

**МАРКАЗИ ИСЛОМШИНОСӢ ДАР НАЗДИ  
ПРЕЗИДЕНТИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН**

*Ба ҳуқуқи дастнавис*

ВБД 297 (100)  
ТКБ 86.38(00)  
А - 14

**АБДУХАЛИЛЗОДА КАРОМАТУЛЛО**

**ИСЛОМ ВА АРЗИШҲОИ ДУНЯВӢ**

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т И**

диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии  
доктори илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси  
09.00. 14 – Фалсафаи дин ва диншиносӣ

**Душанбе - 2024**

Диссертатсия дар МД Маркази исломшиносӣ дар назди Президенти  
Ҷумҳурии Тоҷикистон иҷро шудааст.

<b>Мушовири илмӣ:</b>	<b>Муҳаммадали Музаффарӣ</b> – доктори илмҳои фалсафа, профессор, узви вобастаи АМИТ, директори Маркази антропологияи АМИТ
<b>Муқарризони расмӣ:</b>	<b>Зиёев Идибек Ғозиевич</b> - доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи диншиносии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон <b>Атоев Атоуллоҳ Мухторович</b> – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Бобочон Ғафуров; <b>Карамхудоев Шукрат Худоназарбекович</b> – доктори илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишкадаи давлатии забонҳо ба номи Сотим Улуғзода <b>Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи академик М.С.Осимӣ</b>
<b>Муассисаи пешбар:</b>	

Ҷимояи диссертатсия “ 17 ” октябри соли 2024 соати 14:00 дар ҷаласаи Шӯрои диссертатсионии БД. ҚОА – 29 барои ҷимояи диссертатсия ҷиҳати дарёфти унвони доктори илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси 09.00.14 – Фалсафаи дин ва диншиносӣ дар назди Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, ш.Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ,17) баргузор мегардад.

Бо мухтавои диссертатсия ва автореферати он дар китобхонаи марказии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон ва инчунин тавассути сомонаи WWW. tnu.tj шинос шудан мумкин аст.

Автореферат «\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_соли 2024 фиристода шуд.

**Котиби Шӯрои диссертатсионӣ,  
номзади илмҳои фалсафа**

**Ҳайтов Ф. Қ.**

## МУҚАДДИМА

**Муҳим будани мавзуи таҳқиқот.** Омӯзишу таҳқиқи раванду ҳодисаҳои динӣ нишон медиҳад, ки инъикоси арзишҳои дунявӣ дар дин чанбаи кампажӯишшудаи таҳқиқотҳои илмӣ дар диншиносии муосир маҳсуб мебошад. Ин камбудӣ дар робита ба дини ислом боз ҳам бештар мушоҳида мешавад.

Муҳимтарин омилҳои мубрамияти мавзуи таҳқиқшаванда инъикоси тахайюлии равандҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва сиёсӣ-иқтисодии дар садсолаҳои охир дар ҷомеаи башарӣ ба вуҷуд омадаистода дар дини ислом мебошад. Равандҳои мазкур дар ибтидои асри XX ба пайдоиши ҷунбишҳои ислоҳотхоҳӣ дар ҷаҳони ислом сабаб гардиданд. Ислоҳотгарон ҳамчун воқуниш ба таҳаввулот кӯшиш мекарданд, ки аз як тараф, исломро ба воқеиятҳои нав мутобиқ созанд, аз тарафи дигар, саъй менамуданд, ки исломи бунёдгароро тавлид созанд.

Муносибати манфии исломгароён ба дигаргунсозиҳои муосир имрӯз низ идома дорад. Бар асари баҳои нодуруст ба таҳаввулоти замони муосир ва муносибати манфӣ ба онҳо имрӯз дар миёни қишрҳои исломгарои аҳолии ақида ва дидгоҳҳои ифротгароёна ба вуҷуд омада истодаанд, ки ба ҳамзистии осоиштаи фарҳангҳои гуногун хатари ҷиддӣ эҷод менамоянд. Муаллифони афкор ва дидгоҳҳои ифротии муосир ба дунявият ва арзишҳои дунявӣ ҷанг эълон намуда, бо ҳар роҳи восита кӯшиш мекунанд, ки дунявиятро дар ҷаҳми мардуми мусулмон сиёҳ карда нишон диҳанд. Зарарнок будани чунин баҳо ва муносибат дар он ифода меёбад, ки агар чунин дидгоҳ аз ҷониби як исломгарои маъруф интишор ёфта бошад, пас, вай ба воситаи каналҳои худ зуд ба диндорони оддӣ рафта мерасад. Бар асоси гуфтаҳои боло, таҳқиқи мавзуи “Ислом ва арзишҳои дунявӣ” аҳамияти хоса пайдо мекунад.

Мубрамияти мавзуи пажӯиширо инчунин шароити муосири иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва сиёсӣ-иқтисодии ҷаҳони ислом ба миён мениҳад. Ҳеҷ кас инкор карда наметавонад, ки ҷаҳони ислом дер боз зери таъсири падидаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии ҷаҳони Ғарб қарор дорад. Дар ҷаҳони Ғарб бошад, дар тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷомеаи принсипҳои дунявӣ комилан ҳукмрон мебошанд, ҳарчанд иҷроии баъзе меъёрҳои динӣ то ҳол қисман расман нигоҳ дошта мешаванд. Ҷаҳони Ғарб то андозае ҳудро аз занҷири асорати дин раҳо карда, арзишҳои дунявиро пайгирӣ карда истодааст ва дар соҳаи иҷтимоӣ ба комёбиҳои назаррас ноил шудааст. Мусаллам аст, ки тағйироти иҷтимоиву фарҳангии, ки дар ҷаҳони Ғарб сурат мегиранд, меъёрҳои диниро ҳамчун танзимгари ҳаёти ҷамъиятӣ маҳдуд намуда, тадриҷан ба ҳаёти фардӣ ва ҷамъиятии мусулмонон низ ворид шуда истодаанд.

Ҳарчанд ҷаҳони ислом низ талош дорад бо ҳамон роҳе, ки ҷаҳони Ғарб аст, рушд кунад, аммо бо муҳолифати ҷашмигире аз ҷониби назарияпардозон ва мутаассибони мазҳабӣ, ки дар миёни мардум нуфузи азим доранд, рӯбарӯ шуда истодааст. Маҳз онҳо дунявиятро душмани дин маҳсуб медонанд. Ҳамин тариқ, ҷаҳони ислом бо як масъалаи мушкил рӯбарӯ шудааст: меҳода бо шаъну шараф зиндагӣ кунад, дар рушди ҷомеа ба пешравӣ ноил шавад, аз вобастагӣ ва таъсири кишварҳои хориҷӣ ва фарҳанги онҳо раҳой ёбад, аз тарафи дигар, аз роҳи дунявии рушд канорагирӣ менамояд. Аз ин нигоҳ омӯзиши мавзӯи мубрам ҷилвагар мешавад.

Тағйироти иҷтимоию фарҳангии ҷомеаи муосир, албатта, наметавонист, ки ба воқуниши ҷиддии пешвоёни дин ва исломгароёни ба меъёрҳои иҷтимоию фарҳангии кӯхнашуда одатнамуда, ки дар тағйироти иҷтимоиву фарҳангӣ таҳдиди шадиде ба

тасаввуроти динӣ мебинанд, дучор нагардад. Яке аз чунин дигаргуниҳои ҷолиби иҷтимоию фарҳангии ҷаҳони Ғарб ин пойбанд будан ба принципҳои дунявӣ ва ба он додани мавқеи афзалиятнок дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёт аст. Табиист, ки назарияпардозон ва донишмандони дини ислом дунявиятро як падидаи хоси Ғарб ва аслан ба арзишҳои исломӣ бегона муаррифӣ мекунанд. Зеро таҳқиқи дунявият ба унвони як асли давлатдорӣ ва ҳамчун як падидаи иҷтимоӣ метавонад ба масъалаи дарки моҳияти дунявият ва созгор будани он дар ҷаҳони ислом равшанӣ андозад. Исломгароён, ки дунявиятро танҳо ҳамчун ҷудои дин аз давлат мефаҳманд, чанбаи фарогир будани он - падидаи ба ҳамаи шаклу гуногунии ҳаёти ҷамъиятӣ хос будани онро ба эътибор намегиранд. Омӯзиши дунявият ҳамчун принципи муайянкунандаи ҳаёти ҷамъиятӣ ва таҳаввули он имкон медиҳад, ки дунявият ҳамчун падидаи хоси тамоми марҳалаҳои инкишофи ҳаёти ҷамъиятӣ баррасӣ шавад. Ба ибораи дигар, метавон таъкид кард, ки авлавияти арзишҳои дунявӣ, ки як шакли ифодаи дунявият аст, хосияти ногузири ҳаёти фард дар ҷомеа мебошад.

Бояд тазакурр дод, ки ҳангоми омӯзиши ин мавзӯ мафҳумҳои «дунявият» ва «арзишҳои дунявӣ» баробар доништа шудаанд, зеро онҳо аз ҳамдигар на бо мазмун, балки танҳо бо шакл тафовут доранд. Ба ибораи дигар, дунявият ҳамчун принципи фаъолияти ҷомеаи башарӣ падидаи иҷтимоӣ буда, шартӣ ҳатмӣ ва зарурии мавҷудият аст, ки дар он нақши бартаридоштаро арзишҳои дунявӣ мебозад. Аз ин рӯ, дар таҳқиқоти мазкур дунявият ва арзишҳои дунявӣ вобаста ба зерматни худ дар ҳоле ки ҳадафи якхела доранд, ҳамчун шаклҳои гуногуни як падида истифода мешаванд. Чунин биниш бо тафсири мафҳуми дунявият дар доираҳои илмӣ асоснок мешавад. Дар асари Аҳмад ат-Таон «Ал-Алмонийона ва-л-Қурон-ул-карим» (Дунявийён ва Қуръони карим) ва инчунин дар як қатор луғатномаҳои аврупоӣ<sup>1</sup> дунявият ҳамчун падидаи муаррифӣ шудааст, ки асосан ба умури заминии инсон алоқаманд мебошад.

Мубрамияти мавзуи мавриди омӯзишро инчунин мавқеъгириҳои духӯраи доираҳои динии ҷаҳони ислом ба ин мавзӯ тақвият медиҳад. Моҳияти дунявиятро дуруст дарк намуда, худӣ қишри мазкур умуман дар амал тарзи ҳаёти дунявиро пеш мебаранд, агарчанде аз ҷиҳати назариявӣ ба он муҳолифанд.

Омӯзиши таърихи фарҳанги башарӣ нишон медиҳад, ки на арзишҳои динӣ, балки арзишҳои дунявӣ дар ҳаёти одамон мавқеи барҷаста доранд. Ҳолати мазкур бо ҳаёти амалии одамон алоқаманд будани принципҳои дунявӣ асоснок мегардад. Зимни гузаронидани таҳқиқот дар самти мазкур аҳамияти бузурги кашфи заминаҳои иҷтимоии пайдоиши худӣ дин, дар мавриди мо дини ислом ошкор мегардад. Чунин шакли таҳқиқ ҳатто асосҳои дунявийи (ҳамчун унсурҳои заминаҳои иҷтимоӣ) ташаккули динро равшан нишон медиҳад. Зеро ягон дин бидуни асоси иҷтимоию фарҳангӣ ба вуҷуд намеояд. Маҳз ҳамин омилҳо барои зарурати ташаккули ислом сабаб гардидаанд.

---

<sup>1</sup> Аҳмад Идрис ат-Таъон. Ал-алмонийона ва-л-Қуръон-ул-карим (Секуляристы и священный Коран). Ар-Риёз, 1428. - С.122; Алмония (Дунявият) [Манбаи электронӣ] / <http://ar.wikipedia.org/w/index.php> (Санаи мурочиат: 20.04.2020); Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. Seventh Edition. A S Hornby Oxford University Press. - С.1371; Oxford Encyclopedic English dictionary. Clarend press. Oxford.1991. - С.1311; Collins Cobuild Advanced Learner's English Dictionary. New Edition. Canada.2006. - С. 1301.

Заминаҳои дунявӣ барои пайдоиши ҳамаи динҳо ва падидаҳои динӣ замина гузоштанд ва ислом ин ҷо истисно нест.

Дар бораи заминаҳои дунявии пайдоиши дини ислом сухан ронда, таъкид кардан лозим аст, ки чунин омилҳои иҷтимоӣ, аз қабилӣ зарурати ташкили давлати ягонаи муташаккил ва муттаҳид кардани мардум ба воситаи дин ҳамчун заминаҳои дунявии ташаккули дини ислом арзёбӣ мегарданд. Дар бораи омилҳои боло сухан ронда, албатта, зарурати дигаргунсозиҳои ахлоқиро дар ҷамъият иловатан бояд таъкид намуд.

Ҳаводиси ёдрасшуда ҳамчун шакли зуҳури дунявият қадам ба қадам ба ҳаёти мусалмонон ворид шуда, ба он мазмуни дунявӣ бахшидаанд. Пӯшида нест, ки дигаргуниҳои зикршуда наметавонистанд ба донишмандон ва мутаассибони дин, ки дар дунявият барои мавҷудияти худӣ дин хатареро медиданд, беасар бошанд. Зеро дар дунявият ҳарчанд ҳаққи мавҷудияти дин инкор карда намешавад, дин имкони густариши худро то андозае аз даст медиҳад. Таваҷҷуҳи онҳое, ки тарзи зиндагии дунявиро пеш мебаранд, дар нисбати дин ва арзишҳои динӣ тадриҷан коҳиш меёбад. Таҳаввулоти мазкур на танҳо ба тарзи зиндагии мусулмонони оддӣ, балки ба ҷаҳонбинии пешвоёни мазҳабӣ низ таъсири ҷиддие ворид карда, онҳоро ниммазҳабӣ ва нимдунявӣ менамояд.

Воқеан ҳам бидуни арзишҳои дунявӣ ҳастии инсон маъноӣ худро гум мекунад. Арзишҳои дунявӣ бо дин ба он маъно созгор нестанд, ки дин ин арзишҳоро ба инсон на дар ҳаёти заминӣ ӯ, балки дар он дунё ваъда медиҳад. Аммо маъноӣ ҳастии инсон мавҷудияти он арзишҳоро дар ҳаёти заминӣ ӯ тақозо менамояд. Дар акси ҳол, инсон мавҷудияти биологӣ худро зерӣ хатар мегузорад. Аз ин рӯ, дар мероси эҷодии башарият ақида ва дидгоҳҳои дунявӣ ҷойгоҳи муҳимро ишғол кардаанд.

Аҳамияти мавзӯи мазкур боз дар он ифода меёбад, ки дар ҷомеаи дунявии муосири мо на танҳо назарияпардозон ва донишмандони дин, балки ҳатто қисмате аз зиёӣён низ дину дунявиятро муқобили ҳам қарор медиҳанд. Албатта, ин мавқеъ аз дарки нодурусти ҳам моҳияти дунявият ҳамчун падидаи иҷтимоӣ ва ҳам асли дини ислом ва таърихи он сарчашма мегирад. Аз ин рӯ, таҳқиқи мавзӯи мазкур аҳамияти методологии фарогир дорад.

Барои равшану асоснок инъикос намудани арзишҳои дунявӣ дар ислом, баррасии онҳо дар ду сатҳ: назариявӣ ва амалӣ ба мақсад мувофиқ ҳисобида мешавад. Зеро исломе, ки дар китобҳои муқаддас, махсусан дар Қуръон инъикос ёфтааст, аз замони шаклгирияш то ба имрӯз бетағйир боқӣ мондааст, дар ҳоле ки исломи амалӣ, ки дар ҳаёти амалии мусулмонон аз замони пайдоиш то имрӯз мушоҳида мешавад, пайваста ба тағйироти муайян дучор омадааст.

Дар исломи назариявӣ, асосан дар Қуръон, ки сарчашмаи асосии таълимоти ислом маҳсуб доништа мешавад, арзишҳои дунявӣ чун дар исломи амалӣ шомили ҷойгоҳи муҳим нестанд. Зеро, Қуръон ба сабаби таъиноти динии худ ба арзишҳои дунявӣ авлавият дода наметавонад. Авлавият додан ба арзишҳои дунявӣ дар Қуръон, бе шак, омили коҳиш ёфтани қудсияти он мегардид. Бинобар ин, маҳз авлавияти арзишҳои фавқуттабии динӣ асли таъиноти динии Қуръон маҳсуб меёбад. Аммо дар исломи амалӣ ҷойгоҳи афзалиятноки арзишҳои дунявӣ дар қиёс бо арзишҳои динӣ ба таври равшан ва мушаххас мушоҳида мешавад. Дар робита ба таъиноти исломи амалӣ меарзад, ки аз сухани зерини файласуфи машҳур Гегел ёдрас шуд: "Аммо дар

парастиш ман дар як тараф истодаам, Худо дар тарафи дигар ва асли таъинот дар он ифода меёбад, ки ман бояд дар Худо бошам ва Худо дар ман ва ин ягонагии мушаххас эҷод карда шавад"<sup>2</sup>. Доир ба моҳияти ибодат мутафаккири бузург комилан дуруст қайд кардааст ва дар парастиши ҳақиқӣ бояд чунин ваҳдат вучуд дошта бошад, вагарна он ҳамчун парастиш аз рисолати худ маҳрум мегардад. Парастиш бошад, дар навбати худ, шакли мавҷудияти дин аст.

Мутаассифона, дар исломи амалӣ арзиши динӣ на ҳамеша ҷойгоҳи сазовор доштааст. Пас аз даргузашти паёмбар дида мешавад, ки ҳокимият ҳамчун муҳимтарин унсур арзиши дунявӣ дар қиёс бо арзиши динӣ мақоми афзалро касб менамояд. Маҳз ҳокимият ҳамчун арзиши дунявӣ сабаби асосии тақсимои ислом ба ду ҷараёни муҳолиф гардид; маҳз ҳокимият боиси кушта шудани баъзе халифаҳои исломӣ шуд; маҳз ҳокимият сабаби ҷангҳои байниҳамдигарии асҳоби паёмбар гардид; маҳз ҷойгоҳи муҳими ҳокимият барои хунрезии азим дар байни сулолаҳои араб маншаъ мегардад; маҳз ҳокимият барои ҷанги байниҳамдигарии бародарон сабабгор мешавад. Ҳамаи ин ҳодисаҳо бар хилофи талаботи меъёрҳои динӣ сурат мегиранд. Ҳамин тавр, бисёр меъёру муқаррароти динӣ ба хотири талош баҳри ҳокимият зуд-зуд вайрон карда мешаванд. Аз ин далоил бармеояд, ки таҳқиқи мавзуи ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ дар байни мусулмонон нишон медиҳад, ки дини ислом барои кишрҳои болоии ҷомеа ҷуз абзори дар итоат нигоҳ доштани кишрҳои поёни чизе беш набудааст.

Таҳқиқи ҳолисона ва беғаразонаи ислом нишон медиҳад, ки дар пирӯзӣ ва густариши ислом арзишҳои дунявие, мисли сарват, маҳорат ва тактикаи ҷангӣ низ нақши бузург доштааст. Яъне, на хости илоҳӣ ва на тақдир, балки унсурҳои дунявии дар боло зикршуда омилҳои асосии пирӯзӣ ва густариши ислом буданд. Хусусан сарват ангега ва таҳриқдихандаи ҷиддие барои забт ва тасарруфи сарзаминҳои бегона ва ғанӣ гардонидани сарони низомии исломӣ будааст. Ҳамаи ин аз он гувоҳӣ медиҳад, ки арзишҳои дунявии дар боло зикршуда дар таърихи амалияи исломӣ ҷойгоҳи ҳалқунанда доштаанд.

Аҳамияти омӯзиши унсурҳои зикршуда ҳамчун арзишҳои дунявӣ дар он аст, ки он моҳият ва табиати дини исломро ҳамчун падидаи иҷтимоӣ васеътар ифшо мекунад.

Яке аз ҷанбаҳои муҳими мавзуи мавриди таҳқиқ дар зери таъсири дигаргуниҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва сиёсӣ иқтисодии ҷаҳони муосир баррасии раванди модернсозии ислом мебошад. Омӯзиши раванди модернсозии ислом ҳамчун падидаи дорой хусусияти дунявидошта, ки дар зери таъсири шадиди дигаргуниҳои дунявии ҷаҳони Ғарб ба вуқӯъ пайваста истодааст, ҷанбаи дигари муҳими мавзуи мавриди таҳқиқ аст.

Ҳамин тариқ, таҳқиқи мавзуи «Ислом ва арзишҳои дунявӣ» ба мо имкон медиҳад, ки ба таърихи ислом ва моҳияти он ҳамчун ба падидаи муайяни иҷтимоӣ назар андохта шавад ва заминаҳои иҷтимоии пайдоиши ислом ва таҳаввулоти он мавриди таҳқиқ қарор гирад.

---

<sup>2</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В двух томах. Том 1. Москва: «Мысль», 1975. – с.371.

**Дарчаи коркарди илмии мавзуи таҳқиқот.** Таҳқиқи мавзуи «Ислом ва арзишҳои дунявӣ» имкон медиҳад, ки заминаҳои воқеии пайдоиш, ташаккул ва рушди ислом аз нигоҳи нав мавриди таҳқиқ қарор гирад. Дар қанор мондани таҳқиқи он ба фаҳмиши мухталиф ва ҳатто дар баъзе маврид зиддиятноки моҳият ва ҳадафи ислом аз ҷониби муҳаққиқон алоқаманд мебошад. Тасаввуроти яктарафаи баъзеи онҳо дар бораи дунявият, аз як тараф, ва масъалаи созгории арзишҳои дунявӣ бо дин, аз ҷониби дигар, мучиби канорагирӣ аз таҳқиқи мавзуи мазкур гардидааст, зеро ҳамзистии дин ҳамчун унсури манфӣ бо дунявият ҳамчун падидаи мусбат дар тасаввури онҳо чандон имконпазир наменамуд. Маҳз ҳамин фаҳмиш, ба фикри мо, барои ҷустуҷӯи роҳи ҳамзистии онҳо то андозае монеа ба вучуд оварда буд. Аз ҷумла, биниши сирф илҳодӣ нисбат ба дин дар замони шӯравӣ доираи баҳогузориҳои диншиносиро дар таҳқиқот маҳдуд сохта буд.

Танҳо солҳои охир мавзуи дунявият мубрамият пайдо кард. Албатта яке аз сабабҳои метавонад, ки фаҳмиши яктарафа ва маҳдуди дунявият дар шакли ҷудоии дин аз давлат бошад. Чунин фаҳмиши аслан дар нисбати дини масеҳӣ хос дар нисбати дини ислом бегона арзёбӣ мегардид ва бад-ин сабаб мавзуи зикршуда мубрамият пайдо накарда буд.

Азбаски мавзуи таҳқиқшаванда аз ҷиҳати назариявӣ як давраи азими таърихӣ - аз зуҳури ислом то замони мо, аз ҷумла сарчашмаҳои ғоявии онро фаро мегирад, паҳлӯҳои гуногуни он аз ҷониби коршиносони сершумори хориҷӣ ва ватанӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.

Дар омӯзиши мавзуи бо арзишҳои дунявӣ дар ислом алоқаманд олимони давраи шӯравӣ ва пасошӯравӣ, аз қабиле Е.А.Беляев, Н.В. Жданов, А.А.Игнатенко, Т.Иброҳим, З.И.Левин, М.А.Абдуллоев, В.Г.Малушков, К.А.Хромов, Т.С.Саидбоев, С.К. Прозоров, А.Хасанов, Л.Сюкияйнен, А.Муминов, С.Эршахин, З.Мунавваров, М.Диноршоев, К.Олимов, С.Ахмедов, Х.Додихудоев, Ш.Абдуллоев, К.Бекзода, Р.М. Мачидов, М.Д.Ғоибов, З.М.Диноршоева, Абдулло Раҳнамо, К.Нурулҳақов, Ғ.Мирзоев ва дигарон саҳми назарраси худро гузоштаанд<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннем средневековье. - М.: Наука, 1966. – 268 с; Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXIв. – М., 1989; Ибрагим Тауфик. Коранический гуманизм (Толерантно-плюралистические установки). Москва, ИД. «Медиана», 2015; Левин З.И. Реформа в исламе: быть или не быть? Опыт системного и социокультурного исследования. – М.: Крафт+, 2005. – 240с.; Его же. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока. – М., 1988. – 233с.; Абдуллаев М.А. Реформация ислама в конце XIX и начале XX вв. и основные тенденции эволюции ислама в современных условиях. – Махачкала: ИД «Эпоха», 2010. – 124с.; Малушков В.Г., Хромова К.А. Поиски путей реформации в исламе. – М.: Наука, 1991. – 206с.; Саидбаев Т.С. Ислам и общество. – М.: Наука, - 1984, - 302с.; Прозоров С.К. К проблеме верховной власти в исламе// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.31-35; Хасанов А. Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.26-31; Сюкияйнен Л. Мусульманско-правовая культура и светское государство (на примере России и стран Центральной Азии) // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.78-86; Муминов А. Светское и религиозное в интерпретации 'улама' в

Таҳқиқотҳои олимони рус - Е.А.Беляев, Н.В. Жданов, А. Игнатенко, З.И.Левин, Тавфиқ Иброҳим, инчунин нашрияҳои С. Прозоров ва Л.Сюкияйнен барои таҳқиқоти мо шомили аҳамияти зиёд мебошанд. Агар муаллифони номбурда дар асарҳои худ хусусиятҳои инкишофи исломро дар марҳилаи мушаххаси таърихӣ таҳқиқ карда бошанд, пас Тавфиқ Иброҳим ба паҳлӯҳои мусбати дунявии он тавачҷӯхи хоса доштааст. С.К. Прозоров дар кори илмии худ ба масъалаи ҳокимияти олий дар ислом маҳз дар марҳилаи ташаккули он дахл карда, қайд мекунад, ки бо вафоти паёмбар яқоя бо нубувват идоракунии динӣ низ ба охир мерасад<sup>4</sup>.

---

средневековой Центральной Азии // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С. 86-92; Эршахин С. Джадидистские политические партии Туркестана о светском государстве (1917-1920). // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). - С.92-98; Мунавваров З. Становление нового соотношения между светскостью и религиозностью в Республике Узбекистан// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.129-137; Диноршоев М. Д. Аз таърихи фалсафаи тоҷик. – Душанбе, 1998; Его же. Вклад эпохи саманидов в развитие духовной культуры Центральной Азии//Фалсафа дар аҳди Сомониён–Душанбе: Дониш,1999. - С.66-81; Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства//Построение доверия между исламистами и секуляристами. –таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С. 65-78; Ахмедов С.А. Философия калама в современном исламе. – Душанбе, 2004. – 278с; Его же. Светские и религиозные элементы в национальном государстве// Построение доверия между исламистами и секуляристами. –таджикский эксперимент. – Душанбе,2004. – С.88-108; Додихудоев Х. Очерки философии исмаилизма. – Душанбе: Дониш, 1976. – 144с; Абдуллоев Ш. Фалсафаи одамият. Масъалаи инсон ва гуманизм дар адён. – Душанбе: Эр-граф,2003. – 106с; Его же. Ислом ва ҳаёти маънавии ҷомеа: Таносуби дин ва маданият// Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. – 1992, №4, С.23-34; Его же. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология. –Душанбе: Ирфон, 1990. -152 с; Бекзода К.Свободомыслящие идеи ДжамаладдинаАфгани в его работах // Исследование в истории таджикской и персидской философии (XVI- начало XX в.):Журн.науч.стат. – Душанбе: Матбуот, 2002. – С.548-549; Маджидов Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации (на материалах Таджикистана): Автореф.дисс. ...докт.философ.наук. – М., 1982; Гаиров М.Д.Вклад школы Саида Джамаладдина Афгани и Махмуда Гарзи в развитие культурной и политической культуры Востока и Запада. –Душанбе, 2010. – 244с.; Диноршоева З.М. Муҳаммад ал-Газали и его отношение к философии. Дисс...на соиск.учен.степ. канд.философ.наук. –Душанбе, 2000. – 147с.; Абдулло Рахнамо.Потребность и адаптация политического ислама к задачам построения национального государства в Таджикистане//Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004.- С.161-184; Его же. Ҳизби динӣ ва давлати дунявӣ. – Душанбе,2008. – 226с.; Нурулҳақов Қ. Таҳаммулпазирӣ – андешаи калидии динӣ-мазҳабии ниёгон//Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. - Душанбе «Андалеб Р», 2016; Мирзоев Г. Дж. Особенности формирования и трансформации исламского религиозного сознания таджиков. – Душанбе: Дониш, 2011. – 124с.

<sup>4</sup> Прозоров С.К. К проблеме верховной власти в исламе// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.33.



Инчунин асарҳои иштирокчиёни симпозиуми байналмилалӣ илмию назариявӣ «Ислому давлати дунявӣ», ки соли 2002 дар Ўзбекистон баргузор шуда буд, барои мо шомилӣ аҳамияти махсус мебошанд. Дар баробари осори дигар муаллифон асари муҳаққиқи ўзбек А.Ҳасанов «Нахустин ҷомеаи мусулмонӣ: Гузариш аз диндорӣ ба дунявият»<sup>5</sup> хеле таъсирбахш аст, ки дар он олим қайд мекунад, ки гузариши давлат аз ҳолати давлати динӣ ба далати дунявӣ XXXV аср пеш дар Шумери бостон, XXVI аср пеш дар Арабистони Ҷанубӣ ва дар ислом дар замони халифаҳои аввал ба амал омада буд. Аммо муаллифони дар боло зикршуда дунявиятро на ҳамчун як тарзи зиндагӣ, балки як навъи идоракунии давлатӣ баррасӣ кардаанд.

Дар байни осори хориҷӣ, ки дар онҳо масъалаи мавриди таваҷҷӯҳи мо мавриди омӯзиш қарор гирифтааст, асарҳои Аҳмад Идрис ат-Таон, Назик Сабо Яред, Юсуф Қарзовӣ ва Саломата Мусо<sup>6</sup> сазовори таваҷҷӯҳи бештар мебошанд. Аммо бояд гуфт, ки осори номбурда танҳо ба бахшҳои алоҳидаи масъалаи арзишҳои дунявӣ дар ислом маҳдуд шудаанд. Аҳмад Идрис ат-Таон ба масъала аз мавқеи биниши душманона ба дунявият назар андохта, ба ташаккул ва рушди дунявият дар афкори фалсафии Ғарб таваҷҷӯҳи зиёд зоҳир менамояд. Ва асари Нозик Сабо асосан ба ташаккули дунявият дар ҷаҳони араб бахшида шудааст. Аммо Юсуф Қарзовӣ дар асари худ бар зарурати тағйири меъёру муқаррароти динӣ вобаста ба тағйир ёфтани шароити иҷтимоӣ фарҳангӣ таваққуфи бештар намудааст. Саломат Мусоро бештар масъалаи даст кашидан аз ҳамаи он чизе, ки бо Шарқ алоқаманд аст ва тақлид дар ҳама чиз ба Ғарб ба худ ҷалб намудааст. Ҳамин тавр, ҳеҷ кадоме аз осори зикршуда мавзӯи мавриди таваҷҷӯҳи моро пурра фаро нагирифтааст.

Аз миёни муҳаққиқони тоҷик, ки дар осори худ масъалаи арзишҳои дунявиро таҳқиқ намудаанд, метавон осори чунин донишмандонро зикр кард: С.А. Аҳмедов, Ш Абдуллоев, К. Олимов, Х. Додхудоев, К. Бекзода, Р. Мачидов, З.М. Диноршоева, М. Гаибов, Г. Мирзоев, Нурулҳақ Қамар, Абдулло Раҳнамо ва ғайра<sup>7</sup>. Аммо

---

<sup>5</sup>Ҳасанов А. Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.26-31.

<sup>6</sup>Аҳмад Идрис ат-Таон. Ал-алмонийюна в-ал Қуръон-ул-карим (Дунявихо ва Қуръони карим). Ар- Риёз, 1428; Nazik Saba Yared, *Secularism and the Arab World (1850-1939)* (Дунявият ва ҷаҳони араб) (London: Saqi Books, 2002; Қарзовӣ Юсуф. Муҷиботу тағайюри - л- фатво фи асрино (Вочибқунандагони тағйири фатво дар замони мо), Бейрут, 2011; Саломат Мусо. Ал-явм в-ал-ғад (Имрӯз ва пагоҳ). Миср, Ҳиндови, 2019.

<sup>7</sup>Аҳмедов С.А. Философия калама в современном исламе. – Душанбе, 2004. – 278с; Его же. Светские и религиозные элементы в национальном государстве// Построение доверия между исламистами и секуляристами. – таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С.88-108; Додхоев Х. Очерки философии исмаилизма. – Душанбе: Дониш, 1976. – 144с; Абдуллоев Ш. Фалсафаи одамият. Масъалаи инсон ва гуманизм дар адъён. – Душанбе: Эр-граф, 2003. – 106с; Его же. Ислому ҳаёти маънавии ҷомеа: Таносуби дин ва маданият// Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. – 1992, №4, С.23-34; Его же. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология. – Душанбе: Ирфон, 1990. -152 с; Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства// Построение доверия между исламистами и секуляристами. – таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С. 65-78; Бекзода К. Свободомыслящие идеи Джамаляддина Афғани в его работах // Исследование в истории таджикской и персидской философии (XVI- начало XX в.): Журн. науч. стат. – Душанбе: Матбуот, 2002. – С.548-549;

муаллифони номбурда, чун муҳаққикони хоричӣ арзишҳои дунявиро аз дидгоҳҳои гуногун баррасӣ кардаанд: ё онҳоро дар зерматни давлати миллӣ таҳқиқ намудаанд; ё аз лиҳози мушкилоти дигаргунсозии шуури динии исломии миллатҳои алоҳида мавриди таҳқиқ қарор додаанд.

Ҳамин тариқ, таҳлили мухтасари адабиёти мавҷуда оид ба мавзуи диссертатсия нишон медиҳад, ки ҳарчанд дар ин самт коркардҳои муайян ба назар мерасанд, лекин дар маҷмӯъ мавзуи мазкур дар сатҳи кофӣ таҳқиқ нашудааст ва мавзуи хоси таҳқиқотӣ набудааст. Таҳлили бевосита ва муқоисавии арзишҳои дунявӣ ҳам дар исломи назариявӣ ва ҳам амалӣ вучуд надорад. Ҳамаи ин моро водор сохт, ки мавзуи мазкурро ҳамчун мавзуи таҳқиқи диссертатсионӣ интихоб намоем.

### **Робитаи таҳқиқот бо барномаҳо (лоихаҳо) ва мавзӯҳои илмӣ.**

Таҳқиқоти мазкур мувофиқи лоихаи илмӣ-таҳқиқотии Маркази исломшиносӣ дар назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон барои соли 2016-2019 аз рӯи мавзуи «Мақом ва нақши ислом дар Тоҷикистон» иҷро гардидааст.

## **ТАВСИФИ УМУМИИ ТАҲҚИҚОТ**

**Ҳадаф ва вазифаҳои таҳқиқот.** Ҳадафи асосии ин кор аз муайян намудани муносибати дини ислом ба арзишҳои дунявӣ иборат мебошад.

Мутобиқи ҳадафи асосӣ зимни таҳқиқот як қатор масъалаҳои мушаххас ва ба ҳам алоқаманд ҳал карда мешаванд, ки дар байни онҳо муҳимтаринашон масъалаҳои зерин мебошанд:

- омӯзиш ва ошкор сохтани заминаҳои иҷтимоии пайдоиши дини ислом;
- муайян намудани авлавияти арзишҳои дунявӣ дар фаъолияти паёмбари ислом;
- баҳогузорӣ намудани муносибат ба арзишҳои дунявӣ дар давраи ҳукмронии халифаҳои аввали ислом;
- равшан намудани ҷойгоҳи ҳокимият дар марҳилаи ибтидоии рушди ҷомеаи исломӣ;
- тавсифи муносибат ба сарват ва сарватҷӯӣ дар раванди пирӯзшавӣ ва густариши ислом;
- омӯзиш ва таҳлили инъикоси арзишҳои дунявӣ дар Қуръон ва тафсири муқоисавии онҳо аз ҷониби муфассирони гуногун;
- ошкор намудани моҳияти таҳаммулпазирии дарназардошташаванда дар таълимоти исломӣ;

---

Маджидов Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации (на материалах Таджикистана): Автореф.дисс. ...докт.философ.наук. – М., 1982; Гаибов М.Д.Вклад школы Саида Джамаладдина Афгани и Махмуда Тарзи в развитии культурной и политической культуры Востока и Запада. – Душанбе, 2010. – 244с.; Диноршоева З.М. Муҳаммад ал-Газали и его отношение к философии. Дисс...на соиск.учен.степ. канд.философ.наук. – Душанбе, 2000. – 147с.; Абдулло Раҳнамо. 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; Его же.Абдулло Раҳнамо. Ҳизби динӣ ва давлати дунявӣ. – Душанбе,2008. – 226с.;Нурулҳақов Қ. Таҳаммулпазирӣ – андешаи калидии динӣ-мазҳабии ниёгон.//Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. - Душанбе «Андалеб Р», 2016; Мирзоев Г. Дж. Особенности формирования и трансформации исламского религиозного сознания таджиков. – Душанбе:Дониш,2011. – 124с.

- ошкор намудани ҳаракатҳои дунявигарой дар манотиқи мухталифи олами ислом дар натиҷаи таъсири давлатҳои пешрафта;
- муайян намудани вижагиҳои модерносозӣ дар таълимоти баъзе донишмандони маъруфи дини ислом ҳамчун кӯшиши мутобиқ намудани таълимоти ислом ба шароити нави иҷтимоию фарҳангӣ.

**Объекти таҳқиқоти рисола** муносибати ислом ба арзишҳои дунявӣ маҳсуб меёбад.

**Предмети таҳқиқот** омӯзиш ва пайдо намудани арзишҳои дунявӣ дар ислом, ҳамчунин муайян намудани аҳамияти арзишҳои мухталиф дар назария ва амалияи дини ислом мебошад.

**Марҳилаҳои таҳқиқот.** Доираи таърихӣ таҳқиқот аз таърихи тоисломии арабҳо то марҳилаи рушди ҷаҳони ислом дар садаҳои охириро фаро мегирад.

**Заминаҳои эмпирики таҳқиқотро** далелҳои илман асоснок ва муътамад дар ибтидои ислом ва ҳодисаҳои, ки дар баъзе кишварҳои мусулмонӣ дар марҳилаҳои баъдӣ ҷой доштанд, ташкил менамоянд.

**Навгонии илмӣ таҳқиқот:** бори нахуст дар илми фалсафӣ-диншиносӣ масъалаи муносибати ислом ба арзишҳои дунявӣ мавриди таҳлили мавзӯӣ қарор гирифтааст. Дар баробари ин, ба ҷумлаи навгонҳои диссертатсия метавон чунин ҷанбаҳои мансуб донист, ки дар он аввалин маротиба:

- равишҳои методологӣ оид ба омӯзиш ва ошкорсозии моҳияти мафҳуми дунявият асоснок карда шудаанд; робитаҳои мантиқии дунявият ва арзишҳои дунявӣ равшан карда шудаанд;
- таҳлили муқоисавии таносуби мафҳумҳои «дунявӣ» ва «динӣ» бо нишон додани ҷойгоҳи афзалиятноки «дунявӣ» амалӣ гардидааст;
- шакли зуҳури принципҳои дунявӣ дар дигар динҳо, аз ҷумла дар сиёсати Куруши Кабир дар нисбати дини яҳудӣ тавсиф ёфтааст; ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ дар мавъизаҳои паёмбарони яҳудӣ, инчунин дар асарҳои илмӣ мутафаккири масеҳӣ Марсили Падуяний муайян карда шудааст;
- муносибати Паёмбари ислом ба арзишҳои дунявӣ дар асоси маводи мушаххас ва муътамади таърихӣ нишон дода шудааст;
- кӯшишҳои ғарбисозии давлатҳои исломии араб аз ҷониби ислохталабон ва модернистҳо ҳамчун талошҳои нақшавии онҳо барои ҷорӣ кардани арзишҳои дунявӣ ба ҷои арзишҳои динӣ мавриди таҳлил қарор гирифтааст;
- нақши ислохотгарони мусулмони Ҳиндустон дар мутобиқ кардани таълимоти исломӣ ба воқеиятҳои нави иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва сиёсии ҷомеа нишон дода шудааст;
- асосҳои ҳуқуқии ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи имрӯзаи тоҷик тавсиф ёфтаанд ва шарҳ дода шудаанд;
- нақши Пешвои миллат дар таъмини ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон муайян карда шудааст.

**Нуктаҳои асосие, ки барои дифоъ пешниҳод карда мешаванд:**

1. Таҳлилу мушоҳидаҳои нишон медиҳанд, ки бисёр вақт дар зерин мафҳуми дунявият ҷудоии дин аз давлат фаҳмида мешавад. Чунин фаҳмиш бештар ҳосил исломгароёни ҷомеа аст. Бар асоси ин фаҳмиш онҳо дунявиятро ҳосил фарҳанги ғарбӣ ҳисобида, онро ба фарҳанги исломӣ бегона медонанд. Дар доираҳои илмӣ дар зерин

мафҳуми «дунавият» тарзи зиндагӣе фаҳмида мешавад, ки дар он ба хушбахтии заминии инсон бар ивази хушбахтии "ондунёӣ" баргарӣ дода мешавад.

Бояд таъкид кард, ки дуннавият ва арзишҳои дунявӣ аз ҷиҳати мазмун бо ҳам наздиканд, вале ҳар ду яксон нестанд. Дуннавият асли давлатдориест, ки тибқи он дар тамоми ҷабҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ба арзишҳои заминӣ, дунявии инсон афзалият дода мешавад. Арзишҳои дунявӣ бошад, дар навбати худ он чизе мебошад, ки барои инсон дар зиндагии рӯзмарраи ӯ муҳиманд. Ҳамин тариқ, арзишҳои дунявӣ ба сифати омили асосӣ, зарурӣ ва ногузири таъмини дуннавият дар ҷомеа баромад мекунад.

2. Дуннавият ҳамчун мафҳум пайваста дар ҳолати таҳаввул қарор дорад. Агар шакли англисии он *secularity* дар Юнони қадим бар зидди Иклирус (қишри болоии ҷомеа) истифода шуда, оммаро ифода мекард, пас дар Аврупои асримёнӣ вай маъноӣ аз давлат ҷудо кардани динро ифода менамояд. Дар давраи Эҳё он масъалаҳоеро фаро мегирад, ки ифодакунандаи манфиати омма мебошанд. Имрӯз бошад, дуннавият дар баъзе кишварҳо ҳатто маъноӣ ҳифзи динро низ ифода менамояд. Аммо дар фазои пасошӯравии мо асли дуннавият маъноӣ ба арзишҳои дунявӣ баргарӣ доданро ифода мекунад.

3. Дуннавият аслан як падидаи иҷтимоӣ аст, ки принципҳо ва меъёрҳои онро одамон эҷод мекунад. Муаррихон дар бораи мавҷудияти давлати дунявӣ ҳатто дар Шумери қадим - дар асри XXXXVI пеш аз милод ҳарф мезананд. Дар мавриди ислом бошад, ҳамин нуктаро бояд таъкид намуд, ки ҳатто ҳукмронии халифаҳои аввалро муҳаққиқон комилан теократӣ намешуморанд. Аз ин бармеояд, ки ҳатто ҳеч як давлати теократӣ ҳам дар идораи давлат ва ҳам дар таъмини ҳаёти ҷамъиятӣ бидуни арзишҳои дунявӣ фаъолият карда наметавонад. Ба ибораи дигар, давлати комилан теократӣ вучуд надорад.

4. Дар динҳои тоисломии тавҳидии масеҳӣ ва яҳудӣ арзишҳои дунявӣ нақши бузург доштанд. Қариб ҳамаи пайғамбарони Яҳудияи қадим танҳо дар бораи манфиатҳои заминии халқи яҳуд сухан мегуфтанд. Дар мавриди масеҳият бошад, ҳарчанд дар таълимоти он унсури рӯҳонӣ бештар вучуд дорад, аммо ба фирқаҳо ҷудошавии дин дар зерӣ таъсири омилҳои заминӣ ва дунявӣ сураат гирифтааст. Маҳз ҷудошавии Рум ба Руми Шарқӣ ва Ғарбӣ ба пайдоиши калисоҳои Ғарбӣ ва Шарқӣ сабаб гардиданд. Илова бар ин, анъанаи индулгенсия ҷойгоҳи афзалиятноки арзиши дунявиро нисбат ба арзиши динӣ ба маъраза мегузорад.

5. Паёмбар аз номи Аллоҳ сухан мегуфт. Зимни бастанӣ сулҳи Ҳудайбия ӯ ҳатто арзишҳои диниро ба хоҳири арзиши дунявӣ қурбон кард. Вақте намоёндаи мушрикони Макка Суҳайл зимни бастанӣ сулҳ талаб мекунад, ки сифатҳои «Раҳмону раҳим» - ро аз «Бисми-л-лоҳи-р-раҳмони-р-раҳим» - и ҳуҷҷати паймона ва ҳамчунин дар он вожаи «расул» - ро аз ибораи «Расуллуллоҳ» ҳазф намояд, вай бидуни дудилагӣ ба он розӣ мешавад. Дар бораи дарки нақши омили дунявӣ аз ҷониби Муҳаммад зикри чунин ривояте кофист, ки дар як набард ӯ боре гуфта буд: «О, Аллоҳ, агар ин лашкар мағлуб шавад, дигар туро касе парастии наменамояд».

6. Фавти паёмбар ва масъалаи интиҳоби вориси раҳбари ҷомеаи мусалмонон нақши омили дунявиро дар ҳаёти динии асҳоби Муҳаммад хеле равшан нишон дод. Якчанд гурӯҳ барои ишғоли ин вазифа талош карданд. Мадиниён боварӣ доштанд, ки азбаски Муҳаммадро дар лаҳзаҳои душвор пуштибонӣ кардаанд, онҳо ҳаққи ишғоли тахтро доранд, ҳешовандони Муҳаммад низ бо истинод ба робитаҳои

хешутаборӣ барои ин мансаб умед мебастанд, аммо кураишиҳо, ки худро қабилаи асосӣ ва калонтарини Макка медонистанд, онҳо низ мансаби раҳбарии ҷамоаро даъво мекарданд. Ҳамин тариқ, Ҳангоми интихоби раҳбари нави ҷамоа на омили динӣ, балки омили дунявӣ нақши асосиро бозидааст. Маҳз омили дунявӣ омили асосии тақсими ислом ба равияҳои ба ҳам зидди шиа ва суннӣ гардид.

7. Қафомонии ҳаматарафаи ҷомеаи араб тарғиби ғарбикунонии ҷомеаро ҳамчун роҳи наҷот аз ақибмонӣ ба миён овард. Бархе аз мутафаккирони араб ба сабаби қафомонии ҷомеаи худ онро ба андозае бад меидидагӣ шуданд, ки аз мансубияти худ ба ин ҷомеа пурра даст кашида буданд. Онҳо ғарбикунонии ҷомеаро ягона роҳи дурусти раҳой аз ҷаҳолат медонистанд. Ҳамин тариқ, кӯшиши ғарбисозии ҷомеа дар фаъолияти илмӣ-сиёсии онҳо худ маънои дунявӣкунонии ҷомеаро ифода мекард.

8. Кӯшишу талоши гирифтани таҳсилоти аврупоӣ худ кӯшишу талош баҳри дунявӣ кардани ҷомеа ва эътирофи мавқеи афзалиятноки арзишҳои дунявӣ ҳисобида мешавад. Шиносӣ бо фарҳанги нави Европа табақаҳои тараққиқпарвари ҷаҳони исломро ором нагузошт. Онҳо қафомонии худро дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёт равшан меиданд. Роҳи ягонаи дурусти баромадан аз ин вазъиятро онҳо дар гирифтани таҳсилоти аврупоӣ меиданд. Раванди мазкур дар нимаи дуҷуми асри XIX қариб дар тамоми кишварҳои мусалмонӣ мушоҳида мешуд. Ҷои шубҳае нест, ки гирифтани маълумоти аврупоӣ худ гирифтани ва рушди бахшидани иттилооти илмии дорои хусусияти дунявиро ифода менамояд.

9. Модернсозии таълимоти динӣ моҳиятан худ дунявисозӣ аст, яъне мутобиқ кардани таълимоти динӣ ба воқеиятҳои нави иҷтимоӣ фарҳангӣ ва сиёсии инсон мебошад. Эҳсоси қафомондагӣ ва номутобиқии таълимоти динии кӯҳна донишмандони динро водор намуд, ки мазмуни онҳоро бо назардошти манфиатҳои дунявии инсон аз нав дида бароянд. Ҳарчанд ин раванд кӯшиши наҷоти таълимоти кӯҳна аз нобудшавӣ аст, аммо дар ҳар сурат вай маънои коҳиш ёфтани қудсияти таълимоти динӣ ва бо фарогирии тамоми қишрҳои аҳоли, аз ҷумла зиндагии рӯҳонӣ тавсеа ёфтани аҳамияти омили дунявиро дар назар дорад.

Ҳамин тариқ, тадриҷан афзудани нақш ва ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ дар ҳаёти инсон омили асосии заиф гардидани унсурҳои қудсӣ дар ҳаёти фардӣ ва ҷамъиятии инсон мебошад, ки дар натиҷаи он ҷой ва нақши арзишҳои динӣ зина ба зина коҳиш меёбад. На муборизаи иттилоотии якҷониба, балки баланд бардоштани нақши арзишҳои дунявӣ дар ҷомеа воситаи асосии муассир ва маҳсулноки рафъи тасаввуроти қафомондаи хурофотӣ дониста мешавад.

