ТАДЖИКСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Кафедра истории философии и социальной философии

УДК: 1 (091) (575.3)
ВВК: 87.3 (2Р)
М - 90

На правах рукописи



МУЛЛОБОЕВА ДИЛФУЗА АБДУСАМАДОВНА

ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ НА ОСНОВЕ ИНДИВИДУАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 6.3.2. История философии (философские науки)

Научный консультант:
доктор философских наук, профессор,
академик НАНТ Олимов К.

ДУШАНБЕ – 2026

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ ……..4

ГЛАВА 1. ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ СОВРЕМЕННОЙ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЁ ИСТОКИ

1.1 Современная таджикская философия и основные периоды ее становления и развития ……19

1.2 Просветительство, джадидизм и их роль в становлении новой таджикской философии …….....……...34

1.3 Философские идеи, отражённые в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в. …….....51

ГЛАВА 2. КЛЮЧЕВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ В 1917-1953 ГГ.

2.1 Разработка проблем марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом особенностей таджикского общества ……..66

2.2 Философские проблемы, разработанные в рамках других общественно-гуманитарных наук в Таджикистане ……80

ГЛАВА 3. МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКИЙ ХАРАКТЕР ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ПЕРИОД РАЗВИТИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА С 1954 ПО 1984 ГГ.

3.1 Разработка проблем диалектического материализма в Таджикистане 96

3.2 Вопросы исторического материализма в интерпретации таджикских философов …….....……..111

3.3 Роль академика А.М. Богоутдинова в изучении истории таджикской философии ……...…….144

3.4 Вклад таджикских ученых в развитии истории философии и других отраслей философской науки в Таджикистане ……..171

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ ТАДЖИКСКИХ УЧЁНЫХ В ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА: ПЕРЕСТРОЙКА, НАЦИОНАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ (1985-1991 ГГ.)

4.1 Особенности перестройки марксистско-ленинской философии в Таджикистане ……...197
4.2 Новые направления в разработках таджикских философов ……..211
4.3 Новое видение проблем истории философии и других философских наук в трудах таджикских философов ……...226
ГЛАВА 5. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ НЕЗАВИСИМОСТИ С 1991 Г. ДО СОВРЕМЕННОСТИ КАК НОВАЯ ЭРА РАЗВИТИЯ ТАДЖИКСКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
5.1 Общефилософские проблемы в разработках таджикских философов……...251
5.2 Разработка проблем национального единства и национальной идентичности в таджикской философской науке ……280
5.3 Проблемы истории философии и других отраслей философской науки в исследования ученых независимого Таджикистана …….....295
ЗАКЛЮЧЕНИЕ ……..……331
РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПРАКТИЧЕСКОМУ ИСПОЛЬЗОВАНИЮ РЕЗУЛЬТАТОВ ИССЛЕДОВАНИЯ ……...……334
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ …….337

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Философская мысль человечества в XX - начале XXI века продолжает стремительно развиваться, отвечая на вызовы времени и стремясь осмыслить сложные процессы глобализации, модернизации и трансформации культурных ценностей. Во многих странах мира философия утверждается как важнейший интеллектуальный инструмент анализа социальной реальности и проектирования будущего. Вместе с тем, современное философское знание сталкивается с рядом трудностей: сохраняется фрагментарность исследований, наблюдается недостаточное внимание к локальным, национальным школам мысли, а философское наследие некоторых народов часто оказывается на периферии глобального научного дискурса. В этих условиях возрастает необходимость комплексного изучения региональных философских традиций, включая философию народов Центральной Азии, что обусловливает актуальность научного анализа таджикской философии как уникального явления в контексте мировой интеллектуальной культуры.

В независимом Таджикистане в деле изучения истории философии таджикского народа, которое было начато еще в советские времена в пятидесятые годы прошлого века, т.е. с началом деятельности известного философа академика А. Богоутдинова, проделана большая работа по историко-философской реконструкции наследия и исследований в разных периодах её развития. Можно сказать, что история таджикской средневековой философии в целом достаточно изучена. Здесь исследованы основные философские направления и школы, учения самих известных их представителей. Однако без изучения такого крупного периода развития философии нашего народа, который является советский период, история философии таджикского народа представляется неполным. Именно неизученность достижений таджикской философии в начале XX в. и до конца советского периода, в первую очередь,

подчёркивает актуальность выбранной нами темы докторской диссертационной работы.

Научные исследования в области истории философии в настоящее время охватывают широкий спектр направлений, начиная от изучения античной и средневековой мысли до анализа современных философских течений и национальных школ. Ведущие философские центры мира систематически обращаются к вопросам формирования и эволюции философских традиций различных народов, стремясь выявить их вклад в развитие универсального философского знания. Развиваются междисциплинарные подходы, активно применяются методы герменевтики, сравнительного анализа, постколониальной критики и культурной антропологии. Историко-философская наука всё активнее стремится к реконструкции глобального философского наследия, включая анализ культурно обусловленных форм мышления, альтернативных понятий бытия, познания, этики и общественного устройства. Современные исследователи уделяют внимание не только великим системам, но и региональным школам, интеллектуальным движениям и отдельным фигурам, чьи идеи оказывают существенное влияние на социокультурные процессы своего времени. При этом особое внимание уделяется локальным философским традициям, ранее находившимся в тени западноцентричного нарратива. Несмотря на это, до сих пор сохраняется методологическая асимметрия: западные школы истории философии нередко доминируют в глобальном академическом дискурсе, в то время как философские школы Востока, включая Центральную Азию, изучаются фрагментарно. В частности, несмотря на рост числа публикаций, таджикская философия XX – начала XXI вв. по-прежнему остаётся недостаточно исследованной в рамках международной историко-философской науки. Это делает особенно важным её всесторонний анализ, систематизацию идейных направлений и включение в универсальный контекст философской истории человечества. Это порождает необходимость переосмысления истории философии как

глобального явления, в котором важное место занимает наследие современных народов Востока. Именно в этом контексте становится очевидной необходимость изучения таджикской философии XX – начала XXI вв. как части всемирного философского процесса.

В Таджикистане формирование и развитие философской мысли в конце XX-начале XXI века отражает сложные и многослойные процессы, связанные с модернизацией общества, идеологическими трансформациями и поиском национальной идентичности. На протяжении советского периода таджикская философия развивается в русле марксистско-ленинской методологии, при этом в трудах отдельных философов сохраняется стремление к осмыслению национальных и духовных ценностей. После обретения независимости наблюдается заметное оживление в гуманитарной сфере: создаются новые исследовательские центры, укрепляется академическая философия, активизируются публикационные и просветительские инициативы. Научные исследования, посвящённые философскому развитию в Таджикистане, на протяжении последних десятилетий постепенно расширяются. Отдельные аспекты таджикской философской мысли находят отражение в трудах как отечественных, так и зарубежных исследователей, анализируются идеи выдающихся представителей национальной интеллигенции, рассматриваются вопросы духовности, этики, историко-философского наследия. Однако систематические комплексные исследования философии Таджикистана XX – начала XXI вв. пока что остаются фрагментарными. Не решены ключевые методологические задачи, отсутствует единая концептуализация этапов её становления, недостаточно исследованы философские идеи, связанные с постсоветскими трансформациями. Эти обстоятельства обусловливают необходимость написания специальной диссертационной работы, направленной на всесторонний анализ философских процессов, происходящих в таджикском обществе в указанный период.

Наряду с вышеуказанном, сохраняются существенные трудности: отсутствует единая концептуальная модель развития таджикской философии, многие философские идеи остаются вне аналитического внимания, а преемственность между поколениями философов нарушается. Важно подчеркнуть, что современные таджикские философы всё чаще поднимают вопросы культуры, традиции, духовности, исторической памяти, пытаясь заново осмыслить философскую сущность национального пути. В этом контексте назрела настоятельная необходимость в комплексном историко-философском исследовании таджикской философии XX – начала XXI века, способном не только систематизировать накопленный интеллектуальный опыт, на примере индивидуальных исследований, но и обозначить его значимость для формирования философского сознания современного Таджикистана.

Степень изученности темы исследования. Изучение философии таджикского народа в XX – начале XXI вв. представляет собой относительно слабо разработанное направление как в отечественной, так и в зарубежной науке. Несмотря на наличие отдельных работ, затрагивающих вопросы духовной культуры, национальной идентичности, философских воззрений, целостного философского осмысления эволюции таджикской мысли в контексте социальных, политических и культурных трансформаций XX столетия по сей день не представлено.

Историко-философский экскурс свидетельствует, что интерес к восточной, в частности таджикской философии, формировался в рамках более широких исследований конца XIX – начала XX вв. В трудах таких востоковедов, как Эдуард Браун [49], Николай Конрад [93], Бертольд Шпулер [364], уделялось внимание подобным вопросам.

Другим важным исследователем является Бободжон Гафуров [24], который анализировал социокультурные процессы в Таджикистане с философской позиции, делая акцент на этике, морали, концептах государственности и исторической памяти. Необходимо отметить и

работу узбекистанского философа Нигинахон Арслоновны Шермухамедовой [314, с.12-15], которая в статье о Мусо Диноршоеве анализирует его вклад в формирование таджикской философской школы. Согласно Шермухамедовой, М. Диноршоев не только развил национальное философское мышление, но и вывел его на уровень регионального центра, доказав «творческий характер ирано-таджикского интеллектуального потока» в местной науке. Нельзя не отметить и вклад таджикских историков, и представителей других наук изучавших духовную культуру и интеллектуальное развитие Таджикистана, однако без формализации этих процессов в категориальный философский язык. Также отсутствует философская рефлексия над трагическими страницами истории XX века – навязанная извне гражданская война 1990-х, процессы исламизации и светской реакции, роль интеллигенции в сохранении гуманистических ориентиров. Их исследования формируют важное аналитическое поле, однако зачастую сохраняют культурологический или социологический ракурс и не выходят на уровень системного философского осмысления историко-философского пути таджикской мысли в XX–XXI веках.

В целом литературу по нашей теме можно подразделить на нескольких групп:

1) исследования по общей характеристике современной таджикской философии, основным периодам её становления и развития, а также методологическим вопросам: Лутфишоев А.М., Асадуллаев И., Наумова Т.В., Диноршоева З.М., Негматуллоева С.Р., Бажов С.И., Юрганов А.А. и электронные ресурсы [296, с.146-154; 317; 294,с.4-7; 298,с.23-27; 293; 319; 271,с.130; 329; 180];

2) труды авторов где анализируется роль просветительского движения и джадидизма в становлении современной таджикской философии, а также философские идеи в литературном наследии. К ним относятся труды как философов, так историков, так и литературоведов, и электронные ресурсы: Ашуров Г.А., Закиров Н.М., Бертельс Э.,

Бобоёрова Л.Х., Азимов А.Х., Гаффоров Н.У., Алихожиев М.О., Тажимирзаев Э.А., Самиев Б.Дж., Сенюткина О.Н., Юзеев А.Н., Худойдодов А., Раҳмонов С.Д., Саттори К., Иванов С., Раҳмонзода А., Абдулхаев З.М., Шукуров Р., Шоев А.А. [135,с.198; 23,с.14; 278,с.48-62; 200; 280,с.9-28; 188; 274,с.3-8; 275,с.72-76; 303,с.15-29; 314,с.126-135; 310,с.1-5; 244; 342; 78,с.5-42; 141,с.41-48; 273,с.1-7; 184,с.29-39; 266; 322; 315; 242; 350; 349].

3) исследования по жизни и философской деятельности современных таджикских философов и исследователей: Олимов К., Турсон А., Махмадизода Н.А., Комилов Д.Р., Негматуллоева С.Р., Субхонзода С.И. [169; 221; 92; 233; 255] и др.

Таким образом, несмотря на наличие отдельных значимых работ, можно с уверенностью констатировать, что комплексного философского исследования, посвящённого формированию, эволюции и актуальным тенденциям таджикской философии XX – начала XXI века, на сегодняшний день не существует. Имеющиеся труды, как правило, либо сосредоточены на отдельных аспектах культурного или религиозного опыта, либо не выходят за рамки литературоведческого или историко-культурного анализа. Отсюда и возникает объективная необходимость в системном философском осмыслении таджикской философии новейшего времени, его историко-философской реконструкции на примере индивидуальных исследований как самостоятельного феномена, обладающего глубокой внутренней логикой развития.

Связь исследования с программами (проектами), научными темами. Диссертационное исследование подготовлено в рамках научно-исследовательских проектов кафедры истории философии и социальной философии Таджикского национального университета на тему «Исследование ценных философских, социально-культурных идей и определение их роли в укреплении национального самопознания таджиков» на 2021-2025 гг., а также в целях выполнения «Национальной стратегии развития Республики Таджикистан на период до 2030 года»

(постановление Правительства Республики Таджикистан от 1 декабря 2016 года) и согласно требованиям постановления Правительства Республики Таджикистан о «Приоритетных направлениях научных и научно-технических исследований в Республике Таджикистан на 2021-2025 гг.”.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Цель исследования – выявить особенности становления и эволюции таджикской философии XX – начала XXI вв. на примере индивидуальных исследований в контексте социально-культурных, историко-философских и цивилизационных трансформаций, чтобы обосновать её значение как самостоятельного феномена региональной философской мысли, обладающего внутренней логикой развития, преемственностью и актуальностью в постсоветский период.

Задачи исследования:

– провести историографический и источниковедческий анализ степени изученности таджикской философии XX – начала XXI вв. с учётом отечественных, региональных (ЦА) и зарубежных исследований, чтобы выявить существующие лакуны и методологические подходы;

– реконструировать ключевые этапы формирования таджикской философской мысли в XX –начале XX1 вв., включая влияние советской идеологии, модернизационных процессов, исламского возрождения и национального самосознания.

– исследовать вклад ведущих таджикских философов и интеллектуалов (А. Багоутдинов, М. Диноршоев и др.) в развитие философии культуры, социальной философии и этики, обратив внимание на их концептуальные позиции;

– проанализировать социокультурные и политические контексты, способствовавшие трансформации философской мысли в постсоветский период, включая процессы исламизации, глобализации, усиления идентичностных и гуманистических дискурсов;

– обосновать философские особенности таджикской мысли как явления, обладающего внутренним развитием, исторической преемственностью и оригинальностью в рамках регионального пространства Центральной Азии.

Объектом исследования является философская мысль таджикского народа в XX – начале XXI вв., рассматриваемая как часть историко-культурного и духовного процесса, отражающего особенности самосознания, мировоззрения и интеллектуальной традиции Таджикистана.

Предметом исследования выступают тенденции формирования, особенности содержания и концептуальные направления таджикской философии XX – начала XXI вв. на примере индивидуальных исследований её ключевых представителей, идеи, ценностные ориентации и интеллектуальные контексты, в которых развивалась эта философия.

Этапы, место и период исследования (исторические рамки исследования). Выбор темы диссертации, изучение и сбор материала, её систематизация и оформление проводились в периоде с 2017-2026 гг. в ТНУ. Исторические рамки диссертации охватывают сущность современной тажикской философии в философских трудах и исследованиях периода с конца 19 в. до наших дней.

Теоретические основы исследования. Особенность, присущая теме работы, объект и предмет, цели и задачи диссертации требовали, чтобы в изучении данного вопроса были использованы труды крупнейших исследователей мировой философии и теоретические разработки современных авторов по истории философии таджикского народа.

Методологические основы исследования. В диссертации использованы методология историко-философской реконструкции, а также историко-философский, сравнительно-философский (компаративный) метод, культурологический метод, герменевтический метод, которые позволяют выявить внутреннюю логику развития таджикской философской мысли.

Эмпирическую базу исследования составляют научно, логически и исторически обоснованные факты, аргументы, результаты научных исследований философских и философско-социальных вопросов, а также труды по истории отечественной и зарубежной философии.

База исследования. Исследование было проведено на базе кафедры истории философии и социальной философии ТНУ и отдела истории философии Института философии и политологии им. А.М. Баховаддинова НАНТ с привлечением материала и консультаций специалистов указанных учреждений.

Научная новизна исследования состоит в следующем:

– в философском аспекте выявлено влияние просветительских и общественно-политических движений (в частности, джадидизма) на формирование предпосылок таджикской философии XX века, обосновано, что художественная культура начала столетия (поэзия, драматургия, публицистика) несла в себе элементы философской рефлексии, способствующие модернизации мировоззрения и формированию новых ценностных ориентиров таджикского общества;

– обосновано, что в условиях идеологического диктата (1917–1953 гг.) таджикские мыслители встраивали философские поиски в русло марксистско-ленинской парадигмы, однако при этом адаптировали её к социокультурным условиям региона, показаны философские идеи, развивавшиеся в рамках других гуманитарных дисциплин - истории, литературы, филологии, как косвенные, но значимые формы философского мышления в условиях ограниченного философского пространства;

– выявлены специфические особенности трактовки диалектического и исторического материализма в таджикской философской школе периода 1954–1984 гг. Впервые системно показаны идеи, отражённые в трудах таджикских учёных, внёсших вклад в развитие истории философии, а также зафиксировано формирование устойчивых научных направлений и школ в республике, установлена линия преемственности между советским

и постсоветским философским дискурсом;

– на основе философского анализа процессов в период перестройки (1985–1991 гг.), когда таджикские учёные начали переосмысливать марксизм, открываясь новым идеям гуманизма, плюрализма и национального самосознания, доказано что этот период представлен не как разрушение философской традиции, а как её трансформация в условиях идеологического кризиса, выявлены конкретные авторы и направления, заложившие основу будущей философии независимого Таджикистана;

– обоснована роль таджикских философов в формировании новых философских парадигм, связанных с национальной идентичностью, государственностью, единством и духовно-нравственными ценностями, систематизированы работы современных таджикских авторов, посвящённые философии культуры, исламскому мышлению, глобализации и вопросам мирного сосуществования. Также введён в научный оборот значительный массив малоизученных источников таджикской философской мысли последних трёх десятилетий.

