета. - 2010. - 19 мая. - № 20 (19729).
96. Рахмон Э. Выступление на аграрном университете/Э.Рахмон// Народная газета. – 2011. - 11 окт. - № 41 (19802).

97. Рахмон Э. Выступление на встрече с представителями общественности страны/Э.Рахмон//Народная газета. - 2013. - 10 июля. - №31(19897).

98. Рахмон Э. Послание Маджлиси Оли Республики Таджикистан/Э. Рахмон//Народная газета. - 2019. - 2 янв. - №1 (20179).

99. Рахмон.Э. Выступление на торжественном собрании в честь Международного праздника «Навруз» /Э.Рахмон//Народная газета. - 2019. - 27 марта. - № 14 (20192).

100. Рахмонов Э. Точикон дар оинаи таърих/Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов. - Книга первая/Э.Рахмонов. - Лондон (на тадж. и рус. яз.), 1999. - 240 с.

99. Рахмон Э. Великий Имам и национальная самобытность/Э.Рахмон// Народная газета, 2008. 19 нояб. - №47 (19653).

101. Рахмон Э. Имоми Аъзам ва фарханги милли/Э.Рахмон. - Душанбе, 2009. - С. 20.

102. Рахмон Э. Независимость Таджикистана и возрождение нации. Т.6 /Э. Рахмон. - Душанбе: Ирфон, 2009. - 568 с.

103. Рахмон Э. Уфукҳои Истиклол/Э.Рахмон. - Душанбе: «Ганч». 2018. - 436 с.

104. Рахнамо А. Хизби дини ва давлати дуняви/А.Рахнамо. - Душанбе, 2008. - 226 с.

105. Рахнамо А. Потребность и адаптации политического ислама к задачам построения национального государства в Таджикистане// Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент /А.Рахнамо. - Душанбе, 2004. - С. 161-184.

106. Рахнамо А. Уламои исломи дар Тоҷикистон/А.Рахнамо. - Душанбе: Ирфон, 2009. - 256 с.

107. Рахнамо А. Социальная специфика развития политической культуры в Центральной Азии. Таджикистану грозит исламизация/А. Рахнамо. - М., 2009. - С. 186 - 195.
108. Розов М.А. Философия без сообщества/М.А.Розов//Вопросы философии. - 1988. - № 8. - С.25.
109. Российская юридическая энциклопедия/Абова Т.Е. и др.; Гл. ред. А.Я. Сухарев. - М.: Инфра. - М. 1999, -1110 с.
110. Руткевич Е.Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии/Е.Д.Руткевич//Вестник Института социологии. - 2017. - № 20. С. 131-161.
111. Румянцев В. Место религии в культуре/Румянцевский Музей [Электронный ресурс]/В.Румянцев: [www/rummuseum.ru/portal/ node 360](http://www.rummuseum.ru/portal/node/360) (дата обращения 23.02.2017).
112. Салимов Ф.И. Муковимат ба радикализатсияи чавонон хамчун олоти таъмини суботи чомеа/Противодействие радикализации молодежи как инструмент обеспечения стабильности в обществе /Ф.И.Салимов//Вестник Таджикского национального университета. - Душанбе, 2019. - № 2. - С. 42-47.
113. Сатторзода А. О соотношении религиозного и национального самосознания в таджикском обществе//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/А.Сатторзода. - Душанбе, 2004. С.108-121.
114. Сгибнева О.И. Культурное наследие как единство светского и религиозного/О.И.Сгибнева//Вестник ТулГУ. Серия Теология. - Тула: Изд-во ТулГУ, 2017. С. 53-58.
115. Семёнов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней)/Ю.И.Семенов. - М.: Современные тетради, 2003. - 776 с.
116. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени/П.П.Сорокин. - М.: Наука, 1997. - С. 214- 215.