**Асоси методологӣ ва назариявии таҳқиқотро** равиши диалектикӣ ба ҳодисаҳои ҳаёти иҷтимоӣ, инчунин истифодаи равиши муқоисавӣ-таърихӣ дар таҳқиқи равандҳои маънавию иҷтимоӣ ташкил медиҳанд. Асарҳои диншиносони шуравӣ, пасошуравӣ, ватанӣ ва хориҷӣ, файласуфон, ҷомеашиносон, этнографҳо, фарҳангшиносон, санъатшиносон, адабиётшиносон оид ба масъалаҳои дин манбаи муҳими назариявии таҳлили мавзӯи мазкур қарор гирифтанд.

**Аҳамияти назариявӣ ва амалии кори таҳқиқотӣ.** Натиҷаҳои ба даст овардашудаи кори таҳқиқот шомили аҳамияти муайяни назариявӣ ва амалӣ мебошанд. Онҳо дар бораи ҷойгоҳ ва нақши арзишҳои дунявӣ дар дин тасаввуроти комил ва асоснок медиҳанд.

Муқаррарот ва хулосаҳои диссертатсия дар кори таълимӣ-педагогӣ ҳангоми хондани лексияҳо аз фанҳои диншиносӣ, таърихи дин, фалсафаи дин, фалсафаи иҷтимоӣ, сиёсатшиносӣ, фарҳангшиносӣ, курси махсус оид ба масъалаи «Ҷойгоҳ ва нақши арзишҳои дунявӣ дар ҳаёти фард», инчунин дар фаъолияти амалии сохторҳои давлатӣ ва ташкилотҳои динӣ метавонанд истифода шаванд.

**Сарчашмаҳои кори таҳқиқотӣ.** Сарчашмаҳои асосии диссертатсияи илмӣ махсус меёбанд: Қуръони карим. Матни асл ва тарҷимаи маъноҳои он ба забони тоҷикӣ. (Қуръони карим бо тарҷумаи тоҷикӣ) – Душанбе: “ЭР-граф”, 2011. – 640 с.; Коран. Перевод Э. Кулиева (Т. ас-Саади и Ибн Касира). [Захираиэлектронӣ], - Низоми дастрасӣ: <http://play.google.com/store/apps/details>; Коран /Введение, перевод смыслов и комментарии И.В. Прохоровой. Третье издание, дополненное и переработанное – М., 1997. – 799 с.; Библия. Навиштаи муқаддас. Аҳди Қадим ва Аҳди Ҷадид. Стокгольм, 1992; Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Russian Bible. United Bible Societies 1995; Зайдон Чурҷӣ. Таърихи тамаддуни ислом. (История исламской цивилизации). -Техрон, 1382. – 1031с.; Таърихи ислом (История ислама). Пажӯҳиши донишгоҳи Кембридж. Зери назари Ҳ. П. Малколн, А. К. С. Ламбтон. Тарҷимаи Аҳмади Ором. Техрон-1386. – 946 с.; Шайх Муҳаммад Хузари. «Сирату-л-якин» тарҷумаи «Нуруляқин». Тарҷумаи Мулло Мустаъзафи Қаротегинӣ (Марҳум Домулло Эшонҷон). Душанбе, 2010; Қарзовӣ Юсуф. Муҷиботу тағайюри-л-фатво фи асрино (Объясывающие изменения фетвы в нашей времени). Бейрут, 2011. – 105 с. Шоҳ Абдулкайюм. Сайид Чамолуддини Афғон, шахсият ва афкор. Мутарҷим: Абдурахим Аҳмад Парвонӣ. - Кобул: Бунгоҳи интишорот ва матбааи Пайванд, 2010. – 116с.

**Тасвиб (Апробатсия) - и кори таҳқиқотӣ.** Муқаррарот ва хулосаҳои асосии таҳқиқот дар асарҳои илмии муаллифи рисола, инчунин дар маърузаҳои ӯ дар конференсияҳои байналмилалӣ ва ҷумҳуриявӣ: «Ифротгароии салафӣ: масъалаҳои давлатдорӣ дунявӣ ва ҳифзи ҳувиёти миллӣ» (Душанбе, 27.05.2015); “Ифротгароии динӣ ва роҳҳои амалии пешгирии он дар маҳалҳо (Бохтар, 25 апрели 2018); “Комебиҳо ва мушкилоти илми бунёдӣ ва тибби клиникӣ” (Душанбе, 17 ноябри 2021); дар конференсияи илмӣ-амалии Донишкадаи исломии ба номи Имоми Аъзам - Абуҳанифа таҳти унвони «Дунявият ҳамчун як асли конститутсионӣ ва нақши он дар таҳкими таҳаммулпазирии динӣ ва пешгирии ифротгароӣ», (Душанбе, 17 майи соли 2022); конференсияи ҷашнии 70-солагии илмӣ-амалӣ бо иштироки муҳаққиқони байналмилалӣ «Тибби муосир: анъанаҳо ва навовариҳо» (Душанбе, 25 ноябри 2022); конференсияи байналмиллалӣ илмӣ-амалӣ бахшида ба 75-солагии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (03 октябри соли 2023); дар семинарҳои назариявӣ дар Маркази исломшиносии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, дар лексияҳо, курсҳои махсус ва семинарҳо барои донишҷӯёни Донишгоҳи давлатии тиббии Тоҷикистон ба номи Абӯалӣ ибни Сино оварда шудаанд.

Диссертатсия дар ҷаласаи васеи шӯроӣ илмӣ Маркази исломшиносӣ дар назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон (Суратҷаласаи № 2 аз 19 феввали соли 2024), дар ҷаласаи кафедраи диншиносии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (Суратҷаласаи №4 аз 22 апрели соли 2024)) мавриди баррасӣ қарор гирифта, ба ҳимоя тавсия шудааст.

**Сохтори** диссертатсияи таҳқиқотӣ мутобиқи ҳадаф ва вазифаҳои асосии он мурағаб карда шудааст. Диссертатсия аз муқаддима, чор боби шомили чордах зербоб, хулоса ва руйхати адабиёт иборат аст.

### **Мазмуни асосии диссертатсия**

Дар «Муқаддима» мубрамияти мавзӯи кори таҳқиқотӣ асоснок карда шуда, дараҷаи коркарди илмии масъала таҳқиқ шудааст. Дар он инчунин предмет ва объекти таҳқиқот муайян карда шуда, мақсад ва вазифаҳои таҳлил, навгонии илмии он, муқаррароти ба ҳимоя пешниҳодшуда равшан карда шудаанд. Ҳамчунин асосҳои методологии диссертатсия, аҳамияти назариявӣ амалии он ва апробатсияи кори таҳқиқотӣ нишон дода шудаанд. Ин бахш бо нишон додани сохтори диссертатсия ба анҷом мерасад.

**Дар боби аввали диссертатсия «Чанбаҳои методологии таҳқиқи дунявият»** масъалаҳои муайян кардани моҳият ва мазмуни дунявият, таҳаввули мундариҷаи мафҳуми «дунявият», андешаҳо оид ба дунявият дар осори мутафаккирони ғарбӣ ва ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ дар динҳои тавҳидии тоисломӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.

**Зербоби аввали ин боб «Моҳият ва мундариҷаи мафҳум»** ба таҳлили моҳият ва мундариҷаи мафҳуми «дунявият» бахшида шудааст. Дар ин бахш қайд карда мешавад, ки мафҳуми мазкур маҷмӯи падидаҳо, робитаҳо, муносибатҳо, арзишҳо ва меъёрҳои фаро мегирад, ки чанбаҳои гуногуни ҳаёти заминиро инъикос мекунанд. Муодили он дар забони русӣ вожаи «светское» аст, ки аз исми модии «свет» (олами равшан) гирифта шудааст. Дар он тамоми сифатҳо ва аломатҳои марбут ба ин дунё (на он дунё), яъне зиндагии заминии одамон ифода меёбанд.

Шакли англисии мафҳуми “дунявият” - secularism аз нигоҳи этимологӣ аз забони юнонӣ ба забонҳои англисӣ ва фаронсавӣ гузашта, бар зидди иклизмас, ки табақаи динии ҳокимро ифода мекардааст, истифода бурда шудааст. Баъд аз давраи Эҳё «дунявият» масъалаҳои фаро мегирад, ки бар хилофи масоили ҳоси табақаи боло масоили мутааллиқи мардуми одиро фаро мегирад. Аммо шакли арабии дунявият – «алмония» дар забонҳои ба арабӣ наздики ибрӣ, бобули ва сурёни маънои мутааллиқ ба умури заминиро ифода менамояд<sup>8</sup>.

Муҳаққиқи араб Аҳмад Идрис ат-Таъон мавзӯи дунявиятро хеле васеъ ва амик омӯхта, бахши махсусро ба масъалаи таърифи дунявият дар маъхазҳои ғарбӣ бахшидааст. Аз таҳқиқи маълумотҳои ӯ бармеояд, ки дунявият дар «Луғати забони бритониёӣ» маъноҳои зеринро ифода мекардааст:

- 1- Дунявият (almonia) secularism он чизест, ки тибқи он ба умури дунявӣ тавачҷух зоҳир карда мешавад. Яъне, вай эътиқод ба дунёст.
- 2- Дунявӣ (almoni)secularist – шахсе, ки саодати насли башарро бидуни тавачҷух ба тартиботи динӣ ё шаклҳои парастииш дар ин дунё мебинад.
- 3- Дунявият (almonia) secularism ё secularity, яъне муҳаббат доштан ба ин дунё ё майлу рағбат доштан ба зиндагии ҳозира<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Алмония (Дунявият) [Манбаи электронӣ] / <http://ar.wikipedia.org/w/index.php> (санаи муруҷат:20.04.2023).

<sup>9</sup> Аҳмад Идрис ат-Таъон. ал-Алмонийюна в-ал Куръон-ул-карим. Ар-Риёз, 1428. - С. 122.

Моҳияти мафҳуми «дунявият», ки дар доиратулмаорифи британи муфассал ва воқеъбинона баён карда шудааст, шомили аҳамияти бузурги методологӣ мебошад. Аз мундариҷаи баённамудаи сарчашмаи соҳибнуфузи мазкур бармеояд, ки дунявият як ҷунбиши иҷтимоист, ки бар хилофи умури ондунё ба корҳои заминӣ тавачҷух менамояд. Он ҳамчун як ҷузъи назари инсонист, ки аз замони Эҳё ҳукмфармоист ва ба ҷои дур шудан аз зиндагӣ, андешаронӣ намудан дар бораи Худо ва олами дигар ба баланд бардоштани шаъну эътибори инсон даъват менамояд. Муваффақиятҳои гуногуни фарҳангӣ дар давраи Эҳё аз ҷумлаи комёбиҳои барҷастаи он маҳсуб мебошанд. Аз ин рӯ, ба ҷойи амалӣ намудани ҳадафҳои башарӣ дар бораи дарёфти саодат дар охират дунявият кӯшиш мекунад, ки дар ҷаҳони имрӯза он ҳадафҳои амалӣ созад<sup>10</sup>.

Ҳар мафҳум ҳамчун ифодаи робитаҳо ва муносибатҳои муҳими байни ашё ва ҳодисаҳои воқеият бо тағйирёбии ин робитаҳо ва муносибатҳо тағйир меёбад. Азбаски муҳити муносири инсонӣ аз ҳолати асримиёнагии он комилан тафовут дорад, мазмуни мафҳуми «дунявият» низ вобаста ба гуногунрангии ҳаёти моддию маънавии имрӯзаи инсон густариш ёфтааст. Яъне, муҳити дунявӣ, ки ҳоло дар ҷомеа ҳукмрон аст, батадриҷ муҳтавои мафҳуми дунявиятро ғайр гардондааст. Фаҳмиши маъмулии асримиёнагии дунявият дар шакли ҷудои дин аз давлат имрӯз танҳо яке аз унсурҳои мундариҷаи мафҳуми дунявият мебошад.

Дар иртибот ба андешаҳои баёнгардида зикри нуктаи назари яке аз мутафаккирони фарҳанги исломии асрҳои миёна Муҳаммад Ҷазоли, ки дар ташаккули ҷаҳонбинии ғайриилмӣ нақши барҷаста бозидааст, ба маврид аст. Ӯ менависад: «Ҷамои ҳолатҳои қабл аз марг дунё ва ҳолатҳои баъд аз он охират ба ҳисоб меоянд. Ба иборати дигар, ҳар чизе ба ҷуз илму маърифат ва озодие, ки дар дунё аз он баҳраманд мешавӣ ва марг тӯро аз он ҷудо месозад, аз умури дунё ба шумор меояд ва чизҳои, ки баъд аз марг бо худ мебарӣ, аз умури ухравӣ маҳсубанд ва аҳли басират аз онҳо лаззат мебаранд»<sup>11</sup>. Қобили зикр аст, ки дар зерин мафҳумҳои илму дониш бояд донишҳои динӣ дар назар дошта шаванд, на донишҳои дунявӣ, зеро Ҷазоли шахсияти динии мутаассиб буд. Бинобар ин, дар фаҳмиши ӯ ба ғайр аз дастурҳои динӣ ҳамаи он чизе, ки инсон бо он машғул мегардад, умури дунявӣ маҳсуб меёбанд.

Имрӯз дар фазои маърифатии ҷомеа вожаву ибораҳои воҷеҳӣ, ки воқеан аз густариши муҳтавои мафҳуми дунявият шаҳодат медиҳанд. Омӯзиши бархе аз ин ибораҳо ва баррасии онҳо дар робита бо ҳамдигар аз таҷрибаи раванди дунявӣ дар ҷомеа шаҳодат медиҳад. Таҳлил ва баррасии маънии ибораҳо аз қабилҳои низомии дунявӣ – низомии динӣ, тафаккури дунявӣ – тафаккури динӣ, диди дунявӣ – диди динӣ, китоби дунявӣ – китоби динӣ, адабиёти дунявӣ – адабиёти динӣ, арзишҳои дунявӣ – арзишҳои динӣ, қонунҳои дунявӣ – қонунҳои динӣ, давлатдорӣ дунявӣ ва давлатдорӣ динӣ ва ғайраҳо дар муносибатҳои ба ҳамдигар ба маънии нави

---

<sup>10</sup> Алмония (Дунявият) [Манбаи электронӣ] / <http://ar.wikipedia.org/w/index.php> (Санаи мурочиат: 20.04.2020).

<sup>11</sup>Имом Муҳаммад Ҷазоли. Китоб-ул-арбаин (Китоби о сорок принципах). Перевод БурҳониддинҲамдаи. Интишороти иттилоот. Техрон-1381. – С. 144.



дунявият ишора менамојанд ва барои дурустии гуфтаҳои боло далели қатъӣ маҳсуб доништа мешаванд.

**Дар зербоби дуюми боби аввал зери унвони «Чанбаҳои дунявӣ дар эҷодиёти Эпикур ва Марсили Падуајнӣ» афкори дунявии ҳар ду мутафаккир мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд.** Тибқи анъанаи фалсафӣ Эпикур асосгузори ғояи дунявӣ доништа мешавад. Мутафаккир таълим меод, ки барои оқилона, дуруст ва хушбахтона зиндагӣ кардан, пеш аз ҳама, мақсади ҳақиқии ҳаётро муайян кардан лозим аст, то ки тамоми амалиёти инсон барои расидан ба он мутобиқ карда шавад. Барои ҳуди ӯ ҳадафи ягона ва асосии зиндагӣ озодӣ буд, ки танҳо барои одамони воқеии соҳибақл, ки аз қонунҳои олам ва ҳастии инсон огоҳанд, дастрас аст. Барои мутафаккир одами хирадманд шахсе доништа мешавад, ки озодии фардиро дар зиндагиаш, бахусус дар амалу андеша бо ниёзҳои ногузир, ки мутобиқи онҳо тамоми мавҷудод инкишоф меёбад, созгор созад. Шахс бояд ҳадди ақал озодии дохилӣ дошта бошад, ҳарчанд ба озодии берунӣ ноил шуда наметавонад. Барои мутафаккир озодии дуруст фикр кардан, оқилона ва хушбахтона зиндагӣ кардан аҳамияти бузург дошт. Мутафаккир имконияти озодии шахсиро дар маркази таълимоти худ гузошта, аз шогирдонаш талаб мекард, ки ба хотири ин озодии гаронбаҳо аз бисёр унсурҳо ва чанбаҳои дуюмдараҷа, сатҳӣ, беаҳамият, беарзиш, ки пеш аз ҳама аз ғамхорӣ дар бораи некӯахлоқии моддӣ бармеоянд, даст кашанд. Вай аз шогирдони худ даъват ба амал меовард, ки аз мушкilotи рӯзгор болотар бошанд, аз шароите, ки ба истиқлоли ақлу андеша зарар мерасонанд, қавитар бошанд<sup>12</sup>.

Дар зербоби мазкур ба эҷодиёти мутафаккири асримиёнагӣ Марсили Падуајнӣ низ диққати калон дода шудааст. М. Падуајнӣ бо ишора ба зиндагиномаи Исои Масеҳ, китобҳои муқаддас ва суханони ҳаввориёну усқуфҳои маъруф ба хулосае меояд, ки калисо аз ҳокимият ҷудо карда шавад. Таълимоти мазкури ӯ аз он ҷиҳат шомили аҳамияти бузург аст, ки Исои Масеҳ ҳамчун пайғамбар дар дини ислом низ эътироф шудааст.

Хусусияти дунявии таълимоти ӯ боз дар он ифода меёбад, ки вобаста ба талаботи замон ва вазъияти бавучудодамада қонунҳо ва ҳар он чизе, ки бо овоздиҳӣ қабул мешавад, бояд мувофиқи ҳуқуқи ибтидоии қонунгузор ислоҳ ва такмил дода шаванд<sup>13</sup>.

**Зербоби сеюми боби якум «Ғояҳои дунявӣ дар эҷодиёти мутафаккирони давраи Эҳё ва Замони Нав» ба таҳлили ғояҳои дунявӣ дар давраи Эҳё ва Замони Нав бахшида шудааст.** Дар давраи Эҳё масъалаҳои дар маркази таълимоти баъзе мутафаккирон қарор гирифтани ҳуди инсон, ҷойгоҳи баландро касб намудани ӯ дар ҳаёт, эътиқод ба имкониятҳои ҷисмонӣ ва ақлонии инсон, кӯшишу талош барои ба саодати заминӣ ноил гардидани ӯ аз ҷумлаи ифодаҳои равшани дунявият маҳсуб меёбанд. Суханони машҳури Косимо де Медичи, ҳокими Флоренсия дар хусуси он ки ҳар кӣ барои нардбони умраш дар осмон тақягоҳ мечӯяд, меафтад ва шахсан ҳуди ӯ ин нардбонро дар замин ҳамеша мустаҳкам мекард, аз интишору таҳким ёфтани ғояҳои дунявӣ дар давраи Эҳё гувоҳӣ медиҳанд. Аз ин андешаи ӯ ба осонӣ ба ҷунин хулоса омадан

<sup>12</sup> Татьяна Гончарова. Эпикур. Жизнь замечательных людей. Серия биографий основана в 1933 году М. Горьким. Выпуск 3 (685). Москва «Молодая гвардия», 1988. - С. 160.

<sup>13</sup> Марселий Падуанский. Защитник мира. Defensor pads / Марселий Падуанский: Пер. с франц. Б. У. Есенова; науч. ред., вступит. ст., примеч. Г. П. Лупарева. — М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К<sup>о</sup>», 2014. — С.124.

мумкин аст, ки дар ҳаёт ба нерӯи фавқуттабаи тақия кардан на танҳо ба инсон ғоида намеорад, балки ба вай ҳатто зарар ҳам мерасонад.

Таълимоти инсонпарваронаи Данте Алигери дар он ифода ёфтааст, ки тамоми паҳлӯҳои ҳаёти инсон аз ақл вобаста буда, ба он тобеъанд. Ғояҳои инсонпарваронаи ӯ ба аскетизм муҳолиф буда, аз эътиқод ба нерӯи инсонӣ иборат мебошанд. Дар асарҳои «Мазҳакаҳои илоҳӣ» ва рисолаҳои «Базм» ва «Монархия» мутафаккир таълимоти масеҳиро ҳамчун як ҳақиқати тағйирнашаванда мепазирад, вале муносибати байни омили инсонӣ ва илоҳиро дар шакли нав муаррифӣ мекунад. Яъне, вай ин ду омилро ба ҳам муқобил нагузошта, балки дар ягонагӣ мавриди таҳқиқ қарор медиҳад. Данте ҳамчунин мустақил будани шохро аз калисо шартӣ асосии осоиштагӣ ва нақӯаҳволии инсон ҳисобида, таъкид менамуд, ки бидуни он табиноти заминии инсон ғайриимкон аст<sup>14</sup>.

Ба ақидаи Франческа Петрарка илм дар бораи инсон бояд мундариҷаи фалсафаи ҳақиқиро ташкил диҳад. Дар тамоми асарҳои ӯ чунин даъват садо медиҳад, ки таҳқиқоти фалсафӣ бояд ба инсон ҳамчун объекти сазовори маърифат нигаронида шавад. Дӯсти Петрарка Чованни Боккачо (1313-1375) аз ҷумлаи онҳое мебошад, ки дар эҷоди анъанаҳои нави инсонпарварона саҳм гузоштааст. Ӯ дар асари худ «Декамерон» руҳониёни маккор ва беақдро ғош намуда, ақлу заковати инсониро мавриди тавсиф қарор додааст.

Ба сифати хулоса метавон қайд намуд, ки дар эҷодиёти мутафаккирони давраи Эҷо озод гардидани ақли инсонӣ аз таъсири доғмаҳои шахшудамондаи динӣ ва ба сӯи мавзӯҳои хусусияти дунявӣ дошта, чун инсондӯстӣ, инсонмеҳварӣ, масоили ахлоқии тарбияи инсонӣ нав, таҳқиқи илмӣ табиат, истифодаи эксперимент ҳамчун василаи дарёфти ҳақиқати илмӣ, ба сӯи маърифати ба эҳсосот тақиякунанда самт гирифтани тафаккур мавқеи муҳимро касб намуда, барои рушди ғояҳои дигари дунявӣ дар оянда замина мегузоранд.

Дар замони нав ғояҳои дунявӣ дар таълимоти мутафаккирон - Ҷон Локк ва Бенедикт Спиноза нисбатан равшантар намоён мешаванд. Спиноза ақли инсониро сарчашмаи ташаккули ҷомеаи башарӣ ва зиндагии беҳтару беҳатар маҳсуб медонад. Ба ақидаи ӯ барои нек ва беҳтар зистан одамоне бояд бо ҳамдигар ба мувофақа омада, шартномаеро сабт кунанд ва ба ин васила онҳо шомили ҳуқуқе мегарданд, ки дар асоси қудрат ва иродаи ҳамагон ташаккул ёфтааст.

Яке аз мутафаккирони маъруфи Замони Нав, ки дар бораи робитаи дину давлат ва озодии вичдон андешаҳои ҷолиб баён кардааст, Ҷон Локк (1632-1704) мебошад. Дар асари худ «Очерк дар бораи таҳаммулпазирӣ» вай ба подшоҳ муроҷиат карда, кӯшиш менамояд ӯро мутмаин созад, ки озодии вичдон ва таҳаммулпазирӣ динӣ шароити нисбатан қобили қабул барои мавҷудияти давлатҳои муосир ба ҳисоб дониста мешавад. Ба андешаи ӯ, ҳеҷ кас ҳақ надорад, ки ба ҳаёт, саломатӣ, сарват ва озодии шахси дигар таъсир расонад, зеро ҳамаи одамоне дар ҳолати «табиӣ» - и баробарӣ қарор доранд<sup>15</sup>.

Мухтасаран метавон гуфт, ки ғояҳои дунявӣ дар таълимоти Ҷон Локк, пеш аз ҳама, дар дахлнопазирӣ ҳаёти инсонӣ, саломатӣ, сарват ва озодии ӯ ифода меёбанд.

<sup>14</sup>История философии: Запад – Россия – Восток». Книга вторая: Философия XV-XIXвв.: Учебник для вузов. М.: Академический проект, 2012. – С. 5.

<sup>15</sup>Локк Дж. Опыт о веротерпимости / Сочинения в 3 т. Т. 3. –М.: Мысль, 1988. – С. 69-70.

Нигоҳи мазкури  $\bar{u}$  аз таълимоти фалсафияш «хуқуқи табиӣ» бармеояд. Сониян, мутафаккир ҷудоии дин ва давлатро ҳодисаи ногузир ба қалам медиҳад, зеро вазифаҳои онҳо дар ҷомеа мухталиф мебошанд.

**Зербоби чоруми боби мазкур ба масъалаи «Ҳадафҳои дунявӣ дар динҳои сомии тоисломӣ» бахшида шудааст.** Дар зербоби мазкур зикр мегардад, ки озодӣ ё раҳой аз ғуломӣ яке аз арзишҳои олии мардуми яҳудиён ба ҳисоб мерафт ва ба ин мавзӯ қариб дар тамоми китобҳои набавии яҳудия тавачҷуҳи ҷиддӣ зоҳир карда шудааст. Китоби дуҷуми Панҷкитоб, ки ба Мусо нисбат дода мешавад, «Хуруҷ» (раҳой аз асорати Миср) номида мешавад ва пурра ба раванди озодшавӣ бахшида шудааст. Аллақай дар аввали китоб – боби аввал, бандҳои 13 ва 14 зикр мегардад, ки бар исроилиён зулм кардаанд. Аз мутолиа ва таҳлили муҳтавои китоби «Хуруҷ» маълум мешавад, ки Худованд нисбати тақдири халқи яҳуд бетараф нест. Дар боби сеюм, сархатҳои 7 ва 8, Худо нороҳатии худро дар нисбати ранҷу азоби мардуми яҳуд изҳор мекорд ва ба Мусо озод кардани мардумро аз асорати Миср сабаби фуруд омадани Худ эълон мекунад: «Ва Худованд гуфт: «Мазаллати қавми Худро дар Миср дидаам, ва ғиғои онҳоро аз дасти зулмкунандагонаш шунидам, ба тавре ки зулму осори онҳоро медонам. Ва фуруд омадам, то ки онҳоро аз дасти мисриён раҳо кунам, ва онҳоро аз он замин ба замини некӯ ва фарох барорам, ба замин, ки шир ва асал дар он ҷорист, яъне ба макони қанъониён, ва ҳиттиён ва амӯриён, ва фариззиён, ҳивиён ва ябусиён барорам»<sup>16</sup>.

Арзишҳои дунявӣ на танҳо дар Панҷкитоб, ки ба Мусо нисбат дода шудааст, балки дар китобҳои паёмбарони дигари яҳуд низ пайваста ҳимоя карда мешаванд. Ҳар паёмбар аз вазъи нугувор ва хатарноки сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ барои мардум нигарон буда, онро маҳкум мекунад ва ҳамеша дар орзуи фазои хубе мебошад, ки мардум дар он битавонад оромӣ осуда ва хушбахтона зиндагӣ кунанд.

Ба масъалаи арзишҳои дунявӣ дар дини масеҳӣ дахл карда, дар оғоз меҷӯем таъкид намоем, ки ҳарчанд ҳам яҳудия ва ҳам масеҳия ба динҳои соми тааллуқ доранд ва аз байни ҳамон як мардум пайдо шудаанд, чун муҳити пайдоиш ва ташаккули онҳо гуногун буд, аз ин рӯ, ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ низ дар онҳо аз ҳамдигар фарқ мекунад. Агар мо бидуни дудилагӣ яҳудияро дини дунявӣ номем, ҳамин тавр, бидуни дудилагӣ мо метавонем масеҳияро дини парҳезгорӣ (даст кашидан аз арзишҳои дунявӣ) номем. Масеҳия дини парҳезгорӣ номида мешавад, зеро он бори аввал дар байни он табақаҳои ҷомеа, ки тарзи ҳаёти қомилан зоҳидона доштанд, ташаккул ёфтааст. Ба ибораи дигар, дини масеҳӣ дар асри I дар замони ҳукмронии империяи Рум дар байни гурӯҳе бо номи Эссейҳо ташаккул ёфтааст. Вақте дар ин давра зулми императории Рум бар халқҳои гуногун, ба хусус яҳудиён шиддат гирифт, дар байни мардум чанд гурӯҳе пайдо шуданд, ки нисбат ба сиёсати румиён муносибати гуногун доштанд. Агар баъзе кишрҳои иҷтимоӣ усулҳои ба худ хоси муборизаро интихоб карда бошанд, пас Эссейҳо тарзи ҳаёти зоҳидиро пеш гирифта, гӯш кардан ва мувофиқи дастури устодашон амал карданро авло медонистанд. Тарзи зиндагии зоҳидона, эҳсоси бадбинӣ ба молу сарват ва лаззатҳои заминӣ, эътиқод ба ҷовидон будани ҷон ва зиндагии баъди марг, подош ба аъмоли нек ва муҷозоти бадӣҳо, ба пешвои худ эҳтироми амиқ доштан ба зиндагӣ ва

<sup>16</sup> Ин ҷо ва баъд матнҳои китоби муқаддас аз китоби асл «Библия. Навиштаи муқаддас. Аҳди Қадим ва Аҳди Ҷадид. Институти тарҷимаи Библия. Стокгольм. 1992» оварда мешаванд.

чаҳонбинии масеҳиёни аввал хеле шабоҳат дошт<sup>17</sup>. Аз ин рӯ, ҷои шубҳае нест, ки дини масеҳӣ аз байни ҳамин гурӯҳ ба вучуд омадааст<sup>18</sup>. Барои нишон додани хусусияти зоҳидонаи дини масеҳӣ порчаи зеринро аз Инҷили Марқус мисол меорем: «Вақте ки Ӯ (Исоро дар назар дорад - А.К.) ба роҳ баромад, касе давида омад ва пеши Ӯ зону зад ва аз Ӯ пурсид: Устои нек! Барои вориси ҳаёти ҷовидонӣ шудан ман бояд чӣ кор кунам? Исо ба вай гуфт: Чаро Маро нек мегӯӣ? Ҳеҷ кас нек нест, ҷуз Худои якто. Ту аҳкомро медонӣ: «Зино накун; накуш; дудӣ накун; шаҳодати бардурӯғ надех; озор надех; падару модаратро иззат намо». Ӯ дар ҷавоби Ӯ гуфт: «Устод! Ман ҳамаи инро аз ҷавониам нигоҳ доштаам». Исо ба вай нигариста, ӯро дӯст дошт ва ба ӯ гуфт: «Туро як чиз намерасад: бирав, ҳар чи дорӣ, бифурӯш ва ба мискинон бидех, ва дар осмон ганҷе хоҳӣ дошт; ва биё, салибро бардошта, Маро пайравӣ кун. Аз ин сухан вай ба изтироб афтод ва ғамгин рафт, зеро ки дороии бузург дошт». (Марқӯс 10:17–22).

Аммо дар асоси мисоли дар боло овардашуда набояд гумон кард, ки арзишҳои дунявӣ дар дини масеҳӣ ҷой надоранд. Аввалан, саломатӣ ҳамчун арзиши олии инсонӣ дар дини масеҳӣ ҷойи махсусро ишғол кардааст. Аз огоҳӣ бо мундариҷаи Инҷил мо мебинем, ки Исо ба ҳар ҷое ки мерафт, ҳамеша беморонро шифо меод. Сониян, дини масеҳӣ на танҳо китоби муқаддас, балки фаъолияти пешвоёни дин ва эътиқоди диндорони оддӣ ба онҳо низ ҳаст. Илова бар ин, бояд ба назар гирифт, ки калисо ҳамчун як ниҳоди муҳими дини масеҳӣ пайваста барои арзишҳои дунявӣ, ба хусус ҳокимияти заминӣ ва густариши обрӯ ва нуфузи худ дар тамоми фаъолияти худ талош мекунад ва ҳамзамон бо ин рафтори худ сабаби асосии бисёре аз мушкилоти сиёсӣ, динӣ ва иҷтимоӣ дар ҷаҳони масеҳӣ мегардад. Вақте ки император Феодосий I сарзамини Римро ба ду писараш тақсим намуд, ин иқдом ду калисо - калисоҳои шарқӣ ва ғарбиро ба вучуд овард ва дар оянда манбаи рақобат гардид. Дар ҷараёни ин рақобат патриархҳои Константинопол аз наздикии худ ба пойтахт ва император сӯиистифода карданд. Ҳамин тариқ, ба Рими Ғарбӣ ва Рими Шарқӣ тақсим шудани империяи бузург ва ба вучуд омадани ду калисо – калисоҳои Ғарбӣ ва Шарқӣ боиси рақобат ва муборизаи мутақобила барои густариши нуфуз ва қудрат гардид, ки бешубҳа, аз нақши барҷастаи омили дунявӣ шаҳодат медиҳад.

Ҳарчанд пас аз ҷудошавӣ Патриархи Константинопол мақоми муҳим пайдо кард, вай бо вучуди ин яке аз ҷузъҳои низоми идораи Византия ба ҳисоб мерафт. Ба ивази ин усқуфи Рум (пас аз фурӯпошии империяи Рум) маҷбур шуд, ки масъулияти ҳокими дунявиро ба дӯш гирад, зеро вазъи сиёсии Италия, Испания, Фаронса ва Олмон муддати тӯлонӣ ноустувор буд. Ин тағйироти вазъи сиёсӣ ва тавсеаи имконот ва ба даст овардани қудрати муваққатӣ аз ҷониби усқуфҳои Рум боис мегардад, ки онҳо пайваста барои ҳокимияти дунявӣ ва густариши он дар оянда талош кунанд. Дар асрҳои VIII—IX попҳо барои худ тарафдорони нав — аввал шоҳони франкҳо ва баъд императорони Германияро интихоб карданд. Попҳои Рум боисрор кӯшиш

<sup>17</sup>Иосиф Флавий. Иудейская война. Минск. 1991. – С. 401-402.

<sup>18</sup> Ниг. Абдулхаев Караматуллоҳ Абдухалилович. Основы эволюции идеи Бога в семитских религиях. Душанбе, 2003. – С. 17-20.

мекарданд, ки даъвоҳои худро барои ҳокимияти давлатӣ ва рӯҳониёни афзалиятдоштаи ҷаҳон асоснок кунанд.

Ҳамин тариқ, агар арзишҳои дунявӣ дар масеҳияи ибтидоӣ ва китобҳои муқаддаси он аҳамияти муҳим надошта бошанд ҳам, аммо дар ниҳоде, ки ҳадафҳо ва арзишҳои диниро амалӣ месозад – калисо арзишҳои дунявӣ, ба хусус ҳокимияту сарват мақоми муҳим доштанд.

**Дар боби дуюми диссертатсия - «Заминаҳои дунявият дар ислом» дар зербоби аввал - «Асосҳои иҷтимоии муқаррар гардидани арзишҳои дунявӣ дар ислом» зикр шудааст,** ки дин, пеш аз ҳама, ниҳодест, ки ҳеҷ гоҳ худ ба худ вучуд надоштааст. Агар он вучуд доштааст, пас, ин маъноӣ онро дорад, ки инсоне ба он ниёз доштааст. Чун эҳтиёҷот ва талаботи инсон ба дин ба анҷом расид, мавҷудияти дин низ ба анҷом мерасад. Аз ин рӯ, дин танҳо ба сабаби ниёзҳои эҳтиёҷоти инсон вучуд дорад.

Дар мавриди ислом бошад, дар ин ҷо низ бояд тавачҷӯх ба он ҷалб карда шавад, ки худи пайдоиши ислом дорои заминаҳои муайяни иҷтимоист, ки барои ҷомеаи онвақтаи араб аҳамияти калон доштаанд. Ба ҷумлаи заминаҳои муҳимтарин зарурати ташкили як умумияти аз лиҳози сиёсӣ муташаккил, таҳаввулоти динӣ ва ташаккули шахсияти пешвои динӣ - сиёсӣ дохил мешаванд.

Ногузирии чунин тағйироти куллӣ дар ҷомеаи Арабистони Марказӣ аз ҷониби донишманди маъруфи араб Ҷурҷи Зайдон низ таъкид шудааст: «Он чӣ мусаллам аст, афроди оддӣ то дар фишори фақр воқеъ нашаванд, барои маош талош намеkunанд ва то хорӣ накашанд, барои тараққии худ намекушанд ва камтар иттифоқ афтода, ки фарде бидуни тамос бо мардуми мутамаддин ва бидуни ин ки тахти фишор қарор гирифта бошад, барои пешрафт ва тараққии худ бикӯшад»<sup>19</sup>.

Дар ҳолате ки дар шимолу ҷануби Арабистон давлатҳои муташаккили сиёсӣ ташкил шуда буданд, Арабистони Марказӣ, махсусан баъди таҳдидҳои хавфнок аз тарафи Ҳабашистон дар ҳолати қабилавӣ монда наметавонист. Ногузирии бунёди умумияти этникӣ-сиёсии муташаккилро инчунин мавҷудияти шаҳрҳо ва давлатҳо дар ҷануб ва шимолӣ нимҷазира низ эҷод карда буданд.

Дар садаҳои IV—V дар Арабистони Шимолӣ шоҳигарихое ташкил ёфта буданд, ки ба онҳо қабилаҳои ғассонӣ ва лаҳмитҳои Арабистони Ҷанубӣ асос гузоштаанд. Дар қисмати ҷанубу ғарбии Арабистон шоҳигарии Ҳимёрӣ нуфуз дошт. Ба гуфтаи муаррихон, дар Арабистони Марказӣ, давлати Кинда, ки аз ҷониби қабилаи Кинда аз Арабистони Ҷанубӣ таъсис дода шуда будааст, муддате вучуд дошт. Равандҳои давлатсозӣ дар дигар шаҳрҳои Арабистонӣ Марказӣ низ сурат мегирифтанд. Тибқи баъзе маъхазҳо, чанде пеш аз таваллуди Муҳаммад марде қариб подшоҳи Макка мешудааст. Чунин ҳодиса дар Ясриб низ рух додааст<sup>20</sup>.

Ҳамин тариқ, дар арафаи пайдоиши ислом дар Арабистони Марказӣ барои ташаккули умумияти сиёсии нисбатан муташаккил тамоми шароит мавҷуд буд. Барои аз ҷомеаи қабилавӣ ба ҷамъияти нисбатан пешрафта гузаштани ҷомеа омили муҳим ва такони ҷиддӣ лозим буд. Ин омили муҳим ва такони ҷиддӣ дини Ислом гардид.

Омили навбатии муҳим барои пайдоиши дини ислом ва заминаи табдили дини бисёрхудоӣ ба дини тавҳидӣ афзоиши нақши динҳои яктопарастӣ дар нимҷазираи

<sup>19</sup> Джурджи Зайдон. Таърихи тамаддуни ислом (История исламской культуры). Техрон, 1382. - С. 18-19.

<sup>20</sup> <http://www.ahmerov.com/book> (дата обращения 20.08.2022).

Араб буд, зеро на танҳо дар кишварҳои ҳамсоёе, ки арабҳои Ҳиҷоз бо онҳо тиҷорат мекарданд, балки дар худӣ Ҳиҷоз низ ғояи худӣ тавҳидӣ аллакай пайдо шуда буд ва ин ногузирии инқилоби диниро нишон меод. Дар баробари ин, дар остонаи зуҳури ислом дар кишварҳои ҳамсоёи нимҷазираи Араб, аллакай динҳои яҳудӣ, насронӣ ва зардуштӣ пайдо шуда, таҳким ёфта буданд ва онҳо барои паҳн кардани таълимоти динии худ ба кишварҳои дигар, аз ҷумла Арабистон бо ҳам мубориза мебуданд.

Чуноне ки фактҳои таърихӣ шаҳодат медиҳанд, муборизаи ин динҳо барои интишор ёфтани дар Арабистон бенатича ба охир нарасидааст. Дар натиҷаи чунин мубориза динҳои яҳудию насронӣ ва зардуштӣ дар қисматҳои ҷанубию шимолии Арабистон ва ноҳияҳои наздисарҳадии он барои худ ҷойгоҳи муносиб ба даст оварда, саъю кӯшиши зиёд ба харҷ медиҳанд, ки доираи нуфузи худро то Арабистони Марказӣ васеъ намоянд. Аз таҳлили раванду ҳодисаҳои таърихӣ дар ин давра метавон ба чунин бардошт расид, ки дар байни динҳои Аҳди Қадим ва Аҳди Қадид рақобати шадид сураат мегирад, ки онро метавон мубориза барои фатҳи Арабистон номид. Мубориза дар чорьяки якуми садаи шашум, вақте ки шоҳи яҳудӣ кӯшиш менамояд, ки дини яҳудию дар Ҷануб ба таври пурра ҳукмрон гардонад, ба авҷи худ расид. Ин ҳангом муқовимат бо масеҳият ногузир мегардад, ки он бо куштори шадиди масеҳиҳо дар Начрон анҷом меёбад<sup>21</sup>.

Ҳамин тариқ, барои инсонӣ андешакунанда ва огоҳ тасаввуроти равшан доштан доир ба моҳияти объекти эътиқод, дарки ногузирии бекор намудани анъанаҳои динии куҳан ва ҳамзамон соҳиби маълумоти зарурӣ будан дар бораи таълимоти динҳои тавҳидӣ яке аз омилҳои муҳими тағйири ҷаҳонбинии динӣ ва сабаби таҳаввулоти динӣ дар қисматҳои марказии Арабистон маҳсуб мешаванд.

Татбиқи проблемаҳои пухтарасида — ташкили умумияти сиёсии муташаккил ва ба амал баровардани инқилоби динӣ бе шахсияти сазовор аз ҳама гунна маъно орифт. Ҳамчун натиҷаи огоҳӣ аз ниёзҳои зикршуда дар остонаи зуҳури ислом дар манотиқи мухталифи Арабистон афроде пайдо шуданд, ки барои дар гирди худ ҷамъ овардани мардум ва пешвои онҳо шудан талош мекарданд. Баъзе аз онҳо худро паёмбар меномиданд. Ба гуфтаи онҳо, ҳақиқати эълонкардаи онҳо аз ҷониби Худои Таоло ба онҳо фуруд омадааст. Яке аз аввалин намояндагони ин ҷунбиш дар минтақаи Ямомаи Шарқии Арабистон «паёмбар» Маслама буд, ки баъдан бо лақаби Мусайлима маъруф гардид. Тибқи ривоятҳо, Мусайлима беш аз сад сол умр дида, соли 633 дар набард миёни тарафдоронаш ва мусулмонон кушта шудааст. Мусайлима дар бораи як Худои меҳрубон мавъиза мекард. Ӯ низ «вахӣ» - ҳои худро дар шакли китоби муқаддас гирд овардааст.

Ҳамзамон «паёмбар» Асвад дар қисмати ҷанубу ғарбии Яман аз худ дарак медиҳад. Ӯ худро «Расули Худо» номид ва дар як муддати кӯтоҳ ҳам ҳокимияти ҳарбӣ ва ҳам сиёсиро ба даст овард. Илова бар ин, «паёмбар» Сачча аз қабилаи Тамимӣ дар шимол нуфузи зиёд дошт. Мусайлима маҷбур шуд, ки бо ӯ шартнома бандад. Мусайлима, Асвад, Талҳа-Тулайҳа (боз як «паёмбар» - и дигари араб аз Арабистони Марказӣ), Сачча ва дигар «паёмбарону паёмбарзанон» бо рӯи пӯшида пеши мардум ҳозир мешуданд ва ҳангоми адои намоз дар тан чодар ё либоси дигар пӯшида, ба як ҳолати ҳаяҷон меафтаанд.

---

<sup>21</sup>Таърихи ислом. Пажӯҳиши донишгоҳи Кембриҷ. Алберри Артур Ҷон, Нолт Петер Малколм, Ламптон Анн Катерин Свунфорд, Тарҷумаи Аҳмади Ором, Техрон 1386. – С. 45.

Дар чунин шароит ва фазои мавҷуда зуҳури Муҳаммад ва вижагиҳои асосии таълимоти ӯ, тавре маълум мешавад, тасодуфӣ набуданд, зеро нубувати ӯ нубувати ягона набуд. Гузашта аз ин, дар бархе аз матолиб дар бораи зиндагиномаи ӯ хабар дода мешавад, ки мушрикони Макка ӯро барои пайравӣ аз намуна ва таълимоти Мусайлима, яъне «марди Ямома» сарзаниш кардаанд<sup>22</sup>. Мавриди зикр аст, ки дар Қуръон аз паёмбароне чун Мусайлимаи фиребгар зикр шудааст: «Кист ситамкортар аз он касе, ки бар Худо тухмат мекунад ё мегӯяд: «Ба ман ваҳйе омадааст», дар ҳоле ки ба ӯ ваҳй наомадааст». (6:93).

Дар байни ҳамаи онҳое, ки дар арафаи пайдоиши ислом худро паёмбар эълон кардаанд, Муҳаммад бо чунин хислатҳои шахсӣ, аз қабилӣ доштани иродаи қавӣ, мавқеи устувор, қобилияти дуруст баҳо додан ба вазъият, қобилияти хулосаи зарурӣ баровардан дар ҳолатҳои зарурӣ, қобилияти баланди ташкилотчигӣ, дуруст ва мақсаднок истифода бурдани захираҳои кадрӣ, пешбини хавфу таҳдид ва ғайра фарқ мекард. Маҳз ӯ ҳамчун як нобиғаи фарогир зарурати ташкили давлат ва ҳифзи миллатро аз таҳдидҳои беруна дарк намуда, онро тавассути дин дар он замона ҳамчун ягона роҳи дурусту қобили қабул татбиқ намуд. Воқеан ҳам, талошҳои Муҳаммад барои эҷоди ҷомеаи мусулмонӣ ва тадричан ба як давлати мутамарказ ва тавоноии замони худ табдил додани он аз қобилияти бузурги сиёсии ӯ гувоҳӣ медиҳанд.

Мансубият ба табақаи болоӣ ва дар кӯдакӣ эҳтиҷманд будан дар ӯ як шахсияти фавқуллодаи хушахлоқ, шомили иродаи қавӣ, парҳезгору ғамхор, роҳнамо, ташкилотчӣ, пешво, дурандеш ва ташаббускорро ташаккул додааст. Чунон ки баъдтар мебинем, вай дар ҳақиқат як сиёсатмадори боистеъдод ва хирадманде ба воя мерасад, ки дар мавридҳои зарурӣ ё бо рафиқонаш маслиҳат мекунад ва ё қарорҳое қабул мекунад, ки барои ҷамоа фоиданок мебошанд. Маҳз ба сабаби ночорӣ Муҳаммад баъдан тичорати моли Хадичаро ба зиммаи худ мегирад. Вай дар сафарҳои тичоратии худ дониши сиёсӣ ва динии худро хеле бой мегардонад. Ҳамаи гуфтаҳои болоро ҳадиси зерин собит мекунад: Адӣ ибни Ҳотами Той, ки масеҳӣ буд, мебинад, ки ҷанговарони ислом мехоҳанд, ки шаҳри ӯро забт кунанд, ба шаҳри Шом фирор менамояд. Хохараш Саффона ба Шом рафта, ӯро насихат менамояд, ки назди Муҳаммад биёяд, Муҳаммад ӯро мебахшад. Вақте ки Адӣ ба хонаи Паёмбар меояд, паёмбар ба ӯ мефармояд: «Мусулмон шав, солим мемонӣ». Ӯ ин ҷумларо се маротиба такрор мекунад. Аммо Адӣ мегӯяд: Ман дин дорам. Ӯ масеҳӣ буд. Сипас Паёмбар ба ӯ мегӯяд: «Ман дар бораи дини ту аз ту бештар огоҳам». Он гоҳ Адӣ гуфт: Оё дини маро беҳтар аз ман мефаҳмӣ? Паёмбар мефармояд: Оре!<sup>23</sup> Аз ин ҳадис маълум мешавад, ки Муҳаммад дини масеҳиро хуб медонистааст.

Қобили зикр аст, ки Қуръон низ мулоқоти Муҳаммадро бо намояндагони динҳои дигар инкор намекунад. Дар сураи «Наҳл», ояти 103 омадааст: «Медонем, ки мегӯянд: «Ҳақиқатан, ӯро одаме таълим медиҳад». Забони касе, ки ба ӯ ишора мекунад, бегона аст ва ин забони арабии равшан аст».

Дар бораи асосҳои иҷтимоии истиқрори арзишҳои дунявӣ сухан ронда, мо набояд ногузириии ислоҳоти ахлоқиро дар он ҷамоа аз мадди назар дур қарор диҳем.

<sup>22</sup> Ҳамон ҷо;

<sup>23</sup> Шайх МуҳаммадХузари. «Сирату-л-якин» тарҷумаи «Нурулякин». Тарҷумаи Мулло Мустазафи Қаротегинӣ (Марҳум Домулло Эшонҷон). Душанбе, 2010. – С. 325.

Муҳити иҷтимоӣ-сиёсии нав моҳиятан фарҳанги ахлоқии ба он мувофиқро тақозо мекард. Зеро, меъёрҳои ахлоқии дар он замон ҳукмфармо ҳоси муносибатҳои қабилавӣ буданд. Баробари тағйир ёфтани муносибатҳои ҷамъиятию сиёсӣ ислоҳи ахлоқии он низ зарур буд. Тарзи зиндагии араби тоисломиро Абдулхусайни Зарринқуб хеле воқебинона тасвир кардааст. Аз тавсифи ӯ чунин бармеояд: «Ҳамин зиндагии инфиродӣ ва ҳамин эҳтимоми мувоқибати доим дар ҳифзи зот сабаб шудааст, ки ҳисси эътимод ба нафс дар вучуди бадавӣ русух биёбад ва ӯро густоҳу чолок ва ҷангҷӯ биёварад. Дар ҳақиқат ғорат ва яғмо, ки назди ақвоми мутамаддин роҳзанӣ ва дудӣ ба шумор аст, дар зиндагии бадавӣ аз туруқи васоили одии маишат аст. Бадавӣ, ки аз қору кишоварзӣ ор дорад, ғоратгариро қори дархӯри хеш мешуморад ва бад-он фахр мекунад. Бар қабилаи муҳолиф метозад ва амволу мавошӣ ва ағноми ӯро ғорат мекунад ва агар лозим шавад ҳатто бар қабилаи мучовири хешованди хеш низ дастбурд мезанад»<sup>24</sup>. Ин ва бисёр дигар урфу одатҳои ғайриахлоқӣ дар шароити нави иҷтимоӣ сиёсӣ ва фарҳангӣ бояд барҳам дода мешуданд.