Положения, выносимые на защиту.

1. Установлено, что становление и развитие современной таджикской философии требует обратить внимание на преемственности традиций и влияния советских, а позднее глобальных интеллектуальных направлений. К этой философии можно применить концепцию «интеллектуального континуума» (повторение прошлого на новой основе), так как современная таджикская философия не является продуктом исключительно советского или постсоветского периода. Поэтому необходимо обосновать, что её фундаментом служит историко-философская преемственность, начиная от классического рационализма Абунасра Фараби и Ибн Сины до суфийской метафизики, которая была реконструирована в XX веке (просветителями, представителями марксистско-ленинской философии – А. Богоутдиновым, М. Осими, М. Болтаевым и другими) и адаптирована к рационалистическим

требованиям современного мира.

2. Определено, что при выяснении особенностей становления и развития современной таджикской философии на основе анализе индивидуальных философских исследований важным является вопрос о методологии. Поэтому наиболее эффективным может стать применение методологии, называемой в науке «реконструкция историко-философского феномена», описанной, в том числе российским исследователем Бажовым С.И. При этом важна сбалансированность двух аспектов историко-философских изысканий – эмпирической и аналитической реконструкции. Кроме того, необходимо бесприкослвоное соблюдение этапов реконструкцию историко-философского феномена, т.е. выявление идейных источников, рассмотрение совокупности содержательных положений учения, сопоставление с родственными учениями, анализ эволюции учения, влиянии данного учения на другие идейные образования и теоретическая оценка данного учения. Именно это будет означать полную аналитическую реконструкцию историко-философского феномена на примере становления и развития современной таджикской философии.

3. Показано, что однозначное проведение периодизации современной таджикской философии представляет собой трудности как для философов, так и для историков. Это связано с тем, что единой периодизации советской философии в целом также не существует. Под понятием советской философии имея ввиду марксистско-ленинскую философию советского периода, а последующий постсовеский период – эпохой независимости, необходимо условно провести следующую периодизацию: истоки современной таджикской философии (середина 19 в. – 1917 г.), таджикская философия в годы установления советской власти и строительства социализма (1917-1953 гг.), марксистско-ленинский характер таджикской философии в период развития социалистического общества с 1954 по 1984 гг., философия в годы перестройки советского строя (1985-1991 гг.) и философия эпохи независимости (с 1991 г. до

современности).

4. Установлено, что в процессе становления современной мысли в Таджикистане сформировалась уникальная модель, которую можно было бы назвать «восточным рационализмом» (в лице М. Диноршоева, И. Шарипова, К. Олимова, С. Наврузова и др.). В отличие от западных образцов, или даже русской философской мысли, современная таджикская философия не отрицает религиозно-этическое наследие, а использует его как гносеологический ресурс для формирования национальной идентичности и гражданского самосознания в условиях секулярного государства.

5. Определено, что современная таджикская философия сыграла большую роль в институционализации национальной идеи (в лице таджикских философов позднего советского периода и эпохи независимости). Поэтому можно утверждать, что современная таджикская философия выполняет критическую социально-онтологическую функцию. В постсоветский период она перешла от чисто академического теоретизирования к разработке концептов национального единства и национального самосознания и самопознания, которые стали идеологическим каркасом для стабилизации таджикского общества после навязанного извне гражданского противостояния.

6. Показано, что в современной таджикской философии воочию наблюдается диалектика «своего» и «другого» в условиях глобализационных процессов, приходящиеся во всем мире. На основе анализа индивидуальных исследований доказывается, что развитие таджикской мысли характеризуется избирательной рецепцией западных идей марксизма, экзистенциализма, постмодернизма и других философских направлений данного региона, а, с другой стороны, и восточных идей от Ирана и Афганистана до Индии и Пакистана и некоторых передовых арабских стран. Этот процесс ведёт не к потере идентичности, а к формированию оригинальной философской антропологии, центрированной на человеке как носителе высокой

национальной культуры.

7. Доказано, что одной из особенностей современной таджикской философии является трансформация методологических парадигм. Это обосновывается переходом таджикской историко-философской науки и других отраслей философии от жесткого исторического материализма к цивилизационному, герменевтическому, синергетическому и другим подходам. Это позволяет переосмыслить классическое наследие восточной философии, в особенности древней арийской и средневековой не как архаику, а как живой философский текст, способный давать ответы на вызовы современности против религиозного и иных форм радикализма, цифровой реальности, а также в поддержку экологической этики. В целом современная таджикская философия - это не исследование или комментирование прошлой общественно-политической мысли народа, а активный поиск места таджикской культуры в глобальном диалоге цивилизаций в современном быстро изменяющемся мире.

8. Установлено, что становление и развитие таджикской современной философской науки и её историко-философская реконструкция на основе индивидуальных исследований эпохи способствует выявлению, как её достижений, так и её проблем. Это относится, прежде всего, к отсутствию философских исследований, в том числе индивидуальных исследований в области онтологии, гносеологии и логики, устранение которых требует коллективных усилий всех философов, исследователей и научных учреждений республики. Результаты анализа индивидуальных исследований наших учёных по истории философии в годы государственной независимости же требуют, чтобы на основе исследования трудов наших предшествующих мыслителей и современных исследователей философии не только ставили новые проблемы современной мировой философии, но и создать новую национальную философию, отвечающей требованиям времени и национальным запросам таджикского народа в условиях строительства национального государства и технологического развития человечества.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Научно-теоретическое значение исследования состоит в том, что оно может восполнить существующий пробел в области системного осмысления таджикской философии XX – начала XXI вв. Исследование может внести вклад в развитие историко-философской науки Центральной Азии, формируя основания для компаративного изучения национальных философий постсоветского пространства.

Полученные результаты могут быть использованы в образовательной и просветительской деятельности: при разработке курсов по истории таджикской философии, философии Центральной Азии, культурологии, а также в рамках программ по изучению духовного наследия. Материалы исследования могут служить основой для учебных пособий, спецкурсов, междисциплинарных семинаров и при подготовке студентов и аспирантов по направлениям «Философия», «История философии». Исследование также может стать интеллектуальной платформой для дальнейших работ в области национальной идентичности, постсоветской философии и исламского гуманизма.

Степень достоверности результатов диссертационного исследования подтверждается точностью обработанных научных данных, достаточностью объема исследовательского материала, обработкой результатов исследования применением методологии историко-философской реконструкции, других научных методов и объёмом публикаций. Все выводы и предложения автора основаны на научном анализе материала.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности. Тема диссертационной работы соответствует паспорту специальности 6.3.2. История философии из цикла философских наук, утверждённый ВАК при Президенте РТ.

Личный вклад соискателя ученой степени в разработку диссертации. В процессе научного исследования автор диссертации самостоятельно исследовала теоретические основы объекта и предмета исследования. В

рамках изучения философских источников и научной литературы и т.д. автором предложена историко-философская реконструкция современной таджикской философии и рекомендации по использованию её результатов.

Апробация и внедрение результатов диссертации. Результаты исследования были апробированы в научные и научно-практические конференции республиканского и международного уровня - Международная научно-практическая конференции на тему “Психологические аспекты формирования межкультурной комуникации студентов в эпоху глобализации”, 4-5 апреля, Астана, 2025 (тема доклада: «Роль просветительства в формировании новой таджикской философии»), Международная научно-практическая конференции на тему «Роль университетов в достижении целей устойчивого развития”, Ташкент, 2025 (тема доклада: «Применение принципов толерантности как фактор обеспечения межнационального и межрелигиозного согласия в Таджикистане) и др. Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседании кафедры истории философии и социальной философии ТНУ (протокол №2 от 16 сентября 2026 г.)

Публикации по теме диссертации. По теме диссертации опубликовано 23 научных работ. В частности, в научных журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Республики Таджикистан опубликовано 16 научных статей, 7 научных статей - в других научных изданиях.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, пяти глав, пятнадцати параграфов, заключения, практических рекомендаций и списка использованной литературы. Общий объем диссертации составляет 375 страниц.

ГЛАВА 1. ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ СОВРЕМЕННОЙ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЁ ИСТОКИ

1.1 Современная таджикская философия и основные периоды её формирования и развития

Современная таджикская философия является продолжением той философии нашего народа, которая имеет тысячелетнюю историю с древнейших времён до наших дней. Поэтому одним из важных вопросов при изучении истории этой философии от древности до современности является её периодизация, что представляет собой сложную задачу ввиду долгой и разнообразной истории развития философской мысли таджикского народа. Специалисты по истории философии представляют её по-разному. Например, в соответствии с периодами развития истории самого таджикского народа эту периодизацию проводят в двух видах следующим образом:

1. По хронологическому методу, который разделён на три периода философской мысли: философская мысль Древнего Ирана (до зороастризма, зороастризм и постзороастризм - манихейство и маздакизм); философские идеи периода распространения ислама; современная философия. По структурно-содержательному методу эта классификация имеет следующий вид: а) философия Древнего Ирана до ислама; б) исламская философия, которая сама по себе включает такие основные течения, как религиозно-теологическая философия, философские школы рационализма, философская мысль мистицизма, учение натуралфилософов, философия мутаалиха и озарения, философские школы периода просвещения и нового времени; в) современная философия.

По поводу периодизации истории таджикской философии, в особенности его древнего периода, примечательны следующие слова: «М. Диноршоев на основе систематических и всесторонних сравнительно-критических исследований письменных источников, религиозно-

философских произведений предков и определения их местных и зарубежных источников доказал, что таджики и арийские народы в целом, имеют свою национальную философию, которая старше греческой философии. По этому поводу ученый пишет: «Первые философские идеи зафиксированы в Авесте — сборнике зороастрийских учений, первое упоминание древнейшей части которого относится к концу VI века до нашей эры. В религиозном зурванизме, возникшем в IV-III веках до нашей эры, было также много идей философского характера и содержания. В III веке на фоне религиозного зурванизма возник материалистический зурванизм, идеи которого были переняты народом. Философские идеи также существовали в трудах зороастрийских богословов сасанидской эпохи, в религиозно-философских учениях манихейства и маздакизма, в сочинениях ученых и философов Академии Гундишапура, членом которой был Павел Перс, который перевел ряд сочинений Аристотеля на пехлеви и сам написал несколько оригинальных произведений» [296, с.146].

2. Согласно диахронико-формационному делению, которое является наиболее распространенным и наиболее ярко отражает особенности формирования философского мышления таджикского народа, данная периодизация выглядит следующим образом:

- философия и верования древних иранцев, или арийских народов, эпохи дозороастризма и зороастризма, включая мехрпарасти (поклонение Солнцу), зарванизм, зороастризм, манихейство и маздакизм;

- таджикская философия в период возникновения ислама - основные течения и школы исламского права, религиозная философия - мутазилиты, матуридиты, ашарийцы, калам;

- философские идеи эпохи формирования таджикского народа в исламскую эпоху, эпохи возрождения иранской философии в исламской среде - рационализм, атеизм, шуубийя, Друзья материи, натурфилософия, суфизм, этические и философско-нравственные учения, социально-политическая, педагогическая и патриотическо-национальная литература;

- философия Средневековья - эпоха Возрождения и до монгольского завоевания;

- философия позднего Средневековья - период правления Тимуридов;

- философия Нового времени - послетимуридский период до присоединения к Российской империи;

- философия нового времени - от эпохи Просвещения до периода независимости или до 1991 года;

- философия эпохи Государственной независимости.

Таким образом, первый период развития таджикской философии можно назвать древним периодом, который включает в себя верования и идеалы древних иранцев, или арийских народов, эпоху дозороастризма и зороастризма, включая мехрпарасти (поклонение Солнцу), зарванизм, зороастризм, манихейство и маздакизм. Эта периодизация, с нашей точки зрения, реалистична, и её философия известна до наших дней, а арийские идеи по-прежнему оказывают влияние на современную таджикскую философию и социально-философскую мысль таджикского народа.

Говоря о последующих периодах истории таджикской философии, следует подчеркнуть, что, как известно, с появлением ислама на Аравийском полуострове в VII веке и его распространением в Центральной Азии с начала VIII века, таджикская философия полностью изменила направление своего развития. Теперь философия опиралась исключительно на учения исламской религии. Лишь в последующие столетия, а именно в IX-X веках, с переводом трудов древнегреческих философов, включая Платона, Аристотеля, неоплатоников и др., таджикские мыслители, ознакомившись с учениями греческих философов, начали создавать чисто философские произведения.

Исходя из вышеизложенного, второй период средневековой таджикской философии можно отнести к периоду с VIII века до середины XIX века, то есть до возникновения просветительского движения и джадидизма [296, с.148-149]. Исходя из особенностей мышления, характерных для направлений и школ этого периода (VIII-середина XIX

вв.), а именно духовного или религиозного мышления, мистического или суфийского мышления и рационалистического мышления, философию второго периода можно разделить на три типа: религиозная философия, мистическая философия и рациональная философия. В религиозно-мистических направлениях, с нашей точки зрения, только моральные учения актуальны для нашего времени, а их онтологические и познавательные учения, как правило, не имеют научной ценности с точки зрения современной философии. Однако рациональная философия, опирающаяся главным образом на науку и логику, может служить основой для развития современной таджикской философии.

В целом, во второй период развития таджикской философии - с VIII по середину XIX веков - существовали следующие философские течения, движения и школы: 1) религиозная философия - калам (включая мутазилизм, ашаризм, философский калам Газали), ханафитский и матуридийский, исмаилизм; 2) мистическая философия - суфизм, ишрак, исфаханская философская школа или мутаалиха, накшбандийя; 3) рациональная философия асхаб хаюла, восточный перипатетизм, Ихван-ус-сафа и др.

Следует отметить, что философия второго периода не только до сих пор оказывает влияние на таджикскую философию, но именно эти школы в основном исследуются таджикскими философами. Однако эти исследования, по нашему мнению, должны быть не только описанием существовавшей философии, но и основой для создания новой современной философии таджиков. Об этом И. Асадуллоев также в своё время весьма справедливо отмечал: «На наш взгляд, у нас, таджиков есть своя исторически сложившаяся философия. Мысли о том, что нам нужна новая непротиворечивая система философии нации, опираются на возникший в последние столетия миф о существовании философии в виде логически непротиворечивой системы взглядов на фундаментальные вопросы науки. Я думаю, что здесь влияние и марксизма. Этот миф о науке существует и сегодня в разных науках и в основном в философии.

Между тем наука никогда в целом не была логически завершенной во всех отношениях, даже во времена Ньютона. По существу, это принципиальный вопрос, он касается не только философии, но и политики, идеологии, общественных и естественных наук… Институт философии Академии наук Таджикистана сделал много для нового шуубийя, но есть задача, которую не поднимают на должную высоту. Дело в том, что существует история философии как история и история философии как философия. Институт философии много сделал для первой задачи, но совершенно недостаточно делает для второй задачи. В результате этого Институт философии АН РТ можно было бы главным образом назвать Институтом источниковедения, публикаций, комментариев и только в последнюю очередь философии. Великих философов прошлого главным образом комментируют: в этом он идеалист, а в этом - материалист, или теолог, описывают их взгляды, и т. д. и т. п. Тогда как следует на основе их творчества ставить совершенно новые проблемы современной мировой философии» [317].

Третий период развития таджикской философии, с нашей точки зрения, охватывает период с середины XIX века до 1917 года, который называется философией нового времени. Философия этой эпохи, особенно Просвещение, джадидизм, а также философские и социальные идеалы, выраженные в поэзии и прозе литераторов того времени, считаются непосредственными источником современной таджикской философии.

Четвертый период развития таджикской философии — это философия современной эпохи, которая началась в 1917 году и продолжается до сих пор. Однако прежде чем выявить особенности разработки проблем философии, особенно марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом условий Таджикистана после Октябрьской революции в 1917 г., хотелось бы высказать несколько слов о понятии «советской философии», а также о периодизации истории

советской философии в целом, и таджикской советской философии, в частности.

Под понятием советской философии мы имеем ввиду марксистско-ленинскую философию советского периода. Однако по этому поводу имеются и другие мнения: «Термин «советская философия» утвердился в научной литературе в 60-е годы XX столетия. Появление его было обусловлено необходимостью отграничить собственно марксизм-ленинизм, т. е. официальное партийное философствование, от философской литературы, включавшей в себя труды по истории философии, диалектическому и историческому материализму, религиоведению и т. д. Со временем наметившееся разделение оформилось в содержательном плане, и довольно скоро отождествление советской философии с марксизмом-ленинизмом стало невозможным. Советская философия начинает восприниматься как синоним отечественной философии советского периода, выражающей соответствующий эпохальный сдвиг в национальной истории… Творческий, новаторский характер советской философии очевиден. Ныне общеизвестны имена ее выдающихся творцов - В.И. Вернадского, Л.Н. Гумилева, Д.Л. Андреева, П.В. Копнина, Э.В. Ильенкова, В.П. Тугаринова, М.К. Петрова, Ю.М. Лотмана, Н.Н. Моисеева, К.Э. Циолковского, А.А. Чижевского. Нельзя не согласиться с В.А. Лекторским, который пишет: «Самые популярные сегодня в мире русские философы и философствующие теоретики - это не представители русского религиозного ренессанса начала столетия (последние из которых были высланы на „философском пароходе"), а мыслители, разработавшие свои концепции в советской России» [294, с.4-7].