117. Сухов А.Д. Марксистская трактовка религии/А.Д.Сухов//Журнал «Философия и общество». 2014. - № 3. - С.50
118. Таърихи мутолиоти динҳои эрони//Исследование и составитель Хошим Рози. Второе издание. - Техрон. 1371 (на яз. фарси).
119. Тиллих П. Избранное. Теология культуры /П.Тиллих. - М.,1995. - 520 с.
120. Толковый словарь русского языка конца XX века. - М.: 1998. - С.382.
121. Турсунов А. Эҳёи ачам/А.Турсунов. - Душанбе: Ирфон, 1984. - 208 с.
122. Угринович Д.М. О специфике религии/Д.М.Угринович. - М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1961. - 352 с.
123. Угринович. Религия и общество. - М., 1971.
124. Урунова Х.У. Менталитет нации и глобализационные процессы современности (социально-философский анализ): дисс. ... д.ф.н. /Х.У.Урунова. - Душанбе, 2018. - С. 46.
125. Усмонов А. Накши тамаддуни эрони дар замони зиндагии Имоми Аъзам. Мачмуаи мақолоти ҳамоиши байналмилалӣ «Муқолаҳои фарҳангӣ: Чойгаҳи Имоми Аъзам дар фарҳанги ислом ва ҷаҳон» /А.Усмонов. - Хучанд: Нури маърифат. 2009. - С. 311-316.
126. Усманов И. Применение принципа отделения религии от государства в условиях таджикского государства//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент/И.Усманов. - Душанбе. 2004. - С. 54 -64.
127. Усманов И. Инкишофи ҷомеаи муосир дар Тоҷикистон//Секуляризм ва ислом дар давлати муосир: чи онхоро муттаҳид месозад? Материалы международной конференции /И.Усманов. - Алмаата, - 2008. - С. 208.
128. Усманова З.М. Гендерное измерение традиционной и современной таджикской культуры: дисс. ... д.ф.н./З.М.Усманова. - Душанбе, 2015.

129. Файзуллин Ф.С. Национальные ценности и ценностные ориентации/Ф.С.Файзуллин//Вестник Башкирского университета. - 2012. т.17 - №1(1). – С. 685 - 688.
130. Федоров А.А. Введение в теорию и историю культуры: словарь: учеб. пособие/А.А.Федоров //РАН. Моск. психолого – социальный ин-т. - М.: Флинта, 2005. - 462 с.
131. Флоренский П. Философия культа/П.Флоренский. - М.: Мысль, 2004. С. 28-91.
132. Хаддур И. Ислам и его роль в процессе общественного развития // Цивилизация: теория, история и современность/И.Хаддур. – М., 1989. – С.89 -101.
133. Хазраткулов М. Асосҳои нучумии солшумори ва чаши Навруз (Астрологическое летоисчисление и праздник Навруз)//Тоҷикистон Ватани Навруз аст (Таджикистан Родина Навруза). Сборник статей/М.Хазраткулов. - Душанбе: Ирфон, 2012. - С. 39.
134. Хакимов Раҳнамо. О сосуществовании светского и религиозного в Таджикистане//Зайферт А., Крайкемайер А. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ/Раҳнамо Хакимов. – Душанбе: Шарки озода, 2003. С. 141-167.
135. Хамрабаева Н. Исследование: Радикализм в Таджикистане - светский или исламистский? [Электронный ресурс]/Н.Хамрабаева: <https://m/dw.com/> (дата обращения 18.03.2017).
136. Хейзинга Й. Человек играющий/Й.Хейзинга. - М., 1992. - С. 152.
137. Чохор китоб. - Душанбе: Адиб, 1990. - С. 29.
138. Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр/А.А.Шамолов. - Душанбе: «Дониш», 2013. - 569 с.
139. Шарипов С.И. Таджикистан: демократизация политических отношений/С.И.Шарипов. - Душанбе, 2000. - 131 с.
140. Шпенглер О. Закат Европы/О.Шпенглер. - М.: Мысль, 1993. - 663 с.

141. Яблоков И.Н. Религия в системе культурного универсума//Наука, религия, гуманизм: сб.статей/Отв. ред. Ф.Г.Овсиенко, К.Х.Делокаров. - М., 1995. - С. 89-99.
142. Gibb H.A.R. Mohammedanism: a Historical Survey, 2nd ed. – London ets: Oxford Universiti, 1957. - 206 p.
143. Gibb H.A.R. Studies of the Civilizasion of Islam. Ed. By SJ. Shaw and W.R. Polk. – London: Routledge and Kegan Paul Lim., 1969. - 369 p.
144. Kollarz W. Religion in the Soviet Union. - London, 1961.
145. Mohamed Jawad Chirri? Inquiries about Islam. – Michigan, The Islamic Center of America.1986. - 181p.
146. Shirin Akiner. Islamic Peoples of the Soviet Union. – London: Robert Hartnoll Ltd. 1985.
147. Wott Montgomery W. Muhammad at Mecca. Oxford: Oxford Universiti Press, 1979. - 192 p.
148. Wott Montgomery W. What is Islam? London: Longman, 1979. - 262 p.
149. www.ziyouz.uz/ru/deyateli/velikie-mysliteli-uzbekistana/69-2012-09-02-13-44-51 (дата обращения 15.12.2017).
150. Quran-online/ru/ (Абу Адель). (дата обращения 21.04.2020).