Ҳамин тариқ, метавон бо итминон гуфт, ки дар арафаи пайдоиши ислом масъалаҳои зарурати ташкили умумияти сиёсӣ, муттаҳидсозии арабҳо, ҳифзи сарҳаду хоки кишвар, инқилоби динӣ, қорӣ намудани муносибатҳои нави ахлоқӣ, ташаккули шахсияти роҳбари ягона ва ғайра қомилан пухта расида буданд.

**Зербоби дуҷуми боби дуҷум ба таҳлили «Мақоми арзишҳои дунявӣ дар Қуръон» бахшида шудааст.** Дар зербоби мазкур кӯшиш ба ҳарч дода шудааст, ки пеш аз ҳама ҷойгоҳи ҳуди дунё ҳамчун арзиши олий дар дин, махсусан дар ислом муайян карда шавад. Дар қисмати мазкур аз ҷумла қайд карда мешавад, ки ҳарчанд дунё шартӣ мавҷудияти дин аст, аммо дин дар таълимоти худ ба дунё ҷойгоҳи сазоворро насиб намебинад. Дин ҳамчун як ниҳоди вобаста ва ниёзманд барои мавҷудияти худ ба дунё ва унсури фаъолу созандаи он - инсон ниёз дорад ва вобаста ба тағйироти иҷтимоӣ-сиёсӣ ва фарҳангӣ тағйир меёбад.

Барои он ки дин вучуд дошта бошад, вай ба мавҷудоти ғавқуттаба, ки ҳамчун вучуди номаълум зоҳир мешаванд, ҷойгоҳи баланд медиҳад, зеро номаълумӣ шартӣ асосии мавҷудияти он аст. Аммо ин мавҷудият то ҳастии воқеиро (дунёи моддиро) ба василаи худ табдил надиҳад, шакли «воқеӣ» - ро касб намекунад. Яъне, дар дин ҳар «ду» дунё шартӣ мавҷудияти дин мебошанд. Аммо дар дин олами ғавқуттабий мақоми авлабият дорад, зеро он василаи асосии мавҷудияти дин маҳсуб мешавад. Маҳз ба шарофати табиати пурасрор ва номаълуми худ вай ба дунё ва ба шуури инсон «дохил» шудааст. Дар баробари ин, дунё ва одамон низ зарурати мавҷудияти динро бо олами офаридашуда то он даме, ки онҳо «сир» - и номаълумро надонанд, эътироф менамоянд. Аммо барои он ки дин воқеан ҳам ба дунё ва шуури мардум ворид шавад ва барои худ мақоми шоиста пайдо кунад, бояд дар сатҳи дарки худ масоили дунявиро низ баррасӣ намояд. Ба ибораи дигар, дин ба дунё ва арзишҳои дунявӣ ҷунон мақоми медиҳад, ки мавҷудияти ҳуди динро аз байн набарад. Яъне, дар дин дунё ва арзишҳои он ҳам боарзишанд ва ҳам беарзиш. Яъне, дин наметавонад қомилан аз арзишҳои дунявӣ даст кашад, зеро дар ин сурат шартӣ

---

<sup>24</sup>Абдулхусайни Зарринқуб. Таърихи Эрон, ҷилди 3. - С. 4.



мавҷудияти худро аз даст медиҳад. Дар баробари ин дин наметавонад ба дунё баҳои баланд диҳад, зеро дар ин сурат дунёи офаридааш беқурб мешавад. Дин бо дарки он, ки инсон бидуни арзишҳои дунявӣ вучуд дошта наметавонад, он арзишҳоро дар "ҷаҳони офарида"-и худ ҷой медиҳад, то инсон бо андеша дар бораи онҳо аз зиндагӣ комилан ноумед нашавад. Ҳамин тавр, дине, ки нисбат ба ҷаҳон нафрат эҷод мекунад, маҷбур аст, ки арзиши дунёро эътироф кунад.

Бо назардошти мантиқи дар боло зикршуда мо кӯшиш мекунем, ки ҷойгоҳи арзишҳои дунявиро дар Қуръон ҳамчун сарчашмаи асосии таълимоти исломӣ муайян кунем. Барои ноил шудан ба ин ҳадаф мақсади худӣ динро муайян кардан лозим аст. Воқеан, ҳадафи бевоситаи дин худӣ дунёст ва дар он мавқеъи ҳалқунанда ишғол кардан асли ҳадафи он аст. Аммо барои расидан ба ин ҳадаф як воситаи хеле муҳим ва муассир зарур ва ногузир аст. Ин воситаи муҳим коркарди идея дар бораи дунёи фавқуттабӣ ва ҳаёти ҷовидонӣ ва гуворо дар он аст. Бешубҳа, барои тасхир намудани шуури тафаккури динӣ аз ғояи олами фавқуттабӣ ҳамчун ҷаҳони абадӣ ва умедбахш ва макони хушбахтии ҳақиқӣ истифода бурдан лозим аст. Идеи мазкур дар як вақт бебаҳо, муваққатӣ ва камарзишии олами моддии воқеиро дар назар дорад.

Дар заминаи огоҳии чиддӣ бо Қуръон баррасӣ ва таҳлили ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ зерин дар он ба мақсад мувофиқ доништа мешавад: дунё ва зиндагии дунявӣ дар Қуръон; ҷойгоҳи амвол, зан ва фарзандон дар Қуръон; ҷойгоҳи амал ҳамчун қувваи созанда дар Қуръон; баҳрамандӣ аз дунё ҳамчун тарзи ҳаёти дунявӣ; таҳаммулпазирӣ дар Қуръон ҳамчун шакли зуҳури дунявият дар ислом.

Дини ислом, ки «дунёи дигар» - ро офарида аст, бешак дунёи заминӣ ва зиндагии дунявиро дуҷумдараҷа маҳсуб мекунад. Дар акси ҳол ин «офариниш» - и дин маънии худро гум мекунад. Аз ин рӯ, Қуръон дунёи моддиро як олами муваққатӣ ва фонӣ тавсиф намуда, олами фавқуттабиירו абадӣ мекунад. Ин маънӣ дар сураи «Ғофир», ояти 39 ба шакли зайл ифода ёфтааст: «Эй қавми ман, ҷуз ин нест, ки ин зиндагонии дунё (андак) баҳрае аст; ва ба ростӣ, ки охират сарои ҳамеша будан аст!» (Сураи «Ғофир, 40:39). Маҳз ба далели "ғоидаи андак"-и дунёи заминӣ Қуръон онро ҳамчун "бозӣ" ва "беҳудагӣ" арзёбӣ карда, "манзили охират" -ро беҳтарин манзил тавсиф мекунад (Анъом, 6:32).

Қобили зикр аст, ки дар бархе аз оёти Қуръон ба хотири дунёи охират даст кашидан аз ин дунё пешниҳод шудааст. Тибқи дастури ояти 74-уми сураи «Нисо» шахсе, ки дар ивази ин дунё нияти ба ҳаёти охират сазовор шуданро дорад, бояд дар роҳи Худо ҷиҳод кунад. Аз мазмуни оят маълум мешавад, ки мусулмон барои расидан ба он дунё бояд барои паҳн кардани дини ислом дар ин дунё мубориза барад. Ба таври дигар, ин дунё василаи расидан ба он дунёст ва он дунё ҳадафи ин дунёст.

Беарзиш будани дунё ва арзишҳои он дар ояти 28-уми сураи «Аҳзоб», ки нисбати ҳамсарони паёмбар (с) нигаронида шудааст, боз ҳам равшантар баён шудааст: «Эй Пайғамбар, ба занони худ бигӯ: «Агар зиндагонии дунёву ороиши онро мехоста бошед, пас биёед, то ба шумо матоъ диҳам ва ба раҳо кардани нек шуморо раҳо кунам». Аз маънии ояти мазкур ва ояти баъдӣ бармеояд, ки зан бояд ба он чи дорад, қаноат кунад ва аз мард аз арзишҳои дунявӣ чизе талаб накунад ва бо орзуи расидан ба бихишт зиндагӣ кунад.

Бояд тазакур дод, ки имрӯз дар байни воизони динӣ дар натиҷаи раванди дунявӣ шудани ҷомеа андешае ташаккул ёфтааст, ки бефоида ва беаҳамиятии зиндагии дунё дар Қуръон як ҳолати истисноӣ аст. Онҳо мехоҳанд нишон диҳанд, ки ислом тамоми паҳлӯҳои ҳаёти иҷтимоӣ, аз ҷумла сиёсатро фаро мегирад. Бояд таъкид намуд, ки онҳо бо ин мавқеяшон амалҳои ифротгароӣ ва раванди сиёсӣ шудани исломро сафед кардан мехоҳанд. Дар Қуръон илова бар оятҳои дар боло зикршуда бар зидди ин гуна ақидаҳои беасос низ гуфта мешавад: «Ва бидонед, ки молҳои шумову фарзандони шумо озмоиш аст; ва он ки назди Худо музди бузург аст» (Анфол, 8:28). Дар ҳадиси саҳеҳ низ омадааст: Савганд ба зоте, ки нафси ман дар дасти ӯст, касе аз шумо имон намеорад, то барои ӯ аз худааш, хонадонаш, молу мулк ва тамоми мардум маҳбубтар нашоам. Аз тафсири оят ва ҳадиси зикршуда чунин натиҷа бармеояд, ки на танҳо инсон ва моли ӯ, балки насли ӯ ва фарзандонаш низ дар дин арзиши шоистае надоранд ва агар имкони интиҳоб дода шавад, бояд онҳоро тарк кунад.

Қобили зикр аст, ки мавқеи ёдшудаи Қуръон нисбат ба ҷаҳон ва арзишҳои он дар ташаккули шахсиятҳои мутаассиб аз миёни уламои ислом таъсири қавӣ доштааст. Дар ин ҷо метавон дидгоҳи яке аз мутафаккирони фарҳанги исломии асрҳои миёна Муҳаммад Ғазолиро, ки дар коштани тухми ҷаҳонбинии ғайриилмӣ дар шуури мардум нақши назаррас доштааст, ҳамчун тақвияти гуфтаҳои боло зикр намуд. Вай дар асоси ояти 16 аз сураи Ҳуд; ояти 107 аз сураи Занбӯр ва оятҳои 38 ва 39 аз сураи Нозӣ ба чунин хулоса омадааст, ки шояд сеяки Қуръон ба маломати дунё ва мазаммати аҳли он бахшида шуда бошад. Мутафаккир мавқеи худро бо чунин ҳадиси паёмбар таҳким мебахшад, ки дунё ва он чи дар он аст, малъун аст, ба ҷуз ҷизе, ки барои Худо бошанд. Паёмбар боз гуфтааст, ки «бисёр ҷои тааҷҷуб аст, ки касе, ки сарои охиратро бовар мекунад, чи гуна барои сарои ғурур мекӯшад»<sup>25</sup>. Ғазоли таълим медиҳад, ки «муҳаббати дунё бузургтарини гуноҳон аст ва агар тамоми хатоҳоро гирд оварӣ ва аз он пайкараи инсонӣ бисозӣ, муҳаббати дунё ба манзалаи сари он аст. Дунё танҳо ҷоҳ ва сарват нест, балки қисматҳо ва шуъбаҳои зиёд дорад. Ҷоҳ ва сарват ду шуъбае аз онҳост»<sup>26</sup>.

Ҳама гуфтаҳои ҷамъбаст намуда, қайд мекунем, ки арзишҳои дунявӣ дар сарчашмаи асосии таълимоти исломӣ – Қуръон дар маҷмӯъ хеле ночиз ва беаҳамият нишон дода шудаанд. Ба шахсе, ки дини Исломро пазируфтааст, омӯзонида мешавад, ки ин дунё бо тамоми арзишҳои он, аз ҷумла зану фарзанд ва хонаводааш дар баробари арзиши олии динӣ – дарёфти ризогии Худо ночиз аст. Аз ин рӯ, ӯ бояд саъй кунад, ки дар дунёи охират сазовори зиндагии ҷовидонӣ ва гуворо бошад. Сарфи назар аз ин таълимот дар Қуръон ба паҳлӯи иҷтимоии зиндагии мусалмонон тавачҷуҳи хоса дода шудааст. Дар Қуръон барои танзими самти мазкур дастурҳои низ мавҷуданд, ки хоси давраи пайдоиши дини ислом буда, барои он давра бештар созгор мебошанд.

**Дар зербоби сеюм - «Масъалаи ҳокимият дар ислом»** зикр шудааст, ки дар сарчашмаи асосии таълимоти исломӣ – Қуръон масъалаи ҳокимият ҳамчун як сохтори роҳбарикунанда ё василаи танзими ҳаёти ҷамъиятӣ бевосита баррасӣ

<sup>25</sup>Имом Муҳаммад Ғазоли. Китоб-ул-арбаин. Тарҷумаи Бурҳониддин Ҳамдамӣ. Интишороти иттилоот. Техрон-1381. – С. 147-148.

<sup>26</sup> Ҳамон ҷо; - С. 144.

нагардидааст. Дар Куръон ҳамагӣ ду-се оят мавҷуд аст, ки мазмуни сиёсӣ доранд. Аз мазмуни ояти 59 аз сураи Нисо бармеояд, ки муъминон дар баробари Худову пайғамбараш бояд ба ҳокимон низ итоат кунанд, ҳарчанд ҳокимияти ниҳой ва мутлақ аз они Худову пайғамбараш дониста мешавад. Аз мазмуни ояти 159 аз сураи Оли Имрон маълум мешавад, ки пайғамбар ҳангоми тасмимгирӣ бо атрофиёнаш машварат мекардааст, яъне омили дунявӣ дар шакли андешаи саҳобагон дар тасмимгирӣ нақши муайяне бозидааст.

Итоат ба мансабдорон ё роҳбарони боломақом дар ҳадисҳо муфассалтар баён шудааст. Паёмбар дар ҳадисҳо зикр сохтааст, ки «итоъат кардан ва фармон бардоштан барои мусалмон фарз аст, новобаста ба он ки ӯ инро хуш дорад ё не»<sup>27</sup>; «агар касеро чизе дар (қарори) амир писанд наояд, бояд сабр кунад»<sup>28</sup>. Паёмбар таълим додаст, ки мусулмон бояд фармон бардорад ва итоат кунад, агарчанде бар вай ғуломи сиёҳ амрқунанда бошад<sup>29</sup>. Тибқи дигар ҳадисҳо паёмбар гуфтааст, ки ҳар кӣ ба ӯ итоат кунад, гӯё ба Худо итоъат кардааст ва ҳар ки аз ӯ нофармонӣ кунад, пас Худоро нофармонӣ кардааст. Мисли ҳадиси баёншуда пайғамбар ҳамчунин гуфтааст, ки ҳар кӣ ба амири ӯ итоат кунад, ба ӯ итоат кардааст ва ҳар кӣ нофармонӣ кунад, аз ӯ нофармонӣ кардааст<sup>30</sup>.

Тибқи ҳадисҳои дигар итоат ба амир мутлақ ва ҳатмӣ нест. Паёмбар дар яке аз суҳанронии худ ба амир итоат карданро васият намуда, боз илова кардааст, ки агар туро ба китоби Худо роҳнамоӣ кунад<sup>31</sup>. Тибқи ҳадисе паёмбар гӯё боз гуфта бошад, ки агар ба мусулмон амр карда шавад, ки ба Худо нофармонӣ кунад, вай вазифадор нест, ки итоат кунад<sup>32</sup>. Ҳамчунин дар мавриди масъулияти амир дар назди тобеонаш Паёмбар фармудааст, ки «ҳар кадоми шумо чӯпон ҳастед ва масъули мардум ҳастед. Имом чӯпон аст ва масъули мардум аст; Мард дар хона чӯпон аст ва барои сокинони он масъул аст»<sup>33</sup>. Хулоса, дар ҳадисҳо масъалаи фармонбардорӣ кардан аз ҳокимон то андозае матраҳ шудааст.

Масъалаи дигари баҳсбарангез, ки ба масъалаи ҳокимият дар ислом дахл менамояд, ин аст, ки кӣ бояд ба сари ҳокимият ояд ё ҳоким бояд аз кадом қабила бошад. Доир ба ин масъала Куръон чизе намегӯяд. Аз таърихи ислом ба ҳама маълум аст, ки баъди марги паёмбар саҳобаҳои ӯ аз Мадина дар хонаи яке аз ҳамқабилаҳои худ чамъ мешаванд, то ин ки барои худ ҳокимро таъин намоянд. Абубакру Умар, саҳобаҳои паёмбар аз Макка аз қабилаи Қурайш аз ин ҳодиса огоҳ мешаванд ва онҳо низ ба он хона мераванд то манфиати қабилаи Қурайшро зимни интиҳоби ҳоким ҳимоя намоянд. Мувофиқи баъзе маълумотҳои таърихӣ хешовандони паёмбар низ хоҳони ба сари қудрат омадан будаанд. Агарчанде баъд аз муҳокимаи дуру дароз намояндаи қурайшиҳо Абубакр халиф таъин мегардад, худи баррасии масъала аз он гувоҳӣ медиҳад, ки саҳобаҳои пайғамбар моҳияти ҳокимият ва манфиат аз онро хуб дарк мекарданд, аз ин рӯ, бо ҳар роҳ кӯшиш мекарданд, ки ба сари қудрат биоянд. Ва чуноне ки ҳақиқати таърихӣ собит менамояд, онҳо боре ба сари ҳокимият омада, дар оянда ннамехостанд, ки онро ба намояндаи дигар қабила диҳанд. Ҳамин истодагарӣ

<sup>27</sup> Б 7144; М 1839.

<sup>28</sup> Б7053; М1849.

<sup>29</sup> Б693,696,7142; М1838

<sup>30</sup> Б7137; М1835

<sup>31</sup> М1838; Ж2861; Н4192; Т1706; Х16213

<sup>32</sup> Б7144; М1839.

<sup>33</sup> Б7138; М1829

ва иштиёки шадиди баъзе саҳобаҳо ба ҳокимият бар хилофи амри Қуръон ба майли онҳо ба ҳокимият ҳамчун арзиши дунявӣ ишора менамояд. Ғайр аз ин, аз таҳлили муборизаи саҳобаҳо барои ҳокимият ва талоши онҳо барои ҳифзи он маълум мегардад, ки афзал шуморидани авлод, қабила ва миллати худ зимни таъини ҳокимият аз оғози ислом, дақиқтараш баъд аз марги пайғамбар вучуд доштааст.

Дар пасманзараи ҳодисаҳои таърихии суратгирифта ва ҳалли масъалаи ҳокимият ба манфиати қурайшиҳо мавҷудияти ҳадисҳое, ки баъдтар ҷамъоварӣ шуданду ба ҳукуки қурайшиҳо ба хилофат ишора менамоянд, тааҷҷубовар нест. Чанд ҳадис вучуд дорад, ки амир ё имом аз қабилаи Қурайш будани онро таъкид мекунад. Аз ҷумла Ибни Ҳанбал мегӯяд, ки «Имомҳо аз Қурайш ҳастанд»<sup>34</sup>. Дар маҷмӯаи ҳадисҳо ҳадисҳои гуногун дар ҳамон рӯҳ оварда шудаанд: «Дувоздаҳ амир... ва ҳама аз қавми Қурайшанд (7223); Исломот дувоздаҳ халифа дар қудрати тавони худ боқӣ мемонад... ва ҳама аз Қурайш ҳастанд (М1821; Д4280); Мардум дар ин кор (амр) ба Қурайш пайравӣ мекунад (Б3496; М1818); Ин кор (амр) дар дасти Қурайш боқӣ мемонад, ҳатто то он лаҳзае, ки ҳадди ақал ду нафар боқӣ монда бошад (Б3501; М1820); Ин кор (амр) дар дасти Қурайш боқӣ мемонад ва то замоне, ки онҳо динро пайравӣ мекунад, Худо ҳар касро, ки бо онҳо душманӣ мекунад, рӯяшонро бо ин замин яксон мекунад (Б3500).

Мавриди зикр аст, ки гурӯҳи дигари ҳадисҳо аз ҷиҳати маъно ба ҳадисҳои дар боло зикршуда муҳолифанд. Ба ҷумлаи онҳо ҳадисро дар бораи хилофати 30-сола, ки баъд аз он ҳукмронии подшоҳӣ оғоз мешавад (Д 2646-2647; Т 2226; Х 21412, 21421); ҳадис дар бораи тобеият ҳатто ба «ғуломи сиёҳ» (В7142; М1838; Ј2861; Н4192), инчунин суҳанони Пайғамбарро дар бораи Абдуллоҳ ибни Масъуд (ғайриҚурайш): Агар ман худам ҷонишинамро таъин мекардам, бидуни машварат, Абдуллоҳ ибни Масъудро таъин мекардам (Зх137; Т 3809; Х567,741) дохил намудан мумкин аст.

Ба масъалаи ҳокимият ҳамчун арзиши дунявӣ дахл намуда, месазад, ки чанд ҳадисро дар хусуси ширкати занон дар ҳокимият ёдрас намуд. Дар мавриди манъи ширкати занон дар ҳокимияти сиёсӣ чунин суҳанони пайғамбар мавҷуданд: Марде, ки тичораташро ба зан вогузор мекунад, комёб намешавад (В4425; Н5388; Т2262; Х19889), варианти Х19942 низ илова мекунад: Мардон мемиранд, агар ба занон итоат кунанд. Бояд қайд кард, ки масъалаи саҳеҳ будани ин ҳадисҳо масъалаи алоҳида аст, зеро ин ҷо барои мо мавҷудияти ҳуди ҳадис муҳим аст. Ин ҷо мо танҳо таъкид менамоем, ки дар баробари ин на танҳо боз ҳадисҳои доир ба занон мундариҷаи мусбӣ дошта вучуд доранд, балки дар Қуръон оятҳои ҳастанд, ки ба муносибати эҳтиромона нисбат ба намояндаи ҷинси зан ишора менамоянд. Аз тарафи дигар, чунин маъниҳои мазкур аз қабри қуруни миёна, ки арзишу муқаррароти мухталиф ҳукмрон буданд, меоянд, аз ин рӯ, саҳеҳ будани онҳо низ тааҷҷубовар нест.

Оятҳои Қуръон, ки дар онҳо дар баробари Худо ва пайғамбараш дар хусуси итоъат ба ҳокимон суҳан меравад, камшуморанд. Аммо бояд гуфт, ки он чи дар Қуръон омадааст, назарияи исломист. Аммо дар амалияи исломӣ ҳолатҳои баръакси онҳоро мушоҳида менамоем. Дар робита ба ин, қобили зикр аст, ки дар байни назарияи исломӣ ва амалияи исломӣ ҳамеша фарқият вучуд дошт ва ин фарқият имрӯз низ вучуд дорад. Назарияи динӣ асосан хусусияти дастурдихӣ дорад ва дастуроти вай на ҳамеша иҷро мегардад. Амалияи динӣ бошад, аз як тараф, бо

---

<sup>34</sup>NN11898, 12489.

мухити ҳукмрони маънавӣ, аз тарафи дигар, бо шахсияти диндор саҳт алоқаманд аст. Аз ин нигоҳ, тафовут дар байни онҳо ногузир аст. Аммо дар ин таносуб нақш ва мақоми амалияи динӣ дар нисбати назарияи динӣ баландтар аст. Зеро на назарияи динӣ, балки маҳз амалияи динӣ аз ҳастии дин шаҳодат медиҳад.

Ҳангоме, ки дар хусуси масъалаи ҳокимият дар ислом андеша меронем, пеши назари мо ҳадисе, ки онро Табарӣ<sup>35</sup>, Муҳаммад Ҳусайни Ҳайкал дар китоби «Ҳаёти Муҳаммад»<sup>36</sup> (Китоб дар рӯҳияи дифоъи қавӣ ва тавсифи муболиғаомези арзишҳои ислом навишта шудааст - А.К.) ва Сафийурраҳмони Муборакпурӣ дар китоби худ «Гулшани таърих»<sup>37</sup> овардаанд, чилвагар мешавад. Моҳияти ҳадис дар он ифода меёбад, ки паёмбар аз ҳамқабилаҳои худ талаб менамояд, ки ло илоҳа илла-л-лоҳ гӯянд, арабҳо ба онҳо тобеъ ва ғайриарабҳо хирочгузор мегарданд. Агарчанде дар ин ҳадис бевосита гуфта намешавад, ки ҳадафи паёмбар ҳокимият аст, лекин ба осонӣ дарк карда мешавад, ки вай нисбат ба миллати худ муҳаббати беандоза ба маъраз гузошта, меҳодад тавассути истифодаи дин аз ҳалқи худ як ҷамоаи динӣ-сиёсии муташаккил созмон диҳад. Дар асоси ҳадис ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки ҳадафи сиёсӣ – тобеъ сохтани арабҳо ва ғайриарабҳо ба хирочсупорӣ водор намудан ҳадафи асосӣ ва муайянкунанда асту ҳадафи динӣ тобеъ, дуомдараҷа ва василаи татбиқи ҳадафи сиёсӣ аст. Агар муҳимти иҷтимоӣ-фарҳангии онрӯзаро воқеъбинона баҳогузорӣ намоем, моро чунин таассуроте фаро мегирад, ки дин василаи ягонаи расидан ба ҳадафи сиёсӣ маҳсуб меёфт.

Масъалаи ҳокимият пас аз марги паёмбар миёни қурайшиён ва ансор, ки онҳоро Саъда ибни Убод сарварӣ мекард, тезутунд мешавад. Масъалаи ҳокимият, маҳсусан пас аз марги Умар ва Усмон шадидтар мешавад. Маҳз арзишҳои дунявӣ, яъне тақсмоти нобаробари ғаниматҳои ба дастовардашуда дар ҷангҳо бар зидди номусулмонҳо, ва тақсмоти ғайриодилонаи вазифаҳо дар хилофат сабаб мегарданд, ки худ мусулмонҳо халифро кушанд. Ҳокимият мавзӯи набардҳои байни саҳобагонӣ паёмбар дар ҷангҳои Ҷамал ва Сиффин мегардад. Ҳокимият зимни роҳбарии халифаҳо Абдулмалик ибни Марвон, Умар ибни Абдулазиз ва маҳсусан амаки ӯ Язид ибни Абдулмалик хусусияти хос пайдо мекунад. Агар Умар ибни Абдулазиз шахси парҳезгор бошад, пас Язид ибни Абдулмалик шахсияти комилан дунявӣ буд, ва тамоми ҳаёти худро ба гирифтани ризоияти моддӣ сарф кардааст.

Муборизаи аббосиён барои ҳокимият ба муқобили Умавиён — ду авлоди як қабила, сарфи назар аз мансубияти онҳо ба як дин — хеле ошкоро бартари манфиатҳои дунявиро дар муқоиса бо манфиатҳои динӣ нишон медиҳад. Далели иловагӣ ба андешаи баёншуда метавонад, ки амали аббосиҳо дар нисбати Абумуслими Хуросонӣ бошад, ки тавассути ӯ ба сари ҳокимият омада буданд. Агарчанде аббосиҳо бар зидди умавиҳо бо номи дин ва даъвои адолати иҷтимоӣ ҷангида буданд, бар хилофи талаботи дини ислом дар хусуси ба аҳдҳо вафо кардан (Исро, 17:34), онҳо ӯро хоинона мекушанд, то ба сабаби зиёдшавии нуфузаш ҳокимият ба ӯ интиқол наёбад. Ҳамин тариқ, ҳарчанд дар Қуръон ба таври умум дар бораи ҳокимият чизе гуфта нашудааст ва дар ҳадисҳо изҳороти пурихтилоф оварда

<sup>35</sup>АбучаъфарМуҳаммад ҶаририҶабарӣ. Таъриху-р-русули ва-л-мулк. (Иборат аз 16 ҷилд дар 8 китоб). Мутарҷим Абулқосими Поянда. Китоби 2, иборат аз ҷилдҳои 3,4. Душанбе – 2014. – С. 790-791.

<sup>36</sup>Муҳаммад Ҳусайни Ҳайкал. Зиндагонии Муҳаммад (с), ҷилдҳои 1-2 ((нашри сеюм). Тарҷумаи Абулқосими Поянда. –Душанбе: Русская литература, 2018. – С. 170.

<sup>37</sup> СафийурраҳмонМуборакпурӣ. Гулшани таърих. Душанбе – 2004, - С. 89.

шудаанд, аммо таърихи ислом, бахусус пас аз марги паёмбар – аз халифаи аввал то охирин – пур аз ҳодисаҳоест, ки бартарияти арзишҳои дунявиро дар нисбати арзишҳои динӣ исбот мекунад.

**Зербоби чорум зери унвони «Нақши омилҳои дунявӣ дар пирӯзӣ ва густариши ислом» ба омӯзиш ва таҳлили омилҳои дунявӣ дар пирӯзӣ ва густариши ислом бахшида шудааст.** Ба ин омилҳои дунявӣ сарвату боигарӣ ҳамчун ангезаи маърақаҳои динӣ-сиёсӣ ва ҳарбӣ, инчунин маҳорат, малака ва тактикаи ҷангии ҷанговарони исломӣ дохил мешаванд.

Бояд эътироф кард, ки пирӯзии ислом бар дигар динҳо ва густариши он дар минтақаҳои гуногун як амали дастаҷамъӣ аст, на амали фардӣ. Ҳарчанд Муҳаммад дар офариниши дини ислом ва густариши он нақши калидӣ дошта бошад ҳам, саҳми пайравони ӯро нодида гирифтани номумкин аст. Мантиқан саволе ба миён меояд, ки муҳимтарин омил ва тавонотарин муҳаррике, ки пирӯзӣ ва густариши дини исломро дар як қаламрави хеле бузург таъмин кард, чӣ буд?

Зимни омӯзиши ҷиддӣ ва воқеъбинонаи таърихи ислом ва густариши он маълум мешавад, ки сарват омили муҳими ангезаи ҷанг ва пирӯзӣ бар дигар миллатҳо будааст. Дар таълимоти динӣ ва таърихи паҳншавии ислом зери мафҳуми «ғанимат» амволе фаҳмида мешавад, ки мусалмонон дар натиҷаи ҳамлаҳои шабона, ғоратгарӣ ва куштани ҷанговарон ё мардони қабилаву қавмҳои дигар ба даст овардаанд. Ба қавли дигар, зери мафҳуми «ғанимат» моле фаҳмида мешавад, ки Худованд ба бандагонаш, ки дар роҳи Худо ҷиҳод кардаанд, додааст. Дар байни мусулмонон қоидае муқаррар гардида буд, ки тамоми молу мулки ғоратшуда байни сарбозон тақсим карда мешуд ва панҷаки он ба Муҳаммад боқӣ мемонд. Агар молу мулки як қабила бе ҷанг ба дасти мусалмонон меафтод, пас ин амвол комилан аз онҳо Паёмбар дониста мешуд, зеро мусалмонон барои он ҷанг накарда буданд. Вақте як ҷанговари мусалмон медонист, ки аз ғасби қабила ё минтақаи ғанимат мегирад, барои куштан, ғорат кардан ва пирӯзӣ дар ҷанг худро манфиатдор ҳис мекард. Мо ин вазро дар тамоми раванди пирӯзӣ ва густариши ислом ба таври равшан мушоҳида мекунем.

Далели он, ки сарват омили муҳими ангезаи ҷанг буд, чунин ҳодиса асос мебошад, ки пас аз пирӯзӣ дар ҷанги Бадр миёни мусалмонон барои ғанимат ихтилоф ба вуҷуд меояд. Як гурӯҳ иддао менамоянд, ки азбаски ғаниматро онҳо ҳамчун кардаанд, ғанимат аз онҳост. Гурӯҳи дигар мегӯянд, ки чун душманро онҳо таъқиб кардаанд, ғанимат аз онҳост. Гурӯҳи сеюм мегӯянд, ки азбаски Муҳаммад дар ҳимояи эшон буд, ғанимат ба онҳо тааллуқ дорад. Дар охир Муҳаммад ғаниматҳоро ҳамчун карда, байни онҳо баробар тақсим мекунад.

Қобили зикр аст, ки сарватро дар ҷанг ҳадаф қарор додани мусулмонон аз ҳодисаҳои оғози ҷанги Хайбар низ маълум мешавад. Вақте ки мусалмонон ба Хайбар наздик мешаванд, Муҳаммад ба воситаи ҷосусони худ мефаҳмад, ки мушрикони Ғатофон мехоҳанд ба яҳудиёни Хайбар бипайванданд. Аз ин рӯ, Муҳаммад ба мушрикони Ғатофон пешниҳод мекунад, ки ба ивази ҳосили яксолаи хурмои Хайбар аз ҷанг даст кашанд. Аммо онҳо ин пешниҳодро рад мекунад. Аммо аз тарси ҳамлаи мусалмонон хоб карда наметавонанд. Онҳо се маротиба такрор шудани чунин суҳанонро мешунаванд: «Мардони ношинос ба занону кӯдакони Ғатофон ҳамла

карда, дороии онҳоро ғасб менамоянд»<sup>38</sup>. Аз ин ҳодиса чунин хулоса ҳосил мегардад, ки ногаҳон ҳучум кардан ва душманро дар ғафлат монондан яке аз методҳои мусулмонон будааст. Илова ба ин, аз ин ҳодиса ба осонӣ чунин таассурот ҳосил мегардад, ки ҳадафи асосӣ ҳамеша ғанимат будааст. Ғаниматро ҳамчун ҳадафи асосӣ дунболоғирӣ намудани мусулмонон аз дигар ҳолатҳо низ маълум мегардад. Зимни тобеъ намудани қабилаҳои Хавозин ва Сақиф «аҳолии Макка пиёда ва савора берун меоянд ва ҳатто занҳо низ бо мақсади ба даст овардани ғанимат пиёда азми иштирок мекунанд»<sup>39</sup>.

Омӯзиши ҳодисаҳои таърихӣ аз он шаҳодат медиҳад, ки ба даст овардани ғанимат қариб дар тамоми ҷангҳо ангезаи таҳриқдиҳанда будааст. Дар ҷанги зидди қабилаҳои Хавозин ва Сақифа дар Ҳунайн мусулмонон аввал ақибнишинӣ менамоянд. Муҳаммад онҳоро аз ақибнишинӣ боздошта, барои ба ҳамла барангехтан мегӯяд: ҳар кӣ мушрикero бидушад, либос ва аслиҳаи ӯро мегирад<sup>40</sup>. Дар ин ҷанг онҳо бисту ду ҳазор шутур, чил ҳазор гӯсфанд ва чор ҳазор тангаи нуқра ғанимат гирифтанд.

Нақши сарватро барои ба дини ислом рӯ овардани мардум пас аз ҷанги Тоиф равшан мебинем. Пайғамбар аз муҳосираи Тоиф баргашта, ба тақсими ғанимат шурӯъ менамояд. Панҷяки ғаниматро барои харҷи лашкари ислом гирифта, боқимондаашро дар миёни сарбозон тақсим мекунад. Муҳаммад ба мардуме, ки имонашон ба ислом заъиф буд, ғаниматҳои зиёде медиҳад то онҳоро ба ислом моил кунанд, дар дилашон нисбат ба ислом муҳаббат парварад. Ҳамчунин ба баъзе ашхосе, ки мусалмон набуданд, ғанимат медиҳад, то исломро барои онҳо зарур ва муфид гардонад. Аз ҷумлаи гурӯҳи аввал, яъне мусалмонони заъифимон Абусуфён ибни Ҳарб буд. Муҳаммад ба ӯ як килою чорсад грамм нуқра ва сад шутур дод. Ҳамин миқдор сарват ба ду писараш Муовия ва Язид дода шуд. Бинобар ин, Абусуфён ба Муҳаммад мегӯяд: Падару модарам барои ту фидо шаванд. Воқеан ҳам ту ҳам дар ҳолати сулҳ ва ҳам ҳолати ҷанг меҳрубон ва саховатманд ҳастӣ<sup>41</sup>.

Сарфармондеҳи дигари золими араб Қутайба соли 706 ба Бойканд меояд ва пас аз ду моҳи ҷанги пай дар пай онро низ забт мекунад. Бино ба маълумоти сарчашмаҳо, ӯ аз он ҷо он қадар зарфҳои тилло ва нуқра гирифтааст, ки бешумор будаанд. Дар Бухоро Қутайба мефармояд, ки ҳар кӣ сари душманero биёрад, сад дирҳам ҳадя мегирад. Пас аз он ки ин фармон ба ҷанговарони араб дода шуд, аз сари ҷанговарони Моваруннаҳр манораи азим ба вучуд омад<sup>42</sup>.

Дар охир бояд таъкид намуд, ки сарват ё ғанимат (ба ифодаи динӣ) омили хеле муҳиме буд, ки пайваста мусулмонро ба ғорати ғайримусулмонон ва ё аз лиҳози динӣ барои ба даст овардани ғанимат ташвиқ мекард ва ба ин васила дар таъмини пирӯзии ислом бар динҳои бегона ва интишори дини ислом дар манотиқи мухталиф саҳми бузурге гузоштааст.

<sup>38</sup>Жизнь пророка Мухаммеда. Проф. Док. Рамазан Айваллы. Мармаринский Университет, факультет теологии. Истанбул, 2008. - С. 222-223.

<sup>39</sup> Шайх Муҳаммад Хузари. «Сирату-л-якин» тарҷумаи «Нурулякин». Тарҷумаи Мулло Мустаъзафи Қаротегинӣ (Марҳум Домулло Эшонҷон). Душанбе, 2010. – С. 309.

<sup>40</sup>Муҳаммад Хусайни Ҳайкал. Зиндагонии Муҳаммад . – С. 530.

<sup>41</sup> Ҳамон ҷо; - С. 313-314.

<sup>42</sup>Ғафуров Б.Ғ. Тоҷикон: Таърихи қадимтарин, қадим, асрҳои миёна ва давраи нав. – Душанбе, Нашриёти муосир, 2020. – С.349.

**Боби сеюми таҳқиқот «Ҳаракатҳои дунявигарӣ дар ҷаҳони ислом» номгузорӣ шудааст.** Ин боб бо банди “Таҳаммулпазирӣ ҳамчун шакли зуҳури дунявият дар ислом” оғоз мешавад. Дини таҳаммулпазир аз рӯи моҳияти худ бояд ба ҳама навғониҳо ва ҳатто дидгоҳҳои бегона бо дарки амиқ ва ҳатто як падидаи зарурӣ муносибат кунад.

Дар шароити афзоиши равандҳои ҷаҳонишавӣ ва шиддат гирифтани бархӯрди арзишҳо, баҳусус арзишҳои бунёдии динӣ ва дунявӣ ҷой ва нақши фарҳанги таҳаммулпазирӣ дар таъмини сулҳу субот ва оромии ҷомеа ниҳоят муҳим мегардад. Ногузирии ҳамзистии фарҳангҳои мухталиф ва зарурати пешбурди зиндагӣ инсонро водор кардааст, ки роҳи муросо ва таҳаммулпазирӣ ба роҳбарӣ гирад ва ба зиндагӣ аз нигоҳи нав – неқбинона ва хайрхоҳона назар андозад.

Мавқеи таҳаммулпазирӣ дини ислом махсусан дар нисбати намояндагони динҳои дигар равшан мушоҳида мешавад. Дар Қуръон дар робита ба ин масъала фармуда мешавад, ки агар мусулмон бо аҳли китоб ба низоъ дарояд, бояд онро ба беҳтарин тарз анҷом диҳад, ба шарте ки онҳо ситам накарда бошанд. Мусулмон дар ин ҳол бояд бигӯяд, ки онҳо ба китоби онҳо имон доранд, онҳо як Худо доранд ва танҳо ўро парастид мекунад (29:46); дар ояти дигар Худо мефармояд, ки ба суҳанони аҳли Китоб сабр кун ва онҳоро бо неқӣ тарк кун (73:10). Қуръон таълим медиҳад, ки ҳатто ҳангоме, ки бисёре аз аҳли китоб аз рӯи ҳасад меҳаҳанд, ки туро аз имон бозгардонанд, онҳоро биёмурз ва дар нисбати онҳо саховатманд бош (2: 109). Ҳамин муносибати таҳаммулпазирона дар нисбати аҳли Китоб аз мундариҷаи ояти 159 аз сураи Оли Имрон низ бармеояд. Ин ҷо бояд ба як ҷанбаи нозук бояд тавачҷуҳ намуд, ки ҳатто агар аҳли Китоб туро аз имон баргардонанд, ту бояд саховатмандӣ нишон дода, бахшиш пурсӣ. Илова ба ин, Қуръон ба мусулмон тавсия медиҳад, ки ғайр аз бахшиш бо аҳли Китоб доир ба умури зиндагӣ машварат намояд. Бешак чунин нигоҳ барои равандҳои муосири бархӯрди фарҳангҳо хеле зарур ва муҳим мебошад. Чуноне ки дида мешавад, сарчашмаи асосии таълимоти исломӣ – Қуръон моҳиятан хусусияти таҳаммулпазирона дорад ва хусусияти таҳаммулпазирӣ ў дар ифодаи манфиатҳои дунявӣ ҳам аҳли Китоб ва ҳам мусулмонон ба зоҳир мерасад.

Зарурат ба таъкид аст, ки ҷанбаҳои таҳаммулпазиронаи таълимоти Қуръон ҳамчун сарчашмаи асосии таълимоти динӣ ба ташаккули нигоҳ ва мавқеи таҳаммулпазиронаи иддае аз донишмандони бузурги исломӣ таъсири мусбӣ расониданд. Яке аз донишмандони бузурги исломӣ, ки бо таҳаммулпазирӣ сатҳи баланд аз пешвоёни дигар равияҳои исломӣ фарқ менамояд, Имом Абуҳанифа маҳсуб меёбад.

Яке аз шаклҳои зуҳуроти таҳаммулпазирӣ таълимоти Абуҳанифа масъалаи ҷудои амал аз имон аст. Чунин мавқеи Имоми Аъзам дорои аҳамияти бузурги ҷаҳонбинӣ буда, аз дурандешии оқилона ва хирадмандии баркамолаш гувоҳӣ медиҳад. Бешубҳа, ин мавқеъ яке аз сабабҳои аслии густариши таълимоти Абуҳанифа маҳсуб меёбад, ки ба бардавомӣ ва устувории таълимоти ў мусоидат намуда, дурустии таълимоти ўро амалан собит кардааст. На танҳо таърихи ислом, балки ҳаёти амалии имрӯзаи мусулмонон бо далоили сершумор ба таври айёни собит менамояд, ки назария ва амалияи исломӣ на ҳамеша бо ҳам мувофиқ меоянд. Мушкилӣ ва гуногунҷабҳагии ҳаёти амалӣ ҳар як шахси диндорро водор менамояд, ки ба хатогӣ роҳ диҳад. Чунин ҷанбаи фаъолияти ҳаёти инсонро ба инобат гирифта, Абуҳанифа шахсони гуноҳ содир намударо гунаҳгор меҳисобад, на беимон ё аз дин



рӯтофта. Чуноне ки амалияи исломӣ нишон медиҳад, гурӯҳҳое, ки амалро чузъи имон медонистанд, ба мушкилоти амиқи идеологӣ дучор шуданд. Масалан, чунбиши хариҷиҳо, ки дере нагузашта, бинобар мавқеъгирии нодуруст дар ҳалли масъалаҳои гуногуни динӣ ва сиёсӣ зуд аз байн рафт. Он гурӯҳҳое, ки бар хилофи таълимоти Абӯҳанифа амалро бахше аз имон медонистанд ва ё имрӯз ҳам чунин мешуморанд, бояд пайравони худро барои кӯчактарин амале, ки бо таълимоти исломӣ созгор нест, муртад донанд.

Дар робита ба гуфтаҳои боло, тағйироти солҳои охир дар ҷомеа ва нақши барҷастаи арзишҳои дунявӣ дар он, ки зиндагӣ дар шароити “исломи классикӣ” - ро ғайриимкон кардааст, ҳама пайравони ин ақида (Онҳое, ки амалро чузъи имон меҳисобанд.), аз рӯи мантиқ, бояд афроди аз имон рӯгардонда дониста шаванд. Ва баръакс, аз имон ҷудо донистани амал маъноӣ ба назар гирифтани гуногунии зиндагии дунявӣ, ногузирии амалҳои дунявӣ, тағйирпазирии арзишҳои зиндагӣ ва мутобиқ кардани таълимоти диниро ба шароити нави иҷтимоӣ-фарҳангӣ ифода менамояд. Огоҳӣ аз таълимоти Имоми Аъзам нишон медиҳад, ки ӯ тамоми паҳлӯҳои ин масъаларо ба назар гирифта, ба ин натиҷа расидааст, ки “шахси мӯъмин метавонад хато кунад, бидуни он ки кофир бошад”<sup>43</sup> ё “гуноҳкорон аз байни пайравони Муҳаммад ҳама мӯъминанд на кофир”<sup>44</sup>. Ҳеч шакке нест, ки Абӯҳанифа ба чунин таълимоти Қуръон таъя кардааст, ки “ҳар касе тавҳид ва нубувватро мепазирад ва бо тамоми дил ба он имон меоварад, мусалмон аст”<sup>45</sup>. Ба далели мазкур таъя намуда Абӯҳанифа пайравони мӯътазила, қадарӣ, ҷаҳмия ва ғайраро кофир намешуморад. Инчунин ҳадисеро, ки тибқи он аз ҳафтоду ду мазҳаб танҳо яктоаш сазовори биҳишт ва дигарон сазовори ҷаҳаннам аст, носоҳеҳ мешуморад. Мутаассифона, чунон ки муҳаққиқи таълимоти Абӯҳанифа Шиблии Нӯмонӣ менависад, «Ҷанафиҳои баъдӣ ба ин усули имом пайравӣ накарданд ва садҳо ва ҳазорон саволҳои куфрро ба вучуд овардаанд, ки китоби фикҳ пур аз онҳост»<sup>46</sup>.

Қобили зикр аст, ки вижагиҳои таҳаммулпазирии таълимоти Абӯҳанифа дар масоили чузъӣ низ баръало мушоҳида мешаванд. Дар ин росто бояд гуфт, ки ба гуфтаи муҳаққиқон, аз рӯзҳои аввали ташаккули фикҳи исломӣ дар мавриди фармудаҳои шариат дар ислом ду мавқеъ мавҷуд буд. Тибқи мавқеи аввал ҳамаи дастурҳо тааббудиянд, яъне дар он ҳеҷ асрор ва маслиҳат (ба маъноӣ манфиат) нест. Масалан, шаробхӯрӣ ва фиску фучур аз он сабаб амалҳои номатлуб маҳсуб мешаванд, ки онҳоро шариат мамнуъ гуфтааст ва хайру закотро аз сабаби он ки шариат таъкид намудааст, аъмоли нек медонанд, вагарна ин амалҳо дар табиати худ на хубанду на бад. Имом Шофеъӣ маҳз ин ақидаро дастгирӣ мекунад. Дар баробари ин боз ақидае вучуд дорад, ки тамоми аҳкоми шариат дар заминаи масолах (манфиатҳо) бунёд ёфтаанд. Маслиҳат ва ғоят(ба маъноӣ ҳадаф, мақсад)-и тамоми масъалаҳои муҳим дар Қуръон зикр шудаанд ва Қуръон низ ба муқобили кофирон чунин тарзи далеловариро истифода мебарад. Аз ҷумла, дар бораи маслиҳати намоз дар Қуръон гуфта мешавад: “Аз аъмоли фаҳш ва нописандида бозмедорад», дар

<sup>43</sup>Мулло Али Қорӣ. Шарҳи фикҳ-ул-акбар. Деҳлӣ.1348-1922. – С. 84-87.

<sup>44</sup>Мулло Хусайн., «ал-Ҷавҳарату-л-мунифа фи шарҳи васияти-л-имом Абӯҳанифа», Доирату-л-маориф, Ҳайдаробод, 1321-1903, - С.6

<sup>45</sup>Шарҳи фикҳи акбар. Шайх Абулмунтаҳо Аҳмад ибни Муҳаммад ал-Манғисӣ. Мутарҷим Муҳаммад ЮнусҲайрон (Ба хатифорсӣ), Бе с/н. – с. 49.

<sup>46</sup>Афкор ва рӯзгори Имоми Аъзам аз нигоҳи муҳаққиқон. Ба кӯшиш ва таҳияи Ҷаъфар Ранҷбар. – Душанбе:Эр-граф, 2009. – С. 234

бораи манфиати рӯза мегӯяд: «Эҳтимол парҳезгор шавед»<sup>47</sup>. Таҳлили ду метод моҳияти дунявии таълимоти динии Абуҳанифаро равшан нишон медиҳад. Воқеан ҳам ҳар гуна дин барои ислоҳи ҳаёти ахлоқии диндорон дар ҳаёти заминии рӯзмарраи онҳо нигаронида шудааст. Ба ин маъно ҳар гуна дин таъиноти заминӣ дорад. Мавқеи Абӯҳанифа дар бораи робитаи зичи таълимоти динӣ бо таъиноти заминии онҳо бидуни тардид ҷанбаи таҳаммулпазирӣ ва хусусияти дунявии таълимоти ӯро собит менамояд. Ба инобат гирифтани авлавияти манфиатҳои заминии инсонро ба ҷуз таҳаммулпазирӣ ё дунявият боз чӣ тавр метавон унвон дод? Муҳаққиқи таълимоти Абӯҳанифа Шиблии Нуъмонӣ менависад, ки «мазҳаби Имом Абӯҳанифа ҳам ҳамин аст ва ин усул дар масоили фикҳии ӯ риоят гардидааст ва дар асари ҳамин аст, ки фикҳи ҳанафӣ комилан бо ақл ва мантиқ мутобиқат дорад»<sup>48</sup>. Ба ақидаи муҳаққиқи мазкур «ин иддаоро, ки мазҳаби Имом Абӯҳанифа бо ақл мувофиқат дорад, пайравони мазҳаби шофей ва дигарон ҳам мункири он нестанд. Зеро дар назди онҳо аҳкоми шаръӣ, хусусан ибодат ҳар қадар аз ақл дур бошад, ба ҳамон андоза далолат бар сикҳат ва хубии он дорад. Имом Розӣ дар баҳси закот навиштааст, ки «Мазҳаби Имом Шофей нисбат ба мазҳаби Имом Абӯҳанифа саҳеҳтар аст ва илллати он ин аст, ки мазҳаби Имом Шофей аз ақл ва қиёс дур аст»<sup>49</sup>.