По мнению некоторых исследователей, история вышеуказанной, т.е. советской философии охватывает следующие периоды: «Первый - соответствовавший годам «военного коммунизма» (1918-1921); второй - совпадающий с периодом нэпа (1922-1929); третий - сугубо «сталинский» (1930-1947); четвертый - «сталинско-послесталинский» (1947-1956); пятый

- представляющий собой своеобразную смесь «оттепели» с новой реставрационной тенденцией (с 1956 года)» [329].

Российский исследователь З.А. Каменский выделяет такие этапы развития советской философии: «Первый период З.А. Каменский определял 1917–1930/31 годами. В эти годы, отмечал историк философии, происходит смена философской парадигмы: с религиозно-идеалистической, иррациональной философии на марксистскую философию, при этом относительная либеральность государственной политики заменяется партийно-государственным диктатом. Второй период – 1930/31–1953 годы – характеризуется чрезвычайным упрощением и обеднением философской мысли, репрессиями, подавлением всякого инакомыслия. Однако, как подмечал З.А. Каменский, в этот период можно было найти работы со значительным философским содержанием, например, работы психологов. Большую роль в поддержании философского познания в эти годы играли, по мнению З.А. Каменского, журналы «Под знаменем марксизма» (1922–1944), «Вопросы философии» (с 1947). Третий период – 1953 – начало 90-х годов, в котором начинает преодолеваться идеологическое и цензурное давление, З.А. Каменский называет данный период самым богатым и продуктивным после 1917 года… Четвертый период – современный период в развитии советской философии – З.А. Каменский определял с 1992 года. Это период, характеризующийся сменой философской парадигмы, когда советский марксизм лишается статуса государственной философии, когда в философском познании начинают «уживаться» различные направления. Изменяется и государственная политика, когда власть отказывается от диктата всей общественной жизни. Историк философии отмечал, что в названный период философия утрачивает свою определенность, философское познание начинает быть просто интеллектуальной деятельностью» [298,с.24-25].

Другая периодизация касается только второй половины XX века: Первый период – со второй половины 50-х до конца 60-х годов –

определяется как «оттепель», когда происходит оживление всех областей в жизни общества, в том числе, и в философской, а также ослабление идеологического пресса. Второй период – с конца 60-х до 1985 года, когда происходит, с одной стороны, подавление «пражской весны» и вновь обострение идеологической борьбы, попытки восстановления сталинизма, ужесточение цензуры, но, с другой стороны, – появление диссидентов, отстаивание прав на свободу творчества. Третий период – 1985–1991 годы – развал СССР, когда происходит перестройка советской системы, потеря марксизмом-ленинизмом положения официальной идеологии, провозглашение экономических реформ» [298,с.25].

Следующий подход к периодизации опирается на «процесс введения философии в государственные институты позволяет говорить о следующих этапах развития советской философии. На первом этапе – с начала 20-х годов до выхода «Краткого курса» – велась борьба за укрепление позиций диалектического материализма. Правда, в этот период еще существовали разные трактовки материализма. Второй этап – это этап сталинского «Краткого курса», когда вся философия отождествлялась только с тем, что было написано в главе «О диалектическом и историческом материализме». Любое отступление от положений данного произведения строго каралось. Третий этап начинался с середины 50-х годов, когда происходило вновь обращение к философии Маркса и Ленина... Закончилась советская философия уже к концу 80-х годов, когда она утратила монопольное положение в идеологической жизни общества. Началось коренное преобразование программ по философии в высших учебных заведениях. Претерпели изменения такие области философского познания, как «диалектический и исторический материализм», преобразованный в «онтологию и теорию познания» и «социальную философию», а «теория научного социализма и коммунизма» была просто ликвидирована» [298,с.26].

Периодизация В.А. Лекторского и А.П. Огурцова включает следующие этапы: «Первый этап – «Становление советской философии.

1917 – кон. 20-х гг.», который характеризуется началом установления государственной монополии в науке и философии. Марксистская философия призывается на смену идеалистической философии. Второй этап – «Советская философия в эпоху сталинизма. Нач. 1930 – сер. 1950х гг.». Он характеризуется тем, что философская жизнь страны протекала в условиях жестокого политического контроля над работой философов. Научная жизнь происходила в рамках идеологических кампаний против генетики, физиологии, физики, химии. Для разоблачения неугодных теорий на помощь призывалась философия, удобная власти. Третий этап – «Десталинизация в философии. Формирование многообразия философских школ и направлений: 60-80-ие гг.». Происходит критика сталинского режима и попытка нового гуманистического прочтения и осмысления философии К. Маркса. В этот же период по различным областям философского познания начинают складываться научные школы: логика, онтология, гносеология, этика, эстетика, философская антропология и т. д. Четвертый этап – «Философия в постсоветский период: 90-ие гг.». Распад советского государства, отказ от коммунистической идеологии создали новые условия для развития философии. Возвращаются имена философов, которые на протяжении десятилетий были преданы забвению. Формируются новые области философского познания: политология, философия религии, глобалистика, биоэтика» [298,с.25].

Следует сказать, что в некоторых исследованиях говорится о том, что в советский период, например, в России не было вообще философии. По этому поводу примечательны следующие слова: «Четвертый период - это русская философия всего XX в. и начала XXI в. Это период развития русской философии как в самой стране (во времена СССР), так и за рубежом. Очень часто утверждается, что философии в СССР фактически не было и что русская философская мысль XX в. присутствовала только за рубежом; на наш взгляд, это совершенно неправильная точка зрения, и ниже мы на этой проблеме остановимся более подробно. Пока же следует

признать, что и этот период богат именами выдающихся русских философов, среди которых следует отметить как философов Русского Зарубежья — Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, Л. Шестова, братьев Е.Н. и С.Н. Трубецких, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, С.Л. Франка, П.А. Флоренского, Л.П. Карсавина, так и советских философов — Б.М. Кедрова, Ф.В. Константинова, П.В. Копнина, Э.В. Ильенкова, М.М. Розенталя, П.Н. Федосеева и других» [337].

Что касается таджикских исследователей Диноршоевой З.М. и Негматуллоевой С.Р., то они в своей статье «Вклад русских советских философов в развитие таджикской советской философии» историю таджикской советской философии условно делят на следующие периоды: «1930-1950 гг. – период распространения и утверждения марксистско-ленинских идей на основе их философского учения; 1951-1980 гг. – период создания Отдела философии при АН Таджикской ССР и кафедр философии при создающихся вузах республики, формирование национальных философских кадров, активизация философских исследований в области истории таджикской философии, диалектического и исторического материализма; 1980 -1991 гг. – период активного развития философской мысли (все еще в рамках диалектического и исторического материализма) и философских кадров в республике и преобразования Отдела философии в Институт философии и права АН РТ (1991)» [293,с.37]. При этом вышеупомянутые философы отмечают, что период с 1917 по 1929 гг. можно считать процессом «преобразования сознания масс путем преодоления и отказа от патриархально-феодальных и буржуазных взглядов и утверждения марксистского мировоззрения» [293,с.36].

Основываясь на вышесказанное, нами в данной диссертационной работе условно принята следующая периодизация таджикской философии XX-начала XXI вв.: 1) формирование истоков современной таджикской философии – конец XIX в. - 1917 г; 2) утверждение марксистского мировоззрения и марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом

условий Таджикистана - 1917-1953 гг.; 3) таджикская философия в периоде развития социалистического общества – 1954-1984 гг.; 4) таджикская философия в периоде перестройки и усиления национального движения - 1985-1991 гг.; 5) таджикская философия эпохи независимости – 1991 г. до современности.

Поскольку наше исследование проводится на основе анализа результатов индивидуальных философских исследований таджикских ученых (в основном, философов-исследователей), постольку указанных личностей также можно отнести к тому или иному периоду развития современной таджикской философии, или к смешанному периоду. Например, ученые, творившие в 1917-1953 гг. или до 1984 г.; ученые творившие в 1954-1984 гг., или до 1991 г. или до современности; ученые творившие в 1985-1991 гг. или до современности; ученые творившие с 1991 г. до современности.

В связи с этим также необходимо отметить, что научные исследования, как правило, бывают коллективными и индивидуальными. Коллективные исследования, обычно, включают следующие: 1) кафедральная тема в вузах или отделов (групп, временных коллективов) в научно-исследовательских организациях; 2) темы, финансируемые из государственного бюджета или Президентского фонда. Однако ввиду малодоступности результатов коллективных исследований или отчетов по ним по объективным причинам, мы опирались на анализ индивидуальных исследований по философии в Таджикистане. Индивидуальные исследования, как известно, отражаются в следующих видах научных работ: научные статьи; научные монографии; диссертации; авторефераты диссертаций и т.д. (в нашей работе, преимущественно проанализированы докторские диссертации и авторефераты к ним). В отдельных случаях нами привлечены к анализу также учебники и учебные пособия некоторых авторов.

С другой стороны, поскольку в работе проводится анализ индивидуальных философских исследований, постольку главное место в

этом деле занимают личности. Другими словами, в качестве истоков современной философии нами рассмотрены учения древних и средневековых философов, мыслителей эпохи просвещения, а в качестве объектов исследования современной таджикской философии труды таджикских советских учёных-философов и исследователей и работы ученых-философов и исследователей эпохи независимости Таджикистана. К ним необходимо, прежде всего, отнести просветителей и джадидов, таких как Ахмад Дониш (1827-1898) и Мирзо Сиродж Хаким (1877-1914), а также Садриддин Айни (1878-1954), Абдулвохид Мунзим (1875-1934), Абдурауф Фитрат (1886-1938), Абдукадыр Мухиддинов (1898-1938), Файзулла Ходжаев (1896-1938), Хамза Хакимзаде Ниязи (1889-1929), Саидахмадходжа Сиддикии Аджзии Самарканди (1865-1927), Ахмаджон махдум Абусаидзода (1875–1946) и др. Философские же идеи, отражённые в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в. отражены в произведениях Садри 3иё (1867-1932), Накибхона Туграла (1864-1919), Абдурахмана Тамкина (1852-1916), Ходжи Хусейна (1881-1922), Тошходжа Асири (1864-1916) и других ученых и литераторов.

Особенности развития таджикской философии же в 1917-1953 гг., в частности разработку проблем марксистско-ленинско-сталинской философии можно выявить на основе деятельности и трудов Шириншо Шохтемура (1899 – 1937), Б. Гафурова (1908-1977), Н. Прохорова (1907-1988), Богоутдинова А. М. (1911-1970) и др. Философские проблемы, в рамках других общественно-гуманитарных наук разработаны в произведениях таких литераторов как С. Айни (1878-1954), Дж. Икрами (1909-1993), Р. Джалила (1909-1989) и Ф. Ниёзи (1914-1991), С. Улугзады (1911-1997), в поэмах М. Турсунзады (1911-1977) и М. Миршакара (1912-1993), А. Лахути (1887-1957), П. Сулеймани (1899-1933) и М. Рахими (1901-1968), А. Дехоти (1911-1962) и т.д.

Таджикская философия в период развития социалистического общества с 1954 по 1984 гг. отражена в исследованиях следующих учёных: М. Осими (1920-1996), М. Болтаев (1928-1994), В.И. Приписнов (1932-2006),

С. Б. Морочник (1904-1989), В.С. Библер (1918-2000), А.М. Богоутдинов (1911-1970), Имрон Шарипов (1928-2011), Рахим Маджидов (1928-2010), Мунзифа Гафарова (1924-2013), Сайфулло Сафаров, Махмадали Саидов и др. Но здесь особо выделяются разработчики проблем истории философии среди которых можно выделить следующих: Одилов Н., Ашуров Г. А., Диноршоев М., Кулматов Н.А., Олимов К. Турсунов А., Раджабов М., Курбанмамадов А., Одинаев Я.К. и др.

Философские идеи таджикских учёных в последние годы советского периода (1985-1991 гг.) и эпохи независимости с 1991 г. до современности отражены в исследованиях следующих авторов: Саид Ахмедов, Шерзот Абдуллозода, Сайдамир Джононов, Ибодов Махмадулло, Я. Одинаев, Хаёлбек Додихудоев, Султон Наврузов, А. Мухаммадходжаев, Мохирхуджа Султонзода, Н.М. Сайфуллаев, Б. Исматов, А. Курбанмамадов, Н. Идибеков, Шоназар Шоисматуллоев, Гулямов Мухаммад Али (М. Музаффари), Абдулманон Саидов, Гаффор Мирзоев, Абдурахмон Курбанов, Рустам Назаров, О. Захидов Гаюра Кахаров, Махфират Хидирова, Саймурод Фаттоев, Хайдаров Рустам, Махмадизод Нозим, Назар Мумин, Пиров Аламшо, политолог Восиев Ф., историк Мухиддиновоа С.М., П. Шозимов, Саидамир Джононов, Комилбек Бекзода, Мухсин Рахимов, Идибек Зиёзода, Нуриддин Саид, Абдулвохид Шамолов, Рамазон Назариев, Мухиба Махмаджанова, Мехринисо Махмадова, Рустам Комилов, Хуршед Зиёи, Насиба Содиқи, Заррина Диноршоева, Бобоҷон Самиев, Шукрат Карамхудоев, Мастон Умедов, Соки Султонзода, Ниёзи Ё., Ш. Амирхон и др.

Немаловажным при анализе индивидуальных философских исследований является вопрос о методологии. Поэтому мы опирались на методологию историко-философского исследования или «реконструкция историко-философского феномена», описанной, в том числе российским исследователем из Института философии РАН Бажовым Сергей Ивановичем. Он в частности пишет: «… для полноценного историко-философского исследования (соразмерно с его общей целью) очень важна

сбалансированность двух сторон историко-философских изысканий – эмпирической и аналитической реконструкции. Естественно, могут быть выделены как частные, так и общие историко-философские исследования. Когда предмет исследования оказывается достаточно сложным, исследовательское движение осуществляется по этапам, соответствующим изучению частей предмета исследования. Здесь важно указать на необходимость выделения различных уровней тематического описания, от макроуровня – глобальное описание историко-философского процесса (всемирная история философии) до менее крупных единиц членения объекта исследования – национальная история, эпоха, направление, отдельная философская систем, проблема и т.д. … В соответствии с двуединой задачей историко-философской реконструкции методы историко-философского исследования могут быть разделены на две группы – эмпирические и аналитические. Это деление основывается на выделении преобладающего класса задач реконструкции, на решение которых ориентирован метод – либо эмпирических, либо теоретических» [319].

С.И. Бажов выделяет следующие этапы реконструкцию историко-философского феномена: 1) вопрос об идейных источниках и предпосылках философского учения; 2) рассмотрение посылок учения, т.е. собственно уже совокупности содержательных положений учения; 3) сопоставление данного философского учения с родственными, однотипными учениями; 4) рассмотрение эволюции учения, если она имела место; 5) о влиянии данного учения на другие идейные образования; 6) вопрос о теоретической оценке данного учения. «Аргументированные ответы на все перечисленные выше вопросы и будут означать полную аналитическую реконструкцию историко-философского феномена» [319].

В целом, методология, использованная нами при разработке теме диссертации, обычно называется историко-философской реконструкцией. Суть данной методологии состоит в том, что она является процессом осмысления философских идей, концепций или текстов в их историческом

и смысловом контексте, направленный на воссоздание целостной картины развития философских мыслей, выявление их логики, закономерностей и влияния на последующую мысль. Это творческая работа, которая не просто вводит в научный оборот новые тексты, но и создаёт их, формулируя смысловые модели. Ключевые аспекты историко-философской реконструкции таковы:

1) работа с фрагментами и контекстом - реконструкция предполагает воссоздание целого на основе внутренней логики наличных фрагментов, а также учёт культурно-исторического, историографического, философского и социокультурного контекста;

2) принцип историзма – это позволяет рассматривать исследуемый объект (например, философскую концепцию или идею) как развивающийся во времени;

3) принцип целостности - требует мыслить предмет как упорядоченное целое, которое «больше» суммы своих частей и несводимо к совокупности внутренних связей;

4) интерпретативная природа - реконструкция направлена на постижение смысла событий прошлого, что сближает её с герменевтической методологией;

5) актуализация результатов исследования - реконструкции могут быть ориентированы на решение актуальных задач - образовательных, воспитательных и т.д.

Понятие историко-философской реконструкции в контексте концепции Александра Кожева также означает, что этот метод исследования направлен на воссоздание целостного понимания философской концепции через анализ её внутренних противоречий и контекста влияния различных философских учений. Этот подход, с одной стороны, позволяет воссоздать, прояснить ключевые интуиции мыслителя, исследователя, а, с другой стороны, преодолеть двусмысленность их идей [271,с.47].

Таким образом, историко-философскую реконструкцию современной таджикской философии на основе индивидуальных исследований необходимо провести по следующим периодам: истоки современной таджикской философии (середина 19 в. – 1917 г.), таджикская философия в годы установления советской власти и строительства социализма (1917-1953 гг.), марксистско-ленинский характер таджикской философии в период развития социалистического общества с 1954 по 1984 гг., философия в годы перестройки советского строя (1985-1991 гг.) и философия эпохи независимости (с 1991 г. до современности). Данная периодизация, хотя и является условной, но всё же даёт возможность выявить особенности становления и развития современной таджикской философии в более-менее адекватной форме и показать наглядную картину постепенного её формирования и трансформации, связанные с изменениями в эпоху её существования и развития.