Аз маълумотҳои боло бидуни шак на танҳо ақлгароию таҳаммулпазирии таълимоти Абӯҳанифа собит мегардад, балки ҷанбаи дунявии ӯ низ ба зоҳир мерасад. Вақте Имом Абӯҳанифа дар ҳар як аҳкоми шаръӣ асрор ва маслиҳатеро мебинад, пас ин амал аз он гувоҳӣ медиҳад, ки вай омили дунявиро сарчашмаи аҳкоми шаръӣ маҳсуб медонад, яъне, ҳар як амал вобаста ба нафънокӣ ва зарарнокии худ бояд мавриди ҳукм қарор гиранд. Дар заминаи манфиатҳо бунёд ёфтани аҳкоми шаръӣ ҳамзамон маънои онро дорад, ки шариат бояд манфиатҳои аҳли ҷомеа ро ифода намояд. Дар акси ҳол он зарурат ва ногузирии худро аз даст медиҳад. Пас, дин ва шариат бояд барои ҷомеа бошанд, на ҷомеа барои дин ва шариати он.

Ҳамин тавр, Имом Абӯҳанифа манофеи аҳли ҷомеа ро дар мадди аввал гузошта, ба таълимоти хеш хусусияти дунявӣ мебахшад. Аз дидгоҳи мазкури ӯ чунин хулоса ҳосил мегардад, ки агар манофеи ҷомеа муайянкунанда бошанд, ва онҳо бо дигаргун гардидану ба пешрафт ноил шудани ҷомеа тағйир ёбанд, пас аҳкоми шаръии бар асоси манофеъ бунёдебанд низ бояд тағйир ёбанд. Яъне, аҳкоми шаръӣ наметавонанд муддати дароз бетағйир боқӣ монанд. Чун масолиҳа асрор тағйир ёфт, аҳкоми шаръӣ низ бояд тағйир ёбанд. Ҳамин тарик, Абӯҳанифа дар асоси масолиҳа ва асрор бунёд ёфтани аҳкоми шаръиро мантиқан ва ба таври муътамад асоснок намуда, хусусияти дунявӣ доштани таълимоти худро сарҳатан ба маъраи мегузорад.

Бар асоси мундариҷаи оятҳои қуръонии зикршуда ва хусусияти таҳаммулпазиронаи таълимоти исломии асосгузори равияи ҳанафӣ Абуҳанифа метавон ба хулосае омад, ки ба таври умум таълимоти динии дини ислом ба тағйироти иҷтимоию фарҳангии ҷомеа муҳолифат намекунад, балки баръакс онро дар назар дорад.

**Зербоби дуюми боби мазкур ба мавзӯи «Ҳаракатҳои дунявигароӣ дар олами араб» бахшида шудааст.** Таҳқиқи чунбиши дунявигароӣ дар ҷаҳони араб нишон медиҳад, ки он дар байни арабҳои масеҳӣ аз миёнаҳои қарни XIX (1830-1870) ва дар

<sup>47</sup>Афкор ва рӯзгор. – С. 259.

<sup>48</sup>Ҳамон ҷо;

<sup>49</sup>Ҳамон ҷо;

байни арабҳои мусулмон дар нимаи дуҷуми қарни мазкур (1870-1900) оғоз мешавад. Ҷане дар ибтидо бештари арабҳои дунявигаро масеҳӣ буданд.

Яке аз шаклҳои таъсири фарҳанги масеҳӣ, ки барои ҳаракати дунявигароӣ дар оянда замина гузошт, таъсиси донишгоҳҳо буд. Соли 1866 дар Бейрут университети протестантии Америка, ки шомили матбаа буд, таъсис дода шуд. Ин донишгоҳ яке аз марказҳои асосӣ дар Шарқ буд, ки ҳадафи аслии он эҳёи афкори масеҳӣ ва густариши фарҳанги ғарбӣ нахуст дар муҳити масеҳӣ ва баъдан дар муҳити исломӣ буд. Шибли Шумайл, Ёқуби Суруф, Фориси Нимр, Ҷурҷи Зайдон аз нахустин дунявиеҳи ин донишгоҳ маҳсуб меёбанд.

Барои густариши ҳаракати дунявигароӣ дар Миср ба ҷуз аз муҳочирати лубнониёни дунявӣ ба ин кишвар ҳамлаи Наполеон низ мусоидат кард. Ин ҳамла, ки соли 1898 оғоз шуда буд, аз ҷангҳои қаблии салибӣ бо он фарқ мекард, ки онро олимони низ ҳамроҳӣ мекарданд. Аз ин рӯ, ин ҳамла ҳам паёмдҳои мусбӣ ва ҳам манфӣ дошт. Таъсири мусбати ин ҳуҷум дар он ифода меёбад, ки вай ба қавли Аҳмад Идрис ат- Таъон «нақши чараёни электрро бозидааст, ҷане хобидаро ба бедор шудан ва беморро ба хестан ва ғайол шудан водор намудааст. Ин ҳамла таваҷҷуҳи мусалмононро ба воқеияти таназзули онҳо, қафомонии рӯзафзуни онҳо аз корвони тамаддун ҷалб намуд»<sup>50</sup>.

Яке аз олимони варзидаи ҷаҳони араб, ки дар интишори дониш ва равандҳои дунявӣ саҳми арзанда гузоштааст, Абдурраҳмон ал-Кавокиби (1849-1902) ба ҳисоб меравад. Кавокиби умри худро ҳамчун ислоҳотчӣ ва тарафдори рушди миллати араб паси сар намудааст. Вай клубҳои ислоҳотхоҳӣ ва ҷамоаҳои хайриявӣ ташкил намуда буд, ки бо маърифатноккунии одамон ва баланд бардоштани шуурнокии онҳо машғул буд. Кавокиби аз мусулмонон даъват ба амал меовард, ки ақли худро аз хурофот озод кунанд<sup>51</sup>.

Пайравӣ аз фарҳанги аврупоӣ ё ғарбишавӣ шакли зухуроти дунявият дар кишварҳои араб буд. Бори дигар, ёдрас менамоем, ки ғарбишавӣ пуле буд, ки тавассути он дунявият ба Шарқ интиқол ёфт. Ғарбишавӣ тамоми зинаҳо ва соҳаҳои ғайолияти маънавӣ, ҷун адабиёт, санъат, фалсафа, таърих ва фарҳангро фаро гирифта буд, ва ақлҳои аҳли маърифатро банд гардонида буд. Ғарбишавӣ дар ду шакл ба зоҳир расида буд:

- даъвати қабули модели аврупоӣ дар ҳама ҷиз;
- даъвати тарки дониши пурра оид ба осори арабӣ ва фарҳанги исломӣ.

Аз байни пайравони фарҳанги аврупоӣ ё ба қавли дигар ғарбишавӣ Саломат Мусо ҷойгоҳи маҳсусро ишғол намуда буд. Саломат Мусо ду шакли зухури ғарбгароиро ба ниҳояттарин ҳад расонидаст ва ин даъвати ӯ барои ғарбгароӣ бо бекор намудани хилофат дар Туркия, ба итмом расонидани зухуроти ислом дар он ҷо, инчунин бо интишори ду китоб: “Ислом ва принципҳои идоракуни” - и Алӣ Абдуррозик дар соли 1925 ва китоби “Доир ба шеъри ҷоҳилия” - и Тоҳо Ҳусейн дар соли 1926 ҳамзамон афтадааст. Мақолаҳои Саломат Мусо дар ду соли зикршуда дар китобаш “Имрӯз ва фардо” ҷамъ оварда шудаанд. Саломат Мусо “тақдирро ситоиш менамояд, ки халқи Миср аз лиҳози зоҳир ва ҳислатҳои ботинӣ аврупоӣ мебошанд. Аз сохтори ваҷҳ ва ҳислат онҳо ба англисҳо ва итолиҳо наздиктаранд. Дар Сурия ва

<sup>50</sup> Ҳамон ҷо; - С. 134.

<sup>51</sup> Мирзохочо Шодиев. Таъриху адаб-ил-арабий-ил-муосир. Ал-ҷузъ-ул-аввал. Душанбе -2020. – С. 73.

Шимоли Африқо низ ҳол чунин аст. Мардумони ин кишварҳо низ аз лиҳози зоҳир ва хислат аврупоӣ мебошанд. Пас, барои ҷӣ, изҳор медорад Саломат Мусо, ҳама якҷоя фарҳанг ва тамаддуни аврупоиро қабул намуда, либоси осӣро аз худ бадар накунем? Ин мазҳаби ман аст, ки тибқи он дар тӯли ҳаётим пинҳону ошкор амал мекунам. Ба дурустӣ, ки ман кофир ба Шарқ ва муъмин ба Ғарб мебошам. Дар ҳар чизе, ки ман менависам, кӯшиш мекунам, ки дар зеҳни хонандагонам ҳамон хусусиятҳоеро қорам, ки бо он Аврупо дар асри нав тавсиф меёбад ва хонандагонамро водор мекунам, ки рӯяшонро ба Ғарб гардонанд”<sup>52</sup>.

Пайрави ашаддӣ дигари фарҳанги Аврупоӣ донишманди шинохтаи Миср Тоҳо Хусейн аст. Ӯ низ чун Саломат Мусо роҳи ҳалли мушкилоти Мисрро дар пайравӣ ба Ғарб мебинад. Ӯ дар китобаш “Ояндаи фарҳанг дар Миср” маҳз таҷдиди таълиму фарҳанги Мисрро баъд аз истиқлолият масъалаи асосии кишвари Миср ва роҳи ягонаи расидан ба нақӯаҳволии халқ маҳсуб медонад. Яъне, барои мутафаккир арзишҳои дунявӣ муосирро бар ивази арзишҳои қадима дар ҳаёти мардуми Миср роҳандозӣ намудан калиди тамоми мушкилоти мардуми Миср маҳсуб доништа мешавад.

Тоҳо Хусейн ҳамчуноне, ки эҳтиёҷ ба таҳкими нерӯи дифоӣ миллиро таъкид менамояд, ҳамчунин ӯ дар бораи истиқлоли иқтисодӣ ба хоҳири ҳимояи сарвату боигариҳои кишвар сухан меронад. Дар ин самт ӯ таъкид менамояд, ки мо намехоҳем, ки дар соҳаи иқтисодиёт дар муқоиса бо Ҳиндустон, Яман, Шом ва Ироқ мустақил бошем, балки мехоҳем, ки дар муқоиса ба Аврупо ва Амрико мустақил бошем. Чуноне, ки василаҳои онҳо барои ҳимояи марзу буми кишварашон ҳамон василаҳои ҳастанд, ки аврупоӣён барои ҳимояи кишварашон истифода мебаранд ва василаҳои мо, ки барои ҳимояи иқтисоди миллиямон истифода мебарем, ҳамон василаҳои мебошанд, ки аврупоӣён ва амрикоӣён барои ҳимояи сарваташон истифода мебаранд, пас зарур аст, ки ҷавононамонро барои муборизаи иқтисодӣ дар ҳамон шакле, ки аврупоӣён ва амрикоӣён ҷавононашонро тайёр мекунанд, омода намоем. Зарур аст, ки мактабҳои институтҳои бояд таъсис дод, ки барои чунин мубориза дар он шакле омода бошанд, ки амрикоӣёну аврупоӣён мактабҳои институтҳои таъсисдодашонро барои он мубориза омода кардаанд.

Мо, мегӯяд Тоҳо Хусейн, истиқлоли илмӣ, техникӣ ва адабиёро мехоҳем, ҳамонеро мехоҳем, ки ба мо имкон диҳад, ки ҷавонони барои ҳимояи ватан қодирро омода намоем, ҳамонеро мехоҳем, ки ба аврупоӣён фаҳмонем, ки мо ашӯро ҳамон тавре мебинем, ки онҳо мебинанд, ҳамон тавре ашӯро арзиш муайян менамоем, ки онҳо муайян менамоянд, ҳамон тавре дар бораи ашӯ ҳукм менамоем, ки онҳо ҳукм менамоянд. Чун мо истиқлоли ақлӣ ва рӯҳиеро мехоҳем, ки танҳо тавассути истиқлоли илмӣ, техникӣ ва адабӣ бошад, пас, мо ҳатман василаи таҳқиқи онро мехоҳем. Василаи таҳқиқи он ҳамин аст, ки мо таълим бигирем, чуноне, ки як аврупоӣ таълим мегирад, мо эҳсос намоем, чуноне, ки як аврупоӣ эҳсос менамояд, ҳукм намоем, чуноне, ки як аврупоӣ ҳукм менамояд, амал намоем, чуноне, ки як аврупоӣ амал менамояд ва зиндагӣ намоем, чуноне, ки як аврупоӣ зиндагӣ менамояд.

Дар байни уламои исломӣ бошад, Шайх Алӣ Абдулрозиқ (1888- 1966) аз Миср пешоҳанги дунявӣ шинохта шудааст. Вай махсусан баъди нашри китобаш дар соли 1925 бо номи «Ислом ва принсипҳои идоракунии» (Ислом ва усул-ал-ҳукм) машхур

<sup>52</sup>Аҳмад Идрис, ат-Таъон, Ал-алмониюна в-ал-Қуръон-ул-қарим. Ар-Риёз, 1428. – С. 141.

мегардад. Вақте хабарнигоре аз  $\bar{u}$  хошиш мекунад, ки идеяи асосии китобашро шарх диҳад,  $\bar{u}$  ҷавоб медиҳад, ки идеяи асосии китоб, ки ба сабаби он вай маҳкум шудааст, аз он иборат аст, ки ислом на режими хосе муайян намудааст ва на баҳри мусулмонон низоми махсусро мукаллаф сохтааст, ки тибқи талаботи онҳо ҷомеаи мусулмонон бояд идора карда шавад. Баръакс, вай ба онҳо озодии мутлақ додааст то мутобиқи шароитҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва маънавие, ки дар онҳо қарор доранд, бо назардошти рушди ҷомеаю тақозои замон давлатро ташкил намоянд<sup>53</sup>. Бо ин мавқеи худ Алӣ Абдулрозик динро аз давлат ҷудо намуд, ки бидуни шубҳа нишонаи муҳими дунявият махсуб меёбад. Ин мавқеи  $\bar{u}$  барои ҷомеаи араб аҳамияти калон дошт, зеро вай донишманди исломие буд, ки дар донишгоҳи исломии ал-Азхар дарс мегуфт. Аз тарафи дигар, мавқеи вай дар бораи сохтори давлат бо назардошти шароити иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва маънавӣ маънои инкори мавқеи динро доир ба ин масъала ва муқаррар намудани принципҳои дунявиро дар назар дошт.

Дар хусуси афкори дигар шахсияти маъруфи олами ислом Ҷамолуддин Афғонӣ ҳаминро бояд таъкид намуд, ки вай ҳам андешаҳои пешқадам дошт ва ҳам андешаҳои бунёдгариёнаи ифротӣ. Яке аз андешаҳои пешқадами вай ҳамин буд, ки вай мусалмононро барои омӯзиши улуми табиатшиносӣ даъват менамуд, ки ин андеша аз таъсири фарҳанги аврупоӣ дарак медиҳад. Вай зарурати омӯзиши улуми табиатшиносиро тавре асоснок намудааст, ки бо принципҳои асосии таълимоти исломӣ муҳолифат нашошта бошад. Зеро дар тӯли қарнҳо донишмандони дини ислом ҳамаи он чиро, ки бо таълимоти дини ислом муҳолифат мекард, манъ карда буданд. Ба андешаи  $\bar{u}$ , заминро осмон ва ҳар он чӣ ки дар онҳост, ҳамаи он маншаи шинохти худованд аст, чунки фақат аз ҳамин роҳ аст, ки метавон ба шиносоии ҳақиқат даст ёфт. Аммо барои ин кор бояд улуми навро фаро гирифт; фалсафа ва риёзӣ, табиӣёт ва нучум ва қонунро мутолиа кард ва ба хусус рози тараккии кишварҳои пешрафтаро бояд дарёфт. Вай сабаби пешрафти кишварҳои Фарбро амиқ омӯхта, аз он хулосаи дуруст баровардааст.  $\bar{U}$  мегуфт, ки фақру тангдастӣ, зиллат ва маскинат, нақбат ва парешонӣ хангоме тасаллути худро меғустуронад, ки ҷаҳолати мардум бештар шавад. Тоҷи раҳбарии дунё “илм” аст...бидуни илм на касе ба шиносоии ҷаҳон даст меёбад ва на ёфта аст. Ҷаҳл ҷуз ин чорае надорад, ки пешонӣ бар остони илм бимолад. Давлату сарват ҳама натиҷаи илм аст.

Андешаи дигари пешқадами вай ба таълим фаро хондани занҳо буд.  $\bar{U}$  мегуфт, ки дуруст нест, ки танҳо мардон ҳаққи таҳсилро доранд ва занон аз он маҳруманд. Афғонӣ огоҳ мекард, ки агар мусалмонон ба занон иҷозаи таҳсилро надиханд, аз заъф, ҷаҳолат ва расвоӣ наҷот намеёбанд. Тифл дар оғуши модари худ таълими ибтидоӣ, тафаккур ва ахлоқро фаро мегирад ва оғуши модар аввалин мадрасаи фитрии инсон аст, ки дар он тифл аз масоили дин ва дунё огоҳ мегардад ва ахлоку шахсияташ шакл мегирад. Нақше, ки дар тифлӣ дар зеҳни инсон нақш мебандад, то охири умр маҳв намегардад. Дурӯғ гуфтан, дуздӣ кардан гуноҳ аст, моли дигаронро ғасб кардан нодуруст аст, ғайбат кардан гуноҳ аст, фарогирии адаб ва шавқи таҳсил инҳо ҳама хусусиёт ва дарсҳои аст, ки атфол дар мактаби оғуши модар фаро мегирад. Ба ҳамин сабаб аст, ки модар бояд бо принципҳои рушди ҷомеа ва талаботҳои он огоҳ бошад.

Дар баробари ғояҳои иҷтимоии пешқадами зикршуда барои Ҷамолуддин Афғонӣ ғояҳои ифротии бунёдгариёна низ хос буд. Чунин ғояҳои  $\bar{u}$  воқеан ҳам

---

<sup>53</sup><http://www.guardian.co.uk/commentis-free/belief/2009/apr/09/religion-islam-egypt>.

хусусияти ифротӣ дошта, барои чома хатарнок маҳсуб меёбанд. Яке аз ғояҳои ӯ надидани тафовут байни сиёсат ва дин аст. Яъне, вай ғояи сиёсисозии исломро дастгирӣ менамуд. Воқеияти имрӯза собит менамояд, ки ғояи мазкур ҳам аз лиҳози назариявӣ ва ҳам амалӣ хато ва иштибоҳ мебошад.

Чанбаи дигари бунёдгароёнаи таълимоти Афғонӣ дастгирии вай аз низоми халифат аст, агарчанде халифат бояд интихобӣ бошад. Чанбаи дигари манфии таълимоти ӯ дуруст шуморидани интишори ислом тавассути шамшер дар ибтидои таърихи ислом аст.

Ҳамин тариқ, андешаи дунявигароӣ дар зехни донишмандон ва мутафаккирони пешқадами олами араб на дар шакли ҷудоии дин аз давлат ё тарҷеҳ додани арзишҳои дунявӣ аз болои арзишҳои динӣ, балки дар шакли ғарбгароӣ ҷилвагар шудааст. Зеро олами Ғарб бо заиф сохтани мавқеи дин дар чома ва рушд бахшидан ба улуми табиӣ ба дастовардҳои назаррас дар ҳаёти моддӣ-маишии худ расида буданд. Маҳз аз ҳамин лиҳоз кишварҳои ғарбӣ бо тарзи ҳаёти дунявии худ барои донишмандону мутафаккирони пешқадами олами араб идеал маҳсуб меёфтанд ва маорифпарварон пайравӣ ба чунин тарзи ҳаётро мучиби начот аз бухрони дар чома амиқ решадавонда ба қалам медоданд.

**Зербоби сеюм ба таҳлили мавзӯи «Ғояҳои дунявигароии маорифпарварони мусулмони Эрон ва Ҳиндустон» бахшида шудааст.**

Дар мисоли Эрон ва дигар кишварҳои мусулмоннишин мо дармеёбем, ки унсурҳои дунявӣ дар ин кишварҳо воқеан ҳам баъд аз дучор гардидани ин кишварҳо бо душворию мушкилоти сиёсӣ иқтисодӣ ва маърифатӣ ва зарурати огоҳӣ бо тамаддуни Аврупо ғаъл мегарданд. Равшанфикрони чомаҳои мазкур муайян менамоянд, ки сабаби пешрафти Аврупо раҳӣ аз банду баст ва қолабҳои рехта ва устувори бар асоси таълимотҳои динӣ бунёдефта будааст. Яъне, мардуми Аврупо чун дар асрҳои миёна на дар паи таҳлилу таҳқиқи масоили динӣ, балки дар паи омӯзиш ва дарёфти роҳи дуруст ва манфиатбахши инкишофи моддию маънавии чомаи худ будаанд, ки имрӯз ба чунин сатҳи инкишоф расидаанд. Интихоби чунин роҳ ва пайгирӣ аз онро ба ҷуз аз пайгирӣ аз принсипи дунявият наметавон ба дигар шакл ном ниҳод. Яъне, масоили мобаъдутабиירו баръакси асрҳои миёна дар ҳошия қарор дода, масъалаҳои рушди иқтисодию сиёсӣ ва маърифатии чомаеро ҳадафи асосии ҳеш қарор додан худ нишони барҷастаи пайгирӣ аз принсипҳои дунявият маҳсуб меёбад.

Воқеан ҳам вақте ба таърихи гузашта назар меандозем, мебинем, ки дар мамолики мусулмоннишине, ки бар пояи таълимотҳои динӣ устувор буданд, ҳама гунна тағйиротро дар чома ба нерӯи фавқуттабиа вобаста медонистанд ва масъалаи инкишофи моддию маънавии чомаеро ба таври зарурӣ мавриди ҳаллу ғасл қарор намедоданд. Аз ин рӯ, сабаби асосии рӯоварии равшанфикрони ҳам эронӣ ва ҳам иддае аз кишварҳои исломӣ мавҷудияти мушкилот дар ҳалли масоили дунявӣ, ба вижа қафомонии ҳаматарафаи чома буд. Дар мисоли Эрон бошад, маҳз шикастҳои пайдарпаи артиши Эрон аз артиши Русия мучиби воқеии рӯоварӣ ба Ғарб ва тавлиди равшанфикрӣ гардида буданд. Артиши Эрон танҳо дар нимаи аввали садаи XIX ду маротиба (1804-1813, 1826-1828) аз артиши Русия шикаст хӯрда буд. Сабаби асосии ин шикастҳо қафомонии техникаи артиши низомии Эрон аз артиши низомии Русия буд. Ин шикастҳои низомӣ сарони ҳукумати Қочорро барои бартараф намудани қафомонӣ водор менамоянд.

Яке аз шахсоне, ки дар амри ислохи вазъият ҷаҳди зиёд харҷ менамояд, Аббос Мирзо буд. Бинобар ин, решаи шаклгирии ҷараёни равшанфикрӣ дар Эрон ба давраи ислохоти Аббос Мирзо рафта мерасад. Ў худ, ки дар шикасти артиши Эрон дар ҷанг бо Русия ба сабаби қафомонии технологӣ ва санъати ҷангӣ шоҳид гардида буд, аввалин шуда иддае аз донишҷӯёни эрониро барои баҳраварӣ аз малакаю маҳорат ва санъати ҷангӣ ба Аврупо равон менамояд. Гурӯҳи аввалини таҳсилкардагони эрониро Мирзо Фатҳалӣ Охундзода (Охундов), Мирзо Мелкумхон, Мирзо Оғохонӣ Кирмонӣ ва дигарон ташкил менамуданд.

Барои ҷомеаи онвақтаи Эрон рисолаи «Мактуботи Камол-уд-давла» - Охундзода аҳамияти бузург дошт. Ҷавҳари ин рисола ро интиқод бар сиёсат ва диёнат, яъне муҳимтарин бунёдҳои иҷтимоӣ ташкил менамояд. Вай барои тағйири зулми сиёсӣ ва созмон додани ҳукумати конституционӣ ва авлавияти қонун ташаккули тафаккури миллӣ ва дар рушди ҷомеа гузаронидани ислохотро зарур мешуморид. Охундзода чунин меҳисобид, ки «сиёсат ва дин аз якдигар ба куллӣ тафқиқ гарданд ва дин тасарруфе дар умури дунёи надошта бошад»<sup>54</sup>. Ў талаб мекард, ки мардум бояд пардаи ҷаҳолатро бидараду ба рӯшноии хирад қадам ниҳад.

Қисмати муҳими андешаҳои сиёсии ӯро инчунин ҳифзи Ватан аз тасаллути бегонаҳо, раҳӣ аз асирию ҳимоя аз озодӣ ва истиқлол ташкил менамуданд. Ў бовар дошт, ки бо гузашти замони эътиқодҳои динӣ аз миён хоҳанд рафт<sup>55</sup>.

Аз дидгоҳи ӯ салоҳи мамлакат дар он замон дар он буд, ки додгоҳҳои шаръӣ бардошта шаванд ва амри муурофия ва қазовот аз уламои рӯҳонӣ гирифта ва ба уҳдаи вазорати адлия гузошта шаванд. Ў пешниҳод менамуд, ки танҳо умури динӣ, яъне ваъз ва пешнамоз ва издивоҷу талоқ ва дафну амвот ва амсоли он дар дасти уламои рӯҳонӣ боқӣ бимонанду ҳалос.

Ба андешаи Охундзода офарандаи қонун миллат аст. Миллат конституция, яъне қонуни асосиро навишта, пояи ҳукумати мутлақ ва салтанати золиро бармечинад. Дар асоси қонуни таълифнамудааш миллат давлат ё ҳукумати қонуниро ба вучуд меоварад. Ў бовар дошт, ки чунин ҳукумат аз миллат ҷудо нест, зеро аз табақоти мухталифи мардум намоёндагӣ дорад ва ҳифзқунандаи манфиатҳои мардуми истиқлоли кишвар мебошад. Ў мафҳумҳои давлату миллатро ҳамвазн ҳисобида, заминаи бунёди давлати миллӣ ва ҳукумати миллӣ меҳисобад.

Дар даврае, ки аксарияти навгароён ва андешамандони Эрон доир ба вазъияти қонун сукут ихтиёр карда буданд, Охундзода яке аз аввалин навгароёни эронӣ буд, ки доир ба озодии қонуну баробарҳуқуқии онҳо ҳарф зада аст. Бовар доштан ба озодии қонун, бекор намудани бисёрзанӣ, таъмини баробарии зан ва мард дар ҳамаи ҳуқуқҳои иҷтимоӣ, таълиму тарбияи онҳо ва озодӣ дар доштани ҳиҷоб аз пешқадамтарин афкори ӯ ба ҳисоб мераванд ва дар ин маврид ӯ пешрави навгароёни олами ислом маҳсуб меёбад. Андешаҳои баёнгардида дар намоишномаҳои ӯ хеле бадеӣ ва равшан ба маъраза гузошта шудаанд.

Шахсияти дигари маъруфи ҳаракати маорифпарварии Эрон Мирзо Мелкумхон Нозим-уд-Давла буд Вай аз ҷумлаи равшанфикроне буд, ки бо навиштани рисолаҳои зиёд дар мавзӯҳои сиёсӣ, фарҳангӣ ва таълимӣ дар бедории иҷтимоии эронӣ саҳми босазо дошт. Ў инчунин дар мавзӯи сабабҳои парешонии

<sup>54</sup> Fa.m.wikipedia.org. Мирзо Фатҳалӣ Охундзода (Ба форсӣ). Дата обр.: 09.09.2022. Вр. 10-36

<sup>55</sup> Одамият Фаридун. Андешаҳои Мирзо Фатҳалӣ Охундзода. Техрон, Хоразмӣ. 1349. (Ба хати форсӣ), - С. 32-33.

эронӣён ва роҳҳои наҷот аз он низ мактубҳои зиёде навиштааст. Яке аз ҷанбаҳои пурмухтавои афкори ӯ тавачҷу ба масъалаҳои таълимӣ ва фарҳангӣ аст. Ӯ рушду тараққиҳои Ғарбро дар ривҷи илмҳо ва босаводии мардум дида, ақибмондагии кишварҳои исломиро дар босаводӣ ва сабаби босаводиро дар алифбо ва хат меканд. Мирзо Мелкумхон таблиғгари фаъоли ислоҳоту навсозӣ ва ривҷбахшандаи идеяҳо ва ниҳодҳои замонавӣ буд. Дар замони худ вай бештар аз ҳама дар огоҳ сохтани мардум бо тамаддуни ҷаҳон, манфиатҳои қонун ва хусусиятҳои ҳукумати миллӣ саъй ва кӯшиш кардааст. Таъсири афкори ӯ дар равшан кардани замири мардум ва пайдоиши маршрутият хеле гарон мебошад. Андешае вучуд дорад, ки Мирзо Мулкам гӯё тухми қонунро дар Эрон кошта бошад.

Барои фаъолияти маорифпарваронаи худро маҳсулноқ намудан маорифпарварон ҷамоаю гурӯҳҳои махфӣ ташкил мекарданд. Ҷамоаи Мирзо Мелкум Хон, Форуми бедории Эрон, Конфронси башарият ва Конфронси рушд аз ҷумлаи онҳо буданд. Ин ҷамоаю гурӯҳҳо андешаҳои худро тавассути эълуми интишори рӯзномаҳо мавриди тавачҷуи мардум мекарданд. Онҳо, махсусан зарурати ислоҳи иқтисодиё низоми идорӣ, паст намудани нақши руҳониҳо, маҳдуд намудани фаъолияти ҳокимонро дар доираи қонун таъкид менамуданд.

Мушаххасан муҳимтарин хусусиятҳои равшанфикрони насли мазкур аз он иборат буд, ки аввалан, нигоҳи дутарафа (на қомилан мусбат ва на қомилан махфӣ) ба Ғарб доштанд. Аз як тараф, онҳо дастовардҳои фикрӣ ва илмӣ Ғарбро ба вижа дар ҳавзаи сохтори сиёсӣ ва ҳукумат (низоми мардумсолорӣ) ситоиш мекарданд. Аммо аз сӯи дигар ба сиёсатҳои мустамликадорӣ давлатҳои ғарбӣ ба шиддат ҳамла мекарданд. Дар ин замина метавон ба ашъори Мирзозода Ишқӣ, Ориф Қазвинӣ, Маликушшуаро Баҳор, Сайид Ашрафиддини Гелонӣ, Фарруҳи Эзидӣ ва Эраҷ Мирзо ишора кард.

Таҳлили раванди ҳаракати дунявигароиро дар Эрон ҷамъбаст намуда ба ҳулосае хоҳем расид, ки сиёсати истисморчигии Аврупо ҷашмони ҳоболуди мутаассибони дини замонро кушод ва онҳоро водор намуд, ки дар баъзе бахшҳои ҳаёти ҷомеа тағйирот ворид намоянд. Пайдоишу рушди маорифпарварӣ дар Эрон дурустӣ идаои баёншударо амалан собит менамоянд. Маорифпарварони эронӣ чун идае аз маорифпарварони араб роҳи баромад аз мушқилоти мавҷударо дар пайравӣ ба Ғарб меканданд.

Ҳамин тавр, маорифпарварӣ зимни таҳқиқоти мо ҳамчун василаи татбиқи принсипи секуляризм дар ҷомеа арзёбӣ мегардад. Яъне, маорифпарварони эронӣ чун дигар маорифпарварони олами ислом пайравӣ ба Ғарбро чун роҳи асосӣ ва беҳатои рушди ҷомеаи худ мепазирӯфтанд.

Пайдоиш ва рушди ҳаракати дунявигароӣ дар байни мусулмонони Ҳиндустон бо фаъолияти Сайид Аҳмадхон саҳт марбут аст. Муҳити сиёсӣ иҷтимоӣ ва фарҳангии зист дар ӯ як шахсияти солимфикр, пешқадам, равшанфикр, неқбин ва ислоҳгарро ташаккул додааст.

Сайид Аҳмад Хон умри дарозро паси сарнамуда (соли 1817 таваллуд шуд ва соли 1898 вафот кард), афтиши давлатҳои охиринаи мусулмонӣ дар Ҳиндустон, ҳароб гардидани фарҳанги исломӣ ва ба таври мақсадноқ нест намудани онро дид. Сайид Аҳмад Хон бузургтарин ислоҳотчӣ, маорифпарвари мусулмонони Ҳиндустон шинохта мешавад. Таълимоти ӯ мусулмонони Ҳиндустонро ҳатто дар қарни XXI низ рӯҳу илҳом мебахшанд. Сайид Аҳмад Хон амалан офарандаи интеллигенсияи мусулмонӣ, тарбиягари гурӯҳи бузурги сиёсатмандон ва интеллектуалҳо гардид. Ӯро



то ҳол мусулмонони Ҳиндустон ёд доранд ва эҳтиром менамоянд. Гояҳои ӯ то ҳол мубрам буда, имкон медиҳанд, ки ба ҳаёт ба таври нав назар андохта шавад.

Аз байни занҳо тарафдори фаъоли ҳаракати дунявигароӣ Рокия Бегим буд. Рокия Бегим гояҳои худро тавассути навиштаҳои низ интишор менамуд. Вай ҳикоянавис ва новелист низ буд. Дар ҳикоя ва новелаҳои худ ӯ ба занҳои мусулмон талқин менамуд, ки торикиро чаҳолат ва мардбаргариро паси сар намоянд. Новелаи ӯ «Зани маҳдуд» ба муқоли ҳичоб нигаронида шуда буд. Новелаи дигари вай «Орзуи Султонзан» олами хайёлиро тасвир менамояд, ки дар он занҳо нақши пешбаранда доранд. Муборизаҳои ӯ ҳосил доданд ва занҳои мусулмони Бенгал дар соҳаи илму маориф пешрафтҳои назаррас намуданд. Духтаре бо номи Фазилатуннисо аввалин духтари мусулмон соли 1926 донишгоҳи Дҳакарро хатм намуда буд. Вай бар хилофи муқовимати муллоҳо барои илму дониши васеъ ва амиқ саъю талош намуд.

Ислоҳгари динии дигари нимаи дуҷуми садаи XIX Сайид Мумтоз Алӣ маҳсуб доништа мешавад. Вай низ аз ҷумлаи ҳомиҳои қавии ҳуқуқҳои занҳо буд ва муътақид буд, ки ислом мақоми занҳоро нисбат ба мардҳо паст наредонад. Вай меғуфт, ки аз нигоҳи Қуръон занҳо ва мардҳо баробаранд. Дар шахсияти вай ҳамин ҷанба хеле ҷолиб аст, ки вай инсонии маълумоти муосирдошта набуд, балки Дорулулуми Девбандро хатм намуда буд ва Қуръон ва фикҳро дар назди Мавлоно Қосим Нанавтавӣ омӯхта буд. Новобаста ба ин, Сайид Мумтоз Алӣ доир ба занҳо нигоҳи инқилобӣ дошт, ки инро руҳонияти замонаш хуш надоштанд. Нигоҳу гояҳои ӯ то андозае пешқадам буданд, ки ҳатто Сайид Аҳмад Хон ба ӯ маслиҳат меод, ки китобашро ҷоп накунад. Аммо ӯ китобашро зеро унвони «Ҳуқуқ-ун-нисван» ба ҷоп расонд. Китобро руҳоният намепазирад.

Дар минтақаи Ҳинд тарафдорони ҳаракати дунявигароӣ кам набуданд. Намунаҳои овардашуда аз он гувоҳӣ медиҳанд, ки ҳаракати дунявигароӣ дар ин кишварҳо низ бо сиёсати истисморчиғии Ғарб алоқаманд мебошад. Қафомонии ҳаматарафаи кишварҳои пешқадами ҷомеаро ба ҳаракати дунявигароӣ водор намудааст.

Ҳамин тавр, метавон иқрор намуд, ки арзишҳои дунявӣ дар Эрон ва Ҳиндустон ҷун дар иддае аз мамолики араб дар натиҷаи бархӯрд бо тамаддуни аврупоӣ мубрам ва зарурӣ гардида буданд.

**Зербоби чорум ба омӯзиши проблемаи «Муосирсозӣ (Модернсозӣ) - и дини ислом ҳамчун омили амиқ ва қавӣ гардидани дунявият» бахшида шудааст. Вожаи “Модернизатсия” дар луғатҳо маънои “Мукамал намудан, ба талаботи замони муосир ҷавобгӯ сохтан, навоарӣ кардан, яъне интиҳоби чизест, ки нав ва муосир аст”<sup>56</sup>.**

Раванди мутобиқшавии шуури диниро ба сатҳи пешрафти ҳаёти моддӣ ё муҳити моддӣ тағйирёфта метавон ҳамчун модернизатсияи дин (ё муосиргардии дин низ) ном бурд. Қонуниятҳои мазкур, яъне робитаи байни шароитҳои моддӣ ва тағйир ёфтани навъи дин дар шакли ба худ хос дар таърихи таҳаввули ҳатто як дин низ ба зоҳир мерасад<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Ru.m.wikipedia.org. Дата обр. 30.11.2022. Вр. 14-16; Ислом ва модернити. Алӣ Рабонӣ Гулбойгонӣ // Каломи исломӣ. 1382, шумора 46. Ensani.ir. Дата обр. 30.11.2022. Вр. 14-31.

<sup>57</sup> Агасиева Азиз кызы. Философско-методологические аспекты модернизации ислама в современной Турции. <https://www.dissercat.com/> Рӯзи мурочиат: 26.11.2022, соати 9-00.

Агар раванди модерншавиро дар дини ислом мавриди таҳқиқ қарор диҳем, мо ба зоҳир расидани онро дар ду самт баръало мушоҳида менамоем. Ин ду самт яке исломи амалист ва дигаре исломи назариявӣ. Манзури мо аз исломи амалӣ дар ҳаёт ва фаъолияти амалии мусулмонон вобаста ба муҳит ва тақозои замон ба зоҳир расидани тағйироту дигаргуниҳо аст. Дар зери ибораи исломи назариявӣ бошад, мо андешаи донишмандони исломиеро дар назар дорем, ки таълимоти исломро вобаста ба муҳит ва хусусиятҳои замони нав шарҳу эзоҳ медиҳанд. Дар самти мазкур андешаи ҳам донишмандони муосири олами ислом, ҳам муфассирони Қуръон ва ҳам ислохотчиёни дин дар назар дошта мешавад.

Дар заминаи мантиқи баёншуда метавон изҳор дошт, ки дар дини ислом модернизатсия аллакай аз давраи паёмбар оғоз гардидааст. Худи тавлиди дини ислом аз тарафи Муҳаммад раванди модернсозии ҷомеаи араб аст. Муҳаммад чун ба хубӣ дарк менамояд, ки берун аз ҳудуди Арабистон аллакай ба яккахудой пардохта, кайҳо аз парастии бут даст кашидаанд ва ин раванд ба ҳудуди Арабистон ворид шуда, густариш ёфта истодааст, дар заминаи динҳои ҳукмрони мавҷуда дини исломро тавлид менамояд. Яъне, аз қорвони умумии таърих қафо намонам гӯён бо истифода аз дин қавми арабро чун қавмҳои гирду атроф муттаҳид намуда, соҳибдавлату яккахудо гардонд. Аммо бо ин фаъолияти модернсозии Муҳаммад ба анҷом намерасад. Таҳлилу таҳқиқҳо нишон медиҳанд, ки пайғамбар дар тамоми тӯли ҳаёташ вобаста ба муҳит амал менамуд. Фаъолияти ӯ дар Маккаи ҳоло истилонашуда аз фаъолияти ӯ дар Мадина куллан фарқ менамояд. Дар Макка ӯ то андозае сархамона ва муросоқорона амал менамояд. Дар Мадина ӯ аллакай ба фаъолияти истилогарона, таҳдидгарона, ғоратгарона даст мезанад. Амалҳои ӯ вобаста ба нерӯ гирифтани ҷомеаи мусулмонон аз ҳам фарқ менамоянд.

Ҳамин тариқ, модернизатсия дар шакли мутобиқ ба муҳити нав амал намудан қариб дар ҳамаи давраҳои таърихи дини ислом дар шаклҳои гуногун вучуд дошт. Ин ҷо месазад, ки намунаеро аз рафтори баъзе халифаҳо, ки пештар зикр шуда буд, бори дигар ёдовар шавем. Тибқи маълумоти таърихшиносон халифаҳои рошиддин ба халқ наздик буда, бо халқ якҷоя намоз мехонданд, дар ҳолате, ки халифаи умавӣ Валид ибни Абдумалик (705-715) зимни иҷрои ҳаҷ дар масҷиди паёмбар дар Мадина ҳамаи одамони оддиро аз он ҷо пеш менамояд. Падари ӯ - халифаи бо саҳтгирияш машҳур Абдумалик ибни Марвон (685-705) бошад, ба муосирони худ гуфтааст: «Шумо аз ман ҳамон сифатҳои ахлоқиеро талаб мекунед, ки Абубақр ва Умар доштаанд, оё худи шумо метавонед ҳамон тавре зиндагӣ намоед, ки одамон дар ҳамон қарн зиндагӣ намудаанд?»<sup>58</sup>.

Чи хеле, ки аллакай зикр гардид, самти дигари модернизатсия - исломи назариявист, яъне ба инобат гирифта шудани хусусиятҳои муҳити нави сиёсӣ-иҷтимоӣ ва фарҳангӣ дар таълимоти донишмандони исломӣ. Чуноне ки таҳлилу таҳқиқҳо далолат менамоянд, дар исломи назариявӣ низ қариб дар тамоми бахшҳо модернизатсия мушоҳида мешавад. Ин ҷо мо аз менамоем, ки сурат гирифтани модернизатсияро тибқи нақшаи зерин мавриди таҳқиқ қарор диҳем: модернизатсия дар афкори муфассирони Қуръон, модернизатсия дар афкор ва ақидаи ислоҳгарони дин ва маорифпарварон ва модернизатсия дар афкори донишмандони муосири дин.

---

<sup>58</sup>Шайх Муҳаммад Хузайрӣ. «Сират-ул-яқин» тарҷумаи «Нур-ул-яқин». Тарҷумаи Мулло Муस्ताзъафи Қаротекгинӣ. Душанбе, 2010. – С.398-399.

Намунаи модернсоzӣ зимни тафсири Куръон метавонад, ки муқоисаи маънои калимаи «ҳасана» аз ояти 201, сураи «Бақара» дар тафсири гуногун бошад. Муфассири маъруф Ибни Аббос, ки дар қарни VII зиндагӣ намудааст, дар зери мафҳуми «ҳасана» (неъмат)-и дунё «илм, ибодат, покӣ аз гуноҳ, шаҳодат ва ғанимат» - ро фаҳмидааст<sup>59</sup>. Муфассири дигари машҳур Ибни Касир, ки дар қарни XIV зиндагӣ намудааст, дар зери мафҳуми «ҳасана» маъноҳои «саломатӣ, меҳмонхона, зани хуб, мулки васеъ, донишҳои хуб, аъмоли нек, нақлиёти қулай, номи нек» ва амсоли инҳоро зикр намудааст<sup>60</sup>. Муфассири маъруфи нимаи дуоми қарни XX Ваҳбаи Зухайлӣ, ки тафсираш «Тафсир-ул-мунир» соли 1995 дар олами ислом китоби беҳтарин доништа шуд, дар шарҳи мафҳуми «ҳасана» ба калимаҳои «тавфиқ, саломатӣ ва неъмат» ишора намудааст<sup>61</sup>. Чунин як маънидодкунии диққатҷалбкунандаро ҳамчунин зимни тафсири ибораи «Умм-ул-қуро» аз ояти 7, сураи «Шуро» дар шарҳи Ибни Аббос, Ибни Касир ва Абдурахмон ас-Саъдӣ мушоҳида намудан мумкин аст.

Намунаи равшани модернсоzӣ инчунин андешаҳои ислоҳгарони дин маҳсуб меёбанд. Чуноне ки дар таълимоти ислоҳгарони мусулмони Ҳиндустон дидем, онҳо таълимоти исломро дар рӯҳияи замони нав тафсир менамоянд. Қобили зикр аст, ки нуктаи назари Ҷамолуддин Афғонӣ низ дар бораи илм ва занҳо намунаи равшани модернсоzии ислом маҳсуб меёбад, зеро андешаҳои ӯ ба таври пурра аз андешаҳои асримиёнагӣ фарқ менамоянд<sup>62</sup>. Дар соҳаи фикри исломӣ бошад, нуктаи назари собиқ раиси Шурои уламои олами ислом Юсуф Қарзовӣ, ки дар асараш «Мучиботу тағайюр-ил-фатво фи асрино» (Воҷибкунандагони тағйири фатво дар замони мо) баён намудааст, намунаи равшани модернсоzӣ ба ҳисоб меравад. Агар Ибни Қаййими асримиёнагӣ чор омили тағйири фатво (тағйири замон, макон, одат ва шароит) - ро зикр карда бошад, пас, Ю. Қарзовӣ онҳоро ба 10 (инчунин, тағйири маълумот, тағйири ҳочатҳои одамон, тағйири қудрат ва имкониятҳои ҳақиқӣ, умумӣ будани балою бадбахтиҳо, тағйири вазъи иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсӣ, тағйири раъй ва фикр) расонидааст.

Дар заминаи далелҳои пешниҳодкардашуда ва мушоҳидаҳои пайваста аз болои зиндагии мусулмонон ба ҳулосае меоем, ки модерншавӣ дар олами ислом новобаста аз пофишории мутаассибони дин барои ҳифзи шаклҳои қадимаи диндорӣ раванди зарурӣ, ногузир ва ҳатмӣ маҳсуб меёбад.

**Боби чоруми диссертатсия «Ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон» номгузорӣ шудааст. Дар зербоби аввал “Нақши Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар таъмини ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ” таъкид шудааст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар зери роҳбарии хирадмандона ва дурандешонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон низоми дунявӣ рушди ҷомеаро ба роҳ андохта, ҳамзамон аз арзишҳои динии аҳли ҷомеа собитқадамона дифоъ менамояд. Ба андешаи диссертант муҳити ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон чунин муҳитест, ки дар он унсурҳои гуногуни диният ва дунявият, албатта на дар шакли ибтидоии он, балки**

<sup>59</sup><http://www.shamela.ws>. ал-мактабату-ш-шомилату. Ал-Қуръон-ул-карим ва тафсируху.

<sup>60</sup><http://play.google.com>store>apps>details>. Коран.Перевод Э.Кулиева (Т. ас-Саади и Ибн Касира).

<sup>61</sup><http://www.fikr.com>. ал-Ваҳба аз-Зухайлӣ. ат-Тафсир-ул-мунир фи-л-ақидат в-аш-шариат в-ал-манҳаҷ. Дор-ул-фикр. Димашк.

<sup>62</sup> Шоҳ Абдулқайюм. Сайид Ҷамолуддини Афғон, шахсият ва афкор (Джамалуддин Афган, личность и мысли). Мутарҷим: Абдурахим Аҳмад Парвонӣ. – Кобул. Бунгоҳи интишорот ва матбааи Майванд, 2010. -- С. 26.

дар шакли хос ва мутобиқ ба талаботҳои имрӯза бо дарназардошти талаботҳои маънавии тамоми аҳли ҷомеа ҳамзистӣ менамоянд. Аммо ин муҳити созандаю инсонпарварона, ҳам динию ҳам дунявӣ, муҳити хирадсолор худ ба худ пайдо нашудааст. Ин муҳит аз тарафи шахси дурандеш, ақлгаро, ватандӯст, ғамхори воқеии миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон эҷод гардид. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон вазъи маънавии ҷумҳуриро баъд аз ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ амиқ ва ҳаматарафа таҳлил намуда, ягона роҳи дурустро барои ояндаи миллат дар ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ диданд. Пешвои миллат хеле дурандешона таъкид намуда буданд, ки «Агар Тоҷикистон ба ин варта (сохтани давлати идеологии дигар, ғайридунявӣ – А.К.) фурӯ мерафт, мо ҳаргиз аз гирдоби ихтилофоти ақидавии дохилӣ ва низоъҳои беохир бо кишварҳои ҳамсоя ва ҷаҳони хориҷ берун намеомадем. Аз ин рӯ, интиҳоби тарзи давлатдорӣ дунявӣ интиҳоби дуруст, огоҳона ва ҷиддии ҷомеаи Тоҷикистон дар он рӯзҳои мушкил буд»<sup>63</sup>.

Қобили зикр аст, ки масъалаи ҳамзистии фарҳанги дунявӣ динӣ дар бисёре аз асарҳои Пешвои миллат хеле ҳақимона ва дурандешона бо назардошти ҳам хусусиятҳои рушди илмиву техникаи ҷаҳони муосир ва ҳам осори ғании диниву миллии мардуми тоҷик матраҳ гардидааст.

Пешвои миллат роҳи начоти миллатро дар низоми дунявӣ дида, яке аз вазифаҳои низоми дунявиро ҳифзи дин ва арзишҳои динӣ маҳсуб донистаанд. Ҳамин ҳадафи дурандешона ва оқилона ва ҳамин нияти пок ва эҳтиром ба арзишҳои динӣ асос гардиданд, ки Пешвои миллат пайғамбари исломро «Бузургтарин марди ҷаҳон ва паёмбари дини барҳақ»<sup>64</sup> номиданд. Худи ҳамин тавсифи пайғамбар аз тарафи Пешвои миллат нишони эҳтироми бузурги ӯ ба дини ислом аст. Муносибати эҳтиромонаи Пешвои миллат дар нисбати пайғамбари ислом дар мақолаи ба пайғамбари ислом бахшидааш, маҳсусан дар андешаҳои зерини ӯ хеле барҷаста ифода ёфтаанд: «Таълимоти ислом саршори ғояҳои баробарӣ, бародарӣ, адолати иҷтимоӣ буда, аз миён бурдани тафрикаи наҷодӣ, имтиёзҳои табақавӣ, мансубияти миллию маҳаллӣ ва ҳама гунна нобаробарӣҳои ҷомеаро пеш мегузошт ва табиист, ки дар атрофи Паёмбар (с) Салмони Порсӣ барин солимфикрону хирадмандони адолатпарварро гирд меовард»<sup>65</sup>.