1.2 Просветительство, джадидизм и их роль в становлении новой таджикской философии

Среди огромного наследия таджикского народа произведения и идеи мыслителей второй половины XIX-начала XX вв., представляющие общественно-политическую мысль, являются ключевыми источниками для развития современной таджикской философии. Как известно, в этом периоде появилось таджикское просветительство, хотя, конечно, просветительские идеи имели исторические корни в общественной мысли таджикского народа и в предшествующих временах. Однако именно просветительство наряду с джадидизмом и идеями, отражёнными в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в. дали первый толчок становлению и развитию новой философии таджикского народа.

Указанный период, т.е. XIX-начала XX в. тесно связан с именами основателей и представителей реформаторско-просветительского движения, среди которых выделяются Ахмад Дониш (1827-1898) и Мирзо

Сиродж Хаким (1877-1914), а также Садриддин Айни (1878-1954) в начальный период своей деятельности. Изучение и объективная оценка идей таджикских просветителей и их философского наследия в современных условиях приобретают особую практическую значимость, так как могут служить лучшими средствами в культурном преобразовании нашего общества и решении культурных и образовательных проблем.

Как известно, просветительство является социально-политическим и литературно-культурным движением. Его представители считали духовность и просвещение народа основными факторами развития общества, а непросвещенность и бездуховность - признаками отсталости членов социума и самого общества в целом. Просветители также считали, что просвещение является не только залогом развития общества, но и средством освобождения народа от гнета и притеснения.

Ведя речь о просветительстве, следует констатировать, что в научных исследованиях мы встречаемся с разными определениями данного термина. Некоторые ученые считают, что просветительство - это социальный, политический и литературно-культурный процесс, направленный на преодоление недостатков конкретной социальной структуры и изменение ее образа жизни и политики путем пропаганды и продвижения идей общего блага, справедливости, науки и мудрости. По их мнению, просветители считают мораль ключевым и решающим фактором развития и процветания любого общества.

Наряду с данным определением, в «Таджикской советской энциклопедии» «просветительство» определяется следующим образом: «Просветительство является литературно-культурным и общественно-политическим течением, которое при помощи пропаганды идей добра и справедливости, науки и образования хотело уничтожить недостатки определенных общественных формаций, изменить их традиции, быт и политику» [135,с.198].

Что касается «Философского энциклопедического словаря», то в нем просветительство определяется как «политическая идеология, философия, культура времен упадка феодализма и становления капиталистического общества» [135,с.540]. Таким образом, «просветительство» можно считать, как общественное явление, последователи которого стараются ликвидировать недостатки общества с помощью идей справедливости и передовых научных знаний.

В целом, понятие «просветительство» в науке трактуется в двух значениях. Во-первых, новое мировоззрение, которое зародилось в социально-философских и культурных сферах общества, и основная цель которого заключалась в поиске путей реформирования социальной и культурной жизни общества, отображения основных факторов прогресса и развития науки и техники. Во-вторых, просветительство является направлением, которое пропагандировало идею развития науки, знаний и культурных достижений.

С нашей точки зрения, таджикский исследователь Ашуров Г. дает более ясное определение понятию просветительства по отношению к таджикскому обществу. Он, исследуя социально-культурные и реформаторские взгляды таджикских просветителей, в своей статье «Маорифпарварӣ хамчун ҷаҳонбинии нав» («Просветительство как новое мировоззрение») отмечает, что в конце XIX-начале XX в. просвещённые люди Бухары вместо терминов «просветительство», «просветитель» использовали понятия «джадидизм», «джадид», «реформация», «реформатор», «просвещённый», «младобухарцы», изредка «сторонники развития, или прогрессевисты» и т.п. Ашуров Г.А. в частности отмечает: «Просветительство, в целом, как культурный феномен, возникает на определенном этапе исторического развития как интернациональное явление» [23,с.99-118].

История показывает, что таджикское просветительство становилось тогда, когда в обществе царили феодальные отношения. По этой причине данное социальное явление было ответом на потребности общества и

вызовом времени. В этом периоде город Бухара являлся не только административным, политическим и культурным центром Бухарского эмирата, но и всей Средней Азии, а также неотъемлемой частью исламского мира. В силу этого, не смотря на мировой прогресс науки и техники, в XIX в. в Бухаре никаких изменений практически не происходило. По сведениям источников, в стране царило безвластие, беззаконие и большинство население было безграмотным. Поэтому просветительство в Бухарском эмирате как социальное явление имело «антифеодальный и антиколониальный характер» [278,с.55]

Действительно, на основе исторических произведений мы знаем, что во второй половине XIX в. Центральная Азия, особенно Бухарский эмират, находились в социально-политическом и культурном кризисе. В стране продолжали господствовать феодально-патриархальные отношения. Отгороженность среднеазиатских ханств от всего мира, застой в развитии производительных сил, господство схоластического образования были основными причинами этой политической, военной и культурной отсталости. Феодальные междоусобицы препятствовали объединению регионов и вели к разрушению единого хозяйства в государстве.

Необходимо отметить, что в указанном периоде в Бухаре правила династия Мангитов. Многие исторические источники и научные исследования подтверждают, что эпоха правления Мангитской династии характеризовалась экономической и культурной отсталостью. По этой теме мы имеем особенно огромной информации из трудов С. Айни «Таърихи амирони манғитияи Бухоро» («История мангитских эмиров Бухары»), Гафурова Б.Г. «История таджикского народа» и Бартольда В.В. «История культурной жизни Туркестана». Также по данному вопросу можно получить конкретные сведения из трудов профессора Семенова А.А., который, в частности, пишет: «Несчастная страна, ввергнутая в пучину тупоумия, невежества, корыстолюбия и разврата своих государей и феодальной знати, представляла собой своеобразный, замкнутый в себе

мир, куда не проникало никакое чуждое ему влияние, изолированный почти совершенно от всего остального «неверного» и «правоверного» мира».

Появление и первый этап развития таджикского просветительства относится к 70-м годам XIX в., период в котором Средняя Азия стала протекторатом царской России: «В течение 1864–1894 гг. территория Средней Азии и Памира была полностью захвачена и присоединена к царской России. Средняя Азия была разделена на четыре части: Степное генерал-губернаторство (северо-восточная часть современного Казахстана), генерал-губернаторство Туркестана (Ташкент, Самарканд и северо-восточная часть нынешнего Таджикистана), Транс-Каспийская периферия (центром которой был современный Туркменистан) и, наконец, протектораты – Бухарский эмират и Хивинское ханство» [200, с.35]. Действительно, это историческое событие кардинально изменило общественную и политическую обстановку в регионе. Сложившая обстановка стала импульсом к зарождению просветительства в регионе. Академик Богоутдинов А.М. прав, когда отмечает: «… изменения в социально-экономическом укладе и политической жизни Бухарского ханства второй половины XIX века нашли отражение в развитии общественно-политической мысли таджикского народа» [32, с.356].

Таким образом, именно в такой обстановке и как ответ на социальную потребность общества вышеуказанного периода появилось таджикское просветительство. По сведениям большинства исследователей, один из основоположников таджикского просветительства является Ахмад Дониш (1826–1897), который сделал важный шаг в развитии общественно-политической и философской мысли таджикского народа конца XIX-начала XX вв. Как отмечают таджикские ученые Диноршоев М. и Ашуров Г., Ахмад Дониш «основал в истории таджикской философии новое направление – просветительскую социальную философию» [278, с.48].

Действительно, Ахмад Дониш был не только просветителем, но и социологом, философом, астрономом и дипломатом своего времени. В качестве представителя Бухарского эмирата он трижды был в царской России (в 1856–1857, 1868–1869 и 1873 гг.). В своих произведениях как просветитель он касался актуальных социально-политических проблем своего времени. Следует подчеркнуть, что прогрессивные и передовые мысли родоначальника таджикского просветительства – Ахмада Дониша впоследствии оказали огромное влияние на мировоззрение других мыслителей, как уже перечисленных нами Мирзо Сироджа Хакима, Абдурауфа Фитрата, Мунзима, Садриддина Айни, а также Тошходжы Асири и множества других литераторов и ученых.

Таджикский исследователь Закиров Н.М. в своей работе «Реформаторско-религиозные взгляды Ахмада Дониша» отмечает, что «его (Ахмад Дониш – Д.М.) просветительская социальная философия в своем развитии прошла два этапа: первый этап – 70-80-е годы XIX века; второй этап – начало 90-х годов XIX века» [200, с.93].

В своей общественно-философской концепции Ахмад Дониш стоял на позициях просветительства, он надеялся, что путем просвещения, пропаганды и ознакомления с гуманистическими идеями можно создать лучший государственный строй и справедливое общество. Мыслитель являлся сторонником принципов социальной справедливости, защиты прав каждого члена общества, а также распределения материальных благ между членами общества. Ахмад Дониш, изучив прогрессивные идеи предков, развил их и внес в историю общественно-политической и литературной мысли таджикского народа свой весомый вклад. Поэтому Академик Бертельс Э. справедливо назвал Ахмада Дониша основоположником новой литературы: «Когда мы изучаем таджикскую литературу XIX века, прежде всего, мы встречаемся с отцом новой таджикской литературы Ахмадом Донишем, который основал литературное течение, которое после Октябрьской революции привело к возникновению таджикской советской литературы» [280, с.19]. Здесь

необходимо также подчеркнуть, что идеи Ахмада Дониша можно считать одним из источников и новой социальной философии таджикского народа не только в первые годы, но и даже в последующие годы советского периода.

Появление выдающейся элиты просветителей во главе с Ахмадом Донишем стало показателем того, что в этом отсталом регионе появились реформаторы, мыслящие прогрессивно. Поэтому мы можем поставить Ахмада Дониша в один ряд с такими мыслителями-реформаторами как Джамалиддин аль-Афгани (1849–1897), Мухаммад Абдо (1849–1905), Абдер-Рахман аль-Кавакиби (1849–1910) и другими деятелями того времени.

Следует подчеркнуть, что таджикское просветительство, как и просветительские движения, в других регионах имело религиозную форму. Просветители некогда не отрицали религию, и выступали с позиции своей религии - ислама: «Религиозная окрашенность была специфической не только для Ахмада Дониша, но и для всего восточного просветительства, в том числе просветительства Сайида Джамалиддина Афгани, Кавакиби, Абдо и других» [278, с.56]. Другими словами, таджикские просветители, в том числе Ахмад Дониш и его круг, были не противниками ислама и религиозного мировоззрения вообще, а выступали против религиозных деятелей, которые прикрываясь религией, прибегали к несправедливости и насилию по отношению к трудовому народу.

Согласно утверждению большинства исследователей Ахмад Дониш открыл в истории культуры таджикского народа новую страницу. По этому поводу С. Айни отмечает, что «Ахмад Дониш в Бухаре являлся основоположником научной, литературной, общественной и политической революции» [6, с.288]. Огромная заслуга Ахмада Дониша заключается также в том, что он распространял свои идеи среди народа, в целях которого собрал вокруг себя единомышленников, активно поддерживающие его идеи.

Наряду с вышеизложенным мнением Бертельса Э. и С. Айни о том, что Ахмад Дониш является отцом-основоположником новой таджикской литературы, по нашему твердому убеждению, его можно считать и родоначальником новой таджикской философии. Это подтверждается следующими доводами: во-первых, в произведениях мыслителя впервые в истории общественно-философской мысли нашего народа встречаются идеи о приобщении представителей этого народа к ценностям нового индустриально развитого мира, так называемого нетрадиционного, современного общества; во-вторых, именно идеи Ахмада Дониша и его учеников стали основой для всех последующих просветительских и общественно-философских течений в истории нашей нации, в том числе для таких новаторских движений как джадидизм.

Как было уже указано, первый период деятельности основоположника новой таджикской литературы С. Айни (до появления таджикской советской литературы) также можно считать одним из источников новой философии нашей нации. Великий писатель С. Айни внес в просвещение таджикского народа до начала советского периода различными путями. Ему помогло в этом работа в пользу новометодных школах. Таджикский исследователь Бобоёрова Л.Х. по данному вопросу отмечает: «В этот период Айни помимо работы в школе Мунзима вместе с Абдурахмоном Сайиди работал над составлением тюркско-татарских словарей, совершенствовал свои познания в области географии и истории. Пользуясь любой возможностью, он старался накопить больше знаний, был в постоянном поиске и применял свой опыт в школе Мунзима... Айни поставил перед собой следующие задачи: перенять методику преподавания татарских школ в школе Мунзима; оказать помощь учителям школ в овладении передовыми методами преподавания; - подготовить методические указания и учебники для школ» [188, с.14].

Кроме того, Айни внес большой вклад в пропаганде знаний и светских наук, в распространение иностранных газет и журналов. в

основание периодической печати, в пробуждение самосознания народа и т.д.

Другим просветителем, внесший вклад в развитие идей для новой таджикской философии является Мирзо Сиродж Хаким. Как сын зажиточного бухарского купца он был знаком, не только с религиозными, но и светскими наукам. В дальнейшем, работая в одну из лавок менял, Мирзо Сиродж учил русский и французский языки. В 1902 году он путешествовал на Кавказ, в Османскую империю, Болгарское княжество, Королевство Сербия, посещает Белград, Будапешт, Австро-Венгрию, Берлин – столицу Германской империи, Париж – столицу Французской республики, едет в Британию и посещает Лондон, Варшаву – столицу Польского царства и Москву. Его путешествие завершается в январе 1903 года и он возвращается в Бухару. Как писал сам Сироджиддин Хаким, это первое путешествие произвело на него глубокое впечатление, которое изменило полностью его мировоззрение. Во время второго путешествия Сироджиддин Хаким посещает Мерв и территорию Имперского Государства Иран. Здесь он поступает в Тегеранский медицинский колледж и некоторое время работает преподавателем и врачом в одной из тегеранских больниц. В 1909 году он открыл свою больницу в Бухаре.

Перу Мирзо Сироджа Хакима принадлежат такие труды как «Туҳфаи аҳли Бухоро» (Подарок жителям Бухары) и стихи. Его роль в просвещении и пробуждении таджиков исследователями Азимовым А.Х. и Гаффороввым Н.У. на основе анализа его произведения «Туҳфаи аҳли Бухоро» (Подарок жителям Бухары) оценивается следующим образом: «Сравнивая развитые страны Европы со своей родиной с плохим состоянием – Бухарским эмиратом, Мирзо Сиродж Хаким с болью отмечает: Не надо разочароваться в Родине, не надо изгнать ее любовь с сердца. Вина не в нашей Родине, вина на ее сыновей, которые беспечны к ней и не знают её материнского права… Просветительская и джадидитская деятельность Мирзо Сироджа Хакима с ног до головы эта борьба в деле поиска путей к новой жизни, патриотизма и национального

самопознания, за реформу школы и образования, физическое и духовное лечение народа, мечта о торжестве науки и культуры в эмирском Бухаре. Это патриотичный распространитель науки в своей короткой жизни смог оставить определённый след в распространение просветительской мысли начала XX в.» [274, с.7].

Подводя итог анализу вышеизложенных идей просветителей, необходимо подчеркнуть, что, если анализировать таджикское просветительство конца XIX-начала XX в. в общих чертах, выясняется, что, хотя у его представителей отсутствовала отдельная специальная программа, но одной из основных их целей было реформирование школы и культуры в целом. Они стремились изменить содержание и методы обучения в медресе, предлагая ввести в мусульманские школы общеобразовательные предметы, в частности преподавание родного и русского языков. Второе поколение таджикских просветителей стремилось к созданию в обществе предпосылок для претворения в жизнь этой программы, в целях которого они издавали газеты, журналы, новые учебные пособия. В целом просветители намеревались полностью изменить содержание и методы обучения в учебных заведениях своей страны.

Кроме того, необходимо подчеркнуть, что на мировоззрение таджикских просветителей второго периода повлияло также ранее сформировавшееся просветительское движение в среде тюркских народов России, в первую очередь татар. По этой причине газеты, журналы, статьи и сочинения татарских просветителей разных направлений и течений широко распространялись и в Средней Азии [275, с.72-76].

Таким образом, таджикское просветительство, как общественное движение, со времени своего появления до начала XX в. прошло различные этапы развития и совершенствования под идейным предводительством родоначальника новой таджикской философии Ахмада Дониша, и в конце оформилось в виде отдельного общественно-политического течения, получившего название джадидизма. Именно

просветительство и некоторые идеи джадизима в дальнейшем служили одним из источников формирования новой таджикской философии.

Как известно, наряду с просветительством, на формирование и развитие новой таджикской философии в начале XX в. повлиял и джадидизм. Джадидизм (от арабского слова «джадид» - «новый») в начале своего появления как движение означало реформирование религиозной жизни и религиозного образования согласно новым методам. Это движение в Средней Азии появилось в конце XIX-начале XX в. под влиянием татарского джадидизма, основоположником которого являлся крымско-татарский реформист Исмаил Гаспринский (1851-1914). На него самого же влияли просветительские идеи, формировавшиеся в тогдашней Турции под влиянием Запада. Но, наряду с этим, существует и мнение, что формирование и развитие джадидизма в России происходили по инициативе и под руководством царской охранки (тогдашних российских спецслужб). Российский исследователь О.Н. Сенюткина предлагает и расширенное понимание сути движения джадидизма: «В содержательном плане в понятие «джадидизм» входят такие составляющие, как обновление религии, реформы в образовании, расцвет мусульманской журналистики, политическая деятельность и так называемый женский вопрос» [303,с.16]. Кроме того, джадидизм некоторыми исследователями противопоставляется кадимизму или ишанизму [314,с.127].

В Средней Азии джадидизм постепенно в общественно-политической жизни стал играть заметную роль. К нему примыкали всё больше среднеазиатских, в том числе, таджикских интеллектуалов, которые имели прогрессивные взгляды. В начальном периоде джадиды имели идеи реформаторского характера и уделяли большое внимание реформе религии и просвещению различных слоев населения. Их идеи также имели антиколониальную окраску.

В последующем джадиды больше стали уделять внимания учреждению национальных школ, где преподавание организовалось с использованием новых методов. Поэтому их школы назывались

новометодными (по-таджикски «мактаби усули ҷадид»). Именно из-за этого, сторонников данного движения стали называть джадидами.

Первая школа в Средней Азии с применением новых методов была организована в 1898 году в городе Коканде, а затем в 1899 году в городах Ташкента и Андижана. Такие же школы в начале XX в. появились в городе Самарканда и других районах Коканда. В новометодных школах имелись новые учебные программы, образовательное оборудование, соответствующая ученическая мебель. В них преподавались не только религиозные, но и светские науки. Одновременно, джадиды в Средней Азии организовали первые учебные типографии, книжные магазины.

К первым джадидам присоединилась среднеазиатская интеллигенция в лице Садриддина Айни, Абдулвохида Мунзима, Абдурауфа Фитрата, Абдуллы Авлони, Муминджана Мухаммаджана-оглы, Абдукодира Мухиддинова, Файзулла Ходжаева, Бату, Хамзы Хакимзады Ниязи, Аджзи, Махмудходжы Бехбуди и других просветителей. Бехбуди, например, был не только джадидом, но и видным просветителем, драматургом и политическим деятелем, автором учебников и методических пособий для учителей. Он также основал газету «Самарканд» и журнал «Ойина» («Зеркало») [275, с.72-76].

Известный поэт и общественный деятель Абдулвохид Мунзим (или Мирзо Абдулвахид Бурханов) изучив методы преподавания у Махмудходжы Бехбуди и Абдукодира Шукури, в 1908-1909 гг. организовал в Бухаре школу джадидов и вечернюю школу для взрослых. Вместе с С. Айни Мунзим принял также участие в создании общества «Тарбияи атфол» («Детское воспитание»). «Это общество сыграло важную роль в пробуждении политического сознания людей, продвижении прогрессивных демократических идей среди бухарских просветителей и свободомыслящих интеллектуалов» [322].

Наиболее противоречивой личностью среди джадидов является Абдурауф Фитрат, который был то ли таджикским, то ли узбекским просветителем и который обвинялся, и до сих пор, среди таджикской

интеллигенции обвиняется в пантуркизме. Он был родом из Бухары и славился как писатель, ученый и общественный деятель. Фитрат был воспитанником знаменитого медресе Мири Араб и Стамбульского университета. Последний факт из его жизни, скорее всего, и объясняет то, что он в дальнейшем стал ярым пантуркистом.

В своём творчестве Фитрат восхваляет свое отечество и критикует политическое и социальное положение населения Средней Азии в XIX-XX вв. Он также нелестно высказывается о колониальной политике царской России и других западных государств. Наряду с этим, «он часто выступал с критическими материалами, высмеивая невежество, хамство, особо остро ополчался против коррупции, лицемерия, грубости и жадности чиновников» [315].

Что касается Абдукадыра Мухиддинова, который также был родом из Бухары, то он как джадид формировался под влиянием просветительских взглядов Ахмада Дониша, русской революции 1905-1907 гг. и идей, публиковавшихся в периодической печати своей эпохи. Мухиддинов на страницах журнала «Вақт» («Время»), который публиковался в российском городе Оренбурге печатал статьи, где критиковал эмирский режим Бухары. Он также был в числе тех, кто организовали газету «Бухорои Шариф» («Священная Бухара»).

К числу джадидов относился и Файзулла Ходжаев, бухарец, который примкнул к джадидам с 1913 г. Он вместе со своими единомышленниками выступал против монархического режима в Бухарском эмирате, требовал принятия конституции и проведения реформ в государственном устройстве.

Известный поэт Хамза Хакимзаде Ниязи также в начальном периоде своей жизни был сторонником движения джадидов. Он, хотя и считается узбекским поэтом, но, по некоторым сведениям, его предки были таджикскими переселенцами из горных районов Рашта или Дарваза, которые жили в городе Коканде Ферганской области. Ниязи сам обучался в мактабе, а затем и в медресе. Его с ранних лет интересовали

просветительские идеи. Поэтому он создал свою школу для детей из бедных семей, где преподавал и сам. В своих стихах и других произведениях Ниязи поднимал социальные вопросы, в том числе неравенства населения страны, право людей на образование, классовые и гендерные проблемы и т.д.

В развитие джадидизма заметна и роль Саидахмадходжы Сиддикии Аджзии Самарканди (1865-1927) среднеазиатского путешественника, писателя и переводчика. Путешествуя по Турции и побывав на Кавказе, в городах царской России – в Баку, Тифлисе, Москве, Санкт-Петербурге, Великом Новгороде и других странах, по возвращению он вблизи города Самарканда организовал новометодную школу. Аджзи писал учебники для новометодных школ Средней Азии. В его произведениях, в том числе в поэме «Миръоти ибрат» («Зеркало для примера») поднимаются вопросы о трудностях в жизни народов Средней Азии, показываются пути устранения этих проблем.

Таджикский исследователь А. Худойдодов характеризует творчество Аджзии Самарканди следующим образом: «Он был поэтом и общественным деятелем с просветительскими идеями, который продолжил и развил идеи Ахмада Дониша в начале XX в. Его политические и социальные взгляды определяют содержание, сущность и, частично, форму его поэзии. Основными темами творчества Сиддикии Аджзи являются патриотизм, гуманизм, отвращение к властвующим и религиозным деятелям, пропаганда новой науки и культуры, языка, культуры русской и европейской формы, построение новой жизни, критика эмиров, богачей, религиозных деятелей и новых буржуев, критика невежественной религиозности, пропаганда национальной свободы от оков царских и иностранных колонизаторов, свобода женщин, беспристрастная критика паразитирующих классов и остатков наследия старой жизни. Идейная ограниченность поэта объясняется историческими, экономическими и социальными условиями его эпохи» [310, с.5].

Другой не менее известной личностью в ряду джадидов считается Ахмаджон Хамди, известный и как Ахмаджон махдум Абусаидзода (1875–1946) - таджикский поэт, переводчик, общественный и политический деятель. Он под влиянием идей просветительства и джадидизма принял участие в народной революции в 1920 г., в результате которой была образована Бухарская Советская Социалистическая Республика, а сам он был назначен председателем этой вновь образованной республики в Москве. В советские времена он стал известным поэтом.

Следует напомнить, что в современной науке постсоветского периода наблюдается тенденция к героизации джадидизма и ошибочному причислению Ахмада Дониша к ряду религиозных реформаторов-джадидов. Однако детальный анализ показывает глубокую идеологическую пропасть между ними. В то время как западное Просвещение строилось на борьбе науки с церковными догмами, восточные движения (джадиды, младобухарцы) развивались в русле исламизма. Ахмад Дониш же ставил естественные науки выше религиозных постулатов. В его трудах (например, «Наводир-уль-вакоеъ») решение социальных проблем видится через государственные реформы и светское знание, а не через призму веры. Что касается младобухарцев, то они не были педагогами-новаторами в чистом виде. Их образовательная деятельность служила политическим целям (пантюркизму и панисламизму), заимствованным у Саида Джамалуддина Афгани.

Главное различие Ахмада Дониша и джадидов также кроется в определении идентичности. Джадиды воспринимали народ исключительно как часть религиозной общины (уммы). Их патриотизм был направлен на восстановление теократического халифата. Что касается Ахмад Дониша, то он оперировал категориями этноса и культуры. Он выделял таджиков, узбеков, арабов и других как самобытные народы с уникальным национальным наследием, существующим независимо от религии. Дониш также открыто

противостоял фанатизму, в то время как идеология младобухарцев часто становилась инструментом иностранного влияния.

В целом, приверженность джадидов «чужим» идеям (пантюркизму) стала причиной политического упадка таджиков. Эта проблема актуальна и сегодня, когда часть духовенства навязывает обществу чуждые культурные модели (например, аскетизм), препятствуя социальному прогрессу.

Вопрос о том, был ли Дониш «первым джадидом» (как считал Акбари Турсун), остается спорным также по следующим причинам: 1) заимствования - хотя лидеры джадидов (А. Фитрат, С. Айни) называли себя последователями Дониша, они часто скрывали первоисточники своих идей. Например, Фитрат использовал содержание работ Дониша, но очищал их от идей яркой национальной идентичности в пользу панисламизма; 2) эволюция взглядов - А. Фитрат со временем перешел от панисламизма к пантюркизму под влиянием младотурок. С. Айни, напротив, прошел путь от религиозных идей к глубокому национальному самосознанию, став в итоге защитником культурно-исторического наследия таджикского народа.

Таким образом, исследование наследия Ахмада Дониша требует четкого отделения его светского просветительства от религиозного реформизма джадидов. В основе философии Дониша лежал подлинный патриотизм и приоритет разума, в то время как джадидизм оставался политизированным движением, ограниченным рамками религиозной доктрины [244, с.141-143].

В целом, джадидизм, который формировался не без влияния просветительства, в дальнейшем после Бухарской революции в 1920 г. стал источником идей для новой литературной и философской мысли в Средней Азии, в том числе для новой таджикской интеллигенции. Эта интеллигенция в начальном периоде возникновения и существования джадидизма занималась пропагандой просветительских идей. В дальнейшем джадиды стали высказывать свои идеи о государственном

устройстве, о социальных проблемах населения Бухарского эмирата. Они, как и Ахмад Дониш, предлагали пути реформирования, существующего в то время государства на примере бездарного правления мангытских эмиров. Все это брало свои истоки от тех идей, которые передавались вследствие политических событий в царской России или путем использования идей российских просветителей.

Следует отметить, что влияние событий в тогдашней России и развитие политической и экономической ситуации в самом Бухарском эмирате привело к тому, что джадиды подразделились на отдельные группы. Таджикский исследователь И.Ш. Шарипов делит их на такие направления: 1) буржуазно-демократическое; 2) буржуазно-националистическое. Первое направление выражало интересы и чаяния местной буржуазии, которая появилась вследствие организации российских промышленных предприятий и банков в Бухарском эмирате со стороны царской России. Второе направление – буржуазно-националистическое боролось за независимость Бухары и за развитие местной национальной культуры. В дальнейшем, после победы социалистической революции в Бухаре, в основном, представители буржуазно-националистического джадидизма примкнули к новой власти.

Таким образом, джадидизм наряду с просветительством стали тем общественно-политическими и идейно-философским течениями, которые были формой введения новшеств в старую философию таджикского народа и сыграли заметную роль в формирование и развитие новой таджикской философской мысли в начале XX в. Хотя идеи этих направлений и движений, а также их представителей нельзя всё ещё называть чисто современными философскими или общественно-политическими взглядами, но именно они и дальнейшее ознакомление таджикского народа с достижениями науки, и технологии России и других развитых стран стали фундаментом становления и развития современной таджикской философии.

1.3 Философские идеи, отражённые в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в.

Истоками и предпосылками трансформации таджикской общественной мысли в XIX - начало XX вв. также служили идеи, отражённые в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в. На это повлияли социально-политический контекст и духовное состояние общества в эту эпоху, просветительское движение и джадидизм, т.е. творчества Ахмада Дониша как основоположника новой философской парадигмы. Вопросы поднятие ими также повлияли на эволюцию взглядов на государственное устройство, жизни народа и социальный прогресс в трудах последователей Ахмада Дониша в литературе.

По вышеуказанным причинам, наряду с просветительскими идеями и с идеологией джадидизма, в качестве основ для формирования новой таджикской философии в XX в. также послужили те идеи, которые были отражены в образцах таджикской художественной культуры рубежа XIX-XX вв. Эти идеи оказали значительное влияние не только на развитие самой культуры, в особенности, литературы, но и на формирование мировоззрения таджиков, проживающих в Бухарском эмирате. В начале такие идеи были отражены в учебниках для новометодных школ, в которых были приведены отрывки из художественных произведений. Тематика и сюжеты этих рассказов и стихов, включенных в учебники, включали необходимость преодолевать религиозные предрассудки, в них призывали детей читать газеты, журналы, книги.

Особое место в указанных учебниках занимали и социально-философские взгляды. В них наблюдалась критика существующего государственного и общественного устройства Бухарского эмирата, авторы этих произведений призывали к реформе общественного порядка, присоединения к ценностям новой культуры, находящийся под влиянием западной цивилизации, в особенности русской культуры. Авторы вышеуказанных произведений, в особенности поэты, хотя и

придерживались традиционных форм классической поэзии и подражали лирике Хадиса, дидактике Саади или стилю Бедиля, но содержательно они выступали против невежества, религиозного фанатизма, критиковали иго и тиранию господствующих классов, произвол властей против народа, лицемерие и другие негативные качества религиозного духовенства. Большинство из этих поэтов и писателей находились под влиянием просветителей, симпатизировали новым идеям джадидам и буржуазно-демократического и национально-демократического толка. Вышеперечисленным вопросам были посвящены произведения Садри Зиё (1867-1932), Накибхона Туграла (1864-1919), Абдурахмана Тамкина (1852-1916), Ходжи Хусейна (1881-1922) и др. Однако сюда можно включить и большое количество просветителей и джадидов, которые наряду с общественной деятельностью занимались и литературной. Это и С. Айни, и Абдурауф Фитрат, а также Хамза Хакимзада Ниязи, Аджзи и др., которые создавали художественные произведения.

Как известно, дореволюционный период творчества Садриддина Айни охватывает его становление от традиционного восточного поэта до активного просветителя-джадида и общественного деятеля Бухарского эмирата. Ранние произведения поэта создавались в классических жанрах персидско-таджикской поэзии (газели, касыды, рубаи) и находились под эстетическим влиянием Ахмада Дониша и классиков XIX века. Однако постепенно от любовной и философской лирики С. Айни перешёл к критике невежества, суеверий и чиновничьего произвола в Бухаре. Он также принимал участие в реформаторском движении, присоединился к движению младобухарцев (джадидов), выступавших за реформу образования и социальные изменения. Как было уже отмечено, написал учебники для новометодных школ. С. Айни активно сотрудничал с первыми таджикскими и узбекскими газетами («Бухорои Шариф», «Турон»), публикуя статьи о необходимости модернизации общества. В стихах периода 1910-1917 гг. («По поводу засухи», «В связи с подорожанием хлеба» и т.д.) С. Айни открыто защищал интересы дехкан

и бедноты. Именно за свою просветительскую и антифеодальную деятельность в апреле 1917 года С. Айни по приказу бухарского эмира был подвергнут жестокому наказанию (75 ударов палками) и заключен в тюрьму, откуда его спасли русские солдаты. В целом, дореволюционное творчество С. Айни сформировало его как поэта и как ключевую фигуру таджикского просветительства и заложило основу для его последующего перехода к реалистической прозе советского периода.

С. Айни начал писать стихи ещё во время обучения в медресе под псевдонимами «Мухтоджи», «Джунуни» и «Сифли». В 1895 году он принял псевдоним «Айни», под которым и получил известность. Одно из первых стихотворений - «Гули сурх» («Красный цветок») - относится к 1896 году, в котором поэт критикует бедность самого себя и народа:

Дар мадраса ҳуҷраи қулай нест маро,
Дар майкада ваҷҳи нуқлу май нест маро.
То кай гӯям, ки ину вай нест маро?
Билҷумла ба даҳр ҳеҷ шайъ нест маро [325]!

В медресе для меня нет удобного места,
В таверне для меня нет мне пищи и вина.
Долго ли я буду говорить, что этого и того нет у меня?
Короче говоря, в мире нет у меня никакой вещи!

Наряду с этим, С. Айни постепенно вникался в общественную жизнь своего времени: «За 27 лет жизни в Бухаре Айни прошел еще две школы: одну - школу труда, а другую - школу жизни. Чтобы зарабатывать себе на жизнь, он не бросал никакой работы: он был уборщиком в медресе, поваром, прачкой и рабочим. В школе жизни Садриддин познал жизнь общества. Он получил знания о жизни, наблюдая за различными классами и категориями людей, классовыми отношениями, палачами эмира и столкновениями между богатыми и бедными» [340].

С. Айни наряду со стихами с просветительскими идеями, писал и революционные поэтические произведения, которые были направлены против правителей Бухарского эмирата:

Хоҳам он хонаи бедоду ситам вайрон бод!
Хоҳам, он маҳкамаи ҷабр мазористон бод!
Хоҳам, он тахт, ки шуд боиси бадбахтии мо,
Реза-реза шуда бо хоки сияҳ яксон бод!
Хоҳам он муфтию он қозию он шоҳу вазир,
Сарнагун гашта ба хуни худашон ғалтон бод!

Хочу, чтобы этот дом несправедливости и ига был разрушен!
Хочу, чтобы эта тюрьма насилия стала кладбищем!
Хочу, чтобы этот трон, который стал причиной нашего несчастья,
Разбился в кусочки и сравнялся с черной землёй!
Хочу, чтобы эти муфтии, казии и эти шах и везир
Были свергнуты и, падая, купались в своей крови! [341]

В целом и другие дореволюционные произведения С. Айни показывают, что он развивал не только таджикско-персидскую поэзию, но и писал учебники для организованной им новометодной школы - от «Правил чтения Корана» до книги для чтения «Воспитание чад» (1909, 1917). Поэтому творчество С. Айни сочетает в себе влияние литературных традиций, интерес к классическим формам и стремление к осмыслению социальных и культурных процессов своего времени.