Хулоса, ҷомеае, ки имрӯз дар Тоҷикистон бунёд ёфта, намунаи барҷастаи ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ маҳсуб меёбад, аз тарафи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон тарҳрезӣ гардида, роҳнамоӣ шуда истодааст. Дар бунёди ҷунин ҷомеаи тамаддунофару хирадсолор, ки фарҳангҳои гуногун муросоқорона ҳамзистӣ менамоянд, нақши Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон воқеан ҳам хеле бузург мебошад. Зеро маҳз худи Пешвои миллат низоми дунявиро пешниҳод намуда, дастгирӣ карданд ва ҳамзамон барои арзишҳои волои динии мардуми ҷомеа, маҳсусан донишмандони бузурги динии кишвар арҷ гузоштанд. Худи Пешвои миллат бо гуфтори ҳақимона ва рафтори оқилонаи худ ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва диниро нишон доданд ва аҳли ҷомеаро ба ин роҳи мусолимадомез, роҳи сулҳу салоҳ, ваҳдати миллӣ ва оро аз ҳар гуна ифроту таҳдиди динӣ ҳидоят намуданд. Аз ин рӯ, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҳамчун меъмори ва наққоши модели

<sup>63</sup>Эмомалӣ Раҳмон. Уфуқҳои истиқлол. - Душанбе: «Ганҷ-нашриёт», 2018. – С. 15-16.

<sup>64</sup>Эмомалӣ Раҳмон. Чехраҳои мондагор. – Душанбе: «Эр-Граф», 2016, - С. 129.

<sup>65</sup>Ҳамон ҷо; - С. 131.

тоҷикии дунявият, ки мучиби таъмини ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон шудааст, шахсияти сиёсӣ махсуб меёбанд, ки бо хидматҳои таърихияшон дар баҳамоварии фарҳангҳои гуногун дар зехни фарзандони равшанфикри миллат абадӣ нақш хоҳад баст.

**Зербоби дуюми боби чорум ба таҳлили мавзӯи “Асосҳои ҳуқуқии ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар Тоҷикистон” нигаронида шудааст.** Диссертант аз ҷумла қайд намудааст, ки заминаҳои асосии ҳуқуқии ин ҳамзистиро қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, аз ҷумла, Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ”, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросим дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи масъулияти падару модар дар таълиму тарбияи фарзанд”, Консепсияи сиёсати давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи дин, Дар бораи стратегияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба муқовимат ба экстремизм ва терроризм барои солҳои 2016-2020 гузоштаанд.

Муқаррароти асосӣ ва умумиро доир ба тарз ва гунаи ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ пеш аз ҳама Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон гузоштааст. Аллақай дар моддаи якуми Конститутсия таъкид шудааст, ки “Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати соҳибхитӣ, демократӣ, ҳуқуқбунёд, дунявӣ ва ягона мебошад”. Мафҳуми “дунявӣ” чунин маъно дорад, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳаёти гуногунпаҳлӯ ва серҷабҳаи халқро на дар заминаи таълимоти динӣ, балки дар асоси Конститутсияи аз тарафи халқ қабулшуда идора ва роҳандозӣ менамояд. Аммо ин чунин маъно надорад, ки талаботу ниёзҳои динии мардум сарфи назар мешавад бошанд. Талаботу ниёзҳои динии мардум дар кишвари дунявии Тоҷикистон дар асоси муқаррароти қонун ба инобат гирифта мешаванд, аммо ба инобат гирифта шудани талаботу ниёзҳои динии мардум на худсаронаю муғризона ва таҳмилӣ, балки оқилонаю мақсаднок бо назардошти манфиатҳои заминии инсон сурат мегирад. Яъне, аз он таълимоту арзишҳои диние, ки барои ҷомеа мушкулзо ва хатаровар мебошанд, иҷтиноб карда мешавад ва он талаботу арзишҳое, ки барои таъмини сулҳу осоиши ҷомеа муфид мебошанд, роҳандозӣ карда мешаванд.

Қонуни асосии кишвар ҳамзистии фарҳангҳои мухталиф, аз ҷумла фарҳангҳои дунявиро диниро на танҳо ҷоиш, балки шакли пешрафти ҳаёти ҷамъиятӣ ба қалам медиҳад. Ҳадафи мазкур, яъне ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ, махсусан, дар моддаи 26-уми боби дуюми Конститутсия боз ҳам равшантар возеҳтар баён ёфтааст: «Ҳар кас ҳақ дорад муносибати худро нисбат ба дин мустақилона муайян намояд, алоҳида ва ё якҷоя бо дигарон диниро пайравӣ намояд ва ё пайравӣ накунад, дар маросим ва расму оинҳои динӣ иштирок намояд». Тибқи моддаи мазкур шахс метавонад ҳар динро, ки хоҳад пайравӣ намояд. Шахс метавонад ҳатто бедин, яъне мулҳид (атеист) бошад, касе ҳақ надорад, ки вайро барои бединияш сарзаниш намояд ё гунаҳгор ҳисобад.

Зарурат ба таъкид аст, ки асосҳои ҳуқуқии ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ инчунин дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ», ки 26.03.2009 қабул шудааст, боз ҳам муфассалтар баён ёфтаанд. Бояд қайд намуд, ки қонуни мазкур дар заминаи Конститутсияи кишвар таҳия шудааст. Вай масоили матраҳшавандаро боз ҳам муфассалтар ва дақиқтар тарҳрезӣ менамояд. Аллақай дар муқаддимаи қонуни мазкур оварда шудааст: «Бо эътироф ва тасдиқи ҳуқуқи ҳар кас ба озодии вичдон ва озодии пайравӣ ба дин, инчунин баробарии ҳама дар назди қонун, новобаста аз муносибат ба дин ва

этикод, дар асоси он ки Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣ аст, бо арзи эҳтиром ва таҳаммул ба тамоми дину мазҳабҳо, бо эътирофи нақши махсуси мазҳаби ҳанафии дини ислом дар инкишофи фарҳанги миллӣ ва ҳаёти маънавии халқи Тоҷикистон, Қонуни мазкур қабул карда мешавад». Агар ба мундариҷаи андешаи баёнгардида таваҷҷуҳ намоем, мо дар он чанд омили хеле муҳимро мушоҳида менамоем, ки онҳо воқеан ҳам шароити ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва диниро ба таври амалӣ муҳайё менамоянд. Омилҳои муҳими таъкидшуда иборатанд аз:

- эътироф ва тасдиқи ҳуқуқи ҳар кас ба озодии вичдон ва озодии пайравӣ ба дин;
- баробарии ҳама дар назди қонун новобаста аз муносибат ба дин ва этикод;
- таъкид гардидани Ҷумҳурии Тоҷикистон ба сифати давлати дунявӣ;
- арзи эҳтиром ва таҳаммул ба тамоми дину мазҳабҳо;
- эътирофи нақши махсуси мазҳаби ҳанафии дини ислом дар инкишофи фарҳанги миллӣ ва ҳаёти маънавии халқи Тоҷикистон.

Тибқи «Муқаддима»-қонуни зикршуда тамоми дину мазҳабҳо баробар буда, ба ҳеч яке аз онҳо авлавият дода намешавад. Аммо нақши мазҳаби ҳанафӣ дар инкишофи фарҳанги миллӣ ва ҳаёти маънавии халқ эътироф гардидааст, зеро аҳолии кишвар ҳанафимазҳаб буда, муайянқунандаи фарҳанги ӯ ҳисоб меёбад. Дар андешаи баёнгардида ғайр аз эътирофи нақши махсуси мазҳаби ҳанафӣ дар инкишофи фарҳанги миллӣ боз “давлати дунявӣ” будани Тоҷикистон зикр шудааст. Ин маънои онро дорад, ки ҳуди қонунгузори ҶТ, ки моҳияти дунявӣ дорад, ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва диниро расман ҷоиз шуморида, модели тоҷикии дунявиятро рӯи қор овардааст.

Хулоса, Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун қонуни асосии кишвар, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи озодии вичдон ва иттиҳодияҳои динӣ” ва Консепсияи сиёсати давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи дин дар умум барои ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон тамоми заминаҳои ҳуқуқиро фароҳам оварда, василаи асосии таъмини ҳуқуқи озодиҳои шахрвандон ва кафили боэътимоди сулҳу осоиш дар ҷомеа маҳсуб меёбанд.

**Дар зербоби сеюми боби чорум диссертант кӯшиш ба харҷ додааст, ки мавзӯи “Вижагиҳои ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон” – ро мавриди таҳқиқ қарор дода, хусусиятҳои хоси онро нишон диҳад.** Ба андешаи диссертант ҳамзистии ду фарҳанги баёншуда дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон дорои баъзе вижагиҳои хос мебошад, ки муҳимтарини онҳо иборатанд аз:

- роҳнамоӣ аз ҷониби Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон;
- доштани заминаи ҳуқуқии боэътимод;
- дар таъмини ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ таъҷил ба таълимоти башардӯстона ва ақлгароёнаи Имоми Аъзам;
- муқовимат ва муборизаи ҷиддӣ бар муқобили равандҳои сиёсисозии ислом ва ифротгароии динӣ ҳамчун омили халалдорқунандаи ҳамзистӣ;
- ба роҳ мондани ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар зерматни ҳифзи фарҳанги миллӣ;
- иҷтиноб аз тақлиди кӯр-кӯронаи фарҳанги ғарбӣ ва бартарият додан ба дунявияти аслан миллӣ;
- бунёди модели тоҷикии дунявият.

Ба сабаби шарҳи комили ду вижагии аввал дар зербобҳои алоҳида диссертант ба вижагии сеюм даст зада, қайд менамояд, ки таълимоти Имоми Аъзам дар муқоиса ба таълимоти дигар пешвоёни мазҳабҳои исломӣ ҳам хусусияти дунявӣ ва ҳам ақлгароёнаю башардӯстона дорад. . Вақте Имом Абӯҳанифа дар ҳар як аҳкоми шаръӣ асрор ва маслиҳатеро мебинад, пас ин амал аз он гувоҳӣ медиҳад, ки вай омили дунявиро сарчашмаи аҳкоми шаръӣ маҳсуб медонад. Яъне, ҳар як амал вобаста ба нафънокӣ ва зарарнокии худ бояд мавриди ҳукм қарор гирад. Дар заминаи манфиатҳо бунёд ёфтани аҳкоми шаръӣ ҳамзамон маънои онро дорад, ки шариат бояд манфиатҳои аҳли ҷомеа ро ифода намояд. Дар ақси ҳол он зарурат ва ноғузирии худро аз даст медиҳад. Пас, дин ва шариат бояд барои ҷомеа бошанд, на ҷомеа барои дин ва шариати он.

Яке аз вижагиҳои муҳим ва шартӣ зарурии таъмини ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон муқовимат ва муборизаи ҷиддӣ бар муқобили равандҳои сиёсисозии ислом ва ифротгароии динӣ ҳамчун омили ҳалалдоркунандаи ҳамзистии мазкур маҳсуб меёбад. Хусусиятҳои дигари муҳими ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи имрӯзаи Тоҷикистон ба роҳ мондани ҳамзистии мазкур дар зерматни ҳифзи фарҳанги миллӣ маҳсуб меёбад. Дар хусуси ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон суҳан ронда ҳамзамон қайд менамоем, ки дунявияти ҷомеаи мо хусусияти миллӣ дошта, аз тақлиди кӯр-кӯронаи фарҳанги ғарбӣ орӣ аст. Дунявияти Ғарб дар бисёр самтҳои ҳаёти ҷомеа дорои баъзе вижагиҳост, ки ба дунявияти хусусияти миллӣ доштаи ҷомеаи мо мувофиқат намекунад. Махсусан, масъалаҳои танҳо ба фарҳанги ғарби хоси масъулияти байниҳамдигарии зану шавҳар, тарбияи фарзанд, тарзи либоспӯшии аз ҳад зиёд либералии духтарону писарон, муносибат ба волидайн, ҳамчинсароӣ ва ғайра аз ҷумлаи масоиле маҳсуб меёбанд, ки дар ҷомеаҳои дар заминаи арзишҳои миллӣ рушднамоёнда наметавонанд қабули ҳамагон бошад.

Хулоса, вижагии ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон дар он ифода меёбад, ки вай заминаи қавӣ ва муътамади ҳуқуқӣ дошта, ба дастури нишондодҳои хирадмандони Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон така менамояд ва дар заминаи ҳифз ва рушди арзишҳои созандаи миллию динӣ роҳандозӣ мегардад.

Боби мазкурро ҷамъбаст намуда, таъкид менамоем, ки ҳам диният ва ҳам дунявият дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон аз ҷумлаи арзишҳои хеле муҳим ва пурқимати инсонӣ маҳсуб меёбанд. Пазируфтани яқеу рад намудани дигаре тавозунро дар ҷомеа ҳалалдор намуда, боиси ихтилофоти шадидаи ҳам сиёсӣ иҷтимоӣ ва ҳам фарҳангӣ хоҳад гардид. Бинобар ин, ҳамзистии фарҳанги дунявӣю динӣ, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аз тарафи Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон пешниҳод гардида тавассути Конститутсия ва дигар санадҳои танзимкунанда асоси ҳуқуқӣ ёфт, беҳтарин модел буда, қафиле сулҳу салох, дӯстию бародарии халқҳо ва рушди мунтазами ҷомеа маҳсуб меёбад.

## Хулоса

### I. Натиҷаҳои асосии илмӣ диссертатсия

Барои дарки дурусти моҳият ва аҳамияти мавзӯи таҳқиқотӣ доштани тасаввуроти илмӣ доир ба мафҳумҳои “дунявият” ва “арзишҳои динӣ” хеле муҳим ва зарур мебошад. Дар заминаи таърифҳои мухталиф, ки доир ба мафҳуми «дунявият»

дар вожаномаҳои гуногун баён гардидаанд, маъноӣ дар мафҳум дарназардоштаи аввалин истифодабарандаи истилоҳ Ҷ. Ҳолук ва ҳамчунин ибораҳои дар фазои илмию фарҳангии ҷомеаи имрӯза серистеъмоли «низомӣ дунявӣ ва низомӣ динӣ», «тафаккури дунявӣ ва тафаккури динӣ», «давлатдорӣ дунявӣ ва давлатдорӣ динӣ», «либосӣ дунявӣ ва либосӣ динӣ», «барномаӣ дунявӣ ва барномаӣ динӣ», «муסיқаӣ дунявӣ ва муסיқаӣ динӣ» «шахсияти дунявӣ ва шахсияти динӣ» ва амсоли инҳо моро чунин бардоште ҳосил мегардад, ки дунявият асл ӯ принсипест, ки тибқи он ҳам низомӣ идоракунии ҷомеа ва ҳам тарзи пешбурди ҳаёти одамон мувофиқи талаботу ниёзҳо ва меъёру қавонини муайянкардаи худӣ онҳо сурат мегирад. Аз ин нуқтаи назар, мундариҷаи мафҳуми дунявият аз фазои ҳукмронӣ сиёсӣ иқтисодӣ ва иҷтимоӣ фарҳангии ҷомеа вобастагии зич дорад ва бо тағйирёбии соҳаҳои зикршуда мундариҷаи мафҳум низ метавонад тағйир ёбад.

Дар асоси таҳқиқи мавзӯи қори диссертатсионӣ мо ба хулосаҳои зерин омадем:

1. Арзишҳои дунявӣ ҳеҷ гоҳ аз инсон қанда набуданд ва дар зинаи муайяни рушди ҷомеа дар зехни инсон афкори дунявӣ ташаккул ёфта, тадриҷан рушд менамояд. Анъанаи фалсафӣ таълимот ва ҷаҳонбинии Эпикурро сармади афкори дунявӣ ба қалам медиҳад. Дар таълимоти Эпикур ғояи дунявӣ дар хушбахтона зиндагӣ намудан дар ҳаёти заминӣ ифода меёбад. Хушбахтии Эпикур дар навбати худ бо касби лаззат, ки дар зиндагии оқилона доштан, дар талабот муътадил будан ва раҳӣ аз дарду азоби зиндагӣ ифода меёбад, амалӣ мегардад [2-М, 5-М, 12-М, 16-М, 21-М];

2. Дар асрҳои миёна афкори дунявӣ дар таълимоти Марсили Падуяӣ хеле барҷаста ифода ёфтааст. ӯ, ки аз таълимоти файласуфони маъруф Афлотуну Арасту саҳт баҳра бурдааст, бо тақя ба лаҳзаҳои мухталифи ҳаёти Исои Масех, нишондодҳои Инҷил ва таълимоти ҳаввориҳои муқаддас ҷудо будани динро аз давлат собит сохтааст ва аз руҳониёни кишвараш даъват ба амал овардааст, ки дар ин самт ба Исо пайравӣ намоянд[5-М, 7-М, 13-М, 21-М];

3. Арзишҳои дунявӣ дар меҳвари эҷодиёти иддае аз мутафаккирони давраи Эҳё низ қарор дошт. Масъалаҳои озод гардонидани ақли инсонӣ аз таъсири доғмаҳои шахшудамондаи динӣ, ба сӯи мавзӯҳои хусусияти дунявӣ дошта, чун инсондӯстӣ, инсонмеҳварӣ, масоили ахлоқии тарбияи инсонӣ нав, таҳқиқи илмӣ табиат, истифодаи эксперимент ҳамчун василаи дарёфти ҳақиқати илмӣ, ба сӯи маърифат самт гирифтани тафаккур дар эҷодиёти мутафаккирони давраи мазкур мавқеи муҳим касб намуда, барои рушди ғояҳои дигари дунявӣ дар оянда замина мегузоранд [5-М, 7-М, 12-М, 16-М];

4. Дар таълимоти мутафаккири маъруфи Замони Нав Ҷ. Локк масъалаи дахлнопазир будани ҳаёт, саломатӣ, боигарӣ ва озодии инсон ҷойгоҳи махсусро ишғол менамояд, ки он аз самти дунявӣ доштани тафаккури ӯ дарак медиҳад. Ин нигоҳи ӯ аз таълимоти фалсафии «хуқуқи табиӣ»-и ӯ бардошт мегардад. Сониян, мутафаккир ҷудоии дин ва давлатро ба сабаби вазифаҳои мухталифро ҳадафи ҳеш қарор доданашон амали ногузир маҳсуб мекунанд, ки ин мавқеи ӯ низ аз тамоюли дунявӣ доштани нигоҳи фалсафии ӯ шаҳодат медиҳад[5-М, 12-М, 16-М, 20-М];

5. Аз байни динҳои соми дар яҳудия арзишҳои дунявӣ мақому манзалаи хеле баланд дошт. Ҳатто метавон гуфт, ки мундариҷаи тамоми китобҳои пайғамбарони яҳудро арзишҳои дунявие, чун озодии яҳуд аз асорат, мақому манзалаи қавм, шарафу номуси қанони яҳуд ва амсоли инҳо ташкил менамоянд. Баръакси яҳудия дар масеҳия арзишҳои дунявӣ шомили аҳамияти баланд нестанд. Агарчанде дар сарчашмаи



асосии дини масеҳия – китобҳои муқаддаси он арзишҳои дунявӣ мақоми арзишманде надошта бошанд ҳам, аммо дар ниҳоди татбиқкунандаи арзишу ҳадафҳои динӣ – калисо арзишҳои дунявӣ, махсусан ҳокимият ва сарват мақоми муҳимро дошт [12-М, 13-М, 16-М];

6. Дар арафаи пайдоши ислом масъалаҳои зарурати ташкили умумияти сиёсӣ, муттаҳид намудани аъроб, ҳифзи марзу буми кишвар, чорӣ намудани муносибатҳои нави ахлоқӣ, ташаккули шахсияти роҳбари ягона ва ғайра пурра пухта расида буданд. Бидуни тардид талабот барои қонеъ намудани арзишҳои дунявии номбурда барои тавлиди дини ислом мусоидат намудаанд [3-М, 17-М, 26-М, 31-М];

7. Арзишҳои дунявӣ дар сарчашмаи асосии таълимоти ислом – Қуръон аз муҳимияти назаррас бархӯрдор нестанд. Пеш аз ҳама ҳуди ҳаёти заминӣ дар он бозӣ, амали беҳуда ва предмети ғитна ҳисобида шудааст. Ба шахси дини исломро қабулнамуда талқин карда мешавад, ки ин дунё бо тамоми арзишҳояш бо шумули зану фарзанд ва оила дар муқоиса бо арзиши олии динӣ – ба даст овардани ризоияти Худо ночиз аст. Новобаста ба таълимоти мазкур Қуръон ба ҷанбаи иҷтимоии ҳаёти мусулмонон тавачҷуҳи махсус зоҳир намуда, барои ба танзим даровардани самти мазкур дастурҳое арза доштааст, ки аслан маҳз барои давраи пайдоиши ислом бештар созгору муфид мебошанд [3-М, 15-М, 17-М, 32-М];

8. Омӯзиши таърихи ислом моро ба чунин ҳулоса меорад, ки ҳокимият аз байни дигар арзишҳои дунявӣ мақоми махсусан баландро шомил будааст. Агарчанде масъалаи мазкур дар Қуръон бевосита матраҳ нагардидааст, лекин ин масъала дар амалияи исломӣ, яъне ҳаёти амалии мусулмонон, махсусан фаъолияти паёмбар ва халифаҳои аввалин ҷойгоҳи махсусан муҳимро ишғол намуда будааст [3-М, 8-М, 17-М, 24-М, 32-М];

9. Дар баробари ҳокимият ҳамчунин сарват низ ҳамчун арзиши дунявӣ дар интишору нерӯ бахшидан ба дини ислом саҳми калон гузоштааст. Ҳатто ҳуди пайғамбар сарватро ҳамчун омили қавӣ гардонидани имон истифода бурдааст. Сарват омили ҷалби одамон ба ислом ва таҳриқдиҳандаи муҳим ба ҷангҳо буд [8-М, 17-М, 20-М, 32-М];

10. Ташвику тарғиби васеъ ва ҳамҷонибаи арзишҳои дунявӣ дар олами ислом баъд аз оқибатҳои сиёсати мустамликачиғии кишварҳои ғарбӣ оғоз мегардад. Кишварҳои исломӣ ба зери истилои давлатҳои пешрафтаи Ғарб афтада, қафомонии ҳаматарафаи худро дарк мекунанд ва аз пайи ислоҳи вазъ меафтанд. Аввалин иқдоми ислоҳгарони кишварҳои исломӣ пайравӣ аз Ғарб буд [8-М, 16-М, 17-М, 20-М];

11. Модели тоҷикии дунявият аз ҳамзистии арзишҳои дунявӣ ва динӣ дар воқеияти иҷтимоии нав иборат мебошад. Дар модели мазкур дунявият динро истисно не, балки дар назар дорад. Модели мазкур ҳамзамон динро аз ғояю андешаҳои ифротӣ ҳимоя менамояд [4-М, 10-М, 17-М, 18-М, 29-М].

## **II. Тавсияҳо доир ба истифодаи амалии натиҷаҳо**

1. Зина ба зина зиёд гардидани таассуби динӣ дар байни аҳли ҷомеа ва қатъ нагардидани шомилшавии ҷавонон ба ҳаракату равияҳои тундраву ифротӣ дидани чораҳои таъхирнопазирро дар ҷомеа дар мадди аввал мегузоранд. Яке аз чунин чораҳо аз он иборат аст, ки шарҳу маънидоднамоии дастраси моҳияти мафҳуми дунявият ва робитаи мантиқии он бо арзишҳои дунявӣ пайваста бо роҳу василаҳои мухталиф ба роҳ монда шавад.

2. Таҳаввули мундариҷаи мафҳуми дунявият ва хусусияти зиддидинӣ надоштани он бояд бо мисолҳои мушаххас ҳам аз сарчашмаҳои исломӣ, аз таърихи ҳуди ислом ва ҳам таҷрибаи ҳаётии мусулмонони имрӯза бояд ба самъи аҳли ҷомеа расонида шавад.
3. Чун таърихи ислом ва таълимоти сарчашмаҳои асосии ислом саршори арзишҳои дунявиянд, пас, давлат бидуни эҳсоси бархӯрд бо арзишҳои динии мардуми кишвар, ки аксаран мусулмонанд, метавонад раванди дунявигароиро дар кишвар вусъат бахшад.
4. Чун сиёсати дунявигароӣ аз оғози таърихи ислом, пеш аз ҳама дар фаъолияти сиёсӣ-динии поягузори аввалини дин вучуд доштааст, бояд ин сиёсат новобаста аз муқовиматҳои ҷоҳилонани бунёдгароӣ дин тақвият дода шавад.
5. Дунявигароӣ ягона роҳи боэътимод ва самарабахши пешбурди ҳаёти ҷомеа маҳсуб меёбад. Маҳз бо истифода аз ин роҳ имкон дорад, ки мушкilotи ҷомеа дар ҳамаи соҳаҳо ҳал ва қафомонии ҷомеа бартараф карда шавад.
6. Дунявигароӣ чун дар таълимоти ҳуди донишмандони дин дида мешавад, месазад, ки моҳият ва аҳамияти он дар байни аҳли ҷомеа, бахусус қишри дингарои ҷомеа шарҳ дода шавад.
7. Сабабҳои ҳаракати дунявигароӣ дар кишварҳои мусулмоннишин ва таъсири мусбии он ба рушди ҷомеа бояд барои тамоми аҳоли, ба хусус қишри мутаассиб ва дингарои ҷомеа фаҳмонида шавад.
8. Моҳияти таълимоти дунявигароҳои олами ислом, ки сад сол пеш дар хусуси зарурати рушди улум, маърифатноккунии занҳо ва баробарҳуқуқии зану мард баён ёфта буданд, бояд мавриди муҳокима, омӯзиш ва шарҳу эзоҳ дар байни аҳли ҷомеа гардонида шавад.
9. Вучуд доштани чанбаҳои модернгароӣ дар Қуръону аҳодис, дар фаъолияти амалии пайгамбар, дар рафтору кирдори халифаҳо ва ба таври васеъ истифода намудани донишмандони исломӣ аз дастовардҳои бузурги илмӣ-техникии замони муосир олами исломро водор менамояд, ки ба таълимоти дини ислом аз нигоҳи имрӯза назар андохта, баҳогузори намоянд. Яъне, вақти он расидааст, ки дингароӣ мутаассиби ҷомеа аз кӯҳнапарастӣ даст бикашанду барои ҳамқадами замон будан саъй намоянд.
10. Ба роҳбарӣ гирифтани дастури нишондодҳои Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар самти арҷгузори арзишҳои миллию динӣ, мубориза бо ифротгарои динӣ, рушд бахшидани улуми табиатшиносӣ ва ғ. дар тарбияи шахсиятҳои солим, меҳанпарвар ва ба арзишҳои миллӣ содиқ кӯмаки зиёд хоҳад расонид.
11. Дар ҷомеаи дунявӣ мутобиқи қонунгузори Чумҳурии Тоҷикистон дар соҳаи дин зистан ва фаъолият намудан таъмини боэътимоди ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва диниро қафолат медиҳад.

## ФЕҲРИСТИ ИНТИШОРОТИ МУАЛЛИФ ДОИР БА МАВЗУИ ДИССЕРТАТСИЯ

### I. Монография:

[1-М] Абдухалилзода К. А. Арзишҳои дунявӣ дар ислом [Матн] /К. А. Абдухалилзода – Душанбе: Эр-граф, 2023. – 342с.

II. Мақолаҳои илмие, ки дар маҷаллаҳои тақризшавандаи Комиссияи олии аттестатсионии

назди Президенти Чумҳурии Тоҷикистон ҷоп шудаанд:

- [2-М] Абдулҳаев К.А. Худтакмилдиҳӣ ҳамчун масъалаи ахлоқӣ [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Авчи Зухал - 2011. - № 2. – С. 64-68.
- [3-М] Абдулҳаев К.А. Масъалаи дунявият дар ислом [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Ахбори АИ ҚТ, силсилаи фалсафа ва ҳуқуқ - 2013. - № 1-2 – С.77-82.
- [4-М] Абдулҳаев К.А. Асосҳои интеллектуалии дунявият дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Авчи Зухал. - 2013. - № 2. – С. 58-64.
- [5-М] Абдулҳаев К.А. Таҳаввули мундариҷаи мафҳуми дунявият [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Авчи Зухал. - 2014. - № 3. – С. 75-81.
- [6-М] Абдулҳаев К.А. Зарурат ва мушкилоти таълими динӣ дар Тоҷикистон [Матн] / К. А. Абдулҳаев // Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷомеашиносӣ, - 2014. - №3. –С.59-66.
- [7-М] Абдулҳаев К.А. Ҷойгоҳи дин дар ҷомеаи мутамаддин [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2016. - №4. –С.40-49.
- [8-М] Абдулҳаев К.А. Қурбон гардидани арзишҳои миллӣ ва динӣ дар раванди низозҳои сиёсӣ-идеологӣ ҷаҳони ислом [Матн] / К.А.Абдулҳаев, Ш.Р.Ахмедов // Авчи Зухал. - 2016. - № 1. – С. 71-77.
- [9-М] Абдулҳаев К.А. Шабоҳати маонӣ дар Авасто ва Қуръон[Матн] /К.А.Абдулҳаев // Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2017. - № 3. – С.49-58.
- [10-М] Абдулҳаев К.А. Проблемаи носиху мансӯх дар ислом [Матн] / К.А.Абдулҳаев, Ҳ.К.Иброҳимов // Авчи Зухал. - 2018. - № 1. – С. 108-114.
- [11-М] Абдулҳаев К.А. Роҳи ҳалли масъалаи носиху мансӯх дар ислом[Матн] / К.А. Абдулҳаев // Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2019. - №1. – С.50-57.
- [12-М] Абдулҳаев К.А. Озодандешӣ ва дин[Матн] / К.А. Абдулҳаев // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ. – 2019. - №3. – С.116-119.
- [13-М] Абдухалилзода К.А. Ҷанбаҳои дунявӣ дар таълимоти М. Падуюнӣ[Матн] /К.А.Абдухалилзода // Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. - 2021. - №4. – С.7-12.
- [14-М] Абдухалилзода К.А. Хусусиятҳои зиддиинсонии андешаҳои динии ифротӣ[Матн] / К.А.Абдухалилзода // Паёми донишгоҳи Миллии Тоҷикистон. - 2021. - №7. – С. 122-128.
- [15-М]Абдухалилзода К.А. Ҷанбаҳои таҳаммулпазирӣ дар дини ислом [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2022. - №12. – С. 169-175.
- [16-М] Абдухалилзода К.А. Таносуби арзишҳои дунявӣ ва динӣ[Матн] / К. А. Абдухалилзода// Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2022. -№3. – С.71-75.
- [17-М] Абдухалилзода К.А.Ҷудонопазирии дунявият ва ислом [Матн] / К.А.Абдухалилзода //Ахбори АИ ҚТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2022. - № 4. - С.7-13.
- [18-М] Абдухалилзода К.А. Ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон [Матн] / К.А.Абдухалилзода //Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2023. - № 11, қисми 2. – С. 93-101.
- [19-М] Абдухалилзода К.А. Тағйирёбии мундариҷаи мафҳумҳои “дин” ва “диндор” дар зери таъсири равандҳои дунявӣ [Матн] /К.А.Абдухалилзода // Идоракунии давлатӣ. Маҷаллаи илмию сиёсии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. – 2023. - №4/3 (65). – С.335-345.

[20-М] Абдухалилзода К.А. Фарбгарой ҳамчун зухури дунявигарой (дар мисоли олами араб) [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Паёми Донишгоҳи Хоруғ. – 2024. №1. (29). – С. 57-64.

### **III. Мақолаҳои илмие, ки дар нашрияҳои дигар ҷоп шудаанд:**

[21-М] Абдулҳаев К. А. Нақши боризи Эмомалӣ Раҳмон дар таҳкими ваҳдати миллӣ [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Маводи конфронси донишгоҳии илмӣ-амалӣ бахшида ба 10-солагии Ваҳдати Миллӣ. – Душанбе. – 2007. – С.7-11.

[22-М] Абдулҳаев К. А. Арзишҳои олиии инсонӣ дар таълимоти Имоми Аъзам [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Маҷмӯаи қорҳои илмии устодон. - Душанбе-2009. – С.33-38.

[23-М] Абдулҳаев К. А. Ақоиди педагогии Имом Абӯҳомид Муҳаммад Ғаззолӣ [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Авҷи Зухал, Нашрияи ДДТТ ба номи Абӯалӣ ибни Сино. - 2011. - № 4. – С. 75-79.

[24-М] Абдулҳаев К. А. Таносуби аҳдофи динӣ ва сиёсӣ дар фаъолияти салафия [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии «Ифротгароии салафӣ: масъалаҳои давлатдорӣ дунявӣ ва ҳифзи хувиати миллӣ». – Душанбе. - 2015. –С. 89-105.

[25-М] Абдулҳаев К. А. Таҳдидҳои ифротгароии динӣ дар ҷомеаи муосир [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии “Хусусиятҳои равандро ва характерҳои сиёсӣ-идеологӣ исломи муосир ва масъалаи рушди давлатдорӣ миллӣ”. – Душанбе: «Андалеб Р». - 2015. – С. 171-204.

[26-М] Абдулҳаев К. А. Башардӯстӣ дар таълимоти ислом [Матн] / К.А.Абдулҳаев // Маҷмӯаи мақолаҳои конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалии «Ифротгароии динӣ ва роҳҳои амалии пешгирии он дар маҳалҳо» - Бохтар. - 2018. – С. 49-61.

[27-М] Абдухалилзода К. А. Афкори ифротии динӣ дар фазои иттилоотии ҷомеа [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. IV/Душанбе: «Мусъаб-1». - 2019. – С. 255-270.

[28-М] Абдухалилзода К. А. Оятҳои қуръонӣ ва дидгоҳи илмӣ [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2020. -№4. –С.98-115.

[29-М] Абдухалилзода К. А. Истиклолияти давлатӣ ва роҳҳои ҳифзи он аз хатару таҳдидҳои ҳаракату ҷараёнҳои ифротии динӣ [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии “Истиклолияти давлатӣ ва эҳёи арзишҳои миллӣ”. - Душанбе: «Эр-граф». - 2021. – С. 69-83.

[30-М] Абдухалилзода К. А. Хурофотро танҳо илму дониш решақан менамояд! [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2022. - №1. –С.83-89.

[31-М] Абдухалилзода К. А. Мушкилоти ташаккули ҷаҳонбинии илмӣ дар ҷомеа [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2022. - №2. –С. 37-46.

[32-М] Абдухалилзода К.А. Нақши арзишҳои дунявӣ дар интишори ислом [Матн]/ К.А.Абдухалилзода // Маҷмӯаи мақолаҳои конференсияи илмӣ-амалии байналмилалӣ дар мавзӯи “Худшиносии миллӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ” бахшида ба 75- солагии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (03 октябри соли 2023). Душанбе-2023. –С. 217-229.

**ЦЕНТР ИСЛАМОВЕДЕНИЯ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН**

*На правах рукописи*

УДК 297 (100)  
ББК 86.38(00  
А – 14

**АБДУХАЛИЛЗОДА КАРОМАТУЛЛО**

**ИСЛАМ И СВЕСКИЕ ЦЕННОСТИ**

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т**

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук по специальности  
09.00.14 – Философия религии и религиоведение.

**Душанбе - 2024**

Диссертация выполнена в Центре исламоведения  
при Президенте Республики Таджикистан

- Научный консультант:** **Мухаммадали Музаффари** – доктор философских наук, профессор, член-корр. НАНТ, директор Центра антропологии НАНТ
- Официальные оппоненты:**
- Зиёев Идибек Газиевич** – доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения Таджикского национального университета
- Атоев Атоулло Мухторович** – доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии Ходжантинского государственного университета имени академика Б.Гафурова
- Карамхудоев Шукрат Худоназарбекович** – доктор философских наук, доцент кафедры философии и политологии Государственного института языков имени Сатим Улугзаде
- Ведущая организация:** **Таджикский технический университет имени академика М.С.Осими**

Защита диссертации состоится «17» октября 2024г. в 14:00 ч. На заседании диссертационного совета 6D.KOA-029 по защите диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.14- Философия религии и религиоведения в Таджикском национальном университете (734025, г.Душанбе, проспект Рудаки, 17).

С Содержанием диссертации и авторефератом можно ознакомиться в Центральной научной библиотеке Таджикского национального университета по адресу 734025, г. Душанбе, проспект Рудаки, 17 и на сайте: [www.tnu.tj](http://www.tnu.tj)

Автореферат разослан «\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2024г.

Секретарь диссертационного совета,  
кандидат философских наук



Хаитов Ф. К.

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Изучение и исследование религиозных процессов и явлений показывают, что отражение светских ценностей в религии является малоизученным аспектом научных исследований в современном религиоведении. Данное упущение ещё больше наблюдается в отношении исламской религии.

Важнейшим фактором актуальности исследуемой темы являются негативное отражение происходящих социокультурных и политико-экономических процессов последнего столетия в исламской религии. Указанные процессы, в начале XX в. обуславливали возникновение реформаторских движений в исламском мире. Как реакция к преобразованиям, реформаторы, с одной стороны, старались приспособлять ислам к новым реалиям, с другой, стремились породить фундаменталистский ислам.

Негативное отношение исламистов к современным преобразованиям продолжается и сегодня. По причине неадекватной оценки современных преобразований и негативного отношения к ним среди исламистских частей населения сегодня рождаются экстремистские идеи и взгляды, которые создают угрозу мирному сосуществованию различных культур. Авторы современных экстремистских идей и взглядов, объявив войну секуляризму и секуляристским ценностям, всячески стараются очернить его. Вредность данной оценки заключается в том, что если она исходит от крупного теоретика, то она по своим каналам быстро доходит до обыкновенного верующего. Исходя из сказанного, исследование темы «Ислам и светские ценности» приобретает особую актуальность.

Актуальность темы исследования также обуславливается современными социокультурными и политико-экономическими обстоятельствами самого исламского мира. Никто не отрицает, что исламский мир давно находится под сильным влиянием социокультурных явлений Западного мира. А в Западном мире во всех сферах общественной жизни полностью господствуют секулярные принципы, хотя исполнение некоторых религиозных норм формально и частично все ещё сохраняются. Западный мир, в определенной мере освободившись от оков религии, преследует светские ценности и достиг заметных успехов в социальной сфере. Очевидно, что социокультурные преобразования, происходящие в Западном мире, постепенно внедряются в индивидуальную и общественную жизнь мусульман и шаг за шагом выдавливают религиозные нормы, как регулятора общественной жизни.

Хотя исламский мир также старается развиваться по тому же пути, что и западный мир, но при этом сталкивается с ощутимым противостоянием со стороны религиозных теоретиков и фанатиков, пользующихся огромным авторитетом среди населения. Именно они считают секуляризм врагом религии. Таким образом, исламский мир сталкивается с дилеммой: желать жить достойно, достичь прогресса в развитии общества, освободиться от зависимости и влияния чужих стран и их культур, с другой стороны, пренебрегать светский путь развития, обеспечивающий эти цели. В этом плане вырисовывается актуальность исследования темы.

Социокультурные изменения в современном обществе, конечно, не могли остаться без соответствующих реакций со стороны религиозных богословов и исламистов, привыкших к устаревшим социокультурным нормам, видящих в социокультурном преобразовании сильную угрозу религиозным представлениям. Одним из таких ярких социокультурных преобразований Западного мира является приверженность секулярным принципам и предоставлении им приоритетного места во всех сферах жизни. Естественно, исламские теоретики и богословы определяют секуляризм как явление свойственное только Западу и, по сущности, чуждое

исламским ценностям. Ведь исследование секуляризма, как принципа государственного управления и как общественного явления может бросать свет на разногласии в сфере понимания сущности секуляризма и его уместности в исламском мире. Исламисты, понимая секуляризм только как отделение религии от государства, не учитывают её всеохватывающих аспектов, как явления, свойственного всем формам и разновидностям общественной жизни. Исследование секуляризма, как принципа детерминации общественной жизни и её эволюция, позволяет рассматривать секуляризм как явление, свойственное всем этапам развития общественной жизни. Выражаясь, по-другому, можно подчеркнуть, что приоритетность светских ценностей, выступающих формой выражения секуляризма, является неизбежным свойством жизни индивидуума в обществе.

Необходимо подчеркнуть, что при исследовании данной темы, мы параллельно рассматриваем понятия «секуляризм» и «светские ценности», поскольку они отличаются друг от друга только по форме, а не по содержанию. Другими словами, секуляризм как принцип функционирования человеческого общества, является социальным явлением, обязательным и необходимым условием существования, где доминирующую роль играют светские ценности. Поэтому «светские ценности» и «секуляризм» они используются в зависимости от их контекста, как разные формы одного и того же явления, имея при этом одну и ту же цель. Такой подход обосновывается истолкованием понятия секуляризма в научных кругах. В работе Ахмада ат-Таона «Ал-Алмонияна ва-л-Куръон-ул-карим» (Секуляристы и священный Коран), а также в ряде европейских словарей<sup>66</sup>секуляризм представляется как явление, связанное в основном с земными благами человека.

Актуальность исследуемой темы обуславливается также неадекватными двухстандартными позициями религиозных кругов исламского мира к данной проблеме. Правильно понимая сущность секуляризма, они сами в целом практически ведут секулярный образ жизни, но теоретически выступают против него.

Изучение истории человеческой культуры показывает, что ни религиозные, а светские ценности занимали очень важное место в жизни людей. Данное положение обосновывается неотделимостью светских принципов от практической жизни людей. Проводя исследование в данном русле, выявляется немаловажное значение раскрытия социальных предпосылок возникновения самой религии, в данном случае религии ислама. Данный подход наглядно раскрывает даже секулярные основы (как элемент социальных предпосылок) формирования религии. Ведь ни одна религия не возникает, не имея под собой социокультурную почву. Именно указанные факторы обуславливали необходимость формирования ислама.

Светские предпосылки положили основу в возникновении всех религий и религиозных явлений, при этом ислам не является исключением.

Говоря о светских предпосылках возникновения ислама, необходимо подчеркнуть, что такие социальные явления, как необходимость формирования единого организованного государства и объединения народа во имя религии, рассматриваются нами как светские предпосылки формирования новой религии.

---

<sup>66</sup>Ахмад Идрис ат-Таъон. Ал-алмонийюна в-ал Куръон-ул-карим (Секуляристы и священный Коран). Ар-Риъз, 1428. - С. 122; Алмония (Секуляризм) [Электронный ресурс] / [http:// ar. wikipedia, org /w / index. Phr](http://ar.wikipedia.org/w/index.php) (дата обращения: 20.04.2020); Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. Seventh Edition. A S Hornby Oxford University Press. – С.1371; Oxford Encyclopedic English dictionary. Clarend press. Oxford.1991. – С.1311; Collins Cobuild Advanced Learner's English Dictionary. New Edition. Canada.2006. – С. 1301.



Говоря о вышеназванных факторах, конечно, необходимо подчеркнуть и необходимость нравственного преобразования в общине.

Указанные явления, как элементы секулярных манифестаций всё больше внедряются в жизнь мусульман, придавая ей светское содержание. Не секрет, что данные преобразования не оставляли без внимания религиозных теоретиков и фанатиков религии, видящих в секуляризме угрозу существования самой религии. Ведь в секуляризме, хотя не отрицается право существования религии, религия теряет былую популярность и возможность расширения. Люди, ведя светский образ жизни, постепенно снижают свой интерес к религии и религиозным ценностям. Данное явление ощутимо влияет не только на образ жизни обыкновенных мусульман, но и на миропонимание религиозных лидеров, сделав их полурелигиозными и полусветскими.

Без светских ценностей человеческое бытие теряет смысл. Они не совместимы с религией в том плане, что религия обещает эти ценности человеку ни в его земном существовании, а в потустороннем. Однако, смысл человеческого бытия предполагает их наличие в этом мире. В противном случае человек ставит под угрозу свое биологическое существование. Поэтому светские идеи и взгляды занимали важное место в творческом наследии человечества.

Актуальность данной темы вызвано еще тем, что в современном нашем секулярном обществе не только религиозные теоретики и богословы, но даже и часть интеллигенции радикально противопоставляют религию и секуляризм. Конечно, данная позиция обусловлена недопониманием как сущности секуляризма как социального явления, так и сущности религии ислама и её истории. Поэтому исследование данной темы имеет методологическую всеобщую значимость.

Для яркого и аргументированного освещения проблемы светских ценностей в исламе считается целесообразным рассматривать их на двух уровнях: на теоретическом и практическом. Ведь теоретический ислам, представляемый в священных книгах, особенно в Коране, с момента его формирования до наших дней, сохранялся без изменений, в то время как практический ислам, наблюдаемый в практической жизнедеятельности мусульман, начиная со времен своего возникновения до наших дней, постоянно подвергался определенным изменениям.

В теоретическом исламе, главным образом в Коране, являющемся основным источником вероучения ислама, светские ценности не обладают такой же значимостью, как в практическом исламе. Ведь Коран из-за своей религиозной предназначенности не может давать приоритет светским ценностям. Приоритет светских ценностей в Коране снизил бы его сакральность. Именно приоритет потусторонних сверхъестественных ценностей является его религиозным предназначением.

Однако в практическом исламе можно заметить приоритетное место светских ценностей по сравнению с религиозными ценностями. Говоря о предназначенности практического ислама стоит вспоминать слова известного философа Гегеля: «Но в культе я стою по одну сторону, бог-по другую, и определение заключается в том, чтобы я был в боге, а бог во мне, и чтобы было создано это конкретное единство»<sup>67</sup>. Совершенно прав великий мыслитель. В истинном культе такое единство должно быть, иначе он лишен определенности как культ. А культ является в свою очередь формой бытия религии.

---

<sup>67</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В двух томах. Том 1. Москва: «Мысль», 1975. – С.371.

К сожалению, в практическом исламе религиозная ценность не всегда занимала приоритетное место. После смерти пророка выяснилось, что власть, как важнейший элемент светской ценности, по сравнению с религиозной, занимала приоритетное место. Именно власть как светская ценность стала основной причиной разделения ислама на два противоположных направления; именно власть стала причиной убийства некоторых халифов ислама; именно власть стала причиной междуусобных войн между сподвижниками пророка; именно власть стала причиной огромных кровопролитий между арабскими династиями; именно власть стала причиной войны между братьями за престол. Все указанные явления происходили вопреки требованиям религиозных норм. Таким образом, из-за власти часто нарушались многие религиозные нормы. Следовательно, определение места светских ценностей в исламе показывает, что религия ислам для верхних слоев общества была не более чем инструмент для поддержания в покорности низших слоев.

Объективное и беспристрастное изучение ислама показывает, что не только власть как светская ценность, но такие элементы как богатство, мастерство и боевая тактика также играли большую роль в победе и распространении ислама. Т.е., не божественная воля или предопределение, а вышеотмеченные светские элементы были главными факторами победы и распространения ислама. Особенно богатство было побудительным стимулом в завоевании и покорении чужих земель, и обогащении исламских военачальников. Все это свидетельствует, о том, что вышеназванные светские ценности, обладали определяющим местом в истории исламской практики.

Значимость изучения отмеченных элементов как светских ценностей заключается в том, что она раскрывает шире сущность и природу исламской религии как общественного явления.

Важную сторону исследуемой темы составляет изучение модернизации ислама под влиянием социокультурных и политико-экономических преобразований современного мира. Изучение модернизации ислама, как явления светского характера, происходившего под сильным воздействием секулярных преобразований Западного мира, является другой актуальной стороной исследуемой темы.

Таким образом, исследование темы «Ислам и светские ценности» позволяет взглянуть на историю ислама и её сущность, как на явление социальной предназначенности и рассматривать при этом социальные предпосылки возникновения ислама как явление светского характера.

**Степень научной разработанности проблемы.** Исследование темы “Ислам и светские ценности” позволяет рассматривать реальных предпосылок возникновения, формирования и развития ислама с новой позиции. Такое упущение связано с различным, иногда даже противоречивым пониманием сущности и цели ислама исследователями. Однобокое представление некоторых из них о секуляризме, с одной стороны, и проблемы совместимости светских ценностей с религией, с другой стороны, обусловило их уклонения от исследования данной темы. Их представление не допустило совместимость религиозного, как негативного с секулярным, как положительного. Именно такое понимание, по нашему мнению, до определенной степени, создало преграду в поисках путей их сосуществования. В частности, чисто атеистический подход к религии в советский период ограничили круг религиозно-ведческих оценок в исследованиях.

Только в последнее время тема секуляризма приобрела актуальность. Тому может быть причина также и однобокое и ограниченное понимание сущности секуляризма в форме отделения религии от государства. Такое понимание, как свойственное в основном в отношении христианской религии, считалось чуждым и в

отношении исламской религии, в связи с чем упомянутый объект исследования не приобретал особой значимости.

Поскольку исследуемая тема теоретически охватывает огромный исторический период – начиная от возникновения ислама до сегодняшнего дня, включая его идейных источников, различные его аспекты были рассмотрены многочисленными, как зарубежными так отечественными специалистами.