Абдурауф Фитрат также занимался литературной деятельностью. В его произведениях на таджикском языке «Мунозира» («Спор», 1909), «Баёноти сайёҳи ҳинд» («Изложения индуского путешественника», 1911-1912) и на узбекском языке «Муҳаббати самимӣ» («Чистосердечная любовь», 1919), «Қиёмат» («День воскрешения», 1923) и др. отражены его прогрессивные идеи, которые повлияли на дальнейшее развитие литературы и общественной мысли среднеазиатских народов.

Основные темы и мотивы произведения Фитрата разные, например, любовь к Родине и патриотизм, в которых воспевает красоту и неповторимость родного края, выражает желание видеть Родину свободной и счастливой, где не будет места несправедливости и угнетению. Они содержат критический намёк на феодально-колониальный режим. Или же в его стихах наблюдается критика традиционного общества. Фитрат осуждал устаревшие обычаи, социальные нормы, которые сдерживали развитие. Он поднимал вопросы свободы мысли, религиозной ограниченности, патриархальных норм в семье. Другой из ключевых тем его произведений стала необходимость широкого просвещения, создания светских школ, где изучали бы не только религиозные предметы, но и науку, философию.

Равенство женщин тоже волновало поэта как джадида. поэтому в произведениях Фитрата женщины представлены как социальная группа, которая должна обладать равными правами с мужчинами. Он подчёркивал необходимость изменения общественных норм и обеспечения доступа женщин к образованию.

Однако существуют разные точки зрения на идеи Фитрата: «В целом, бухарские новаторы, такие как Фитрат, известные в истории как джадиды и иногда представляемые как «младобухарцы», прошли школу младотурок и способствовали распространению иностранных идей внутри эмирата. Не только бухарские джадиды, но и некоторые основатели панисламизма, такие как Сайид Джамалуддин Афгани и доктор Мухаммад Икбал, также служили интересам иностранцев и стали фактором в формировании навязанных сект. Икбал Лахори предупреждает мусульман об опасностях, которым их подвергали иностранцы, но сам он выражает идею, ставшую причиной раздора и раскола среди мусульман сегодня. Идея создания исламского халифата и возвращения к эпохе пророка, а также уничтожения исламских стран посредством джихада с целью продвижения идеи безгосударственности и создания единого государства была возрождена не только в современную

эпоху, но и в начале XX века младобухарцами, такими как Абдурауф Фитрат» [244, с.145-146].

В целом, несмотря на свою противоречивую личность творчество Абдурауфа Фитрата отражает его стремление к прогрессу, просвещению и поиску национальной идентичности в условиях социально-политических изменений. Его произведения стали важным вкладом в развитие современной литературы и общественно-политической мысли Центральной Азии.

Дореволюционное творчество Хамзы Хакимзады Ниязи – таджикского и узбекского поэта и писателя также отражает эволюцию автора от традиционной восточной лирики к активному джадидистскому просветительству и социальной драматургии. Его жизнь также была бурной и трагичной: «В целом, жизнь Хамзы Ниязи была сложной и бурной, он от всей души приветствовал Октябрьскую революцию и посвятил себя её служению. В 1929 году жители деревни Шохимардон (ныне Хамзаобод), подстрекаемые контрреволюционными элементами, забили камнями до смерти Хамзу Хакимзоду» [342].

Начав писать стихи под псевдонимом «Ниязи», Хамза ориентировался на классиков персидско-таджикской и узбекской поэзии (Навои, Физули, Мукими). Он создавал газели и мухаммасы на таджикском и узбекском и языках. В его «Диван» (1905–1914) вошло около 214 стихотворений, в основном любовного и философско-медитативного характера. Наряду с этим, Хамза открывал бесплатные школы для детей бедноты в Коканде и Маргилане, сам преподавал и составлял учебные («Легкое стихотворение», «Чтение для детей», а также сборник «Розовый куст», где продвигал идеи грамотности, науки и социальной справедливости). Его сборник стихотворений наполнен критикой социального неравенства и призывами к пробуждению народа. Повесть Хамзы «Отравленная жизнь» (1915 г.) одно из первых реалистических произведений региона, изображающее трагедию молодых людей, ставших жертвами устаревших патриархальных обычаев. Поэт и писатель также

написал первые драмы, включая «Отказник, или Жертва смуты» и «Батрак», положив начало театру в регионе. В целом, дореволюционный период заложил основу для Хамзы, сместить свой фокус с классической лирики на просветительский реализм.

Первое официально опубликованное произведение Хамзы Ниязи - это стихотворение «Рамазан» («Месяц поста», опубликовано в газете «Голос Туркестана» от 10 августа 1914 года):

Лишь невежество - причина, что в стране моей

Топчет бай за корку хлеба жизнь и честь людей [179,с.134].

Полностью анализируя текст указанной газели, российский исследователь творчества Ниязи С. Иванов пишет: «Как и в ранее написанных произведениях, в стихотворении «Рамазан» причину всех бед Хамза видит в том, что вся жизнь вокруг окутана тьмой невежества, а избавление от окружающих зол Хамза связывает с «правдой», которая вознаграждает человека за стремление к знаниям. Однако социальная заостренность этого произведения Хамзы выражена несравненно ярче, нежели в тех газелях и педагогических его стихах, в которых содержатся мотивы обличения социальных несправедливостей [78,с.18-19]».

В таджикоязычных стихах Хамзы также наблюдаются жалобы на свою эпоху:

Нанолам аз ту то кай, эй фалак, бар ман чиҳо кардӣ,

Ба кулфатҳои бесомон ахираш мубтало кардӣ.

Якеро карда мустағнӣ, якеро шодӣ аз ҳар сӯ,

Дар ин ҷо ин ғарибро то ба сад ғам ошно кардӣ [342].

Долго ли буду я скорбеть о Тебе, о небо, что Ты сотворил со мной?

Ты, наконец, подверг меня бесконечным бедствиям.

Ты осчастливил одного, и другого со всех сторон,

А этого странника Ты обрек на сотню скорбей.

В целом, ранний период (дореволюционный) творчества Хамзы Хакимзады прошел под влиянием творчества просветителей Мукими и Фурката. В некоторых его газелях наряду с традиционными образами неразделённой любви присутствуют мотивы обличения социального неравенства, защиты науки и просвещения.

Среди ранних работ поэта основное место занимает его сборник «Девони Нихони» (197 стихотворений), написанных под псевдонимом «Нихони» («Тайный»). Несмотря на то, что многие стихотворения сборника были на тему любви, среди них встречались произведения философского, общественно-нравственного и сатирического характера. В период просветительства же Хамза рассказывал о тяжёлом положении нации, отсталости края и пронизывал произведения надеждой на светлое будущее (например, стихотворения «Свобода», «К Туркестанской автономии») и т.д.

Сиддикии Аджзи также в своих произведениях «Миръоти ибрат» («Зеркало для подражания»), «Анҷумани арвоҳ» («Собрание душ»), сборнике стихов «Ганҷинаи ҳикмат» («Сокровищница назиданий»), «Айн-ул-адаб» («Истинный нрав») и др. в своей манере призывает народ к изучению науки и развития общества:

Агар аз зиндагӣ доред умед,

Урупо ҳар чӣ медонад, бидонед.

***

Если в жизни у вас есть надежда,

То знайте все, что знает Европа.

На основе анализа этого стихотворения таджикский исследователь А. Рахмонзода приходит к следующему выводу: «… Аджзи призывает своих соотечественников изучать прогрессивный опыт Европы… Он отмечает, что для достижения светлого будущего люди должны изучать причины прогресса развитых стран и претворять его в жизнь [141,с.43]».

Лирику Сиддики Аджзи можно разделить на следующие основные темы: 1) социальная лирика - наиболее объёмная часть его творчества. В ней поэт затрагивает актуальные проблемы эпохи, обличает невежество, фанатизм духовенства, критикует средневековые методы обучения и феодально-патриархальные предрассудки. Например, в одном из стихотворений он резко осуждает колониальную политику России; 2) стихи на научно-просветительскую тематику. Аджзи в них пропагандировал светские знания, ратовал за изучение русского языка и русской культуры.

Его перу также принадлежат дидактические произведения, где отражены его этические взгляды. Это поэмы «Миръоти ибрат» («Зерцало поучения») и «Собрание духов» (обе изданы в Тифлисе в 1913 году). В его дастане «Миръоти ибрат» (1914 год) затрагиваются проблемы Туркестана и мысли об их предотвращении.

Шарифджон Махдум Садри Зиё (1867-1932) из числа вышеупомянутых представителей художественной культуры начала XX в. был разносторонней личностью, одним из первых представителей новой таджикской интеллигенции. Он занимался ремеслами и рукоделием, был судьей в разных районах Бухарского эмирата, проводил литературные исследования.

Перу Садри Зиё принадлежать более 60 произведений, в том числе, «Наводири Зиёия» («Редкостные события Зиё»), «Рознома» («Книга тайн»), «Тазкират-ал-хаттотин» («Тезкире о каллиграфах), «Таърихи амирони манғития» («История мангитских эмиров»), «Рисолаи асбоби инқилоби Бухоро» («Трактат о причинах бухарской революции») и др. По свидетельству С. Айни Садри Зиё был грамотным, образованным человеком, любителем произведений Ахмади Дониша и продолжателем его идей [6,с.201], в круге которого собрались наиболее активные представители интеллигенции Бухары начала XX века. В его круге обсуждались самые актуальные вопросы того периода – социально-политические, проблемы просвещения народа, развития образования и

науки и т.д. Жизнь и творчество Садри Зиё воочию показывают, что в Бухарском эмирате на рубеже XIX-XX в. «наблюдался глубокий идейный кризис. В недрах старого, исчерпавшего себя круга идей и представлений зрели ростки просветительства и джадидизма. Началось формирование интеллигенции российского образца [330]». И Садри Зиё стоял у истоков формирования новой таджикской интеллигенции в XX веке.

Говоря о мировоззренческой позиции Садри Зиё, необходимо иметь ввиду, что он жил на пороге двух веков, в эпоху глубоких изменений, поэтому он старался лавировать между идеологическими крайностями. Об этом таджикский исследователь Р. Шукуров, опираясь на письменные и устные источники, объективно пишет: «С точки зрения культурной и политической ориентации Садр-и Зийа принадлежал к центристам. Садр-и Зийа оставался в среде умеренных сторонников реформ. Он никогда не причислял себя к джадидам, наиболее радикальному крылу реформаторов, но поддерживал с некоторыми из их лидеров близкие дружеские отношения… Садр-и Зийа был убежденным конституционным монархистом и сторонником независимости Бухары. Не разделял он и ставшего модным среди джадидов в те времена атеизма… Будучи включенным в круг элиты, Садр-и Зийа имел активные контакты с приезжавшими русскими… Как интеллектуал, живо интересующийся миром, он имел возможность в определенной степени узнать Россию из первых рук, а через русскую культуру – и элементы европейской цивилизации в целом [184,с.30-31]».

Что касается Накибхона Туграла Ахрори, то он как известный таджикский поэт рубежа XIX-XX веков, жил и учился на территории Бухарского эмирата. Его литературное наследие является большим вкладом в развитие таджикско-персидской литературы данной эпохи. Первый диван Туграла был новым событием в истории таджикского книгоиздания и типографии. Этот диван является одним из первых книг типографического издания, опубликованного под названием «Девони

Туғрали Аҳрорӣ» («Диван Туграла Ахрори») в 1916 году в городе Каган Бухарского эмирата.

В творчестве Туграла, как и других поэтов данного периода, наблюдаются мотивы жалоб от эпохи и невежества. В его знаменитом газеле это наблюдается наиболее наглядно:

Эй фалак, дод аз ҷафоят, дар чӣ ҳолам кардаӣ?!

Рост будам чун алиф, монанди долам кардаӣ.

Охир, эй гардун, задӣ санги маломат бар сарам,

Зери пои бешуурон поймолам кардаӣ [352]!

***

О небеса, жалуюсь на твои своих страдания, что ты со мной сделал?!

Я был прям как алиф, а ты сделал меня похожим на дал.

В конце концов, о мир, ты бросил камень порицания на мою голову,

Ты растоптал меня под ногами невежественных!

С точки зрения философии наиболее интересны этические и социальные взгляды Туграла. Об этом таджикский исследователь А.А. Шоев справедливо отмечает: «Туграл в своей лирической поэзии обращался к теме нравственности и морали, к вопросам стыдливости, справедливости и совести, покорности и простоты, довольствия и великодушия, удовольствия от жизни, избавления от чувств ненависти и вражды, тем самым призывая окружающих следовать правилам морали и нравственности… Поэт считается сыном своего времени. Он не может, видя жизненные трудности, неудачи и несправедливость отдельных людей и коварство мира, быть в стороне… по нашему мнению, это может быть ярким примером порицания в поэзии Туграла, заключающим в себе глубокие социальные мысли [266,с.11-12]».

Другим не менее известным поэтом-просветителем в истории таджикской литературы рубежа XIX-XX веков был Тошходжа Асири. Родом из Худжанда, по профессии ремесленник, Асири как поэт был знаком с С. Айни, Мукими, Фуркатом, Хислатом и другими

среднеазиатскими поэтами и просветителями. Он является автором поэмы "О Бекабадском канале" (написан в 1913 г.) и множество стихотворений, которые посвящены пропаганде просвещения, науки, образования, критике средневекового невежества и религиозного мракобесия.

Асири учился в одной из медресе города Коканда. Однако, живя в среде этого города, который считался промышленным центром Ферганской долины того периода, он учил не только религиозные науки, но и читал периодику из России, других среднеазиатских городов и так познакомился с новшествами в сфере науки и культурной жизни. Он изучал также русский язык. На поэзию Асири в Коканде влияло не только среда этого города, но и просветительские идеи таких среднеазиатских поэтов как Мукими и Фуркат, с которыми он дружил. Под их влиянием Асири писал стихи с критикой духовенства, в них он показывал гнёт власти имущих над народом.

Возвращаясь в свой родной город Худжанд, Асири начал продвигать здесь свои просветительские идеи. Он призывал народ отказываться от старой школы, организовать новометодные образовательные учреждения. Поэт пропагандирует те знания и те науки, которые полезны в жизни, он призывает новое поколение изучать светские дисциплины. А в его поэме «Дар баёни ҷӯи нави Бекобод» («О новом канале Бекобод») воспевается новая техника и технология, ведущие человечество к благополучию и изобилию.

Поэзия Асири создана на основе старых поэтических жанров и форм, но ее содержание представляет собой нововведения в истории таджикской литературы. В его стихах, как было уже сказано, показываются социальные пороки его эпохи. Например, в стихотворение «Ответ поэту, который спрашивал о положении в Ходженте» он говорит следующее:

Здесь положение - хоть плачь, и улучшенья нет.

Питаемся отчаяньем, а насыщенья нет.

По щиколотку летом - пыль, зимою - грязь в жилищах,

- Вот все убранство их, других там украшений нет [338].

Самое знаменитое стихотворение Асири называется «Одамият чист?» («Ах, что такое человечность?»):

Одамият чист? – Худро дур аз шарр доштан,

Хайрхоҳи халқ будан, нафъи безар доштан.

Аз сафо ойина бастан хонаи дилро мудом

В-аз чароғи сидқ хотирро мунаввар доштан.

Хешро дар шоҳроҳи фақр афкандан ба хок,

Дар тариқи фоқа худ аз хор камтар доштан.

Аз шамими атри зулфи шоҳиди ҳусни баён

Шоммаи асҳоби маъниро муаттар доштан... [166]

Переводя эти стихи на русский язык, их сравнивают с знаменитой газелью Саади о том, что тело человека славен его душою (Тани одамӣ шариф аст ба ҷони одамият…), показывает, что Асири был также великим гуманистом:

Ах, что такое человечность? Путь к свету, на восток, держать.

В узде времен коня мгновенья - как ни был бы высок - держать.

Во всяком, даже малом деле хранить зерцало чистоты

И в самой малой доле сердца извечный огонёк держать.

Быть вечно устремлённым к правде, восторги другу посвятив,

Его в груди своей безмерной, а вовсе не у ног держать.

Разбив страницы сущей правды на клетки вдоль и поперёк,

Ячейку безупречно ровной и вдоль и поперёк держать.

Алмазу взора придавая росу туманную стыда,

Для окружающих стыдливость глубоко между строк держать.

В миг испытанья шлем терпенья надеть на скорбное чело,

Чтоб ледяною волей душу, как холодом поток, держать.

Как пальма, простирая тени на всех измученных в пути,

Себя средь роз багряных скромно, как серый стебелек, держать.

Всегда стараться быть свободным от двуединости души

И, сладких слушая монахов, на языке замок держать… [338].

Не случайно, современные таджикские исследователи отмечают, что для Асири человек, особенно трудящийся человек, занимает самое высокое положение в иерархии человечности: «Мыслитель воспевает образ трудящихся людей в качестве нового эстетического идеала для своей эпохи [349]».

Наряду с этим, Тошходжа Асири не просто описывал страдания народа, он предлагал путь выхода - через просвещение и труд. Его поэзия подготовила почву для формирования современной таджикской литературы, оказав значительное влияние на последующее поколение писателей, включая Садриддина Айни:

«Без знаний жизнь - лишь тьма и тлен,

Наука - свет, ведущий из колен».

Тематика и проблематика поэзии Асири многогранна и пропитана духом джадидизма. Его главные темы критика невежества (он считал фанатизм и отсутствие образования главными причинами упадка общества), обличение несправедливости (Асири остро критиковал деспотизм местных властей и коррумпированность судей-казиев); как было уже отмечено, восхваление труда (в отличие от многих поэтов своего времени, он воспевал человека труда, ремесленников и земледельцев) и конечно, призыв к науке (поэт верил, что спасение нации в освоении современных достижений техники и естественных наук).