Ощутимый вклад в исследование проблемы, связанной со светскими ценностями в исламе, внесли ученые советского и постсоветского периода, такие как Е.А.Беляев, Н.В. Жданов, А.А.Игнатенко, Т. Ибрагим, З.И.Левин, М.А.Абдуллаев, В.Г.Малушков, К.А.Хромов, Т.С.Саидбаев, С.К. Прозоров, А.Хасанов, Л. Сюкияйнен, А.Муминов, С.Эршахин, З. Мунавваров, М. Диноршоев, К.Олимов, С.Ахмедов, Х. Додихудоев, Ш. Абдуллоев, К. Бекзода, Р.М. Маджидов, М.Д.Гаибов, З. М. Диноршоева, Абдулло Рахнамо, К.Нурулхақов, Г. Мирзоев и др.<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup>Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннем средневековье. - М.: Наука,1966. – 268 с; Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXIв. – М.,1989; Ибрагим Тауфик. Коранический гуманизм (Толерантно-плюралистические установки). Москва, ИД. «Медиана», 2015; Левин З.И. Реформа в исламе: быть или не быть? Опыт системного и социокультурного исследования. – М.: Крафт+, 2005. – 240с.; Его же. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока. – М., 1988. – 233с.; Абдуллаев М.А. Реформация ислама в конце XIX и начале XX вв. и основные тенденции эволюции ислама в современных условиях. – Махачкала: ИД «Эпоха», 2010. – 124с.; Малушков В.Г., Хромова К.А. Поиски путей реформации в исламе. – М.: Наука, 1991. – 206с.; Саидбаев Т.С. Ислам и общество. – М.: Наука, - 1984, - 302с.; Прозоров С.К. К проблеме верховной власти в исламе// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.31-35; Хасанов А. Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.26-31; Сюкияйнен Л. Мусульманско-правовая культура и светское государство (на примере России и стран Центральной Азии) // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.78-86; Муминов А. Светское и религиозное в интерпретации 'улама' в средневековой Центральной Азии // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С. 86-92; Эршахин С. Джадидистские политические партии Туркестана о светском государстве (1917-1920). // Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). - С.92-98; Мунавваров З. Становление нового соотношения между светскостью и религиозностью в Республике Узбекистан// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.129-137; Диноршоев М. Д. Аз таърихи фалсафаи тоҷик. – Душанбе, 1998; Его же. Вклад эпохи саманидов в развитие духовной культуры Центральной Азии//Фалсафа дар аҳди Сомониён–Душанбе: Дониш,1999. - С.66-81; Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства//Построение доверия между исламистами и секуляристами. –таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С. 65-78; Ахмедов С.А. Социальная доктрина ислама. – М., 1982. – 270с; Его же. Светские и религиозные элементы в национальном государстве// Построение доверия между исламистами и секуляристами. – таджикский эксперимент. – Душанбе,2004. – С.88-108; Додихудоев Х. Очерки философии исмаилизма. – Душанбе: Дониш, 1976. – 144с; Абдуллоев Ш. Фалсафаи одамият. Масъалаи инсон ва гуманизм дар аъён. – Душанбе: Эр-граф,2003. – 106с; Его же. Ислом ва ҳаёти маънавии ҷомеа: Таносуби дин ва маданият// Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. – 1992, №4, С.23-34; Его же. Исломӣ муосир дар арсаи сиёсат ва идеология. –Душанбе: Ирфон, 1990. -152 с; Бекзода К.Свободомыслящие идеи Джамаладдина Афгани в его работах // Исследование в истории таджикской и персидской философии (XVI- начало XX в.):Журн. науч. стат. – Душанбе: Матбуот, 2002. – С.548-549; Маджидов Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации (на материалах Таджикистана): Автореф.дисс. ...докт.философ.наук. – М.,

Большой интерес для нашей работы представляют исследования российских ученых – Е.А.Беляева, Н.В. Жданова, А.А. Игнатенко, З. И. Левина, Тауфика Ибрагима, а также публикации С.К. Прозорова и Л. Сюкияйнена<sup>69</sup>. Если отмеченные авторы в своих работах анализировали особенности развития ислама на конкретном историческом этапе, то Тауфик Ибрагим основное внимание уделял именно гуманистическому аспекту исламского вероучения, отмечая его позитивные светские стороны. А С.К. Прозоров в своей работе затрагивает проблему верховной власти в исламе именно на этапе его формирования, отмечая при этом, что со смертью пророка завершается вместе с пророчеством и теократическое управление.

Особый интерес представляют для нас также и работы участников международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося в 2002 году в Узбекистане. Наряду с работами других авторов большое впечатление оказывает работа узбекского исследователя А. Хасанова «Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму»<sup>70</sup>, в котором ученый отмечает, что переход государства от религиозности к секуляризму около 45 веков тому назад происходил в древнем Шумере, 26 веков тому назад в Южной Аравии, а в исламе - при первых халифах. Однако, вышеназванные авторы рассматривали секуляризм, как тип государственного управления, а не как образ жизни.

Из числа зарубежных работ, в которых исследовалась интересующая нас проблема, наибольшего внимания заслуживают работы Ахмада Идриса ат-Та'она; Назик Саба Яред; Юсуф Карзави; Саломата Мусо<sup>71</sup>. Однако следует отметить, что перечисленные работы ограничиваются только отдельными сферами вопроса светских ценностей в исламе. Ахмад Идрис ат-Та'он рассматривая проблему с враждебной позиции к секуляризму, большое внимание уделяет именно

---

1982; Гаибов М.Д. Вклад школы Саида Джамаладдина Афгани и Махмуда Тарзи в развитие культурной и политической культуры Востока и Запада. – Душанбе, 2010. – 244с.; Диноршоева З.М. Мухаммад ал-Газали и его отношение к философии. Дисс...на соиск. учен. степ. канд. философ. наук. – Душанбе, 2000. – 147с.; Абдулло Рахнамо. Потребность и адаптация политического ислама к задачам построения национального государства в Таджикистане// Построение доверия между исламистами и секуляристами-таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004.- С.161-184; Его же. Ҳизби динӣ ва давлати дунявӣ. – Душанбе, 2008. – 226с.; Нурулҳақов Қ. Таҳаммулпазирӣ – андешаи калидии динӣ-мазҳабии ниёгон.// Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. - Душанбе «Андалеб Р», 2016; Мирзоев Г. Дж. Особенности формирования и трансформации исламского религиозного сознания таджиков. – Душанбе: Дониш, 2011. – 124с.

<sup>69</sup>Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в ранне средневековье. - М.: Наука, 1966. – 268 с; Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXIв. – М., 1989; Ибрагим Тауфик. Коранический гуманизм (Толерантно-плюралистические установки). Москва, ИД. «Медиана», 2015; Левин З.И. Реформа в исламе: быть или не быть? Опыт системного и социокультурного исследования. – М.: Крафт+, 2005. – 240с.; Прозоров С.К. К проблеме верховной власти в исламе// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.31-35; Сюкияйнен Л. Мусульманско-правовая культура и светское государство (на примере России и стран Центральной Азии// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.78-86;

<sup>70</sup>Хасанов А. Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму// Ислам и светское государство (по материалам Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство», состоявшегося 5-6 июня 2002 г. в Мемориальном комплексе Имама ал-Бухари, Республика Узбекистан). (28.11.2013. 16:53). – С.26-31.

<sup>71</sup>Ахмад Идрис ат-Та'он. Ал-алмонийюна в-ал Кур'юн-ул-карим (Секуляристы и священный Коран). Ар- Риёз, 1428; Nazik Saba Yared, *Secularism and the Arab World (1850-1939)* (Секуляризм и арабский мир) (London: Saqi Books, 2002; Қарзовӣ Юсуф. Муҷиботу тағайюри -л- фатво фи асрино (Обязывающие изменения фатва в наше время), Бейрут, 2011; Саломат Мусо. Ал-явм в-ал-ғад (Сегодня и завтра). Миср, Хиндови, 2019.

формированию и развитию секуляризма в Западной философской мысли. Работа Назика Саба посвящена в основном формированию секуляризма в арабском мире. А Юсуф Карзави в своей работе останавливается на необходимости изменения религиозных норм в зависимости от изменения социокультурных обстоятельств. Саломата Мусо больше всего интересуется проблема отречения от всего восточного и подражания всему западному. Таким образом, ни один из них полностью не рассматривает интересующую нас тему.

Среди таджикских исследователей, затрагивающих в своих работах проблему светских ценностей, можно отметить труды таких ученых, как С.А. Ахмедова, Ш. Абдуллоева, К. Олимова, Х. Додхоева, К. Бекзода, Р.М. Маджидова, З.М. Диноршоевой, М.Д. Гаибова, Г. Мирзоева, Нурулхак Камар, Абдулло Рахнамо и т.д.<sup>72</sup>. Однако, отмеченные авторы, как и зарубежные ученые, исследовали светские ценности либо в контексте национального государства, либо в аспекте проблем трансформации исламского религиозного сознания отдельных национальностей.

Таким образом, краткий анализ существующей литературы по теме диссертации показывает, что хотя имеются определенные разработки в этом направлении, однако в общем, она остается малоизученной и не разработанной. Непосредственный сравнительный анализ светских ценностей в исламе, как в теории, так и в её практике, отсутствует. Все это побудило нас к выбору данной темы в качестве диссертационного исследования.

**Связь исследований с программами (проектами) и научными темами.** Диссертационная работа выполнена в рамках научно-исследовательского проекта Центра исламоведения при Президенте Республики Таджикистан для 2016-2019 гг. по теме «Место и роль ислама в Республике Таджикистан».

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Цель и задачи исследования.** Главная цель данной работы состоит в определении отношения исламской религии к светским ценностям.

---

<sup>72</sup>Ахмедов С.А. Социальная доктрина ислама. – М., 1982. – 270с; Его же. Светские и религиозные элементы в национальном государстве// Построение доверия между исламистами и секуляристами. – таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С.88-108; Додхоев Х. Очерки философии исмаилизма. – Душанбе: Дониш, 1976. – 144с; Абдуллоев Ш. Фалсафаи одамият. Масъалаи инсон ва гуманизм дар аъён. – Душанбе: Эр-граф, 2003. – 106с; Его же. Ислом ва ҳаёти маънавии чома: Таносуби дин ва маданият// Известия АН РТ. Серия: философия и правоведение. – 1992, №4, С.23-34; Его же. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология. – Душанбе: Ирфон, 1990. – 152 с; Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства// Построение доверия между исламистами и секуляристами. – таджикский эксперимент. – Душанбе, 2004. – С. 65-78; Бекзода К. Свободомишлящие идеи Джамаляддина Афгани в его работах // Исследование в истории таджикской и персидской философии (XVI- начало XX в.): Журн. науч. стат. – Душанбе: Матбуот, 2002. – С.548-549; Маджидов Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации (на материалах Таджикистана): Автореф. дисс. ... докт. философ. наук. – М., 1982; Гаилов М.Д. Вклад школы Саида Джамаляддина Афгани и Махмуда Тарзи в развитии культурной и политической культуры Востока и Запада. – Душанбе, 2010. – 244с.; Диноршоева З.М. Мухаммад ал-Газали и его отношение к философии. Дисс... на соиск. учен. степ. канд. философ. наук. – Душанбе, 2000. – 147с.; Абдулло Рахнамо. 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; Его же. Абдулло Рахнамо. Ҳизби динӣ ва давлати дунавӣ. – Душанбе, 2008. – 226с.; Нурулхак Қ. Таҳаммулпазирӣ – андешаи калидии динӣ-мазҳабии ниёгон. // Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе «Андалеб Р», 2016; Мирзоев Г. Дж. Особенности формирования и трансформации исламского религиозного сознания таджиков. – Душанбе: Дониш, 2011. – 124с.

В соответствии с основной целью, в исследовании решаются ряд конкретных и взаимосвязанных задач, среди которых в качестве наиболее существенных можно выделить следующие:

- изучение и выявление социальных предпосылок возникновения исламской религии;
- выявление приоритетности светских ценностей в процессе пророческой жизнедеятельности исламского пророка;
- оценка отношения к светским ценностям в период правления первых халифов ислама;
- освещение места власти в начальный период развития исламского общества;
- характеристика отношений к богатству в процессе победы и распространения ислама;
- изучение и анализ существующих ценностей в Коране и их сравнительная интерпретация со стороны различных комментаторов;
- раскрытие сущности предполагаемого толерантного отношения в исламском вероучении;
- выявление секулярных движений в различных уголках исламского мира, как результата влияния прогрессивных государств;
- выявление модернизационных черт в учениях ряда крупных исламских религиозных ученых как попытка адаптации исламского учения к новым социокультурным условиям.

**Объектом диссертационного исследования** является отношение ислама к светским ценностям.

**Предметом исследования** является изучение и нахождение светских ценностей в исламе; определение значимости различных ценностей в теории и практики исламской религии.

**Хронологические рамки исследования.** Рамки исследования охватывают от доисламской истории арабов до развития исламского мира в последние века.

**Эмпирическими источниками анализа** являются научно- достоверные факты из истории раннего ислама, имевшие место позже в некоторых исламских государствах.

**Научная новизна исследования:** впервые в философско-религиоведческой литературе предметному анализу подвергался вопрос об отношении исламской религии к светским ценностям. Наряду с этим к числу новизны диссертации можно отнести то, что в ней впервые:

- обоснованы методологические подходы к изучению и выяснению сущности секуляризма; освещены логические взаимосвязи секуляризма и светских ценностей;
- осуществлен сравнительный анализ соотношения понятий “религиозного” и “светского”, с указанием приоритетности последнего;
- охарактеризована форма проявления принципов секуляризма в других религиях, в частности, в политике Великого Кира по отношению к иудейской религии; определено место светских ценностей в проповедях иудейских пророков, а также в научных работах христианского мыслителя Марсилия Падуанского;
- на основе конкретных и достоверных исторических материалах показана отношение пророка ислама к светским ценностям;
- оценены попытки европеизации арабских исламских государств реформаторами и модернистами и их планомерное стремление для внедрения светских ценностей взамен религиозным;
- показана роль индийских исламских реформаторов в приспособлении исламского вероучения к новым социо-культурным и политическим реалиям общества;

- охарактеризованы и разъяснены правовые основы сосуществования светской и религиозной культуры в современном таджикском обществе;
- определена роль Лидера нации в обеспечении сосуществования светской и религиозной культуры в Республике Таджикистан.

**На защиту выносятся следующие положения:**

1. Наблюдения показывают, что часто под секуляризмом понимают отделение религии от государства. Такое понимание свойствен в основном верующим исламистам. Под таким пониманием они считают секуляризм свойственным Западной культуре и чуждым исламской. В научных кругах под секуляризмом понимают образ жизни, в котором предпочтение отдаётся земному счастью человека, взамен потустороннему.

Необходимо подчеркнуть, что секуляризм и светские ценности по содержанию близки, но не тождественны. Секуляризм является принципом государственности, который во всех сферах жизни общества даёт предпочтение земным, мирским, светским ценностям человека. А светские ценности, в свою очередь, это то, что значимо человеку в его повседневной жизни. Таким образом, светские ценности выступают в качестве основного, необходимого и неизбежного фактора обеспечения секуляризма в обществе.

2. Секуляризм, как понятие эволюционирует. Если в Древней Греции он был против Иклируса (верхний слой общества) и обозначило народную массу, то в средневековой Европе - отделение религии от государства, после Ренессанса охватила вопросы, затрагивающие интересы народных масс, а в современности в некоторых государствах (США) даже защищает религию. А в наших постсоветских государствах, секуляризм дает предпочтение светским ценностям, но при этом не выступает против религиозных ценностей.

3. Секуляризм по сути является социальным явлением. Он является социальным в том плане, что его принципы и нормы создаются людьми. Историки говорят о существовании секулярного государства даже в древнем Шумере – 46 веков до нашей эры. Что касается ислама, даже правление первых халифов не считаются учеными полностью теократическим. Отсюда вытекает, что не одно теократическое государство не может обойтись без светских ценностей, как при управлении государством, так и при обеспечении общественной жизни. Одним словом, абсолютно теократического государства не существует.

4. В доисламских монотеистических религиях христианства и иудаизма светские ценности играли огромную роль. Почти все пророки древней Иудеи говорили только о земных интересах иудейского народа. Что касается, христианства, то хотя духовного в его учение намного больше, но его деление происходило под воздействием земного, светского фактора. Именно деление Рима на Восточную и Западную обусловила возникновение западной и восточной церкви. Кроме того, обряд индульгенции практически выставляет на показ приоритетное место светской ценности над духовной.

5. Пророк часто говорил от имени Аллаха. При заключении Худайбийского мира он даже пожертвовал религиозными ценностями ради светского. Когда представитель Мекки потребует зачеркнуть атрибуты «Милостивого Милосердного» от «Бисми-л-лохи-р-рахмони-р-рахим» документа, или зачеркнуть выражение ««Расуллуллох», Мухаммад с этим был согласен. Об осознании роли этого фактора достаточно говорит и предание о том, что при сражении однажды он говорил, что «О, Аллах, если эта армия проиграет, тебя больше никто не будет почитать».

6. Смерть пророка и проблема выбора наследника главы мусульманской общины наглядно выявил роль светского фактора в религиозной жизни сподвижников Мухаммада. Несколько групп претендовали на этот пост. Мединцы считали, что Поскольку Мухаммада в трудный момент поддержали, именно они имеют права на престол, родственники Мухаммада, ссылаясь на родственные узы, претендовали на данный пост. А курейшиты считая себя главным и крупным племенем Мекки, то же претендовали на пост главы общины. Таким образом, при выборе новой главы общины не религиозный фактор, а светский фактор сыграл основную роль. Именно светский фактор стал главным фактором деления ислама на противоположные враждебные направления.

7. Всесторонняя отсталость арабского общества обусловила европеизацию общества, как пути спасения от отсталости. Некоторые мыслители до того ненавидели своего общества из-за её отсталости, что полностью отказались от принадлежности к данному социуму. Они видели европеизацию как единственный правильный путь спасения от невежества. Таким образом, в их мысли европеизация, по сущности, означала и секуляризацию общества.

8. Стремление получить европейское образование и есть стремление к секуляризации общества и приоритетное положение светских ценностей. Ознакомление с новой культурой Европы не оставило в покое прогрессивные слои мусульманского мира. Они наглядно видели свою отсталость во всех сферах жизни. Единственный правильный путь выхода из данной ситуации они видели в получении европейского образования. Данный процесс наблюдался во второй половине XIX века почти во всех мусульманских странах. А под европейским образованием понимали получение и развитие научных информаций светской направленности.

9. Модернизация по сути и есть секуляризация, т.е. приспособление религиозных учений к новым социокультурным и политическим реалиям человека. Ощущение отсталости и негодности старых религиозных учений заставило религиозных ученых пересмотреть их содержание с учетом мирских интересов человека. Хотя названный процесс и есть попытка спасения старых учений от вымирания, но в любом случае оно предполагает снижения сакральности религиозных учений и расширения значения светского, охватывая все слои населения, включая жизнь духовенства.

Таким образом, постепенное повышение роли и места светских ценностей в жизни человека является главным фактором десакрализации индивидуальной и общественной жизни человека, в результате которой шаг за шагом снижая место и роль религиозных ценностей. Не односторонняя информационная борьба, а именно повышение роли светских ценностей в обществе считаются главными эффективными средствами преодоления отсталых суеверных представлений.

**Методологическую и теоретическую основу исследования** составляет диалектический подход к явлениям общественной жизни, а также принципы сравнительно-исторического метода в исследовании духовных и социальных процессов. Существенным источником анализа послужили работы советских, постсоветских, отечественных и зарубежных исследователей-религиоведов, философов, социологов, этнографов, культурологов, искусствоведов, литературоведов по проблемам религии.

**Теоретическая и практическая значимость работы.** Полученные результаты исследования имеют определенное теоретическое и практическое значение. Они дают полное и аргументированное представление о месте и роли светских ценностей в религии.



Положения и выводы диссертации могут быть использованы в учебно-педагогической работе при чтении лекционных курсов по религиоведению, историю религии, философии религии, социальной философии, политологии, культурологии, спецкурса по проблеме «Место и роли светских ценностей в жизни индивидуума», а также в практической деятельности государственных структур и религиозных организаций.

**Источники исследования.** Основными источниками диссертационного исследования являются: Куръони карим. Матни асл ва тарчимаи маъноҳои он ба забони тоҷикӣ. (Священный Коран с переводом на тадж язык) – Душанбе: «ЭР-граф», 2011. – 640с.; Коран. Перевод Э. Кулиева (Т. ас-Саади и Ибн Касира). [Захираэлектронӣ], - Низомидастрасӣ: <http://play.google.com>store>apps>details>; Коран /Введение, перевод смыслов и комментарии И.В. Прохоровой. Третье издание, дополненное и переработанное – М.,1997. – 799с.; Библия. Навиштаи муқаддас. Аҳди Қадим ва Аҳди Чадид. Стокгольм, 1992; Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Russian Bible. United Bible Societies 1995; Зайдон Чурҷӣ. Таърихи тамаддуни ислом. (История исламской цивилизации). - Техрон, 1382. – 1031с.; Таърихи ислом (История ислама). Пажӯҳиши донишгоҳи Кембридж.Зери назари Ҳ. П. Малколн, А. К. С. Ламбтон. Тарчимаи Аҳмади Ором.Техрон-1386. – 946 с.; Шайх Муҳаммад Хузари. «Сирату-л-якин» тарҷумаи «Нурулякин».Тарҷумаи Мулло Мустазафи Қаротегинӣ (Марҳум Домулло Эшонҷон). Душанбе, 2010; Қарзовӣ Юсуф. Мучиботу тағайюри-л-фатво фи асрино (Объясывающие изменения фетвы в нашей времени). Бейрут, 2011. – 105 с. Шох Абдулқайюм. Сайид Чамолуддини Афғон, шахсият ва афкор. Мутарҷим: Абдурахим Аҳмад Парвонӣ. - Кобул: Бунгоҳи интишорот ва матбааи Пайванд, 2010. – 116с.

**Апробация работы.** Основные положения и выводы исследования изложены в научных публикациях диссертанта, а также в его выступлениях на международных и республиканских конференциях: “Салафитский экстремизм: вопросы светской государственности и защиты национальной идентичности” (г. Душанбе, 27. 05. 2015г.); ”Религиозный экстремизм и практические пути его предотвращения на местностях (г.Бохтар, 25. 04.2018); “Достижения и проблемы фундаментальной науки и клинической медицины”, ТГМУ им.Абуали ибн Сино (Душанбе, 17 ноября 2021 г.); научно-практическая конференции, организованной Исламским институтом имени Имоми Аъзам-Абуханифа “Секуляризм как конституционный принцип и его роль в укреплении религиозной толерантности и предотвращения экстремизма, (г.Душанбе,17.05. 2022г.); Юбилейная 70-я научно-практическая конференция с международным участием “Современная медицина: традиции и инновации” ТГМУ им.Абуали ибн Сино (г.Душанбе, 25.11.2022г.); Международная научно-практическая конференция на тему “национальное самосознание в условиях глобализации” посвященной 75-летию Таджикского национального Университета (03 октября 2023); 71-я научно-практическая конференция с международным участием “Инновации в медицине: от науки к практике” ТГМУ им.Абуали ибн Сино (г.Душанбе, 01.12.2023г.); на теоретических семинарах Центра исламоведения при Президенте Республики Таджикистан, на лекциях, спецкурсах и семинарских занятиях для студентов Таджикского государственного медицинского университета им. Абуали ибн Сино.

Диссертация обсуждена на расширенном заседании ученого совета Центра исламоведения при Президенте Республики Таджикистана (Протокол №2 от 19.02. 2024 года), на заседании кафедры религиоведения Таджикского национального Университета (Протокол №4 от 22.04.2024 года) и рекомендована к защите.

**Структура** диссертационного исследования определена её главной целью и основными задачами. Диссертационная работа состоит из введения, четырёх глав, включающих четырнадцать параграфов, заключения и списка использованной литературы.

### **Основное содержание диссертации**

Во **“Введении”** обосновывается актуальность темы исследования, рассматривается степень научной разработанности проблемы, определены объект и предмет исследования, сформулированы цели и задачи, научная новизна, положения, выносимые на защиту, обоснована методологическая основа диссертации, её теоретическая и практическая значимость и апробации диссертационной работы. Данный раздел завершается указанием структуры диссертации.

**В первой главе диссертации “Методологические аспекты исследования секуляризма”** рассмотрены проблемы определения сущности и содержания секуляризма, эволюция содержания понятия “секуляризм”, идеи о секуляризме в творчестве Западных мыслителей и место светских ценностей в доисламских монотеистических религиях.

**Первый параграф данной главы “Сущность и содержание понятия”** посвящен анализу сущности и содержания понятия “секуляризм”. Здесь отмечается, что данное понятие представляет собой совокупность явлений, связей, отношений и ценностей и норм, отражающих различные стороны земной жизни. Встречающийся в русском языке его эквивалент - «светское» образовано от материального существительного «свет». Он представляет собой все качества и знаки, относящиеся к этому миру (а не тому миру), земной жизни (не потусторонней).

Английская форма понятия «секуляризм» - secularism, с этимологической точки зрения, переведена с греческого языка в английский и французский языки, и, использовано против иклизиса, представляющий правящий религиозный класс. После эпохи Возрождения понятие «секуляризм» включало дилемму, которую вопреки вопросам, свойственным высшему классу, выражало задачи свойственные простому народу. Но арабская форма секуляризма — «алмония» в языках, близких к арабскому: еврейскому, вавилонскому и сирийскому, относится только к земным делам.<sup>73</sup>

Арабский исследователь Ахмад Идрис ат-Та’ан очень широко и глубоко изучил тему секуляризма и посвятил в своей книге специальный раздел вопросу определения секуляризма в западных источниках. Из его сведений, полученных из «Словаря британского языка», вытекает, что секуляризм имеет следующие значения:

- 1- Секуляризм (almonia) secularism - это то, что проявляет внимание к мирскому или светскому, т.е. это вера в мирское.
- 2- Секулярист (almonia) secularist – человек, который видит счастье рода человеческого в этом мире, не обращая внимания на религиозный порядок или формы поклонения.
- 3- Секуляризм (almonia) secularism или secularity, то есть иметь любовь к этому миру, или интерес к настоящей жизни<sup>74</sup>.

Суть понятия «секуляризм», изложенной подробно и объективно в Британской энциклопедии, имеет большое методологическое значение. Из содержания данного авторитетного источника вытекает, что секуляризм — это общественное движение, вопреки интереса к потусторонним делам, обращает внимание к земным делам.

---

<sup>73</sup> Алмония (Секуляризм) [Электронный ресурс] / <http://ar.wikipedia.org/w/index.php>(дата обращения 20.04.2020)

<sup>74</sup> Ахмад Идрис ат-Та’ан. ал-Алмонийюна в-ал Кур’юн-ул-карим. Ар-Ри’ез, 1428. – С. 122.

Будучи частью человеческих взглядов, господствующая с эпохи Возрождения, она вместо отхода от жизни, размышления о боге и потустороннего мира призывает к возвышению достоинства человека. Различные культурные достижения эпохи Возрождения относятся к числу наиболее очевидных его достижений. Поэтому взамен реализации человеческих целей обрести счастье в загробной жизни, секуляризм стремится реализовать эти цели в сегодняшнем мире<sup>75</sup>.

Как выражение важных связей и отношений между предметами и явлениями действительности любое понятие меняется с изменением этих связей и отношений. Поскольку современная человеческая среда совершенно отличается от ее средневекового состояния, содержание понятия «секуляризм», также расширился в зависимости от многообразия сегодняшней материальной и духовной жизни человека. Иными словами, светская среда, господствующая сейчас в обществе постепенно «обогащает» содержание понятия секуляризма. Популярное средневековое понимание секуляризма в виде отделения религии от государства сегодня является лишь одним из элементов содержания понятия секуляризма.

В связи с этими идеями уместно упомянуть точку зрения одного из мыслителей исламской культуры средневековья Мухаммада Газали, сыгравшего видную роль в формировании ненаучного мировоззрения. Он пишет: «Все состояния до смерти — это мир, а состояния после него — потусторонний мир. Другими словами, все, кроме знания, познания и свободы, которыми вы наслаждаетесь в этом мире и от чего вас отделяет смерть, считается мирскими делами, а вещи, которые вы берете с собой после смерти, относятся к делам будущей жизни, и видящие люди наслаждаются ими»<sup>76</sup>. Следует отметить, что под понятиями науки и познания необходимо иметь ввиду именно религиозные знания, а не светские, поскольку Газали был ярким религиозным фанатиком. И все, чем человек занимается, кроме, религиозных наставлений, считаются светскими.

Сегодня в познавательном пространстве общества мы встречаем слова и словосочетания, которые действительно свидетельствуют о расширении содержания понятия секуляризма. Исследование некоторых из этих выражений и их рассмотрение в отношении друг к другу свидетельствует об усилении процесса секуляризма в обществе. Анализ и изучение значения таких выражений, как светский строй - религиозный строй, светское мышление - религиозное мышление, светский взгляд-религиозный взгляд, светская книга- религиозная книга, светская литература - религиозная литература, светские ценности – религиозные ценности, светские законы - религиозные законы, светская государственность и религиозная государственность и т. д. во взаимоотношении друг к другу указывают на новые смыслы секуляризма и считаются веским доказательством вышеизложенного.

**Во втором параграфе первой главы под названием «Светские аспекты в творчестве Эпикура и Марсилия Падуанского» рассматриваются светские взгляды обоих мыслителей.** Согласно философской традиции Эпикур является родоначальником идеи секуляризма. Чтобы жить мудро, правильно и счастливо, учил мыслитель, прежде всего, следует определить действительную цель от жизни, чтобы все действия человека могли быть приспособлены к ее обретению. Для него самого единственной и главной целью жизни была свобода, которая доступна только

---

<sup>75</sup> Алмония (Секуляризм) [Электронный ресурс] / <http://ar.wikipedia.org/w/index.php> (дата обращения 20.04.2020).

<sup>76</sup>Имом Мухаммад Фазоли. Китоб-ул-арбаин (Книга о сорок принципах). Перевод БурхониддинХамдаи. Интишороти иттилоот. Техрон-1381. – С. 144.

по-настоящему разумным людям, осознающим законы мироздания и человеческого бытия.

Для мыслителя мудрым считается человек, умеющий согласовывать индивидуальную свободу в своей жизни, особенно в поступках и мыслях, с неизбежными потребностями, согласно которым развиваются все существа. У человека должна быть хотя бы внутренняя свобода, хотя внешней свободы он добиться не может. Для него большое значение имела свобода мыслить правильно, жить разумно и счастливо. Мыслитель ставил возможность личной свободы в центр своего учения и требовал от своих учеников ради этой драгоценной свободы отказаться от многих второстепенных, поверхностных, маловажных, ничего не стоящих элементов и аспектов, которые рассматриваются необходимыми, прежде всего, от заботы о материальном благополучии. Он призывал своих учеников подняться над проблемами повседневной жизни, быть сильнее условий, наносящих вред самостоятельности ума и мысли<sup>77</sup>.

В данном параграфе большое внимание уделяется творчеству средневекового мыслителя Марсилия Падуанского. М. Падуанский, ссылаясь на биографию Иисуса Христа, священных книг и слов известных апостолов и епископов, придет к выводу, что церковь должна быть отделена от власти. Данное его учение имеет большое значение в том плане, что Иисус Христос признается, как посланник и в исламской религии.

Светский характер его учения проявляется и его мнением о том, что в зависимости от требований времени и сложившейся ситуации законы и все, что принимается голосованием, должно корректироваться и совершенствоваться в соответствии с первичным правом законодателя<sup>78</sup>.

**Третий параграф первой главы «Светские идеи в творчестве мыслителей эпохи Возрождения и Нового Времени» посвящен анализу светских идей в эпоху Возрождения и Нового Времени.** В эпоху Возрождения вопросы становления самого человека в центре учений некоторых мыслителей, повышение его статуса и места в жизни, вера в физические и умственные возможности человека, стремление к достижению его земного счастья считаются явными формами выражения секуляризма. Известные слова Козимо Медичи - правителя Флоренции, который говорил, что упадет тот, кто на небе ищет опоры для лестницы своей жизни, и что он лично всегда укреплял её на земле, свидетельствует об утвердившихся секуляристских идей в эпоху Возрождения. Из данной мысли можно прийти к такому выводу, что надежда на сверхъестественные силы не только не помогает человеку в его жизни, а даже ему может навредить.

Гуманистические учения Данте Алигьери выражается в том, что все стороны человеческой жизни зависимы от разума и подвластны ему. Его гуманистические идеи противопоставлены аскетизму, и состоят из веры на человеческую силу. В своей «Божественной комедии» и трактатах «Пир» и «Монархия», он принимает христианское учение как неизменную истину, но представляет соотношение между человеческим фактором и божественным в новой форме. Он не противопоставляет эти два фактора, а рассматривает их в единстве. Данте также считал независимость царя от церкви главным условием человеческого мира и благополучия и

---

<sup>77</sup> Татьяна Гончарова. Эпикур. Жизнь замечательных людей. Серия биографий основана в 1933 году М. Горьким. Выпуск 3 (685). Москва «Молодая гвардия», 1988. - С. 160.

<sup>78</sup> Марсилий Падуанский. Защитник мира. Defensorpads / Марсилий ПадСанский: Пер. с франц. Б. У. Есенова; науч. ред., вступит. ст., примеч. Г. П. Лупарева. — М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К<sup>о</sup>», 2014. – С.124.

подчеркивал, что без нее невозможно выполнение земного предназначения человека<sup>79</sup>.

А по мнению Франческо Петрарки, наука о человеке должна составить содержание истинной философии. Во всех его произведениях звучит такой призыв, что философские исследования должны быть направлены на человека как на достойный объект познания. Друг Петрарки Джованни Боккаччо (1313-1375) принадлежит к числу тех, кто способствовал созданию новых гуманистических традиций. В своем произведении «Декамерон» он обличал лживое и неразумное духовенство и воспевал человеческий ум и силу.

В качестве заключения можно отметить, что в творчестве мыслителей эпохи Возрождения освобождение человеческого разума от влияния религиозных догм и склонность к рассмотрению тем светского характера, таких как гуманизм, нравственное воспитание нового человека, научное исследование природы, использование эксперимента, как способа приобретения научной истины, направленность мышления к чувственному познанию занимают особое место, и прокладывают путь к развитию новых светских идей в будущем.

А в эпоху Нового Времени светские идеи более отчетливо просматриваются в учениях мыслителей — Джона Локка и Бенедикта Спинозы. Спиноза считает человеческий разум источником формирования человеческого общества и лучшей и безопасной жизни. По его мнению, чтобы жить благополучно и лучше, люди должны заключить договор о совместной жизни. На основе этого договора у них появляется право, которое формируется на основе мощи и воли всех.

Одним из известных мыслителей эпохи Нового времени, высказавший интересные идеи о взаимоотношениях религии и государства и свободе совести является Джон Локк (1632-1704). В своем труде «Опыт о веротерпимости» он обратился к королю и хотел убедить его в том, что свобода совести и веротерпимость являются относительно приемлемыми условиями существования современных государств. По его мнению, никто не имеет права влиять на жизнь, здоровье, богатство и свободу другого человека, потому что все люди находятся в «естественном» состоянии равенства<sup>80</sup>.

Словом, светские идеи учений Дж. Локка выражаются, прежде всего, в неприкосновенности человеческой жизни, здоровья, богатства и свободы. Эта его теория вытекает из философской доктрины «естественного права». Во-вторых, мыслитель считает отделение религии и государства неизбежным действием, поскольку их функции в обществе различны.

**Четвертый параграф** данной главы посвящен проблеме «Светские цели в доисламских семитских религиях». В нем отмечается, что свобода или спасение от рабства являлась одной из высших ценностей иудейской народа, и ей отводится серьёзное внимание почти во всех пророческих книгах иудаизма.

Вторая книга Пятикнижия, которую приписывают Моисею, называется «Исход» (выход из египетского плена) и полностью посвящена процессу освобождения. Уже в начале книги – первой главы, в параграфах 13 и 14, упоминается, что израильтяне были угнетены. Из чтения и анализа содержания книги «Исход» становится ясно, что Богу не безразлична судьба людей. В главе третьей, пунктах 7 и 8, Бог народа выражает свое беспокойство страданиями еврейского народа и объявляет причину Своего нисхождения к Моисею освободить народ из

---

<sup>79</sup>История философии: Запад – Россия – Восток». Книга вторая: Философия XV-XIXвв.: Учебник для вузов. М.: Академический проект, 2012. – С. 5.

<sup>80</sup>Локк Дж. Опыт о веротерпимости/Сочинения в 3 т. Т. 3. –М.: Мысль, 1988. – С. 69-70.

плена египетского: «И сказал Господь: Я увидел страдание народа Моего в Египте, и услышал вопль его от приставников его; Я знаю скорби его, И иду избавить его от руки египтян и вывести его из земли сей в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед, в землю Хананеев, Хеттеев, Амореев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев»<sup>81</sup>.

Светские ценности последовательно отстаиваются не только в «Пятикнижии», приписываемом Моисею, но и в книгах других еврейских пророков. Каждый пророк обеспокоен неприятным и опасным для народа политическим, социальным и культурным положением, осуждает его и всегда желает хорошей среды, где люди будут жить в мирной, спокойной и счастливой атмосфере.

Обращаясь к вопросу о светских ценностях в христианской религии, хотелось бы в самом начале подчеркнуть, что хотя и иудаизм, и христианство относятся к семитским религиям и произошли от одного и того же народа, но условия их зарождения и формирования были разные, и место светских ценностей в них отличается друг от друга. Если мы без колебаний назовем иудаизм светской религией, то мы с такой уверенностью назовем христианство религией аскетизма (отказ от мирских ценностей).

Христианство называется религией аскетизма на том основании, что оно формировалось вначале среди тех слоев общества, которые имели вполне аскетический образ жизни. Другими словами, христианская религия сформировалась в I веке во времена правления Римской империи среди группы, называемой ессеями. Когда в этот период усилился гнет Римской империи над различными народами, особенно над евреями, среди людей образовалось несколько групп, по-разному относившихся к политике римлян. Если другие социальные слои выбирали иные способы борьбы, то ессеи принимали аскетический образ жизни и предпочитали слушать и действовать согласно указаниям своего учителя. Их аскетический образ жизни, ненависть к богатству и земным наслаждениям, вера в бессмертие души и жизнь после смерти, вознаграждение за добрые дела и наказание за дурные, глубокое уважение к своему вождю были очень схожи с жизнью и мировоззрением первых христиан<sup>82</sup>. Поэтому, нет сомнения, что христианство возникло из такой группы<sup>83</sup>. Чтобы показать аскетический характер христианства вообще, приведем следующий отрывок из Евангелия от Марка: «Когда выходил Он (имеется в виду Иисус — А.К.) в путь, подбежал некто, пал пред Ним на колени и спросил Его: Учитель благой! Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную? Иисус сказал ему: почему ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Знаешь заповеди: «Не прелюбодействуй; не убивай; не кради; не лжесвидетельствуй; не обижай; почитай отца твоего и мать». Он же сказал Ему в ответ: «Учитель! Все это сохранил я от юности моей».

Иисус взглянул на него, полюбил его и сказал: ему: «Одного тебе недостает: пойдя, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест. Он же смутившись от сего слова, отошел с печалью, потому что у него было большое имение». (Марк, 10:17-22).

Однако, на основании приведенного примера не следует полагать, что светские ценности не имеют место в христианской религии. Во-первых, здоровье как высшая

---

<sup>81</sup>Здесь и далее оригинальные тексты из священной книги «Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Канонические. В русском переводе с параллельными местами. Объединенные библейские общества».

<sup>82</sup>Иосиф Флавий. Иудейская война. Минск. 1991. – С. 401-402.

<sup>83</sup>См. Абдулхаев Караматуллох Абдухалилович. Основы эволюции идеи Бога в семитских религиях. Душанбе, 2003. – С. 17-20.

ценность человека занимало особое место в христианстве. Из чтения Библии мы замечаем, что куда бы ни шел Иисус, он всегда лечил больных. Во-вторых, христианство – это не только священная книга, но и деятельность религиозных проповедников и вера простых верующих. Данная сторона христианства реализуется через церковь. А церковь, как важный институт христианской религии, постоянно стремилась к мирским ценностям, особенно к мирской власти, и к расширению своего влияния и авторитета на протяжении всей своей деятельности, и в то же время таким поведением становилась главной причиной многих политико-религиозных и социальных проблем в христианском мире. Когда Константин Великий перенес столицу Рима в Константинополь в IV веке, этот переезд привел к возникновению двух церквей - восточной и западной, и стал источником конкуренции в будущем. В процессе этой конкуренции константинопольские патриархи злоупотребляли своей близостью к столице и императору. Таким образом, разделение великой империи на Западный Рим и Восточный Рим, и возникновение двух церквей - Западной и Восточной, вызвали конкуренцию и взаимную борьбу за расширение влияния и авторитета, что, безусловно, свидетельствует о ярко выраженной роли светского фактора.

Хотя после отделения Константинопольский патриарх приобрел важный статус, но считался одним из звеньев в системе византийского управления. Взамен епископу Рима (после падения Римской империи) пришлось взять на себя обязанности светского правителя, так как политическая ситуация в Италии, Испании, Франции и Германии долгое время оставалась нестабильной. Эти изменения в политической ситуации привели к увеличению возможностей, и обретению епископами Рима светской власти, вызывают у них постоянное стремление к светской власти и ее расширению в будущем. В VIII-IX веках папы выбирали себе новых сторонников - королей франков, а затем германских императоров. Папы Римские настойчиво пытались обосновать свои притязания на государственную власть и приоритетное духовенство мира.

Таким образом, хотя светские ценности не отличались какой-либо значимостью в первоначальном христианстве – т.е. в его священных книгах, но в институте, реализующей религиозные цели и ценности – церкви светские ценности, особенно власть и богатство занимали важное место.

**Во второй главе диссертации - «Предпосылки секуляризма в исламе», в первом параграфе - «Социальные основы установления светских ценностей в исламе» отмечается, что религия, прежде всего,-это институт, который сам по себе никогда не существовал. Если существовала религия, значит, человек нуждался в ней. Как только человеческие нужды и потребности в религии заканчиваются, она также перестанет функционировать. Следовательно, религия существует только благодаря человеческим нуждам и потребностям.**

Что касается ислама, то и здесь следует обратить внимание на то, что само возникновение ислама имеет определенные социальные предпосылки, представляющие большую значимость для тогдашнего арабийского сообщества. К числу важнейших предпосылок относятся необходимость формирования политически организованной общности, религиозной эволюции и формирования религиозно-политического лидера.

Закономерность такого коренного изменения в Центральном-Арабийском обществе отметил также известный арабский исследователь Джурджи Зайдан: «Очевидно, что простые люди не стремятся к жизненным благам, пока не окажутся под давлением бедности, не проявят усилие для саморазвития, пока не окажутся в жалком состоянии и не будут страдать, и реже индивидуум борется за свой прогресс и

развитие, не вступая в контакт с цивилизованными людьми и не находясь под давлением»<sup>84</sup>.

В условиях, когда на севере и юге Аравии формировались организованные политические государства, Центральная Аравия, особенно после опасных угроз со стороны абиссинцев, не могла оставаться в родоплеменном состоянии. Неизбежность построения организованной политической общности обуславливается также существовавшими городами и государствами на юге и на севере полуострова.

В IV-V веках в Северной Аравии образовались царства, которые основали племена гассанидов и лахмитов Южной Аравии. В юго-западной части Аравии влиятельным было Химьяритское царство. По сведениям историков, в Центральной Аравии некоторое время существовало государство Кинд, которое было основано племенем кинда из Южной Аравии. Процессы государственного образования происходили и в других городах Центральной Аравии. Согласно некоторым источникам, незадолго до рождения Мухаммеда какой-то человек едва не стал царем Мекки. Аналогичный инцидент произошел и в Ясрибе<sup>85</sup>.

Таким образом, накануне возникновения ислама были все условия для формирования относительно организованной политической общности в Центральной Аравии. Для перехода общества от родоплеменной общности к относительно развитой общности был необходим важный фактор и серьезный импульс. Этим важным фактором и серьезным толчком стал Ислам.

Следующим немаловажным фактором возникновения ислама и предпосылкой превращения политеистической религии в монотеистическую была возрастающая роль монотеистических религий в Аравийском полуострове, потому что не только в соседних странах, с которыми торговали арабы Хиджаза, но и в самом Хиджазе уже появилась идея монотеистического Бога, и это диктовали неизбежность религиозной революции. В то же время, накануне появления ислама в соседних странах Аравийского полуострова уже возникли и усиливали свое влияние иудейская, христианская и зороастрийская религии, и они боролись за распространение своего религиозного учения в другие страны, включая Аравию.

Как свидетельствуют исторические факты, борьба этих религий за распространение в Аравии не закончилась безрезультатно. В результате такой борьбы иудео-христианская и зороастрийская религии отвоевывают себе подходящее место в южной и северной частях Аравии и ее приграничных районах и прилагают немало усилий для распространения сферы своего влияния на Центральную Аравию. Из анализа исторических процессов и явлений этих времен можно прийти к такому выводу, что между религиями Ветхого Завета и Нового Завета шла конкуренция, которую можно назвать борьбой за завоевание Аравии. Борьба достигла своего апогея в первой четверти шестого века, когда еврейский царь пытался упорядоченно утвердить иудейскую религию на юге. Противостояние с христианством стало неизбежным и закончилось резней христиан Наджрана<sup>86</sup>.

Таким образом, для мыслящего и осведомленного человека иметь ясное представление о сущности объекта веры, осознание неизбежности упразднения старых религиозных традиций, и, обладать в то же время необходимыми сведениями об учениях монотеистических религий, считаются одним из важных факторов

---

<sup>84</sup>Джурджи Зайдон. Таърихи тамаддуни ислом (История исламской культуры). Техрон, 1382. - С. 18-19.

<sup>85</sup> [http: www. ahmerov.com /book](http://www.ahmerov.com/book) (дата обращения 20.08.2022).

<sup>86</sup>Таърихи ислом (История ислама). Пажӯҳиши донишгоҳи Кембрич. Алберри Артур Чон, Нолт Петер Малколм, Ламптон Анн Катерин Свунфорд, Тарчумаи Ахмади Ором, Техрон 1386. – С. 45.



изменения религиозных мировоззрений и причиной религиозной эволюции в центральной части Аравии.

Реализация назревших проблем – формирование организованной политической общности и осуществления религиозной революции без соответствующей личности было немислимо. Как результат осознания отмеченных потребностей в разных регионах Аравии накануне возникновения ислама появились личности, которые из всех сил старались собрать вокруг себя людей и стать их лидерами. Некоторые из них называли себя пророками. По их словам, истина, которую они провозгласили, была открыта им Всевышним Богом. Одним из первых представителей этого движения в регионе Йемена в Восточной Аравии был «пророк» Маслама, впоследствии известный под прозвищем Мусайлима. Согласно легенде, Мусайлима прожил более ста лет и был убит в 633 году в битве своих сторонников с мусульманами. Мусайлима проповедовал о едином милосердном Боге. Он также собрал свои «откровения» в виде священной книги.

В то же время «пророк» Асвад дал о себе знать в юго-западной части Йемена. Он называл себя «Посланником Аллаха» и за короткий промежуток времени обрел как военную, так и политическую власть. Кроме того, большое влияние на севере имел «пророк» Саджа из племени тамимитов. Мусайлима был вынужден заключить с ним договор. Мусайлима, Асвад, Талха-Тудейха (еще один арабский «пророк» из Центральной Аравии), Саджа и другие «пророки и пророчицы» являлись перед верующими с закрытыми лицами, а во время богослужений, прикрываясь в плащах или другой одежде, впадали в состояние волнения.

При таких обстоятельствах и существующем фоне появление Мухаммада и основных черт его учения, как выясняется, не являются случайными, так как его пророчество не было единственным пророчеством. Более того, в некоторых материалах о его биографии сообщается, что многобожники Мекки упрекали его в следовании примеру и учению Мусайлимы, «человека из Ямамы»<sup>87</sup>. Стоит упомянуть, что в Коране упоминаются такие пророки, как обманщик: «Кто может быть несправедливее того, кто возводит навет на Аллаха или говорит: «Мне дано откровение», - хотя никакого откровения ему не дано» (6:93).

Среди всех, провозгласивших себя пророками накануне возникновения ислама, Мухаммад отличался такими личностными чертами, как твердой волей, устойчивой позицией, правильной оценкой ситуации, умением делать твердые выводы в необходимых ситуациях, высокой организаторской способностью, правильным и целеустремленным использованием кадровых ресурсов, ощущением опасности и угроз и т.п. Именно он, как универсальный гений, понимал необходимость организации государства и защиты нации от внешних угроз и реализовывал ее через религию, как единственно правильный и применимый в то время путь. В самом деле, усилия Мухаммада за создание мусульманской общины и постепенное её преобразование в централизованное и могущественное государство своего времени свидетельствуют о его больших политических способностях.

Принадлежность к высшему слою и нуждаемость в детстве сформировали в нём исключительно высокоморального, с твердой волей, богобоязненного, заботливого, направляющего, организующего, заботливого, руководящего, дальновидного и предприимчивого человека. Как увидим позже, он растет, на самом деле, как талантливый и благоразумный политик, который советуется со своими товарищами, когда это необходимо, или принимает решения, полезные для его сообщества. Именно из-за необходимости Мухаммад позже берет на себя бизнес

---

<sup>87</sup> Там же;

товаров Хадиджи. Он значительно обогащает свои политические и религиозные знания во время торговых поездок. Все сказанное доказывается следующим хадисом (сказаниями пророка): Ади ибн Хотами Тай, который был христианином, увидел, что воины ислама хотят захватить его город, бежал в город Шам. Его сестра Саффона пошла в Шам и посоветовала ему прийти к Мухаммеду, он простит ее. Когда Ади пришел в дом пророка, пророк сказал ему: «Стань мусульманином, ты останешься целым». Он повторяет это предложение три раза. Но Ади говорит: у меня есть религия. Он был христианином. Тогда Пророк сказал ему: «Я знаю о твоей религии больше, чем ты». Тогда Ади сказал: Ты лучше меня разбираешься в моей религии? Пророк говорит: Да<sup>88</sup>. Из данного хадиса выясняется, что Мухаммад хорошо знал христианскую религию.