Тошходжа Асири в своей поэзии отошёл от абстрактных суфийских образов в сторону жизненной правды. Он ввел в поэзию детали повседневного быта, в его стихах звучит голос простого народа. Например, он описывает тяготы дехкан и высокомерие богачей не через метафоры, а через конкретные социальные ситуации. Уникальной чертой Асири был его интерес к прогрессу. Он с восхищением писал о железных дорогах, телеграфе и электричестве, видя в них инструменты освобождения человека от тяжелого физического труда. Его стихи служили своеобразной «пропагандой» знаний. У Асири наблюдается

гражданская лирика, по этой причине его газели часто посвящены ни любви к прекрасной женщине, а любви к родине и заботе о народе.

Таким образом, идеи, отражённые в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в., в особенности литературы, не только сыграли большую роль в формировании мировоззрения таджикского народа и его просвещения в эту эпоху, но и положили основы для дальнейшего развития общественно-философской мысли и служили как одна из важнейших основ формирования новой таджикской философии в советском периоде. Если смотреть в историю классической философии таджикского народа, то наблюдаем, что после 15 века весьма скудны чисто философские изыскания наших мыслителей. В этом периоде и кончая началом 20 века (и даже, в некоторой степени до 50-х годов прошлого века) по вышеуказанной причине носителями философских воззрений были, в основном, поэты и писатели и другие представители художественной культуры. По этой причине философская и общественно-политическая мысль таджикского народа в начале новой своей истории также облачена в литературу, анализ которой даёт возможность выявить процесс её становления и трансформации в полноценную философию.

ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ В 1917-1953 ГГ.

2.1 Разработка проблем марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом особенностей таджикского общества

Анализ специфики становления таджикской философской мысли в условиях идеологического доминирования марксистско-ленинской доктрины в первые десятилетия советской власти свидетельствует о том, что период 1917–1953 годов характеризуется интенсивной трансформацией всех форм общественного сознания, в том числе философии, под влиянием революционного мировоззрения, диктата тоталитарной идеологии, а также необходимости адаптации марксистско-ленинско-сталинских идей к региональному, культурно-национальному контексту. Несмотря на идеологическую обусловленность, именно в это время закладываются институциональные основы философского знания в Таджикистане, формируются первые научные школы, определяются направления взаимодействия философии с другими гуманитарными дисциплинами.

Философская активность проявлялась не только в прямой интерпретации канонов марксизма-ленинизма, но и в попытках применить философские категории к изучению истории, литературы, социологии и культурологии. Таким образом, таджикская философия в этот период не была пассивным отражением центральной идеологии, а стремилась найти пространство для интеллектуального манёвра, пусть и в пределах дозволенного.

Исследуя таджикскую советскую философию 1917-1953 гг., при этом надо иметь ввиду, что он охватывает два подпериода: 1917 -1929 гг. и 1930-1953 гг. В 1917 -1929 гг., и как было уже отмечено, в данном периоде распространяется марксистское мировоззрение и идет борьба с патриархально-феодальными и буржуазными взглядами. Как это все происходило можно выяснить на основе анализа существующей

периодики, художественных произведений, различных государственных актов и материалов по истории этого периода, так как фундаментальные труды по философии в этом периоде, в особенности индивидуальные философские исследования отсутствуют.

В самом начале указанного периода (1917-1929 гг.) наблюдается разношерстность социально-политических идей среди таджикской интеллигенции и населения региона: взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян; панисламистские и пантюркистские идеи части интеллигенции; просветительские взгляды поэтов и мыслителей.

О сути идей первой группы академик Б. Гафуров отмечает, что они, т.е. социал-демократические идеи и идеи рабочего движения были распространены среди рабочих, а также трудовых мигрантов, которые вернулись в Среднюю Азию из России (Дж. Зокиров, А. Рахимбаев и др.) [50,с.73]. По поводу панисламистских и пантюркистских идей указанный автор, в особенности упоминает взгляды А. Фитрата, который обращался к народу со страниц газеты «Хуррият» («Свобода»), вышедшей 25 июня 1917 г. со следующими словами: «Мусульмане Туркистана, - писал он в своем воззвании, – давайте ради пророка, ради религии, ради науки все объединимся; давайте закроем глаза на межличностную и классовую борьбу и объединим себя узами дружбы и единения, ибо первым заветом ислама является - давайте дадим руку друг другу» [50,с.73].

Несмотря на свой пантюркизм и панисламизм, в произведениях А. Фитрата этого периода, как у весьма образованного человека, имеются и прогрессивные идеи, например, о женщине и семье. Он выдвигал идею о том, что, для просвещенности будущего поколения, в первую очередь необходимо, образование и просвещение женщины. Что касается воспитания, то он считает это важным социальным явлением, которое главным образом падает на плечи женщин. В целом по этим вопросам Фитрат отмечает: «Женщины в нашей стране подвергаются жестокому обращению и пыткам. Мы, туркестанцы, думаем, что наши жены находятся за пределами человечества, и мы не относимся к ним с

достоинством. Мы не считаем своих жен достойными благословения, справедливости и сострадания. В нашей стране оскорбление женщин - предмет гордости, а избиение - добродетель мужественности. Это, как если бы Аллах не наделил их добродетелью правды, внимания и мышления. Даже наши бедные жены, отчаявшись в своем счастье и блаженстве, пришли к выводу, что Аллах наделил мужчин всеми достоинствами человечества и поработил женщин для их угнетения» [288,с.63].

Что касается третьей группы идей, т.е. идей просветителей, то среди них в этом периоде особо выделяется С. Айни, который именно в это время окончательно порвав с джадидизмом, перешёл на позицию, называемая «коммунистическое просвещение народа» [4,с.7-11].

В дальнейшем, после образования Таджикской АССР (1924 г.) и появления на карте СССР нового образования - Таджикской ССР (1929 г.) философские и социально-политические идеи отражались и распространялись через средств массовой информации - в газете «Иди точик» (1925 г., затем эта газета называлась «Бедории точик», «Точикистони сурх») и в журнале «Рохбари дониш» (1927 г.) [165,с.407]. Для изучения и распространения общественной-политической мысли в этом же периоде определенную роль сыграло создание «Общество изучения Таджикистана и ираноязычных народов за его пределами» (1925 г.), членами которого были такие известные российские ученые как А.А. Семенов, М.С. Андреев, А.А. Знаменский, Н.Л. Корженевский и др. Определенные общественно-политические идеи были отражены в литературных произведениях С. Айни «Одина» (1927 г.) и «Дохунда» (1928 г.), в прозаических произведениях Дж. Икроми «Ширин» и А. Дехоти «Хамидаи бадбахт» («Несчастная Хамида») [165,с.408].

Как отмечает Г. Ашуров в 1917-1929 гг. еще не было среди таджиков систематических исследований в области философии: «В первые годы после Октябрьской революции распространение и утверждение

марксизма- ленинизма в Таджикистане проходило в сложной атмосфере борьбы с пантюркистской идеологией. В 20-30-х гг. марксистско-ленинская теория стала программой действия народных масс в борьбе за социализм; получают конкретную разработку вопросы национального, государственного и культурного строительства. Систематическая научно-исследовательская работа в области философии начинается в Таджикистане с конца 30-х и нач. 40-х гг.» [318].

По вопросам национального строительства необходимо отметить статью Ширишо Шохтемура (1899 – 1937) «Сиёсати миллии фирка ва ба Чумхурияти иттифоки даромадани Точикистон» («Национальная политика партии и вхождение Таджикистана в союзных республик»), которая была опубликована в газете Овози точик, 15 октября 1929 г. Данная статья Ширишо Шохтемура - один из важнейших программных и публицистических документов конца 20-х годов прошлого века, сыгравший ключевую роль в обосновании необходимости повышения статуса Таджикистана до полноценной союзной республики. Как известно, в 1924 году в результате национально-территориального размежевания Средней Азии была создана Таджикская АССР на правах автономии в составе Узбекской ССР. Это решение ущемляло интересы таджикского населения (крупные культурные и экономические центры, такие как Самарканд и Бухара, остались за пределами автономии, а инфраструктура региона находилась в крайне тяжелом состоянии). Статья Ш. Шохтемура стала теоретическим и политическим манифестом, подготавливавшим преобразование автономии в 7-ю союзную республику СССР в 1929 году.

Ш. Штемур в своей статье подробно разбирает концепцию ВКП(б) о самоопределении наций, доказывая, что таджикский народ имеет полное историческое и правовое основание для создания собственного суверенного государства в составе СССР. В ней открыто указывается на недостатки предыдущего государственного устройства, из-за которого таджики оказались в подчиненном и географически изолированном

положении. Ш. Шохтемур аргументирует, что Таджикистан обладает необходимым потенциалом (хлопководство, гидроресурсы, полезные ископаемые) для самостоятельного экономического развития вне рамок Узбекской ССР. В статье подводится обоснование необходимости передачи Худжандского округа из состава Узбекистана Таджикистану, что было критически важно для выполнения критерия численности населения и создания промышленно-аграрной базы.

Кроме того, важна докладная записка Ш. Штемура на имя Генерального секретаря ЦК ВКП (б) И.В. Сталина «О культурном и социально-экономическом положении таджиков на территории Узбекской республики», где «Ш. Шотемур выступает инициатором и сторонником организации отдельной таджикской государственности, пропагандистом и защитником этнонима «таджик» [185,с.19].

Таджикский исследователь Х. Зиёи высказал интересные мысли о вкладе Героя Таджикистана Шириншоха Шотемура в развитие науки и образования, в том числе и в мышление тогдашних жителей Таджикистана: «Заслуги Шириншоха Шотемура в развитии науки и образования таджикской нации также были очень значительными и продвинули эту сферу для нации, которая только что обрела автономную республику, а впоследствии стала независимой республикой. Этот аспект его деятельности отразился в научных трактатах и исследованиях различных ученых, особенно таджикских исследователей К. Аламшоева и Г. Гарибшоева. На основе имеющейся научной и исследовательской информации и некоторых исторических документов мы привели некоторые сведения и размышления о вкладе преданного сына нации в развитие таджикского образования и надеемся, что эта информация также будет полезна для укрепления исторической памяти современного таджикского читателя. Развитию образования в нашей стране в двадцатые и тридцатые годы прошлого века был дан очень серьезный импульс, особенно двумя патриотическими инициативами Шириншоха Шотемура. Во-первых, под его патронажем в Ташкенте был основан более известный

под русским названием - Таджикский педагогический институт, или сокращенно Тоджикинпрос, а на таджикском языке — преимущественно как Дарулмуаллимини точики. Затем, по инициативе Шириншоха, началась разработка первых новых учебников для общеобразовательных учреждений на таджикском языке» [327].

Исследователь также подчеркивает, что в 1926 году по инициативе Ш. Шохтемура Комиссариат народного образования Узбекистана своим протоколом от 12 декабря 1925 года под номером 9 учредил уполномоченную комиссию по расследованию деятельности Дарулмуаллимини точики. Эта комиссия подготовила важный документ под названием «Доклад о ситуации в Таджикском педагогическом институте в Ташкенте (Дорулмуаллимини точики)» от 14 февраля 1926 года, в котором были отмечены все недостатки учреждения и переданы всем ответственным лицам, включая Шириншоха. Шотемур. В частности, в этом документе говорится: Например, «после проверки комиссия отметила, что «полное отсутствие учебников и учебных пособий на таджикском языке, несмотря на все усилия преподавательского состава, не позволяет использовать новые методы обучения даже в минимальной степени». Другой вопрос, который до сих пор актуален для современной системы образования в республике и который поднимался членами комиссии в вышеупомянутом документе еще в 1926 году, это отсутствие лабораторий и предметных аудиторий в Педагогическом колледже, что привело наблюдателей к весьма достоверному научно-педагогическому выводу: «Если в других педагогических колледжах, например, в Педагогическом колледже национальных меньшинств, есть различные помещения и лаборатории, и студенты могут четко объяснять любые явления в жизни и природе во время занятий, то у студентов Таджикского педагогического колледжа нет необходимых инструментов и оборудования, или они не до конца понимают преподаваемый курс, или, что еще хуже, они остаются в своих собственных представлениях, которые

интерпретируют различные явления сверхъестественным и суеверным образом» [327].

В дальнейшем с 1929 г. до 1941 г. в Таджикской ССР было поставлена цель «кардинально изменить мышление людей и привести в соответствии с требованиями социалистического общества их сознание» [165,с.417], в достижении которой определенную вклад внесли и общественные науки. В этом направлении также важное значение имела организация первых вузов в Таджикистане – педагогические вузы в Душанбе (1931 г.) и Худжанде (1932 г.), аграрный вуз в Худжанде (1934 г.) и медицинский вуз в Душанбе (1939 г.), где имелись соответствующие кафедры, члены которых изучали и преподавали гуманитарные науки, в том числе философию. В этом периоде также важным носителем и распространителем общественно-политических идей оставалась вся та же литература. Вышеуказанные идеи были отражены в произведениях С. Айни «Гуломон» («Рабы» - 1934-1935 гг.), «Мактаби кухна» («Старая школа» - 1935 г.), «Чаллодони Бухоро» («Бухарские палачи» - 1937 г.) и «Марги судхур» («Смерть ростовщика» - 1939 г.), а также в стихах А. Лохути и М. Турсунзоды.

В 1936 г. в Таджикистане были созданы диссертационные советы, в результате работы которых в республике появились первые ученые со степенями. Среди них был в будущем известный таджикский философ А.М. Богоутдинов. Что касается непосредственного развития науки, то этому больше всего способствовало создание 17 марта 1932 г. Таджикской базы АН СССР [165,с.442], в составе которой имелся сектор историко-лингвистических наук и на его базе в дальнейшем появился первый отдел философии в истории таджикской науки.

В 1940 г. вышел в свет исследование академика Б. Гафурова и Н. Прохорова «Падение Бухарского эмирата. К 20-летию советской революции в Бухаре (1920-1940 г.)». В этом произведении отмечается, что до 1939 г. в Таджикистане были переведены на таджикский язык 28 произведений В.И. Ленина и И.В. Сталина, которые способствовали

развитию марксистско-ленинского мировоззрения таджиков. Б. Гафуров и Н. Прохоров также отмечают, что в этом периоде «Широкие массы трудящихся Таджикистана могут читать на родном языке такие выдающиеся произведения, как «Вопросы ленинизма» И. Сталина и «Краткий курс истории ВКП(б)», являющийся энциклопедией марксизма-ленинизма. Там, где когда-та процветала религиозная идеология, растет сейчас Союз воинствующих безбожников Таджикистана, насчитывающий свыше 1200 ячеек и объединяющий 27000 членов» [51,с.88].

В годы Великой отечественной войны (1941-1945 гг.), не смотря на трудное военно-политическое и экономическое положение, научные исследования, в том числе в сфере общественно-политических наук не прекращались. В 1944 г. вышел в свет еще один совместный труд Б. Гафурова и Н. Прохорова «Таджикский народ в борьбе за свою свободу и независимость», в котором, в том числе были проанализированы общественно-политические взгляды таджикского народа. Ценные подобные идеи также были отражены в литературных произведениях не только корифеев тогдашней литературы С. Айни и А. Лохути, но и в творчестве молодых писателей и поэтов как М. Турсунзода, Х. Юсуфи, С. Улугзода, Ф. Ниёзи, Б. Рахимзода, Х. Карим, А. Дехоти и многих других талантов [165,с.463]. Важную роль в развитие общественных наук, в том числе философии, внесли также ученые, переселенные из других западных регионов СССР в Таджикистан.

По завершению Великой отечественной войны до 1953 г. философская наука в Таджикистане, как и другие науки получила второе дыхание. Этому способствовало, в том числе, создание в 1948 г. Таджикского государственного университета (ныне Таджикский национальный университет) и издание исследования Б. Гафурова «Краткая история таджикского народа» (1947 г.) на таджикском языке, на страницах которого были отражены и общественно-политические идеи таджиков, и их философские взгляды в течение длительного исторического периода. В первой части этой книги, например, приведены

ценные сведения о Маздаке и маздакизме, о философских взглядах Абунасра Фороби, Ибн Сины и Беруни, а также о литературе Саманидского периода [52,с.74-77, 152-157, 205-208]. Кроме того, Б. Гафуров ведёт речь о некоторых общественно-политических взглядах Низамулмулка и философско-религиозном учении исмаилизма, идей Омара Хайяма, Носира Хусрава, Газали, суфизма, Фахриддина Рози, Бедиля [52,с.211-215, 228-233, 348] и т.д.

Необходимо отметить, что в произведении Б. Гафурова «Краткая история таджикского народа» на основе сравнения идей Ибн Сины и Джалаледдина Руми отражен неординарный взгляд автора о связи восточного перипатетизма и суфизма: «В его (Руми – Д.М.) «Маснави» не мало влияний философии Ибн Сины. По этой причине, «Маснави», наряду с тем, что является одним из важнейших исторических источников по изучению суфизма, оно имеет и огромное значение для дальнейшего понимания философии Ибн Сины. Это связано с тем, что одним из важнейших источников в исламском суфизме, который показывает содержание философских основ учения Ибн Сины и на его основе можно понять, как эта философия была приведена в соответствии с исламскими взглядами, остается все то же «Маснави» Руми» [52,с.273].

Также следует указать, что первый том указанного произведения Б. Гафурова завершается объективной оценкой движения джадидизма, где автор дает следующие важные характеристики данного движения: 1) джадидизм никогда не был революционным движением; 2) джадидзм нельзя считать национально-освободительным движением; 3) движение джадидов и его представители не старались бороться с капиталистами из России, а наоборот, джадиды стремились разделить богатства этой земли с ними; 4) движение джадидизма было либеральным движением буржуазии. «Поэтому они были врагами Октябрьской революции» [52,с.380].