Стоит отметить, что и Коран не отрицает встречи Мухаммада с представителями других религий. В суре «Нахль», аят 103, написано: «Мы знаем, что они говорят: «Воистину, его обучает человек». Язык того, на кого они указывают, является иноземным, тогда как это – ясный арабский язык».

Говоря о социальных основах установления светских ценностей нельзя упускать из виду неизбежность нравственной реформы. Новая социально-политическая культура по сути предполагала соответствующую нравственную культуру. Ведь господствовавшие нравственные нормы были закономерностями родоплеменных отношений. По мере изменения социально-политических отношений соответствующая нравственная реформа также была необходима.

Образ жизни доисламского араба очень реалистично описал Абдул-Хоссейни Зарринкуб. Из его описания вытекает, что «индивидуальная жизнь доисламских арабов-бедуинов и их постоянная забота о защите своей сущности вызвали у них чувство уверенности в себе и делали их сильными, ловкими и воинственными. На самом деле мародерство и грабежи, считающиеся у цивилизованных людей бандитизмом и воровством, в жизни доисламских арабов-бедуинов считались обычными средствами обеспечения быта. Бедуин, полагая работу и занятие сельским хозяйством ниже своего достоинства, считал грабеж для себя полезным занятием и гордился этим. Он нападал на другие племена, грабил их имущество, богатство, стадо, а если нужно, то даже нападал на соседнее племя своих сородичей»<sup>89</sup>. Эти и многие другие аморальные традиции должны быть упразднены в новых социально-политических и культурных обстоятельствах.

Таким образом, с уверенностью можно констатировать, что накануне возникновения ислама вопросы необходимости организации политической общности, объединения арабов, защиты границ и почвы страны, религиозная революция, введения новых нравственных отношений, формирования личности единого лидера и т. д., полностью созрели.

**Второй параграф второй главы посвящен анализу «Места светских ценностей в Коране».** В нем делается попытка определить, в первую очередь, место самого мира как высшей ценности в религии, особенно в исламе. В данном параграфе отмечается, что хотя, мир есть условие существования религии, однако религия не выделяет ему достойного места. Религия как зависимый и нуждающийся институт для своего существования нуждается в мире, в его активном и творческом элементе - человеке, и

---

<sup>88</sup>Шайх Мухаммад Хузари. «Сирату-л-якин» тарчумаи «Нурулякин» (Достоверная биография Мухаммада). - Душанбе, 2010. – С. 325.

<sup>89</sup>Абдулхусайни Зарринкуб. Таърихи Эрон (История Ирана). Т. 3.- С. 4.

начинает изменяться в зависимости от социально-культурных и политических изменений.

Для того чтобы религия существовала, она придает сверхъестественным существам, проявляющиеся в виде неизвестных, высокий статус, потому что неизвестные являются главным условием ее существования. Но данное существование не принимает форму «реальность», пока не превращает реальное бытие (материальный мир) в свое средство. То есть в религии оба «двух» мира считаются условиями существования религии. Но в религии сверхъестественный мир имеет приоритетный статус, потому что считается основным средством существования религии. Именно благодаря своей загадочной и неизвестной природе она «вошла» в мир и в сознании человека.

В то же время мир и люди также признают необходимость существования религии с сотворенным миром, пока не знают «тайну» неизвестного. Однако для того, чтобы религия реально вошла в мир и сознание людей, а также обрела для себя достойный статус, она должна рассматривать и светские вопросы на уровне своей сущности и назначения. Другими словами, религия придает миру и мирским ценностям такой статус, чтобы не упразднила её существование. То есть в религии мир и его ценности одновременно ценны и одновременно бесценны. То есть религия не может полностью отказаться от светских ценностей, потому что в таком случае она теряет свои условия существования. В то же время религия не может придать миру высокую ценность, потому что в таком случае созданный ею мир обесценится. Религия понимая, что человек не может существовать без светских ценностей, помещает их и в свой «сотворенный мир», чтобы человек размышляя над ними, полностью не отчаивался в жизни. Таким образом, религия, пытающаяся отвлечение к миру, вынуждается признать ценность мира.

Следуя вышеизложенной логике, мы постараемся определить место светских ценностей в Коране, как основного источника исламского вероучения. Для этого необходимо определить цель самой религии. Поистине, непосредственной целью религии является сам мир, а занятие ею занимает определяющее положение и составляет сущность ее назначения. Но для достижения этой цели необходим и неизбежен очень важный и действенный инструмент. Этим важным инструментом является выработка идеи о сверхъестественном мире, о вечной и приятной жизни в нем. Несомненно, для покорения сознания религиозного мышления необходимо использование идеи сверхъестественного мира, как вечного и обнадеживающего мира и места настоящего счастья. Данная идея одновременно полагает бесценность, временность, ничтожность реального материального мира.

Представляется целесообразным рассмотреть и анализ места следующих светских ценностей в Коране: мир и светская жизнь в Коране; место имущества, жены и детей; место действия, как созидательная сила; получение удовольствия, как светский образ жизни; толерантность как форма проявления секуляризма в Коране.

Религия ислама, «сотворившая» потусторонний мир, без сомнений отодвинет земной мир и мирскую жизнь на второй план, иначе её «творение» утратит свое значение. Поэтому Коран описывает материальный мир как временный, бременный мир, а сверхъестественный мир рассматривает, как вечный. Данный смысл выражен в суре «Прощающий», аят 39 в следующей форме: «О мой народ! Мирская жизнь – не что иное, как предмет пользования, а Последняя жизнь является Обителью пребывания» (Прощающий, 40:39). Именно из-за «малой полезности» Коран оценивает земную жизнь, как «игра» и «потеха» и описывает «последнюю обитель», как лучшую обитель (Скот, 6:32).

Стоит упомянуть, что в некоторых стихах Корана внушается отказаться от этого мира ради того мира. Согласно указанию 74 аята суры «Женщины», человек, который намерен в обмен на этот мир стать достойным будущей жизни, должен сражаться на пути Аллаха. Из данного аята понимается, что мусульманин, чтобы достичь потустороннего мира, должен сражаться ради распространения религии ислама в этом мире. По-другому, этот мир является инструментом для того мира, а тот мир целью для этого мира.

Незначительность светских ценностей изложено более ясно в стихе 28 суры «Союзники», которая нацелена на жен пророка: «О Пророк, скажи своим женам: «Если вы желаете мирской жизни и ее украшений, то придите, и я наделю вас благами и отпущу красиво». Из смысла этого и последующего аята следует, что женщина должна довольствоваться тем, что у неё есть, и не требовать от мужчины ничего из числа мирских ценностей и должна жить мечтой о достижении потустороннего мира.

Необходимо подчеркнуть, что сегодня среди проповедников религии в результате процесса секуляризации общества сформировалось такое представление, что бесполезность и ничтожность мирской жизни в Коране является исключительным случаем. Они хотят этим показать, что ислам охватывает все аспекты общественной жизни, включая политику, и этим хотят оправдать акты экстремизма и процесс политизации ислама. В Коране, кроме вышеупомянутых аятов, против таких безосновательных представлений звучит и следующий аят: «Знайте, что ваше имущество и ваши дети являются искушением и что у Аллаха – великая награда» (Трофеи, 8:28). В достоверном хадисе также говорится: Клянусь Тем, в Чьей длани моя душа, не уверует никто из вас, пока я не стану ему милее его самого, его семьи, имущества и всех людей. Из комментария аята и упомянутого хадиса извлекается такой вывод, что не только человек и его имущества, но и его семья, и его дети в религии не имеют достойной ценности и при возможности выбора он должен от них отказаться.

Стоит отметить, что отмеченная позиция Корана по отношению к миру и его ценностям оказал сильное влияние и на формирование фанатичных личностей среди исламских ученых. Здесь можно отметить в качестве доказательства взгляд одного из мыслителей исламской культуры средневековья Мухаммада Газали, сыгравшего значительную роль в посеве семян ненаучного мировоззрения в народном сознании. Он на основании смысла аятов Худ, 11:16; Пчелы, 16:107 и Исторгающие, 79:38,39 пришел к такому выводу, что третья часть Корана посвящена упреку мира и упреку её приверженцам. Мыслитель подкрепляет свою позицию хадисом пророка о том, что «мир и все, что в нем есть, даны проклятию, если они не для Бога». Пророк также говорил, что «очень удивительно, кто верит в Последнюю жизнь, как может стараться для обителью обольщения»<sup>90</sup>. Аль-Газали учил, что «любовь к миру есть величайший из грехов, и если человек соберет все ошибки и сделает из этого человеческую статую, то любовь к миру есть на место её головы, а мир не просто положение и богатство, а имеет различные части и сферы. Положение и богатство являются двое из них»<sup>91</sup>.

Обобщая все сказанное, отметим, что светские ценности в главном источнике исламского учения – Коране выглядят, в целом, весьма ничтожными и неважными. Человеку, принявшему религию ислам, внушается, что этот мир со всеми его ценностями, включая жену, детей и семью, ничтожен по сравнению с высшей

---

<sup>90</sup>Имом Мухаммад Фазолӣ. Китоб-ул-арбаин (Книга о сорок принципах). Тарчумаи Бурхониддин Ҳамдаӣ. Интишороти иттилоот. Техрон-1381. – С. 147-148.

<sup>91</sup> Там же; - С. 144.

религиозной ценностью - получением довольства Бога. Поэтому он должен стремиться, чтобы заслужить вечную счастливую и приятную жизнь на том свете. Независимо от этого учения, в Коране особое внимание уделяется социальной стороне жизни мусульман, и для регулирования этого направления существуют наставления, которые были предназначены периоду зарождения ислама и больше всего соответствуют той эпохе.

**В третьем параграфе «Проблема власти как светская ценность в исламе»** отмечается, что в основном источнике исламского учения - Коране вопрос о власти как органе управления или как средстве регулирования общественной жизни непосредственно не рассматривается. В Коране есть всего два-три аята, которые содержат политическое содержание. Из содержания аята Женщины, 4:59 следует, что верующие наряду с Богом и его посланником должны повиноваться и правителям, хотя конечная и абсолютная власть принадлежит Богу и Его Посланнику. Из содержания аята Семейство Имрана, 3:159 получается, что пророк при принятии решения совещался со своими окружающими, т.е. светский фактор в форме мнения сподвижников имела определенную роль при принятии решений.

Послушание вышестоящим руководителям или чиновникам более подробно описано в хадисах. Пророк в хадисах сказал, что «слушаться и повиноваться есть обязанность мусульманина, не имеет значения, ему нравится или не нравится»<sup>92</sup>; «если кому-нибудь что-то не по нраву в (решениях) эмира, пусть потерпит»<sup>93</sup>. Он учил, что мусульманин должен слушаться и повиноваться, даже если над ними поставят чернокожего раба<sup>94</sup>. Согласно другим хадисам он сказал, что кто ему повинуется, тот повинуется Богу, а кто ему ослушается, тот ослушается Бога. Подобно вышеупомянутому хадису он ещё сказал, что кто повинуется его эмиру, тот повинуется ему, а кто ослушается эмира, тот ослушается его<sup>95</sup>.

Согласно другим хадисам покорность эмиру не является абсолютной и безусловной. В одной из своих речей пророк завещал повиновение эмиру и добавил, что коли эмир будет руководить вами согласно Книге Божией<sup>96</sup>. Пророк по одной версии также сказал, что если мусульманину приказано ослушаться Бога, он не обязан повиноваться<sup>97</sup>. Также по поводу ответственности эмира перед своими подчиненными пророк сказал, что «каждый из вас пастырь и несет ответственность за народ. Имам – пастырь и несет ответственность за людей; Мужчина – пастух в доме и несет ответственность за его жителей»<sup>98</sup>. Одним словом, вопрос о повиновении повелителям до определенной степени рассмотрен в хадисах.

Другим спорным вопросом, касающейся проблемы власти в исламе, является вопрос о том, кто должен быть у власти или из какого племени должен быть правитель. По этому вопросу Коран ничего не говорит. По истории ислама всем известно, что сподвижники пророка из Медины после смерти пророка собрались в доме у одного из соплеменников, чтобы определить себе правителя. Абубакр и Омар, сподвижники пророка из Мекки, из курайшитского племени, узнав об этом, тоже пошли в тот дом, чтобы защитить интересы племени курайшитов при определении правителя. Согласно некоторым историческим сведениям родственники пророка тоже хотели придти к власти. Хотя после долгого обсуждения представители

---

<sup>92</sup> Б 7144; М 1839.

<sup>93</sup> Б7053; М1849.

<sup>94</sup> Б693,696,7142; М1838

<sup>95</sup> Б7137; М1835

<sup>96</sup> М1838; Ж2861; Н4192; Т1706; Х16213

<sup>97</sup> Б7144; М1839.

<sup>98</sup> Б7138; М1829

курайшитов Абубакр будет назначен халифом, само обсуждение вопроса говорит о том, что тогда сподвижники пророка хорошо осознали сущность власти и выгоды от неё, поэтому всячески старались прийти к ней. И как историческая истина доказывает, придя к власти один раз, они не хотели в будущем передавать её представителям другого племени. Такое упорство и сильная привязанность некоторых сподвижников к власти говорит, вопреки указаниям Корана, об их склонности к власти как светским ценностям. Кроме того, из анализа борьбы сподвижников пророка за власть и их стремления защитить её, явствует, что предпочтение своего рода, племени и нации при назначении правителя существовало с самого начала истории ислама, точнее после смерти пророка.

На фоне происшедших исторических событий и решения проблемы власти в пользу курайшитов, наличие хадисов, которые были собраны позже, указывающих на права курайшитов к власти, не являются удивительными. Есть ряд хадисов, в которых подчеркивается, что эмир или имам из племени курайшитов. В том числе, Ибн Ханбал сказал, что «Имамы из курайшитов»<sup>99</sup>. В сборниках хадисов имеются различные хадисы в том же духе: Будет двенадцать эмиров..., и все они из народа курайшитов(7223); Ислам останется при своем могуществе до двенадцати халифов..., и все они - из а курайша (M1821; D4280); Люди следуют(тубба') за курайшем в этом деле(амр) (B3496; M1818); Это дело (амр) пребудет в (руках) курайша, пока из людей останется хотя бы двое (B3501; M1820); Это дело (амр) пребудет в (руках) курайша, и покуда они следуют религии, всякого враждующего с ними, Бог разобьет лицом о землю (B3500).

Стоит отметить, что другая группа хадисов противоречит указанным хадисам по смыслу. К ним можно отнести хадисы о 30-летнем халифате, после которого наступит царское правление (Д 2646-2647; Т 2226; Х 21412, 21421); хадисы, о подчинении даже «черному рабу» (B7142; M1838; J2861; H4192), а также слова Пророка об Абдаллахе ибн Мас'уде (не из курайшитов): Если бы я сам назначил, не советуясь, кого-либо преемником своим, я бы назначил Абдаллаха ибн Масуда (Ж137; Т 3809; Х567,741).

Касаясь проблеме власти, как светской ценности, стоит упомянуть несколько хадисов, посвященных участию женщин во власти. Относительно запрета участия женщин в политической власти имеются следующие слова пророка: Человек, который доверит свое дело женщине, не будет иметь успеха (B4425; H5388; T2262; X19889), вариант X19942 ещё добавляет: Мужчины умирают, если они будут подчиняться женщинам. Следует отметить, что вопрос об истинности этих хадисов является отдельной темой, поскольку нас интересует наличие хадисов, а не их истинность. С другой стороны, поскольку данные мысли исходят из глубины средних веков, где господствовали разнообразные ценности и установления, их истинность также не является удивительным.

Коранические аяты, в которых говорится о повиновении правителям наряду с Богом и его посланником, незначительны. Однако, следует отметить, что то что в Коране это - исламская теория. А в исламской практике мы наблюдаем случаи противоположные им. В связи с этим необходимо отметить, что между исламской теорией и исламской практикой всегда существовала и существует поныне определенная разница. Религиозная теория в основном имеет инструктивный характер, и её положения не всегда реализуются. Что касается практики, то она тесно связана, с одной стороны, с господствующей духовной средой, с другой стороны, с личностью верующего. Поэтому разница между ними неизбежна. Однако, в этом

---

<sup>99</sup>NN11898, 12489.

соотношении роль и статус религиозной практики намного выше, чем религиозной теории. Поскольку именно религиозная практика, а не религиозная теория свидетельствует о том, что религия как таковая существует.

При размышлении над проблемой власти в исламе, вспоминается хадис, упомянутый Табаром<sup>100</sup>, Мухаммадом Хусейном Хайкалом в его книге «Жизнь Мухаммада»<sup>101</sup> (Книга написана в духе сильной защиты и преувеличенного описания ценностей ислама – А.К.) и Сафи-юр Рахманом Мубаракпури в своей книге «Цветок истории»<sup>102</sup>. Сущность хадиса заключается в том, что пророк требует от своих соплеменников произносить слова «Ла илаха илла-л-Лох» (Нет бога кроме Аллаха) и арабы будут подчиняться им, а чужие народы будут их налогоплательщиками. Хотя в этом хадисе прямо не упоминается цель пророка получить власть, но с легкостью чувствуется, что он проявляя высокое чувство любви к своей нации, хочет используя религию, сформировать из своего народа организованное политико-религиозное сообщество. На основании хадиса можно сделать вывод, что политическая цель – подчинить арабов и заставить чужих народов платить налоги – является главной и определяющей, а религиозная цель подчиненной, второстепенной и инструментом реализации политической цели. Если закономерно оценить объективно социально-культурную среду того времени, то у нас складывается впечатление, что религия считалась единственным способом достижения политической цели.

Обостряется проблема власти после смерти пророка между курейшитами и ансарами во главе Саада ибни Убода. Проблема власти особое обострение получает после смерти Умара и Усмана. Именно из-за светских ценностей, т.е. неравномерное распределение захваченных трофеев в боях против немусульман и несправедливого распределения должностей в халифате стали причиной того, что сами мусульмане убили халифа. Власть становится предметом боевых разборок между сподвижниками пророка в войнах Джамалы и Сиффине. Власть при халифах Абдулмалика ибн Марвана, Умара ибн Абдулазиза и особенно его дяди Язида ибн Абдалмалика приобретает специфическую черту. Если Умар ибни Абдулазиз был богобоязненным человеком, то Язид ибни Абдалмалик был полностью светским человеком, который провел всю свою жизнь в получении материальных удовольствий.

Борьба за власть со стороны аббасидов против омеядов – двух родов одного племени, невзирая на их принадлежности к одной религии, очень открыто показывает первостепенность светских интересов по сравнению с религиозными интересами. Дополнительный пример сказанному может быть действие аббасидов по отношению к Абумуслиму Хорасани, с помощью которого они пришли к власти. Хотя аббасиды воевали против омеядов во имя религии и утверждения социальной справедливости, вопреки требованию религии ислама (Исра, 17:34) быть верным своим обещаниям и соглашениям, они предательски убили Абумуслима, чтобы благодаря растущему его авторитету среди населения власть не перешла в его руки. Таким образом, хотя Коран по поводу власти в целом ничего не говорит, а хадисы представляют противоречивые высказывания, однако история ислама, особенно после смерти пророка – начиная с первого халифа до последнего – полна явлений, доказывающих приоритетность светского по сравнению с религиозными.

**Четвертый параграф под названием – «Роль светских факторов в победе и распространении ислама» посвящен изучению и анализу светских факторов в победе и**

---

<sup>100</sup>Абуцаъфар Мухаммад Чарири Табарӣ. Таъриху-р-русули ва-л-мулук (История пророков и царей). Книга 2. - Душанбе – 2014. – С. 790-791.

<sup>101</sup>Мухаммад Хусайни Хайкал. Зиндагонии Мухаммад (Биография Мухаммада) – Душанбе: Русская литература, 2018. – с. 170.

<sup>102</sup>Сафийюррахмон Мубаракпури. Гулшани таърих (Цветок истории). - Душанбе – 2004, - С. 89.

**распространении ислама.** К таким светским факторам относились богатство, как стимулятор религиозно-политических и военных походов, а также мастерство и боевая тактика исламских воинов.

Следует признать, что победа ислама над другими религиями и его распространение в различных регионах – это коллективное, а не индивидуальное действие. Хотя Мухаммад сыграл ключевую роль в создании религии Ислам и ее распространения, тем не менее, нельзя игнорировать вклад его последователей. Логично возникает вопрос, что было важнейшим фактором и самым мощным двигателем, обеспечившим победу и распространение религии ислам на очень большой территории?

При серьезном и объективном изучении истории ислама и его распространения становится ясно, что богатство было важным побудительным фактором к войне и победе над другими народами. В религиозных учениях и истории распространения ислама добычей называют захваченное мусульманами богатство, которое было добыто ночными набегами, грабежом, убийством воинов или мужчин других племен и народов. В религиозном понимании добыча — это имущество, которое Бог дал своим рабам, воевавшим на пути Божьем.

Среди мусульман существовало такое правило, что все награбленное имущество делилось между воинами и Мухаммаду оставляли одну его пятую часть. Если бы имущество того или иного племени досталось мусульманам без боя, то это имущество принадлежало Пророку целиком, потому, что мусульмане завоевали его без боя. Когда воин-мусульманин знал, что получит добычу от узурпации племени или региона, он был материально заинтересован в убийстве, грабеже и победе в войне. Мы четко наблюдаем эту ситуацию на протяжении всего процесса победы и распространения ислама.

О том, что богатство является важным фактором, побудителем к войне, свидетельствует и тот факт, что после победы в битве при Бадре между мусульманами возник конфликт из-за трофеев. Одна группа утверждает, что, поскольку они собрали трофеи, трофеи принадлежат им. Другая группа говорит, что, поскольку они преследовали врага, трофеи принадлежат им. Третья группа говорит, что, поскольку Мухаммад находился под их защитой, трофея является их долей. В конце концов, собрав трофеи, Мухаммад разделил их поровну.

Следует отметить, что целью мусульман приобрести богатство в ходе войны также выявляется с событий начала Хайберской войны. Когда мусульмане приблизились к Хайберу, Мухаммад через своих шпионов узнал, что многобожники Гатафана хотят присоединиться к евреям Хайбара. Поэтому Мухаммад предлагает многобожникам Гатафана отказаться от войны в обмен на годовой урожай фиников Хайбара. Но они отвергают это предложение, и им не спиться из-за боязни мусульманского нападения. Они услышат трижды повторенные слова, что «неизвестные напали на женщин и детей Гатафанцев и захватили их богатство»<sup>103</sup>. Из данного эпизода получается такой вывод, что внезапное нападение и застать врага врасплох, был одним из методов мусульман. Кроме того, хорошо можно себе представить, что главной целью всегда была добыча. Главная цель мусульман получить добычу выясняется и из других эпизодов. При завоевании племен Хавозин и Сакиф «население Мекки вышло верхом и пешком, даже женщины вышли пешком в надежде на трофеи»<sup>104</sup>.

<sup>103</sup> Жизнь пророка Мухаммеда. Проф. Док. Рамазан Айваллы. Мармаринский Университет, факультет теологии. Истанбул, 2008.- С. 222-223.

<sup>104</sup> Шайх Мухаммад Хузари. «Сирату-л-якин» тарчумаи «Нурулякин»(Достоверная биография). Тарчумаи Мулло Мустазафи Қаротегинӣ (Мархум Домулло Эшончон). Душанбе, 2010. – С. 309..



Изучение исторических событий говорит о том, что получить трофеи было побудительным стимулом почти во всех войнах мусульман. В войне против племен Хавозина и Сакифа в Хунайне мусульмане в начале отступили. Мухаммад останавливает их от отступления и подстрекает к нападению и говорит: кто убьет многобожника, получит его одежду и оружие<sup>105</sup>. В этой войне они получили двадцать две тысячи верблюдов, сорок тысяч овец и четыре тысячи серебряных монет.

Мы можем ясно видеть роль богатства в принятии людей религии ислам после войны в Таифе. Пророк вернулся из осады Таифа и начал раздавать трофеи. Пяту часть он берет на расходы исламской армии, а остальное распределяет среди воинов. Мухаммад отдал много трофеев людям, чья вера в религию ислам была слаба, чтобы склонить их к исламу и формировать любовь к нему. Он также дал трофеи некоторым людям, которые не были мусульманами, чтобы сделать ислам для них необходимым и привлекательным. Из числа первой группы, то есть слабо верующими мусульманами был Абу Суфьян ибн Харб. Мухаммад дал ему один килограмм четыреста граммов серебра и сто верблюдов. Такое же количество богатства было отдано двум его сыновьям, Муавии и Язиду. Поэтому Абу Суфьян сказал Мухаммаду: Пусть мой отец и мать будут принесены в жертву за тебя. В действительности, ты добр и щедр и в состоянии мира и войны<sup>106</sup>.

Другой тиранский арабский полководец, Кутайба, пришел в Байканд в 706 г. и после двух месяцев непрерывной войны завоевал его. Согласно источникам, он получил оттуда столько сосудов золота и серебра, которых не сосчитать. В Бухаре Кутайба приказывает, что тот, кто принесет голову врага, получит награду в сто дирхемов. После того, как этот приказ был отдан арабским воинам, из голов воинов Моваруннахра образовалась огромная башня<sup>107</sup>.

В заключение следует отметить, что богатство или трофеи в религиозном выражении были очень важным фактором, который постоянно побуждал мусульман грабить немусульман или в религиозном смысле получать добычу, и, таким образом, в обеспечении победы ислама над чужими религиями и её распространения в разных областях, внесло большой вклад.

**Третья глава - «Секуляристские движения в исламском мире».** Данная глава начинается с параграфа - «Толерантность, как форма проявления секуляризма в исламе». Толерантная религия по своей сущности должна относиться ко всяким нововведениям и даже чуждым взглядам с пониманием и даже к нечто необходимому.

В условиях нарастания процессов глобализации и обострения столкновения ценностей, особенно фундаментальных религиозных и светских, чрезвычайно важными становятся место и роль культуры толерантности в обеспечении мира, стабильности и спокойствия общества. Неизбежность сосуществования разных культур и необходимость жить заставили человека выработать путь примирения и толерантности и посмотреть на жизнь с новой точки зрения - оптимистичной и доброжелательной.

Толерантная позиция ислама наблюдается особенно ярко в отношении к представителям других религий. В Коране говорится, что если мусульманин вступает в спор с людьми Писания, то должен вести спор наилучшим образом, конечно если они не поступают несправедливо. Мусульманин при этом должен сказать им, что они уверуют в их книгах, и что у них только один Бог и они покоряются только Ему (29:46); в другом аяте бог наставляет мусульман терпимо относиться к словам людей

<sup>105</sup>Мухаммад Хусайни Хайкал. Зиндагонии Мухаммад(Биография Мухаммада). – С. 530.

<sup>106</sup> Там же; - С. 313-314.

<sup>107</sup>Фафуров Б.Ф. Точикон: Таърихи қадимтарин, қадим, асрҳои миёна ва давраи нав(Таджики: древнейшая, древняя, средневекковая и новая история). – Душанбе, Нашриёти муосир, 2020. – С.349.

писания и сторониться их красиво (73:10). Коран учит, что даже когда многие из людей Писания из зависти своей хотят отворотить вас от веры, и тогда простите их и будьте великодушны (2:109). Такое великодушное и толерантное отношение к людям Писания исходит и из содержания 159 из суры Семейство Имрана. Здесь необходимо обратить внимание на один очень тонкий аспект, что даже когда люди Писания хотят отворотить тебя от твоей веры, ты должен быть великодушным и просить прощения. Кроме того, священная книга рекомендует мусульман кроме прощения советоваться с людьми Писания о делах, что очень важно и необходимо в современных процессах столкновений разных культур. Как видим, основной источник исламского вероучения - Коран по сути имеет толерантный характер и это проявляется в учете светских интересов, как людей Писания, так и мусульман.

Необходимо подчеркнуть, что толерантные стороны вероучения Корана, как основного религиозного источника ислама положительно отразилось на формирование толерантных позиций и взглядов некоторых крупных исламских богословов. Одним из таких крупных исламских ученых, который своим высоким уровнем толерантности отличается от лидеров других исламских направлений, является имам Абуханифа.

Одной из форм проявлений толерантности в учении Абу Ханифы является отделение действия от веры. Выбор такой позиции Имама Азама имеет большое мировоззренческое значение и свидетельствует о его предвидении и зрелой мудрости. Несомненно, такая позиция считалась одной из реальных причин широкого распространения учения Абу Ханифы, что способствовало долговечности и устойчивости его учения и практически доказало правильность его взглядов.

Ведь не только сама история ислама, даже современная практическая жизнь мусульман наглядно многочисленными фактами доказывает, что исламская теория и исламская практика не всегда могут согласовываться. Сложность и многогранность практической жизни заставит любого верующего совершать ошибочные действия. Учитывая данный аспект человеческой жизнедеятельности Абуханифа называет людей, совершивших грешные действия грешниками, а не отвернувшимися от веры, т.е. неверными. Как показывает, исламская практика группы, считавшие действие частью веры, столкнулись с глубокими идеологическими проблемами. Например, течение хариджитов, которое не заставило себя долго ждать и быстро исчезло из-за неверных позиций при решении различных религиозных и политических вопросов. Те группы, которые, вопреки учения Абу Ханифе, считали действие частью веры или считают его таковым сегодня, должны считать своих последователей вероотступниками из-за малейшего действия, не соответствующее исламскому вероучению.

В связи с вышесказанным, последними изменениями в обществе и заметной роли в нем светских ценностей, которые сделали невозможным проживание в условиях «классического ислама», всех последователей этой веры, по логике вещей, следует считать людьми, покинувшими веру. И наоборот, отделение действия от веры означает учитывать многообразие светской жизни, неизбежность мирских действий, изменчивость жизненных ценностей, и адаптации религиозных вероучений к новым социокультурным обстоятельствам. Ознакомление с учением Имама Азама показывает, что он учел все аспекты этого вопроса и пришел к выводу, что «верующий может ошибаться, не будучи неверным»<sup>108</sup> или «грешники среди

---

<sup>108</sup>Мулло Алии Қорӣ. Шарҳи фикх-ул-акбар(Комментарие к большому фикху). Дехлӣ.1348-1922. – С. 84-87.

последователей Мухаммада, все верующие, а не неверные»<sup>109</sup>. Нет сомнений в том, что Абу Ханифа опирался на учение Корана о том, что «всякий, кто принимает единобожие и пророчество и верит в них всем сердцем, является мусульманином»<sup>110</sup>. Основываясь на этом факте, Абу Ханифа не считает последователей мутазилизма, кадаритских и джахмитских направлений неверными, а также считает хадис, согласно которому из семидесяти двух сект только одна из них достойна рая, а другие ада, недействительной. К сожалению, как пишет исследователь учения Абу Ханифы Шибли Ну'мани, «позднейшие ханафиты не последовали этому методу имама и создали сотни и тысячи вопросов богохульства, которыми полна книга фикха»<sup>111</sup>.

Стоит отметить, что черты толерантности учений Абу Ханифы отчетливо видны и в частных вопросах. В связи с этим следует отметить, что, по мнению исламских ученых, с первых дней формирования исламской юриспруденции существовали две позиции относительно предписаний шариата в исламе. Согласно первой позиции, все предписания являются исповедательными постановлениями, т. е. в ней нет ни тайны, ни интереса. Например, пьянство и разврат считаются нежелательными действиями, потому что запрещены шариатом, а благотворительность и закят считаются хорошими действиями, потому что шариат их отметил, иначе эти действия по своей природе не являются ни хорошими, ни плохими. Имам Шафии поддерживает именно это мнение. В то же время существует мнение, что все предписания шариата основаны на материальных интересах. Интерес и цель всех важных вопросов упоминаются в Коране, и Коран также использует такой метод доказательства против неверных. В том числе, о полезности молитвы в Коране сказано: «оберегает от мерзости и предосудительного», о пользе поста сказано: «может быть вы станете богобоязненными»<sup>112</sup>.

Анализ двух методов очень ярко показывает светскую сущность религиозного учения Абу Ханифы. По истине, любая религия нацелена на исправление моральной жизни верующих в их повседневной земной жизни. В этом смысле любая религия имеет светское земное предназначение. Позиция Абу Ханифы о тесной связи религиозного вероучения с его земными предназначениями бесспорно доказывает толерантный аспект и светский характер его вероучения. Ведь, как можно по-другому называть учет приоритетности земных интересов человека, как не толерантностью. Исследователь учения Абу Ханифы Шибли Ну'мани пишет, что «это и есть мазхаб имама Абу Ханифы, и этот метод используется в его юриспруденции, и именно из-за этого ханафитская юриспруденция полностью совместима с разумом и логикой»<sup>113</sup>. По мнению этого исследователя, последователи шафиитской школы и другие не отрицают утверждения о том, что школа мысли имама Абу Ханифы совместима с разумом. Потому что, по их мнению, предписания шариата, особенно исповедование, чем дальше от разума, тем это показатель его правильности и благости. Известный исламский богослов Имам Рази считает, что мазхаб имама Шафии при обсуждении

---

<sup>109</sup>Мулло Хусайн., «ал-Чавхарату-л-мунифа фи шархи васияти-л-имом Абӯханифа»(Ценная сокровища в комментарии к рекомендациям Абуханифы), Доирату-л-маориф, Хайдаробод, 1321-1903, - С.6

<sup>110</sup>Шархи фикхи акбар(Комментарие к большому фикху). Шайх Абулмунтахо Ахмад ибни Мухаммад ал-Манғиёсй. Мутарчим Мухаммад Юнус Хайрон (Ба хатифорсй), Бе с/н. – С. 49.

<sup>111</sup>Афкор ва рӯзгори Имоми Аъзам аз нигоҳи муҳаққикон(Мысли и биография Имам Азам согласно исследователей).Ба кӯшиш ва таҳияи Ҷаъфар Ранҷбар. – Душанбе:Эр-граф, 2009. – С. 234

<sup>112</sup> Афкор ва рӯзгори Имоми Аъзам аз нигоҳи муҳаққикон(Мысли и биография Имам Азам согласно исследователей).Ба кӯшиш ва таҳияи Ҷаъфар Ранҷбар. – Душанбе:Эр-граф, 2009. – С. 259

<sup>113</sup>Там же;

закята более правильный, чем мазхаб имама Абу Ханифы, и причина в том, что «мазхаб имама Шафии далек от разума и аналогий»<sup>114</sup>.

Из приведенных сведений, как было отмечено, не только доказывается рациональность и толерантность учения Абу Ханифы, но и раскрывается его светский аспект. Когда имам Абу Ханифа видит секреты и интересы в каждом шариатском предписании, то это действие показывает, что он считает светский фактор источником шариатских предписаний, то есть каждое действие следует оценивать по его полезности и вредности. В то же время создание шариатских норм на основе интересов означает, что шариат должен представлять интересы людей и общества в первую очередь. В противном случае он теряет свою необходимость и неизбежность. Следовательно, религия и шариат должны быть для общества, а не общество для религии и шариата.

Таким образом, имам Абу Ханифа, ставя интересы людей на первое место, придает своему учению светский характер. На основе его точки зрения можно сделать вывод, что если интересы общества являются определяющими, а они меняются вместе с изменением и прогрессом общества, то должны меняться и предписания шариата, основанные на интересах. То есть предписания шариата не могут оставаться неизменными долгое время. Поскольку интересы и причины изменились, шариатские предписания также должны измениться. Таким образом, Абу Ханифа логично и достоверно обосновывает построение шариатских предписаний на основе интересов и четко подчеркивает светский характер своего учения.

Исходя из содержания вышеизложенных коранических аятов и толерантного характера религиозного учения основоположника ханафитского толка ислама Абу Ханифы, можно прийти к выводу, что исламское религиозное вероучение не противоречит в целом социокультурным изменениям.

**Второй параграф данной главы посвящен теме «Секуляристские движения в арабском мире».** Изучение секуляристского движения в арабском мире показывает, что оно среди арабов-христиан начинается уже со середины XIX века (1830-1870), а среди арабов-мусульман – во второй половине названного века (1870-1900), то есть вначале большинство арабов-секуляристов были христианами.

Одной из форм влияния христианской культуры, положившей фундамент для будущего секуляристского движения было учреждение университетов. Американский протестантский университет, в состав которого входила типография, был основан в Бейруте в 1866 году. Этот университет был одним из главных центров на Востоке, главной целью которого было возрождение христианской мысли и распространение западной культуры сначала в христианской, а затем и в исламской среде. Следующие лица: Шибли Шумаил, Якуб Суруф, Фарис Нимр, Джурджи Зайдон входят в число первых секуляристов, окончивших этот университет.

Что касается Египта, то помимо эмиграции секуляристских ливанцев в эту страну, нашествие Наполеона также способствовало распространению секуляризма в этой стране. Это наступление, начавшееся в 1898 году, отличалось от предыдущих крестовых походов тем, что его сопровождали также ученые. Поэтому эта атака имела, как положительные, так и отрицательные последствия. Положительный эффект этого нападения выражается в том, что он по мнению Ахмада Идриса ат-Таана «играла роль электрического тока, то есть заставлял просыпаться спящего, заставлял больного вставать и становиться активным. Это нападение привлекло

---

<sup>114</sup> Там же;

внимание мусульман к реальности их упадка, их растущего падения из каравана цивилизации»<sup>115</sup>.

Одним из ведущих ученых арабского мира, который вложил достойный вклад в распространении светских знаний и процессов, считается Абдурахман аль-Кавокиби (1849-1902). Кавокиби провел свою жизнь, как реформатор и сторонник развития арабской нации. Он организовывал реформаторские клубы и благотворительные общества, которые занимались просвещением людей и повышением их уровня сознания. Кавокиби призвал мусульман освободить свой разум от суеверий<sup>116</sup>. Следование европейской культуре, или по-другому вестернизация была формой проявления секуляризма в арабских странах. Подчеркнем еще раз, что вестернизация была мостом, по которому секуляризм перешел на Восток. Вестернизация охватила все уровни и области духовной деятельности, такие как: литература, искусство, философия, история и культура и заняла умы элиты. Вестернизация проявилась в двух формах:

- призыв перенимать западную модель во всем;
- призыв к прекращению полного знания об арабском наследии и исламской культуры.

Среди последователей европейской культуры, или по-другому сторонником вестернизации общества, особое место занимал Саламат Мусо. Он довел до крайности две формы проявления вестернизации. Его призыв к вестернизации путем упразднения халифата в Турции, прекращения существования там ислама, совпали с публикацией двух книг: «Ислам и принципы управления» Али Абдуразика в 1925г. и книга Тохо Хоссейна " О джахилийской поэзии" в 1926 г. Статьи Саламата Мусы за указанные два года собраны в его книге «Сегодня и завтра». Саламат Муса «хвалит судьбу за то, что народ Египта европеец по внешнему виду и внутренним характеристикам. По внешнему виду и характеру они ближе к англичанам и итальянцам. То же самое в Сирии и Северной Африке. Население этих стран также европейское по внешности и характеру. Тогда, почему, говорит Саломат Муса, вместе не примем европейскую культуру и цивилизацию и сбросим с себя азиатские одежды? Европейская культура представляется ему, как своеобразная религия, согласно которой он действует тайно и открыто на протяжении всей своей жизни. Как истинный последователь европейской культуры, он не верит в Восток, а верит в Запад. Во всем, что он пишет, он старается создать в сознании своих читателей те черты, которыми характеризуется Европа в новом веке, и призывает своих читателей повернуться лицом к Западу»<sup>117</sup>.

Следующим непреклонным последователем Европейской культуры считается известный египетский ученый Тохо Хоссейн. Он, как и Саломат Муса, видит путь решения проблем Египта в следовании за Западом. В своей книге «Будущее культуры в Египте» он считает обновление египетского образования и культуры после обретения независимости главной задачей страны Египет и единственным путем к достижению благосостояния народа. То есть для мыслителя внедрение современных мирских ценностей вместо древних в жизнь египетского народа считается ключом ко всем проблемам египетского народа.

---

<sup>115</sup>Там же; - С.134.

<sup>116</sup>Мирзохочо Шодиёв. Таъриху адаб-ил-арабий-ил-муосир(История современной арабской литературы). Часть первая. Ал-чузъ-ул-аввал. Душанбе -2020. – С. 73.

<sup>117</sup>Аҳмад Идрис, ат-Таъон, Ал-алмонюна в-ал-Қуръон-ул-қарим(Секуляристы и священный Коран), Ар-Риёз, 1428. – С. 141.

Тохо Хосейн не только подчеркивает необходимость укрепления сил национальной обороны, но и говорит об экономической независимости для защиты богатства страны. В связи с этим он подчеркивает, что они не хотят быть независимыми в области экономики по сравнению с Хиджазом, Йеменом, Шамом и Ираком, а хотят быть независимыми по сравнению с Европой и Америкой. Поскольку их средства для защиты границ и земли своей страны — это те же средства, которые европейцы используют для защиты своей страны, а средства, которые они используют для защиты своей национальной экономики, — это те же средства, которые европейцы и американцы используют для защиты своего богатства, то необходимо готовить их молодежь к экономической борьбе так же, как европейцы и американцы готовят свою молодежь. Необходимо создать школы и институты, готовые к такой борьбе, как американцы и европейцы подготовили свои школы и институты к этой борьбе.

Мы, говорит Тохо Хосейн, хотим научной, технической и литературной независимости, той, которая позволит нам подготовить способных молодых людей для защиты страны, мы хотим такой, которая даст понять европейцам, что мы видим вещи так же, как они, мы оцениваем вещи так же, как они определяют, мы судим о вещах так же, как они судят. Поскольку мы хотим умственной и духовной независимости, которая может быть достигнута только через научную, техническую и литературную независимость, нам определенно нужны средства для ее исследования. Средство исследования состоит в том, что мы учимся, как учится европеец, мы чувствуем, как чувствует европеец, мы судим, как судит европеец, мы поступаем, как поступает европеец, мы живем, как живет европеец.

Среди исламских ученых шейх Али Абдул Разик (1888-1966) из Египта известен как пионер секуляризма. Особенно он прославился после публикации в 1925 году его книги «Ислам и принципы управления» (ислам ва усул-аль-хукм). Когда репортер попросил его объяснить основную идею его книги, он ответил, что основная идея книги, из-за которой он был осужден, заключается в том, что ислам не определяет ни конкретного режима, не создает особую систему для мусульман, согласно требованиям которой мусульманское общество должно управляться. Наоборот, он дал им полную свободу устраивать государство в соответствии с экономическими, социальными и духовными условиями, в которых они находятся, с учетом развития общества и потребностей времени<sup>118</sup>. Этой своей позицией Али Абдул Разик безоговорочно отделил религию от государства, что является немаловажным признаком секуляризма. Данная его позиция для арабского общества имела огромное значение, поскольку он был исламским богословом, преподающим в исламском университете ал-Азхар. С другой стороны, его мнение об устройстве государства с учетом экономических, социальных и духовных условий, означает игнорирование религиозной позиции по данному вопросу и утверждение секуляристских принципов.

Что же касается взглядов другой известной личности в исламском мире Джамалуддина Афгани, то следует подчеркнуть, что у него были как прогрессивные, так и фундаменталистские идеи. Одна из его прогрессивных идей заключалась в том, что он приглашал мусульман изучать естественные науки, что говорит опять о влиянии европейской культуры. Он, как исламский реформатор, обосновывал необходимость изучения естествознания так, чтобы не противоречило основным принципам исламского вероучения. Ведь в течение веков исламские богословы

---

<sup>118</sup><http://www.guardian.co.uk/commentis-free/belief/2009/apr/09/religion-islam-egypt>.

запретили изучение всего, что противоречило исламскому учению. По его мнению, Земля, небо и все, что в них, все они являются источником познания Бога, потому что только так можно познать истину. Но для этой работы следует охватить современную науку; изучать философию и математику, естественные науки, астрономию и право, и особенно постигать секрет развития передовых государств. Он глубоко изучил причину развития Западных стран и сделал из нее правильный вывод. Он говорил, что бедность, нищета, унижение, клевета и смятение будут распространяться, когда умножится невежество людей. Венцом мирового лидерства является «наука... Без науки никто не сможет познавать мир и не смог. Невежеству ничего не остается, как ставит лоб о порог науки. Государство и богатство — все это результат науки.

Другой его прогрессивной идеей было вовлечение женщин в образование. Он считал, что неправда, что только мужчины имеют право на образование, а женщины его лишены. Афгани предупредил, что если мусульмане не разрешат женщинам учиться, то они не спасутся от слабости, невежества и позора. Ребенок, говорил он, на руках у матери получает начальное образование, мышление и нравы, а руки матери - первое врожденное медресе человека, где ребенок познает религию и мир, формируются его нравы и личность. След, который отпечатывается в сознании ребёнка в детстве, не исчезнет до конца жизни. Говорить неправду, красть - грех, красть чужое имущество - неправильно, сплетничать - грех, охват воспитанием и интерес к учебе - вот все особенности и уроки, которые дети усваивают в школе маминых рук. По этой причине мать должна быть осведомлена и знакома с образом жизни общества и его потребностями.

Наряду с вышеотмеченными прогрессивными социальными идеями у Джамалуддина Афгани также были радикальные фундаменталистские идеи. Эти его идеи на самом деле носят экстремистский характер и считаются опасными для человеческого общества. Одна из его опасных идей — не проводить различия между исламом и политикой. Иными словами, он поддерживал идею политизации ислама, тогда как нынешняя действительность доказала, что эта идея неверна и ошибочна как с практической, так и с теоретической точки зрения.

Еще одним фундаменталистическим аспектом учения Афгани является его поддержка системы халифата, хотя, по его мнению, халифат должен быть избирательным. Другим негативным аспектом его учений является оправдание распространения ислама с помощью меча в начале исламской истории.

Таким образом, идея секуляризма в сознании ученых и передовых мыслителей арабского мира выступает не в форме отделения религии от государства или предпочтения светских ценностей религиозным, а в форме вестернизации. Потому что западный мир, ослабив положение религии в обществе и посвятив развитие естествознанию, добился значительных достижений в своей материальной жизни. В связи с этим западные страны с их светским образом жизни считались идеальными для ученых и передовых мыслителей арабского мира, а следование такому образу жизни рассматривалось как средство спасения их от глубоко укоренившегося кризиса в обществе.

**Третий параграф посвящен анализу «Секуляристских идей мусульманских просветителей Ирана и Индии».**

На примере Ирана и других стран исламского мира мы замечаем, что светские элементы в этих странах действительно активизируются после столкновения этих стран с трудностями в сфере политической жизни, экономики, образования и необходимостью ознакомления с европейской цивилизацией. Просветители этих стран осознают, что причиной прогресса Европы было освобождение от

ограничений и шаблонов, отлитых и установленных на основе религиозных учений. Народы Европы, как в средние века, не занимались анализом и исследованием религиозных вопросов, а искали пути правильного и полезного способа материального и духовного развития своего общества. Выбор такого пути и следование по нему нельзя назвать иначе, как следование принципу секуляризма. По-другому, отодвинуть вопросы потустороннего мира на второй план, и сделать главной целью общества вопросы экономического, политического и образовательного развития, считается ярким признаком следования принципам секуляризма.

В действительности, серьёзное ознакомление со средневековой историей мусульманских стран говорит о том, что эти страны твердо опирались на религиозные учения и обуславливали всякие изменения в обществе сверхъестественными силами и не занимались должным образом вопросами материального и духовного развития общества. Поэтому основной причиной рождения просвещения как Ирана, так и некоторых исламских стран было наличие проблем в решении светских вопросов, в частности, общая отсталость общества. В случае с Ираном именно последовательные поражения иранской армии в войне с русской армией привели к реальному обращению на Запад и рождению просвещения. Иранская армия дважды потерпела поражение от русской армии только в первой половине XIX века (1804-1813, 1826-1828). Основной причиной этих поражений было техническое отставание иранских вооруженных сил от российских. Эти военные поражения заставляют глав правительства Каджара найти способ преодолевать сложившиеся проблемы.

Аббас Мирза был одним из тех, кто приложил немало усилий для улучшения ситуации. Поэтому корни становления Просвещения в Иране восходят к периоду реформ Аббаса Мирзы. Он сам, ставший свидетелем поражения иранской армии в войне с Россией из-за технологической отсталости и военного искусства, первым отправил ряд иранских студентов в Европу для овладения навыками и военным искусством. Первую группу иранских студентов составили Мирзо Фатали Охундоза (Охундов), Мирзо Мелкумхан, Мирзо Агахон Кирмани и другие.

Трактат «Письма Камаль-уд-Даула» Охундозы имел большое значение для иранского общества того времени. Основная идея данного трактата состояла в критике политики и религии, т. е. важнейших общественных устоев. Он считал необходимым формирование национального мышления и проведение реформы в развитии общества, чтобы изменить политическую тиранию и установить конституционность правительства и верховенство закона. Он считал, что «политика и религия должны быть полностью отделены друг от друга, и религия не должна доминировать в мирских делах»<sup>119</sup>. Он требовал удалить завесу невежества и позволить им самим увидеть свет мудрости.

Важной частью его политических мыслей была также защита Родины от господства иноземцев, освобождение от плена и защита свободы и независимости. Он считал, что со временем религиозные верования исчезнут<sup>120</sup>.

С его точки зрения, самым лучшим для страны в то время было убрать шариатские суды и взять судебные дела и приговоры у богословов и передать их в руки министерства юстиции. Он предложил оставить в руках священнослужителей

---

<sup>119</sup>Fa.m.wikipedia.org. Мирзо Фатхали Охундоза (Ба форсӣ). Дата обр.: 09.09.2022. Вр. 10-36

<sup>120</sup>Одамият Фаридун. Андешаҳои Мирзо Фатхали Охундоза (Взгляды Мирзо Ахунзаде). Техрон, Хоразмӣ. 1349. – с. 32-33.



только религиозные дела, а именно проповеди, молитвы, бракосочетания, разводы, погребения и тому подобное.

По мнению Охундзоды, творцом закона является нация. Нация пишет конституцию, т. е. основной закон, и должен ликвидировать основы абсолютного правления и тиранического царства. На основе закона, созданного нацией, она создает государство или законное правительство. Он считал, что такое правительство неотделимо от нации, поскольку представляет разные слои народа и защищает интересы народа и независимость страны. Он считает понятия государства и нации равноправными и считает их основой для создания национального государства и национального правительства.

В то время, когда большинство иранских новаторов и мыслителей предпочли умолчать о положении женщин, Мирзо Фатали Охундзода был одним из первых иранских новаторов, заговоривших о свободе женщин и их равных правах с мужчинами. Вера в свободу женщин, отмена полигамии, обеспечение равенства мужчин и женщин во всех сферах, их образование и воспитание, свобода ношения хиджаба были одними из самых передовых его идей, и в этом деле он считается первооткрывателем, новатором исламского мира. Выраженные идеи, в его пьесах и выступлениях, очень артистично и ярко выражены.

Другой знаменитостью Иранского просветительства был Мирза Мелкум Хан Назим-уд-Даула. Он был одним из просвещенных мыслителей, внесших значительный вклад в социальное пробуждение иранцев, написав множество трактатов на политические, культурные и образовательные темы. Он также написал много писем на тему причин рассеянности иранцев и способов от него избавиться. Одним из наиболее важных аспектов его мыслей является его внимание к вопросам образования и культуры. Он видел развитие Запада в развитии наук и грамотности народа, а отсталость исламских стран видел в неграмотности и причину неграмотности в алфавите и каллиграфии. Мирза Мелкум Хан был активным пропагандистом реформ, новшеств и пропагандистом современных идей и институтов. В свое время он больше всего старался познакомить людей с мировой цивилизацией, преимуществами закона и особенностями национального государственного устройства. Влияние его взглядов на просвещение разума людей и возникновение движения маршрута очень огромно. Есть мнение, что Мирза Мулкам посеял семена закона в Иране. Чтобы сделать свою просветительскую деятельность более эффективной, просветители организовывали тайные группы и собрания. Собрание Мирзы Мелкум Хана, Форум пробуждения Ирана, Конференция человечества и Конференция по развитию входят в число таких мероприятий. Эти группы и собрания распространяли свои взгляды, публикуя объявления и распространяя газеты. В частности, подчеркивалась необходимость реформирования экономической и административной системы, снижения роли духовенства в обществе, ограничения деятельности правителей в рамках закона.

Важнейшей характеристикой просветителей этого поколения было то, что они, во-первых, имели двусторонний взгляд (ни полностью положительный, ни полностью отрицательный) на Запад. С одной стороны, они превозносили интеллектуальные и научные достижения Запада, особенно в области политического устройства и управления (демократической системы). Но с другой стороны, они резко выступали против колониальной политики западных стран. В этом контексте мы можем обратиться к стихам Мирзозода Ишки, Арифа Казвини, Маликушшуаро Бахара, Сайида Ашрафиддина Гелони, Фарруха Езиди и Эраджа Мирзы.

Обобщая процесс секуляристских движений в Иране, можно прийти к выводу, что колониальная политика европейцев открыла сонные глаза религиозным

фанатикам того времени и заставила их внести определенные изменения в некоторые сферы жизни общества. Возникновение и развитие Просвещения в Иране наглядно доказывает истинность данного утверждения. Иранские просветители, как и некоторые арабские просветители, видели выход из существующих проблем в следовании за Западом.

Таким образом, просвещение рассматривается, как средство осуществления или реализации принципа секуляризма в обществе. Поэтому иранские просветители, как и другие исламские просветители, приняли подражание Западу, как основной и безошибочный путь развития своего общества.

Зарождение и развитие секуляристического движения среди индийских мусульман тесно связано с деятельностью Сайида Ахмад-хана. Политическая, социальная и культурная среда его жизни сформировала в нем здорового, прогрессивного, просвещенного, оптимиста и реформатора.

Сайид Ахмад-хан прожил долгую жизнь (родился в 1817 г. и умер в 1898 г.), видел падение последних мусульманских государств в Индии, уничтожение исламской культуры и ее преднамеренное уничтожение. Сайид Ахмад Хан признается как величайший реформатор и просветитель индийских мусульман. Его учения вдохновляют мусульман Индии даже в XXI веке. Сайид Ахмад-хан практически стал создателем мусульманской интеллигенции, воспитателем большой группы политиков и интеллектуалов. Его до сих пор помнят и уважают мусульмане Индии. Его идеи до сих пор актуальны и позволяют по-новому взглянуть на жизнь.

Среди женщин активным сторонником секуляристского движения была Бегум Рокия. Она была сторонницей равноправия женщин и мужчин. Она считала, что хиджаб является самым большим препятствием в социальном и экономическом развитии женщин-мусульманок. Она сожалела, что женщины-мусульманки не имеют работы из-за низкого уровня знаний.

Бегум Рокия распространила свои идеи также через свои труды. Она также была писательницей. В своих рассказах и романах она призывала женщин-мусульманок преодолевать тьму, невежество и мужское господство. Её повесть «Ограниченная женщина» была посвящена теме хиджаба. Другой её повестью была «Мечта султанши», где она описывает фантастический мир, в котором женщины играют ведущую роль. Ее борьба привела к тому, что мусульманки из Бенгалии добились значительных успехов в области науки и образования. Девушка по имени Фазилатунниса была первой мусульманкой, окончившей университет Дакки в 1926 году. Несмотря на сопротивления мулл, она стремилась к широким и глубоким знаниям.

Другим религиозным реформатором второй половины XIX века сторонником секуляристского движения считается Сайид Мумтаз Али. Он также был одним из решительных защитников прав женщин и считал, что ислам не считает положение женщин ниже положения мужчин. Он сказал, что согласно Корану женщины и мужчины равны. В его личности интересным было то, что он не был человеком с современным образованием, а окончил Девбанд Дарулулум и изучал Коран и юриспруденцию у Мауланы Касима Нанавтави. Несмотря на это, Сайид Мумтаз Али имел революционный взгляд на женщин, что не нравилось духовенству его времени. Его идеи были настолько передовыми, что даже Сайид Ахмад Хан посоветовал ему не публиковать свою книгу. Однако он опубликовал свою книгу под названием «Хукук-ун-нисван». Духовенство книгу не принимал.

В индийском континенте сторонников секуляристского движения было не мало. Приведенные примеры говорят о том, что начало секуляристских движений и в

этих странах также связана с колониальной политикой Запада. Всестороннее отставание побудило прогрессивные слои общества к секуляристским движениям.

Таким образом, можно утверждать, что светские ценности в Иране и Индии, как в ряде арабских стран стали быть актуальными и востребованными в результате столкновения с европейской цивилизацией.

**Четвертый параграф посвящен изучению проблемы «Модернизация религии ислам как фактор углубления и усиления секуляризма».** Слово «Модернизация» в словарях выражает значения «Совершенствовать, отвечать требованиям современности, нововедение, т.е. выбор того, что является новым и современным»<sup>121</sup>.

Процесс приспособления религиозного сознания к уровню развития материальной жизни или изменившейся в материальной среде можно назвать модернизацией религии. Данная закономерность, то есть связь между материальными условиями и изменением типа религии появляется своеобразно в истории развития даже одной религии<sup>122</sup>.

Если изучать процесс модернизации в религии ислам, то можно отчетливо наблюдать его проявление в двух направлениях. Эти два направления, один - практический ислам, а другой - теоретический ислам. Под практическим исламом мы подразумеваем появление изменений в жизни и практической деятельности мусульман в зависимости от среды и требований времени. Под термином теоретический ислам мы подразумеваем мнение исламских ученых, объясняющих учение ислама применительно к окружающей среде и особенностям новой эпохи. Под этим направлением подразумеваются взгляды современных ученых исламского мира, комментаторов Корана, реформаторов религии.

На основе изложенной логики можно констатировать, что модернизация в религии Ислам уже началась со времен пророка. Само создание религии ислама Мухаммедом – это процесс модернизации арабского общества. Поскольку Мухаммед прекрасно понимает, что за пределами территории Аравии уже приступили к единобожию и давно отказались от поклонения идолам, и этот процесс вошел на территорию Аравии и расширяется, и на основе существующих господствующих религий, он создает ислам. То есть, чтобы не отставать от общего процесса истории, с помощью религии, он объединив арабский народ, как и окружающие его народы, сделал их монотеистами и владеющими государством. Однако, на этом модернизационная деятельность Мухаммеда не заканчивается. Анализы и исследования показывают, что пророк на протяжении всей своей жизни действовал согласно окружающей ему среде. Его деятельность в еще не оккупированной Мекке коренным образом отличается от его деятельности в Медине. В Мекке он действует умеренно и примирительно. В Медине он уже занимается агрессивной, угрожающей и грабительской деятельностью. Его действия различаются в зависимости от силы мусульманского сообщества.

Таким образом, модернизация в форме приспособления к новым условиям существовала почти во все периоды истории ислама в разных формах. Уместно еще раз привести пример поведения некоторых халифов, о котором говорилось ранее. По сведениям историков, халифы рашиддина были близки к народу и молились вместе с народом, а омейядский халиф Валид ибн Абдумалик (705-715) во время хаджа в мечеть Пророка в Медине повел оттуда всех простых людей. Его отец, Абд Малик ибн Марван (685-705), известный своей резкостью, говорил современникам: «Вы

<sup>121</sup> Ru.m.wikipedia.org. Дата обр. 30.11.2022. Вр. 14-16; Ислам ва модернити (Ислам и модернизм). Алй Рабонй Гулбойгонй // Каломй исломй. 1382, шумора 46. Ensani.ir. Дата обр. 30.11.2022. Вр. 14-31.

<sup>122</sup>Агасиева Азиз кызы. Философско-методологические аспекты модернизации ислама в современной Турции. <https://www.dissercat.com/> Дата обр.26.11.2022, Вр. 9-00.

требуете от меня таких же нравственных качеств, какие были у Абу Бакра и Умара, можете ли вы жить так же, как люди жили в тот век?»<sup>123</sup>.

Как уже говорилось, другим направлением модернизации является теоретический ислам, то есть учет особенностей новой политической, социальной и культурной среды в учениях исламских богословов. Как показывают анализы и исследования, модернизация наблюдается практически во всех областях теоретического ислама. Здесь мы решили исследовать модернизацию по следующему плану: модернизация во мнениях толкователей Корана, модернизация во мнениях и верованиях религиозных реформаторов и просветителей, и модернизация во взглядах современных исламских богословов.

Примером акта модернизации при толковании Корана может быть сравнение значения слова «хасана» из аят 201, суры «Коровы» в различных интерпретациях. Известный комментатор Ибн Аббас, живший в VII веке, понимал под понятием «хасана» (благоденствия) («науку, поклонение, чистоту от греха, мученичество и трофеи»<sup>124</sup>. Другой известный комментатор, Ибн Касир, живший в XIV веке, упоминал значения «здоровье, гостеприимный дом, хорошая жена, широкий удел, полезные знания, благие дела, удобный транспорт, хорошая молва и т.п.» под понятием «хасана»<sup>125</sup>. Известный комментатор второй половины XX века Вахба Зухайли, чей комментарий «Тафсир-уль-Мунир» был признан лучшей книгой в исламском мире в 1995 году, в объяснении понятия «хасана» ссылаясь на слова «успех, здоровье и благо»<sup>126</sup>. Такой своеобразный подход можно наблюдать и при комментарии словосочетания «Мать селений» (Уммалқуро – Мекка), аят 7 от суры «Совет» в интерпретации Ибн Аббаса, Ибн Касира и Абдурахман ас-Саъди.

Ярким примером модернизации является также точка зрения исламских реформаторов. Они в духе нового времени интерпретируют учение ислама, как мы это видели в учении мусульманских реформаторов Индии. Следует отметить, что и точка зрения Джамалуддин Афгани о науке и женщин, также является ярким примером модернизации ислама, поскольку коренным образом отличается от средневековья<sup>127</sup>. А в сфере исламской юриспруденции ярким примером модернизации является точка зрения бывшего главы Совета ученых исламского мира Юсуф Карзави, изложенной в его книге «Муджиботу тагаюр-иль-фатва фи асрина» («Вызывающие необходимость изменения фетвы в наше время»). Если средневековый Ибн Каййим отметил четыре фактора изменения фетвы (изменение времени, места, обычая и ситуации), то Ю. Карзави довел их до 10 (также изменение образования, изменение нужды людей, изменение их возможностей и способностей, общность бедствий, изменение социально-политической и экономической ситуации, изменение мнений).

На основе представленных свидетельств и текущих наблюдений за жизнью мусульман можно сделать вывод, что модернизация в исламском мире - процесс неизбежный, обязательный и необходимый, независимо от настойчивости религиозных фанатиков за устаревших форм верований.

---

<sup>123</sup>Шайх Мухаммад Хузайр. «Сират-ул-якин» тарчумаи «Нур-ул-якин» (Достоверная биография Мухаммада). Тарчумаи Мулло Мустаъзафи Қаротекгинӣ. Душанбе, 2010. – С. 398-399.

<sup>124</sup><http://www.shamela.ws>. ал-мактабату-ш-шомилату. Ал-Қуръон-ул-қарим ва тафсируху (Священный Коран и его комментарии).

<sup>125</sup><http://play.google.com>store>apps>details>. Коран. Перевод Э.Кулиева (Т. ас-Саади и Ибн Касира).

<sup>126</sup><http://www.fikr.com>. ал-Вахба аз-Зухайли. ат-Тафсир-ул-мунир фи-л-ақидат в-аш-шариат в-ал-манҳаҷ (Блестящая интерпретация веры, шариата и религиозной школы). Дор-ул-фикр. Димашк.

<sup>127</sup> Шох Абдулкайюм. Сайид Чамолуддини Афғон, шахсият ва афкор (Джамалуддин Афган, личность и мысли). Мутарҷим: Абдурахим Ахмад Парвонӣ. – Кобул. Бунгоҳи интишорот ва матбааи Майванд, 2010. -- С. 26.

Четвертая глава диссертации называется «Сосуществование светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана». В первом параграфе данной главы «Роль Основателя мира и национального единства – Лидера нации Эмомали Рахмона в обеспечении сосуществования светской и религиозной культуры» подчеркивается, что Республика Таджикистан под мудрым и дальновидным руководством Основателя мира и национального единства – Лидера нации Эмомали Рахмона создал светскую систему общественного развития, в то же время глава государства, Лидер нации последовательно защищает религиозные ценности народа. По мнению диссертанта, современная социальная среда Таджикистана – это такая среда, где сосуществуют различные элементы религиозности и светскости, конечно, не в их первоначальном виде, а в специфической форме, адаптированной к сегодняшним требованиям, с учетом духовных потребностей всех членов общества. Однако, эта творческая и гуманитарная среда, как религиозная, так и светская, среда руководимой мудростью, возникла не сама собой. Эту среду создал Эмомали Рахмон, дальновидный рационалист, патриот, настоящий опекун нации. Основатель мира и национального единства, Лидер нации Эмомали Рахмон глубоко и всесторонне проанализировал духовное положение республики после гражданской войны и увидел единственно правильный путь будущего нации в сосуществовании светской и религиозной культуры. Лидер нации весьма дальновидно подчеркнул, что «Если бы Таджикистан погрузился в эту пропасть (создание другого идеологического государства, несветского – А.К.), мы бы никогда не вылезли из водоворота внутренних идеологических разногласий и бесконечных конфликтов с соседними странами и стран зарубежного мира». Поэтому выбор светского государства был правильным, осознанным и серьезным выбором таджикского общества в те трудные дни»<sup>128</sup>.

Стоит отметить, что во многих произведениях Лидера нации очень мудро и дальновидно поднимается вопрос сосуществования светской и религиозной культуры, учитывающий как особенности научно-технического развития современного мира так и богатые религиозные и национальные памятники таджикского народа.

Лидер нации видел путь спасения нации в светской системе и считал защиту религии и религиозных ценностей одной из задач светской системы. Эта дальновидная и рациональная цель, а также это чистое намерение и уважение к религиозным ценностям стали основанием для того, чтобы Лидер нации назвал пророка ислама «величайшим человеком в мире и пророком истинной религии»<sup>129</sup>. Само это описание пророка Лидером нации является признаком его огромного уважения к религии Ислам. Уважительное отношение лидера нации к Пророку Ислама выражено в статье, которую он посвятил Пророку Ислама, особенно в его следующих мыслях: «Учение Ислама наполнено идеями равенства, братства, социальной справедливости, и оно выдвинуло устранение расовой дискриминации, классовых привилегий, национальной и местной принадлежности и все виды неравенства в обществе, и, естественно, оно собрало вокруг Пророка (мир ему и благословение Аллаха) таких здравомыслящих и мудрых людей, как Салман Парси»<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup>Эмомали Рахмон. Уфукҳои истиқлол. - Душанбе: «Ганҷ-нашриёт», 2018. – С. 15-16.

<sup>129</sup>Эмомали Рахмон. Чехраҳои мондағор. – Душанбе: «Эр-Граф», 2016, - С. 129.

<sup>130</sup>Ҳамон ҷо; - С. 131.

В заключении данного параграфа отмечается, что общество, созданное сегодня в Таджикистане и считающееся выдающимся примером сосуществования светской и религиозной культуры, было спроектировано и руководится Основателем мира и национального единства, Лидером нации Эмомали Рахмоном. В создании такого цивилизованного и руководимого мудростью общества, где гармонично сосуществуют разные культуры, действительно очень велика роль Лидера нации уважаемого Эмомали Рахмона. Потому что именно Лидер нации предложил и поддержал светскую систему и в то же время отдал дань высоким религиозным ценностям народа, особенно великим богословам страны. Своей мудрой речью и разумным поведением Лидер нации показал сосуществование светской и религиозной культуры и направил народ на этот мирный путь, путь мира и согласия, национального единства и свободы от любого религиозного экстремизма и угроз. Поэтому Основатель мира и национального единства, Лидер нации уважаемый Эмомали Рахмон в сознании просвещенных детей нации будет оставаться навсегда, как архитектор и художник таджикской модели светскости, способствовавший сосуществованию светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана.

**Второй параграф четвертой главы посвящен анализу темы «Правовые основы сосуществования светской и религиозной культуры в Таджикистане».** В нем отмечено, что основной правовой основой такого сосуществования является законодательство Республики Таджикистан, в том числе Конституция Республики Таджикистан, Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях», Закон Республики Таджикистан «Об регулировании традиций и праздников в Республике Таджикистан», Закон Республики Таджикистан «Об ответственности родителей в обучении и воспитании детей», Концепция государственной политики Республики Таджикистан в сфере религии, О Национальной стратегии Республики Таджикистан по противодействию экстремизму и терроризму на 2016-2020 годы.

Конституция Республики Таджикистан устанавливает основные и общие положения о способах и типе сосуществования светской и религиозной культуры. В первой статье Конституции уже подчеркивается, что «Республика Таджикистан является суверенным, демократическим, правовым, светским и единым государством». Понятие «светский» означает, что Республика Таджикистан управляет многогранной и многоаспектной жизнью народа не на основе религиозного учения, а на основе Конституции, принятой народом. Но это не означает, что религиозные потребности народа игнорируются. Религиозные потребности народа в светской стране Таджикистан учитываются на основании положений закона, но религиозные потребности народа учитываются не произвольно, предвзято и навязчиво, а рационально и целенаправленно, с учетом земных интересов человека. То есть избегаются те религиозные учения и ценности, которые являются проблемными и опасными для общества, и вводятся те требования и ценности, которые полезны для обеспечения мира и спокойствия общества.

Основной закон страны не только допускает сосуществование различных культур, в том числе светской и религиозной, но и считает формой развития общественной жизни. Эта цель, то есть сосуществование светской и религиозной культуры, более четко сформулирована в статье 26 второй главы Конституции: «Каждый имеет право самостоятельно определять свое отношение к религии, исповедовать религию индивидуально или вместе с другими или не исповедовать, участвовать в религиозных церемониях и ритуалах». Согласно этой статье, человек может исповедовать любую религию, какую пожелает. Человек может быть даже

нерелигиозным или атеистом, никто не имеет права его упрекать или обвинять в нерелигиозности.

Необходимо подчеркнуть, что правовые основы сосуществования светской и религиозной культуры более подробно описаны также в Законе Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях», принятом 26 марта 2009 года. Следует отметить, что данный закон был разработан на основе Конституции страны. Он формулирует вопросы более подробно и точнее. В преамбуле этого закона уже сказано: «Признавая и утверждая право каждого на свободу совести и свободу исповедовать религию, а также равенство всех перед законом, независимо от отношения к религии и убеждениям, на основе того что Республика Таджикистан является светским государством, с уважением и толерантностью ко всем религиям и сектам, признавая особую роль ханафитской секты ислама в развитии национальной культуры и духовной жизни народа Таджикистана, принимается настоящий Закон». Если мы обратим внимание на содержание высказанного мнения, то увидим в нем несколько весьма важных факторов, которые фактически обеспечивают условия сосуществования светской и религиозной культуры. В число важных факторов, которые были выделены, входят:

- признание и подтверждение права каждого на свободу совести и свободу исповедовать религию;
- равенство всех перед законом, независимо от отношения к религии и убеждениям;
- признание Республики Таджикистан как светского государства;
- уважение и толерантность ко всем религиям и сектам;
- признание особой роли ханафитской школы ислама в развитии национальной культуры и духовной жизни народа Таджикистана.

Согласно упомянутому «Введению» закона, все религии и секты равны, ни одна из них не имеет приоритета. Однако роль ханафитской секты в развитии национальной культуры и духовной жизни народа признана, поскольку абсолютное большинство населения страны принадлежит к ханафитской секте, и она считается определяющей ее культурой. Помимо признания особой роли ханафитской секты в развитии национальной культуры, Таджикистан также упоминается как «светское государство». Это означает, что законодательство Республики Таджикистан, имеющее светский характер, официально считает допустимым сосуществование светской и религиозной культуры и реализовало таджикскую модель светскости.

В заключении данного параграфа отмечается, что Конституция Республики Таджикистан, Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях» и Концепция государственной политики Республики Таджикистан в сфере религии в целом обеспечивают все правовые основы сосуществования светской и религиозной культуры в Республике Таджикистан, и считаются основным средством обеспечения прав и свобод граждан и надежным гарантом мира и спокойствия в обществе.

**В третьем параграфе четвертой главы диссертант предпринял попытку исследовать тему «Особенности сосуществования светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана» и показать ее специфические особенности.** Согласно мнению диссертанта, сосуществование двух упомянутых культур в современном обществе Таджикистана имеет некоторые особенности, важнейшими из которых являются:

- гибкое и мудрое руководство основателя мира и национального единства, лидера нации Эмомали Рахмона;
- наличие надежной правовой основы;

- обеспечение сосуществования светской и религиозной культуры, опираясь на гуманистическое и рациональное учение Абуханифы;
- сопротивление и систематическая борьба с процессами политизации ислама и религиозного экстремизма как фактора, нарушающего сосуществование;
- установление сосуществования светской и религиозной культуры в контексте защиты национальной культуры;
- предотвращение слепого подражания западной культуре и отдавать приоритет исконно национальному секуляризму;
- создание таджикской модели светскости.

По причине объяснения первых двух особенностей в отдельных подразделах, диссертант затрагивает третью особенность и отмечает, что учение Имама Азама, по сравнению с учением других лидеров исламских религиозно-правовых школ, имеет как светский, так и рациональный и гуманистический характер. Когда Имам Абу Ханифа видит тайны и интересы в каждой заповеди Шариата, это действие указывает на то, что он считает светский фактор источником Шариатских заповедей. То есть каждое действие следует оценивать по его пользе и вреду. Установление правил шариата на основе интересов также означает, что шариат должен представлять интересы людей в обществе. В противном случае оно теряет свою необходимость и неизбежность. Следовательно, религия и шариат должны быть для общества, а не общество для религии и шариата.

Одной из важных особенностей и необходимым условием обеспечения сосуществования светской и религиозной культуры в современном таджикском обществе является борьба с процессами политизации ислама и религиозным экстремизмом как фактором, нарушающим это сосуществование. Еще одной важной особенностью сосуществования светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана является установление этого сосуществования в контексте защиты национальной культуры. Говоря о сосуществовании светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана, отметим в то же время, что светскость нашего общества носит национальный характер и свободна от слепого подражания западной культуре. Светскость Запада имеет некоторые черты во многих сторонах жизни общества, не соответствующие светскости национального характера нашего общества. В частности, вопросы, характерные для западной культуры взаимной ответственности мужа и жены, воспитания детей, чрезмерно либерального стиля одежды для девочек и мальчиков, отношения к родителям, гомосексуализма и т.д. не могут быть принятыми в обществах, развивающимися на почве национальных ценностей.

Короче говоря, особенность сосуществования светской и религиозной культуры в современном обществе Таджикистана выражается в том, что оно имеет прочную и надежную правовую основу, опирается на мудрые наставления лидера нации Эмомали Рахмона и проводится на основе защиты и развития созидательных национальных и религиозных ценностей.

Подводя итог этой главе, мы подчеркиваем, что и религия, и светскость являются одними из наиболее важных и ценных человеческих ценностей в современном обществе Таджикистана. Принятие одного и отказ от другого нарушит баланс в обществе и вызовет серьезные политические, социальные и культурные разногласия. Поэтому сосуществование светской и религиозной культуры, предложенное в Республике Таджикистан лидером нации Эмомали Рахмоном и нашедшее правовую основу через Конституцию и другие нормативные документы, является лучшей моделью и считается гарантом мира и согласия, дружбы и братства народов и закономерного развития общества.



## ВЫВОДЫ

### I. Основные научные выводы

Очень важно и необходимо иметь научное представление о понятиях «Секуляризм» и «религиозные ценности» для правильного понимания сути и важности темы исследования. В контексте различных определений понятия «Секуляризм», выраженных в различных словарях, значение, вложенное в понятие «Секуляризм» первым пользователем термина Дж. Холук, а также с учетом смысла выражений «светский строй и религиозный строй», «светское мышление и религиозное мышление», «светская государственность и религиозная государственность», «светская одежда и религиозная одежда», «светская программа и религиозная программа», «светская музыка и религиозная музыка», «светская личность и религиозная личность» и т.п., часто употребляемые в научной и культурной среде современного общества можно прийти к заключению, что секуляризм – это принцип в соответствии с которым как управление обществом, так и способ жизнедеятельности людей осуществляется с учетом их нужд, требований и правил и законов определенных им самими.

С этой точки зрения содержание понятия секуляризма тесно связано с доминирующей политико-экономической и социокультурной средой общества, а содержание понятия также может меняться вместе с изменениями в упомянутых сферах.

На основе исследования темы диссертационной работы мы пришли к следующим выводам:

1. Светские ценности никогда не были отделены от человека, и на определенном этапе развития общества секуляристские взгляды формируются в сознании человека и развиваются постепенно. Философская традиция считает учение и мировоззрение Эпикура пионером секуляристских взглядов. В учении Эпикура секуляристская идея выражается в счастливой жизни на земле. Счастье Эпикура, в свою очередь, реализуется приобретением удовольствия, которое выражается в разумной жизни, т. е. умеренности в требованиях и через разум, свободе от боли и страданий жизни [2-М, 5-М, 12-М, 16-М, 21-М];

2. В средние века секуляристская мысль очень заметно выразилась в учении Марсилия Падуанского. Находясь под сильным влиянием учения знаменитых философов Платона и Аристотеля, он кардинально изменил свое отношение к церкви. Опираясь на различные моменты жизни Иисуса Христа, указания Библии и учения святых апостолов, доказал необходимость отделение религии от государства и требовал от духовенства своей страны следовать за Иисусом в этом направлении [5-М, 7-М, 13-М, 21-М];

3. Светские ценности также находились в центре творчества некоторых мыслителей эпохи Возрождения. Вопросы освобождения человеческого разума от влияния укоренившихся религиозных догм, рассмотрение тем светского характера, таких как человечность, гуманность, моральные вопросы воспитания нового человека, научное исследование природы, использование эксперимента как средства научного поиска истины, ориентация мышления на познание, находились в центре философских размышлений ряда мыслителей данной эпохи [5-М, 7-М, 12-М, 16-М].

4. В учении известного мыслителя Нового времени Дж. Локка вопрос о неприкосновенности человеческой жизни, его здоровья и свободы занимает особое место, что указывает на светскую направленность его философского мышления. Данная его позиция вытекает из его философской доктрины «естественного закона». Кроме того, мыслитель считает разделение религии и государства неизбежным актом в силу того, что они имеют в качестве своих целей разные задачи. И отмеченная его

позиция свидетельствует о светской направленности его философских воззрений [5-М, 12-М, 16-М, 20-М].

5. Среди семитских религий иудаизм отличается высокой светскостью. Без всяких сомнений можно даже утверждать, что содержание всех книг еврейских пророков составляют светские ценности. Такие жизненно важные земные проблемы, как свобода евреев от рабства, статус еврейского народа, честь еврейских женщин и тому подобное всегда волновали древних еврейских пророков и находились в центре их религиозного учения. В отличие от иудаизма в христианстве светские вопросы не отличаются высокой значимостью. Если в главном источнике христианской религии – ее евангелиях светские ценности лишены всякой значимости, однако в церкви, как организации, реализующей требования религиозного учения такие светские ценности, как власть и богатство, всегда имели важное значение [12-М, 13-М, 16-М];

6. Накануне возникновения ислама полностью созрели такие светские вопросы, как необходимость организации политического сообщества, объединение арабов, защита страны, введение новых моральных отношений, формирование личности религиозного лидера и т. д. Без всяких сомнений потребность к удовлетворению названных светских ценностей способствовала зарождению ислама [3-М, 17-М, 26-М, 31-М];

7. Светские ценности в главном источнике исламского учения – Коране не имеют достойной значимости. Прежде всего, сама мирская жизнь в ней считается игрой, потехой и предметом обольщения. Человеку, принявшему религию ислам, внушается, что этот мир со всеми его ценностями, включая жену, детей и семью, ничтожен по сравнению с высшей религиозной ценностью – получением удовольствия Бога. Независимо от этого учения Коран уделял особое внимание социальной стороне жизни мусульман. Для регулирования данного направления Коран даёт определенные указания, которые были необходимы больше всего для периода зарождения ислама [3-М, 15-М, 17-М, 32-М];

8. Изучения истории ислама даёт основание полагать, что среди светских ценностей власть отличалась особо высокой значимостью. Хотя этот вопрос прямо не упоминается в Коране. Этот вопрос занял особо важное место в исламской практике, то есть практической жизни мусульман, особенно в деятельности Пророка и управленческой деятельности первых халифов [3-М, 8-М, 17-М, 24-М, 32-М];

9. Наряду с властью, богатство как светская ценность внесло большой вклад в распространение и усиление религии ислама. Даже сам пророк использовал богатство, как фактор укрепления веры. Богатство было стимулирующим фактором привлечения людей в ислам и важным побудителем к войнам [8-М, 17-М, 20-М, 32-М]

10. Широкое и всестороннее продвижение светских ценностей в исламском мире начинается после последствий колониальной политики западных стран. Исламские страны попадают под оккупацию передовых стран Запада, осознают свою полную отсталость и стремятся улучшить ситуацию. Первым шагом реформаторов исламских стран было следование Западу [8-М, 16-М, 17-М, 20-М];

11. Таджикская модель секуляризма представляет собой сосуществование светских и религиозных ценностей в новой социальной реалии. В данной модели секуляризм не исключает религию, а наоборот её полагает. Названная модель одновременно защищает религию от экстремистских идей и замыслов [4-М, 10-М, 17-М, 18-М, 29-М].

## **II. Рекомендации для практического использования выводов**

1. Постепенный рост религиозного фанатизма среди населения и постоянное вовлечение молодежи в радикальные и экстремистские движения и течения сделают приоритетными принятие неотложных мер. Одной из таких мер является объяснение сущности понятия секуляризма доступным языком.
2. Следует вести до внимания общественности эволюцию содержания понятия секуляризма, которое не противоречит религии, конкретными примерами из исламских первоисточников, из истории ислама и практической жизни современных мусульман.
3. Поскольку история ислама и учение основных источников ислама насыщены светскими ценностями, государство может расширить процесс секуляризации в стране, не ощущая конфликта с религиозными ценностями населения страны, которые в основном являются мусульманскими.
4. Поскольку секуляристская политика существовала с начала истории ислама, прежде всего в политико-религиозной деятельности первых основателей религии, эта политика должна усиливаться, несмотря на невежественное противодействие исламистов.
5. Секуляризация считается единственно надежным и эффективным способом организации и развития жизни общества. Именно таким путем могут быть решены проблемы общества во всех областях и ликвидирована отсталость общества.
6. Поскольку следование секуляризационным процессам наблюдается в учении самих богословов необходимо объяснить их сущность и значение среди широкого слоя населения, особенно среди исламистов.
7. Причины секуляризационных движений в мусульманских странах и их положительное влияние на развитие общества должны быть разъяснены всему населению, особенно фанатичной части общества.
8. Суть учения секуляристов исламского мира, высказанного сто лет назад относительно необходимости развития наук, образования женщин, равноправия мужчин и женщин, должна обсуждаться, изучаться и объясняться всему населению.
9. Существование модернистских аспектов в Коране и хадисах, в практической деятельности пророка, в поведении халифов, широкое использование научно-технических достижений современности религиозными богословами, считается основой для того, чтобы взглянуть на учение ислама с современной позиции. Настало время, чтобы религиозные фанаты выбросили свои устаревшие миропонимания и шли ног в ногу с требованием времени.
10. Следование указаниям и наставлениям Лидера нации об уважительном отношении к национальным и религиозным ценностям, к борьбе с религиозным экстремизмом, развитию естественно-научных знаний и т.д. способствует воспитанию здоровых, патриотичных личностей, верных национальным ценностям.
11. Жить и работать в светском обществе в соответствии с законодательством Республики Таджикистан в сфере религии считается надежным гарантом обеспечения сосуществования светской и религиозной культуры.

## СПИСОК АВТОРСКИХ ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

### I. Монография:

[1-А] Абдухалилзода, К.А. Арзишҳои дунявӣ дар ислом [Матн] / К.А. Абдухалилзода. – Душанбе: Эр-граф, 2023. – 342с. (на тадж. яз).

### II. Научные статьи в рецензируемых журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией при Президенте Республики Таджикистана:

- [2-А] Абдулхаев, К.А. Худтакмилдиҳӣ ҳамчун масъалаи ахлоқӣ [Матн] / К.А.Абдулхаев // Авчи Зухал - 2011. - № 2. – С. 64-68.
- [3-А] Абдулхаев, К.А. Масъалаи дунявият дар ислом [Матн] / К.А.Абдулхаев // Ахбори АИ ҶТ, силсилаи фалсафа ва ҳуқуқ - 2013. - № 1-2 – С.77-82.
- [4-А] Абдулхаев К.А. Асосҳои интеллектуалии дунявият дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон [Матн] / К.А.Абдулхаев // Авчи Зухал. - 2013. - № 2. – С. 58-64.
- [5-М] Абдулхаев, К.А. Таҳаввули мундариҷаи мафҳуми дунявият [Матн] / К.А.Абдулхаев // Авчи Зухал. - 2014. - № 3. – С. 75-81.
- [6-А] Абдулхаев, К.А. Зарурат ва мушкилоти таълими динӣ дар Тоҷикистон [Матн] / К. А. Абдулхаев // Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷомеашиносӣ, - 2014. - №3. –С.59-66.
- [7-А] Абдулхаев, К.А. Ҷойгоҳи дин дар ҷомеаи мутамаддин [Матн] / К.А.Абдулхаев // Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2016. - №4. –С.40-49.
- [8-А] Абдулхаев, К.А. Қурбон гардидани арзишҳои миллӣ ва динӣ дар раванди низовҳои сиёсӣ-идеологӣ ва ҳаҷони ислом [Матн] / К.А.Абдулхаев, Ш.Р.Ахмедов // Авчи Зухал. - 2016. - № 1. – С. 71-77.
- [9-А] Абдулхаев, К.А. Шабоҳати маонӣ дар Авасто ва Қуръон[Матн] /К.А.Абдулхаев // Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2017. - № 3. – С.49-58.
- [10-А] Абдулхаев, К.А. Проблемаи носиху мансух дар ислом [Матн] / К.А.Абдулхаев, Ҳ.К.Иброҳимов // Авчи Зухал. - 2018. - № 1. – С. 108-114.
- [11-А] Абдулхаев, К.А. Роҳи ҳалли масъалаи носиху мансух дар ислом[Матн] / К.А. Абдулхаев // Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2019. - №1. – С.50-57.
- [12-А] Абдулхаев, К.А. Озодандешӣ ва дин[Матн] / К.А. Абдулхаев // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ. – 2019. - №3. – С.116-119.
- [13-А] Абдухалилзода, К.А. Ҷанбаҳои дунявӣ дар таълимоти М. Падуяний[Матн] / К.А.Абдухалилзода // Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. - 2021. - №4. – С.7-12.
- [14-А] Абдухалилзода, К.А. Хусусиятҳои зиддиинсонии андешаҳои динии ифротӣ[Матн] / К.А.Абдухалилзода // Паёми донишгоҳи Миллии Тоҷикистон. - 2021. - №7. – С. 122-128.
- [15-А] Абдухалилзода, К.А. Ҷанбаҳои таҳаммулпазирӣ дар дини ислом [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2022. - №12. – С. 169-175.
- [16-А] Абдухалилзода, К.А. Таносуби арзишҳои дунявӣ ва динӣ[Матн] / К. А. Абдухалилзода// Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2022. -№3. – С.71-75.
- [17-А] Абдухалилзода, К.А.Ҷудонопазирӣ дунявият ва ислом [Матн] / К.А.Абдухалилзода //Ахбори АИ ҶТ, шӯъбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ. – 2022. - № 4. - С.7-13.
- [18-А] Абдухалилзода, К.А. Ҳамзистии фарҳанги дунявӣ ва динӣ дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон [Матн] / К.А.Абдухалилзода //Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2023. - № 11, қисми 2. – С. 93-101.
- [19-А] Абдухалилзода К.А. Тағйирёбии мундариҷаи мафҳумҳои “дин” ва “диндор” дар зери таъсири равандҳои дунявӣ [Матн] /К.А.Абдухалилзода // Идоракунии давлатӣ. Маҷаллаи илмӣ сиёсии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. – 2023. - №4/3 (65). – С.335-345.
- [20-А] Абдухалилзода К.А. Фарбгарой ҳамчун зухури дунявигарой (дар мисоли олами араб) [Матн] / К.А.Абдухалилзода //Паёми Донишгоҳи Хоруғ. – 2024. №1. (29). – С. 57-64.

### III. Научные статьи, опубликованные в других изданиях:

- [21-А] Абдулхаев, К. А. Нақши боризи Эмомалӣ Раҳмон дар таҳкими ваҳдати миллӣ [Матн] / К.А.Абдулхаев // Маводи конфронси донишгоҳии илмӣ-амалӣ бахшида ба 10-солагии Ваҳдати Миллӣ. – Душанбе. – 2007. – С.7-11.
- [22-А] Абдулхаев, К. А. Арзишҳои олии инсонӣ дар таълимоти Имоми Аъзам [Матн] / К.А.Абдулхаев // Маҷмӯаи корҳои илмии устодон. - Душанбе-2009. – С.33-38.
- [23-А] Абдулхаев, К. А. Ақоиди педагогии Имом Абӯҳомид Муҳаммад Ғаззолӣ [Матн] / К.А.Абдулхаев // Авҷи Зухал, Нашрияти ДДТТ ба номи Абӯалӣ ибни Сино. - 2011. - № 4. – С. 75-79.
- [24-А] Абдулхаев К. А. Таносуби аҳдофи динӣ ва сиёсӣ дар фаъолияти салафия [Матн] / К.А.Абдулхаев // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии «Ифротгароии салафӣ: масъалаҳои давлатдорӣ дунявӣ ва ҳифзи хувияти миллӣ». – Душанбе. - 2015. –С. 89-105.
- [25-М] Абдулхаев, К. А. Таҳдидҳои ифротгароии динӣ дар ҷомеаи муосир [Матн] / К.А.Абдулхаев // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии “Хусусиятҳои равандро ва характерҳои сиёсӣ-идеологӣ исломи муосир ва масъалаи рушди давлатдорӣ миллӣ”. – Душанбе: «Андалеб Р». - 2015. – С. 171-204.
- [26-А] Абдулхаев, К. А. Башардӯстӣ дар таълимоти ислом [Матн] / К.А.Абдулхаев // Маҷмӯаи мақолаҳои конференсияи ҷумҳуриявии илмӣ-амалии «Ифротгароии динӣ ва роҳҳои амали ипешгирии он дар маҳалҳо» - Бохтар. - 2018. – С. 49-61.
- [27-А] Абдухалилзода К. А. Афкори ифротии динӣ дар фазои иттилоотии ҷомеа [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Мақом ва нақши ислом дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. IV/Душанбе: «Мусъаб-1». - 2019. – С. 255-270.
- [28-М] Абдухалилзода, К. А. Оятҳои қуръонӣ ва дидгоҳи илмӣ [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2020. -№4. –С.98-115.
- [29-А] Абдухалилзода, К. А. Истиқлолияти давлатӣ ва роҳҳои ҳифзи он аз хатару таҳдидҳои ҳаракату ҷараёнҳои ифротии динӣ [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Маҷмӯаи мақолаҳои Конфронси ҷумҳуриявии илмӣ-амалии “Истиқлолияти давлатӣ ва эҳёи арзишҳои миллӣ”. - Душанбе: «Эр-граф». - 2021. – С. 69-83.
- [30-А] Абдухалилзода, К. А. Хурофотро танҳо илму дониш решақан менамояд! [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2022. - №1. –С.83-89.
- [31-А] Абдухалилзода, К. А. Мушкилоти ташаккули ҷаҳонбинии илмӣ дар ҷомеа [Матн] / К.А.Абдухалилзода // Илм ва ҷомеа. Маҷаллаи академии илмию оммавӣ. - 2022. - №2. –С. 37-46.
- [32-А] Абдухалилзода, К.А. Нақши арзишҳои дунявӣ дар интишори ислом [Матн]/ К.А.Абдухалилзода // Маҷмӯаи мақолаҳои конференсияи илмӣ-амалии байналмилалӣ дар мавзӯи “Худшиносии миллӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ” бахшида ба 75- солагии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (03 октябри соли 2023). Душанбе-2023. –С. 217-229.

## АННОТАТСИЯ

ба диссертатсияи Абдухалилзода Кароматулло Абдухалил дар мавзуи “Ислом ва арзишҳои дунявӣ” барои дарёфти дараҷаи илми доктори илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси 09.00. 14 – Фалсафаи дин ва диншиносӣ.

Калидвожаҳо: дунявият, арзишҳои дунявӣ, таҳаввули мафҳуми “дунявият”, зарурати таҳаввули динӣ, арзишҳои дунявӣ, исломи назариявӣ, исломи амалӣ, оятҳои қуръонӣ, ҳадисҳои набавӣ, ҳокимияти дунявӣ, арзиши дунявӣ, таҳаммулпазирӣ, дунявигарой, ғарбишавӣ, модерншавӣ.

Мақсади таҳқиқоти диссертатсионӣ бо далелҳои равшан муайян намудани ҷойгоҳ ва нақши арзишҳои дунявӣ дар ислом аст.

Асоси методологии таҳқиқотро фаҳмиши материалистии ҳодисаҳои сиёсӣ фарҳангии ҷомеа, равиши диалектикий таҳқиқи ҳодисаҳои мавриди таҳлил, присиҷҳои таърихият ва мантиқият, таҳлили муқоисавӣ ва моделсозии иҷтимоӣ ташкил менамоянд.

Дар таҳқиқоти диссертатсионӣ муаллиф ба таърихи тоисломӣ ва баъдиисломии нимҷазираи Арабистон, ба андешаи муаллифони мухталиф доир ба дунявият, ба асарҳои таърихий маъруф доир ба ислом, ба сарчашмаҳои асосии таълимоти дини ислом – Қуръон ва аҳодис, ба таърихи сурат гирифтани таҳаввулотҳои сиёсӣ фарҳангӣ дар иддае аз кишварҳои мусулмоннишин, ба равандҳои модернгарой дар тафсири оятҳои Қуръон ва андешаи иддае аз донишмандони исломӣ таъя намудааст.

Навгонии илмий таҳқиқот дар он ифода меёбад, ки на дар адабиёти фалсафӣ-диншиносии ватанӣ ва на берун аз он таҳқиқи бонизоми мавзӯи “Ислом ва арзишҳои дунявӣ” то имрӯз сурат нагирифтааст. Навгонҳои кори диссертатсионӣ бо натиҷаҳои дар ҷараёни таҳқиқот ҳосилшуда муайян ва мушаххас карда шудаанд. Дар диссертатсия ҷойгоҳи арзишҳои дунявӣ дар пайдоиши дини ислом, дар сарчашмаи асосии таълимоти дини ислом – Қуръон, мақом ва нақши онҳо дар густариши дини мазкур ва саҳми онҳо дар таҳаввулоти сиёсӣ иҷтимоӣ ва фарҳангии иқтисодии иддае аз кишварҳои мусулмоннишин муайян карда шудаанд.

Мавод ва хулосаю натиҷаҳои таҳқиқот ҳангоми анҷом додани таҳқиқотҳои минбаъда дар самти омӯзиши илмий равандҳои дунявӣ дар ҷомеаҳои мусулмоннишин, ақоиди ислоҳгароёнаи донишмандони исломӣ, тафсири модернгароёнаи оятҳои қуръонӣ ҳадисҳои набавӣ, навиштани диссертатсияҳо, таҳияи китобҳои дарсӣ, воситаҳои таълимӣ ва курси лексияҳо барои донишҷӯёну унвонҷӯён аз ҷанҳои диншиносӣ, фарҳангшиносӣ, сотсиология ва антропология метавонанд истифода шаванд.

Хулосаҳои назариявӣ ва тавсияҳои амалии кори диссертатсионӣ метавонанд дар фаъолияти сохторҳои дахлдори мақомоти ҳокимияти давлатӣ барои татбиқи принсипи дунявият дар ҷомеа истифода шаванд.

## АННОТАЦИЯ

на диссертацию Абдухалилзода Караматулло Абдухалила на тему «Ислам и светские ценности» на получение научной степени доктора философских наук по специальности 09.00. 14 – Философия религии и религиоведение.

Ключевые слова: секуляризм, светские ценности, эволюция понятия «секуляризм», необходимость религиозной революции, светские ценности, теоретический ислам, практический ислам, аяты Корана, пророческие хадисы, светская власть, светская ценность, толерантность, секуляризация, вестернизация, модернизация.

Цель диссертационного исследования – на основе конкретных фактов определить место и роль светских ценностей в исламе.

Методологической основой исследования являются материалистическое понимание политических и культурных явлений общества, диалектический подход к анализу анализируемых событий, принципы историчности и логики, методы сравнительного анализа и социального моделирования.

В диссертационном исследовании автор опирался на доисламскую и постисламскую историю Аравийского полуострова, взгляды различных авторов на секуляризм, известные исторические труды по исламу, основные источники исламского учения - Коран и хадисы, историю политического и культурного развития в некоторых мусульманских странах, модернистские аспекты в интерпретации аятов Корана и взгляды ряда исламских ученых.

Научная новизна исследования выражается в том, что ни в отечественной философско-религиоведческой литературе, ни за ее пределами до сегодняшнего дня не проводилось систематического изучения темы «Ислам и светские ценности». Новизна диссертационной работы определяется результатами, полученными в ходе исследования. В диссертации рассматривается место светских ценностей в возникновении ислама, в основном источнике исламского учения - Коране, их место и роль в распространении данной религии и их вклад в политическое, социальное, культурное и экономическое развитие некоторых мусульманских стран.

Материалы, выводы и результаты исследования могут быть использованы в ходе дальнейших исследований в направлении научного изучения секуляристских процессов в мусульманских обществах, реформистских взглядов исламских ученых, модернистской интерпретации аятов Корана и пророческих хадисов, написания диссертаций, учебников, учебных пособий и курс лекций для студентов и научных соискателей по религиоведению, культурологии, социологии и антропологии.

Теоретические выводы и практические рекомендации диссертационной работы могут быть использованы в деятельности соответствующих структур государственной власти по реализации принципа секуляризма в обществе.

## ANNOTATION

for the dissertation of Abdukhalilzoda Karamatullo Abdukhalil on the topic “Islam and secular values” for the scientific degree of Doctor of Philosophy in specialty 09.00. 14 – Philosophy of religion and scientific study of religion.

Key words: secularism, secular values, evolution of secularism, the need for a religious revolution, secular values, theoretical Islam, practical Islam, verses of the Koran, prophetic hadiths, secular power, secular value, tolerance, secularization, westernization, modernization.

The purpose of the dissertation research is to determine, on the basis of specific facts, the place and role of secular values in Islam.

The methodological basis of the study is a materialistic understanding of the political and cultural phenomena of society, a dialectical approach to the analysis of the events being analyzed, the principles of historicity and logic, methods of comparative analysis and social modeling.

In the dissertation research, the author relied on the pre-Islamic and post-Islamic history of the Arabian Peninsula, the views of various authors on secularism, famous historical works on Islam, the main sources of Islamic teachings - the Koran and Hadith, the history of political and cultural development in some Muslim countries, modernist aspects in the interpretation of verses of the Koran and the views of a number of Islamic scholars.

The scientific novelty of the study is expressed in the fact that neither in the domestic philosophical and religious literature, nor beyond its borders, until today, a systematic study of the topic “Islam and secular values” has been carried out. The novelty of the dissertation work is determined by the results obtained during the research. The dissertation examines the place of secular values in the emergence of Islam, in the main source of Islamic teaching - the Koran, their place and role in the spread of this religion and their contribution to the political, social, cultural and economic development of some Muslim countries.

The materials, conclusions and results of the study can be used in further research in the direction of scientific study of secularist processes in Muslim societies, reformist views of Islamic scientists, modernist interpretation of the verses of the Koran and prophetic hadiths, writing dissertations, textbooks, manuals and lecture courses for students and scientists applicants in religious studies, cultural studies, sociology and anthropology.

The theoretical conclusions and practical recommendations of the dissertation work can be used in the activities of the relevant government structures to implement the principle of secularism in society.