В указанном периоде истории таджикской советской философии

важный вклад в ней внесли статьи Богоутдинова А. М. «Выдающийся памятник философской мысли таджикского народа (О произведении Ибн-Сины "Дониш-намэ")», опубликованной в журнале «Вопросы философии (1948 г.) и «Из истории общественно-политической мысли таджикского народа» («Вопросы философии», 1951 г.) [318].

Статья Алаутдина Махмудовича Богоутдинова «Выдающийся памятник философской мысли таджикского народа (О произведении Ибн-Сины "Дониш-намэ") [281, с.127-136] является одной из фундаментальных работ в советском востоковедении и истории философии. Она сыграла ключевую роль в научном «возвращении» наследия Абу Али ибн Сины (Авиценны) и закреплении его статуса как величайшего представителя таджикской и мировой мысли.

Необходимо отметить, что в конце 1940-х годов в СССР шло активное формирование национальных историографий. Статья А. Богоутдинова была приурочена к подготовке празднования 1000-летия Ибн Сины (по лунному календарю). В этой статье автор применил так называемый «революционный подход», так как до этого времени западное востоковедение часто рассматривало Ибн Сино исключительно как «арабского» философа. А. Богоутдинов акцентировал внимание на его таджикских корнях и на том, что «Дониш-намэ» написана на языке таджикском-фарси, а не на арабском. Автор также в работе ставил перед собою идеологическую задачу, так как в ней таджикский учёный стремился показать, что философская мысль Востока была глубоко рационалистичной и прогрессивной для своего времени.

В своей работе А. Богоутдинов дает глубокий философский анализ произведения Ибн-Сины "Дониш-намэ", выделяя несколько ключевых аспектов. Автор подчеркивает, что Ибн Сина создал философскую терминологию на родном языке, доказав его способность выражать сложнейшие абстрактные категории. В статье также разбираются разделы «Дониш-намэ»: логика, метафизика, физика и математика. А. Богоутдинов отмечает энциклопедический характер труда. Одной из

главных задач автора было показать ибн Сину как рационалиста. Он доказывал, что философ отдавал приоритет разуму и опытному познанию перед религиозными догмами.

В статье также примечательны философские позиции самого автора статьи. А. Богоутдинов анализирует мировоззрение Ибн Сины через призму материалистической диалектики (что было характерно для того времени), но делает это крайне профессионально. Говоря о проблеме бытия, он рассматривает учение Ибн Сины о вечности мира и соотношении «необходимо-сущего» и «возможно-сущего». В теории познания особое внимание уделяется сенсуализму Ибн Сины идее о том, что познание начинается с чувственного восприятия. Кроме того, академик А. Богоутдинов отмечает противоречия в философской системе Ибн Сины, т.е. показывает его колебания между материализмом и идеализмом, что считалось признаком объективного научного анализа в советский период.

А. Богоутдинов показывает, что Ибн Сина национальная гордость таджиков. В статье утверждается, что Ибн Сино великий предок таджикского народа, чье влияние распространилось на всю средневековую Европу. Автор также проводит линию от античной греческой философии к восточному перипатетизму, показывая Ибн Сино как связующее звено, сохранившее и развившее идеи Аристотеля. Не без основания А. Богоутдинов также подчеркивает светский и гуманистический характер мысли Ибн Сины в «Дониш-намэ», направленный на просвещение и совершенствование человека.

В дальнейшем А. Богоутдинов в своих знаменитых очерках о таджикской философии включил фрагмент указанной статьи о важнейшей проблеме философии Ибн Сины о субстанции и акциденции в следующей форме: «В книге «Даниш-наме» наш ученый говорит: «Все, что существует является либо субстанцией, либо акциденцией. Существование субстанции обусловлено ее сущностью, но существование возможности обусловлено не ее сущностью, а той вещью, которая может существовать.

Стало быть, возможность не есть особая субстанция, а состояние субстанции, или же субстанция в некотором состоянии. Если она является субстанцией в некотором состоянии, то это состояние и является возможностью, а эта субстанция есть вещь и материя, ибо все, в чем есть возможность чего-либо иного, является его матерней. Если ели оно является состоянием субстанции, то субстанция, в которой находится это состояние, является материей» [38, с.120].

С нашей точки зрения, статья А. М. Богоутдинова, опубликованная ещё в 1948 году - это не просто рецензия на книгу Ибн Сины «Дониш-намэ, а манифест таджикской философской школы. Она заложила методологическую базу для последующего изучения восточного перипатетизма и обеспечила научное признание того факта, что классическая таджикская философия является неотъемлемой и важной частью мировой интеллектуальной истории. С другой стороны, именно благодаря работам А. Богоутдинова и его коллег в этот период, «Дониш-намэ» начала активно переводиться и изучаться во всех республиках СССР, став доступной для широкого круга советских учёных.

Другая статья Алаутдина Махмудовича Богоутдинова «Из истории общественно-политической мысли таджикского народа», опубликованная также в журнале «Вопросы философии» в 1951 году (№3) [281, с.127-136], стала важнейшим этапом в концептуализации истории таджикской философии. Если его работа 1948 года была сфокусирована на конкретном памятнике (произведение Ибн Сины), то статья 1951 года представляет собой более масштабную попытку систематизировать целостный исторический процесс развития общественной мысли региона.

В этой работе автор обосновывает самобытность и преемственность восточной философии, так как выступает против европоцентризма и концепций, отрицающих наличие глубоких философских традиций у народов Средней Азии. Он доказывает, что таджикская общественно-политическая мысль развивалась не изолированно, а в тесной связи с социально-экономическими условиями жизни народа. А. Богоутдинов

прослеживает линию преемственности от древних времен до просветительства XIX века.

С другой стороны, в соответствии с требованиями того времени, А. Богоутдинов анализирует идеи мыслителей через призму классовой борьбы и народных движений. Исследователь подчеркивает антифеодальный характер многих учений. Особое внимание уделяет тому, как прогрессивные мыслители прошлого (Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сина, Носир Хисрав и др.) выражали чаяния народа и протест против деспотизма. Автор ведёт борьбу с «панисламизмом» и «пантюркизмом», поэтому статья несла важную политико-идеологическую нагрузку. А. Богоутдинов стремился выделить именно таджикский вклад в культуру восточного Золотого века, дифференцировать светские, рационалистические элементы мысли от религиозной оболочки, в которой они существовали.

В работе А. Богоутдинова раскрывается роль прогрессивных таджикских мыслителей XIX века, поэтому важная часть статьи посвящена Ахмаду Донишу и его школе. При этом А. Богоутдинов характеризует Дониша как родоначальника таджикского просветительства, смелого реформатора, который видел необходимость коренных изменений в политическом устройстве Бухарского эмирата и сторонника сближения с русской демократической культурой.

Наряду с этим в статье А. Богоутдинова впервые предложена четкая периодизация истории таджикской общественной мысли, в рамках этой статьи было легитимизовано изучение национальной философии как серьезной академической дисциплины в рамках СССР. А. Богоутдинов как бы проводит портретный способ периодизации: 1) УШ-Х вв. (Абу Наср ал-Фараби и Абу Али Сина); 2) Х1-ХУ вв. (Носир Хисрау, Омар Хайям, суфизм и комментаторы) [281, с.129].

Кроме того, в данном исследовании был сделан акцент на гуманистических и рационалистических идеалах предков таджикского народа.

Конечно, с современной точки зрения в статье А. Богоутдинова заметен сильный налет марксистско-ленинской риторики. Поэтому автору вынужденно приходилось интерпретировать средневековых мыслителей как «стихийных материалистов» или «предвестников прогресса», чтобы защитить их наследие от нападок партийной цензуры. Однако именно эта стратегия позволила сохранить и легализовать изучение классического наследия в Таджикистане. Также следует отметить, что именно эта статья стала фундаментом для будущей главной книги А. М. Богоутдинова «Очерки по истории таджикской философии» (1961 г.), за которую он получил Государственную премию Таджикской ССР имени Рудаки.

Необходимо отметить, что вслед за этим до 1951 г. были организованы кафедры философии, на которых изучался диалектический и исторический материализм, а также проведена большая работа по переводу философских сочинений на таджикский язык и созданию и унификации философской терминологии.

Определенные общественные идеи до 1951 г. нашли своего отражения в литературных произведениях С. Айни «Ёддоштхо» («Мемуары» - 1949-1954 гг.), в романах Дж. Икрами, Р. Джалила и Ф. Ниёзи, в поэмах М. Турсунзады и М. Миршакара [165,с.469].

В целом, особенности становления и развития новой таджикской философии при разработке проблем марксистско-ленинско-сталинской философии с учётом особенностей таджикского общества в 1917-1951 гг. были определены следующими событиями и факторами:

- разношерстность социально-политических идей, которые включали взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян, панисламистские и пантюркистские идеи части интеллигенции, борьба между этими разными идеологиями;

- отсутствие систематической научно-исследовательской работы непосредственно в области философии;

- насаждение марксистско-ленинской и сталинской философии и

атеистического мировоззрения;

- политическая деятельность Шириншо Шохтемура и других лидеров советской республики таджиков по государственному строительству;

- открытие вузов в республике, где имелись соответствующие кафедры, члены которых изучали и преподавали, в том числе философию;

- открытие Таджикской базы АН СССР, в которой затем был создан первый отдел философии:

- исследования академика Б. Гафурова и Н. Прохорова по истории общественно-философской мысли таджикского народа;

- статьи Богоутдинова А. М. по истории философии и социальных проблем и т.д.

На основе вышесказанного можно заключить, что основные социально-политических идеи среди таджикской интеллигенции и населения региона, взгляды революционно настроенных рабочих и крестьян, панисламистские и пантюркистские идеи части интеллигенции, просветительские взгляды поэтов и мыслителей, которые отражены в существующей периодики, художественных произведениях, различных государственных актов и материалов по истории этого периода дают основание выявить главную особенность развития современной таджикской философии в 1917 -1929 гг. и 1930-1951 гг. И этой особенностью является распространение марксистского мировоззрения, борьба с патриархально-феодальными и буржуазными взглядами, начало систематической научно-исследовательской работы в области философии с конца 30-х и нач. 40-х гг. XX в.

2.2 Философские проблемы, разработанные в рамках других общественно-гуманитарных наук в Таджикистане

Как известно, начало советской власти в Таджикистане одновременно являлось и началом идейной борьбы - борьба между старой феодальной идеологией и изжившим себя мировоззрением с идеями социализма и коммунизма. Поэтому общественно-политические идеи, а

также некоторые своеобразные философские идеи были отражены не только в философских произведениях и исследованиях, но и в рамках других гуманитарных наук, в особенности в литературе и театре. Это были прозаические и поэтические произведения и драматургия. К наиболее активным борцам на этом поприще в 1917-1953 гг. можно отнести, прежде всего, С. Айни и А. Лахути, П. Сулеймани и М. Рахими, Дж. Икрами и А. Дехоти, М. Турсунзаде и С. Улугзаде, Р. Джалил и др.

Письменные источники и исследования по литературе и литературоведению свидетельствуют, что в таджикской литературе борьба идей джадидизма с возникшим социалистическим реализмом как с новым советским направлением в литературе и других формах культуры продолжилась до 30-х годов XX в. Среди писателей одним из первых принял социалистический реализм Садриддин Айни, который «будучи выходцем из старой интеллигенции, в начале своей литературной карьеры находился под влиянием националистических джадидских идей, но позже их пересмотрел. Он одним из первых принял революцию, положив начало реалистической советской прозе на таджикском языке» [347], за что удостоился титула «Основоположника советской (современной) таджикской литературы».

Общественно-политические идеи С. Айни в 1917-1951 гг. отражены в повести «Одина» (1924), романах «Дохунда» (1930) и «Рабы» (1934), в повестях «Смерть ростовщика» (1939) и «Ятим» (Сирота), а также в поэме «Война человека с водой» и сборнике «Мемуары - Ёддоштҳо» (1935) и т.д.

Некоторые общие направления социально-политических идей С. Айни были таковыми: творчество С. Айни формировалось под влиянием исторических событий, происходивших в Центральной Азии в конце XIX - начале XX века, которые отразились в его произведениях и повлияли на его социально-политические взгляды. В своих произведениях С. Айни часто поднимал вопросы роли литературы в обществе. Он считал, что литература должна служить народу и способствовать его просвещению. С. Айни был одним из первых таджикских писателей, кто начал открыто

обсуждать вопросы религии и традиций в своих произведениях. Он придавал большое значение образованию и науке. В своих произведениях он часто поднимал вопросы важности образования для развития общества.

Идея о социальной справедливости в произведениях С. Айни также занимало важное место. Он жил в эпоху значительных политических изменений в регионе и горячо поддерживал советскую власть.

С. Айни считал культурное наследие важным фактором в формировании национальной идентичности, но высказывал идеи и об интернационализме. Во всех своих произведениях писатель затрагивал вопросы интернационализма и дружбы между народами. Этими своими взглядами С. Айни оказал значительное влияние не только на развитие таджикской литературы и культуры, но и общественно-политической мысли своей эпохи.

Например, в повести «Одина», которая посвящена «беспросветной жизни бедняков и батраков Таджикистана» [347], С. Айни рассказывает о том, что жизнь в горных районах Бухары из-за политики эмира по увеличению налогов и запрета выезда населения на заработки в другие регионы, жизнь народа стала невыносимой. К этому прибавлялись притеснения народа чиновниками и насильственное загнание молодых людей в эмирскую армию. В таких условиях жил и умер Одина - бедный горный таджик, который также много страдал в жизни вследствие беззакония в Бухарском эмирате. Главной идеей С. Айни в данной повести является критика условий жизни народа при бухарском эмире и показ бездействия людей против его произвола. Об этом исследователями повести написано: «Одина устроился на хлопкоочистительный завод в Андижане. Работа была тяжелой, условия ужасными. Одина получал гроши, жил впроголодь, но откладывал деньги на свадьбу с Гульбиби. Рабочие пытались добиться улучшения условий, но их запугали, ссылаясь на военное положение. Одина стойко переносил все тяготы ради мечты» [335].

В «Смерти ростовщика» в центре внимания стоит образ

новоявленного капиталиста из предреволюционной Бухары. Краткое содержание идей С. Айни современными исследователями сведены к следующему: «Кори Ишкамба занимался ростовщичеством не только в городе, но и в сельской местности. Вместе с местным богачом арбобом Рузи он разорял дехкан, используя сложные схемы с векселями. Доведённые до отчаяния крестьяне в итоге убили арбоба и сожгли его усадьбу. Дела Кори Ишкамбы пошатнулись после ограбления его кельи и обмана со стороны казначея. Во время Первой мировой войны он временно разбогател на спекуляциях, но затем был вынужден хранить деньги в банке. Осенью 1917 года, узнав о приходе большевиков к власти, Кори Ишкамба отправился в банк, но обнаружил, что служащие уехали, увозя деньги и ценности. В тот же день во время молитвы в мечети он услышал известие о захвате банков большевиками и умер на месте с застывшими у ушей руками в молитвенном жесте» [345].

Данное произведение С. Айни, с одной стороны, это - критика пороков Бухарского эмирата, а с другой стороны, это крах старой общественно-политической системы: «С. Айни подробно описывает и анализирует проблему ростовщичества, распространенную в Средней Азии, особенно в Бухаре и ее окрестностях, как социальное явление. Главный герой книги Кори Ишкамба (букв. «Кори Желудок»), изображает себя как святого человека, но он нарушает все законы и принципы шариата, беспощадно грабя нуждающихся людей, которым он одолжил деньги. В этой новелле образ жадного человека представлен с точным психологическим анализом. Смерть Кори Ишкамбы, главного героя, символична и знаменует собой крах феодальной системы Бухарского эмирата, который происходит после того, как он теряет свое богатство. Создание Айни жадного героя одновременно юмористично и карикатурно, но это реальная и яркая личность, а не просто воображаемый персонаж» [346].

В другой книге - «Бухарские палачи», где изображается путь таджикского народа к новой жизни через революцию, С. Айни описывает

события, которые происходили в Бухарском эмирате в начале XX в. в работе, в том числе, рассказывается о борьбе Бухарского эмирата с новшествами: «В марте 1918 года в резиденции бухарского эмира - Арке - работы у палачей стало по горло. После решительной ноты Колесова с требованием реформ от имени младобухарцев эмир приказал хватать и уничтожать всех джадидов в его государстве. Ежедневно в Арк доставляли сотни людей, которых убивали по ночам, а трупы вывозили за городские ворота» [223].

Говоря об идеях С. Айни в «Бухарские палачи», современные исследователи справедливо отмечают, что в начале 20 в. «Центральная Азия пережила всплеск различных движений и видов деятельности, при этом различные фракции боролись за контроль над Бухарским эмиратом. Победа Октябрьской революции в России в 1917 году и создание Туркестанской советской республики 30 апреля 1918 года создали благоприятные условия для Айни, для преследования своих политических целей. Эскалация напряженности между большевистской Россией и Бухарским эмиратом, вторжение Красной армии в Кокандское ханство и растущие разногласия внутри младобухарского движения – все это способствовало возникновению конфликта между силами Туркестанской советской республики и Бухарского эмирата» [346].

В романе «Дохунда» С. Айни, который охватывает период гражданской войны в Таджикистане в начале XX вв., отражаются реалии и социальные проблемы своего времени. В нем поднимаются темы общественных отношений, классовой борьбы и жизни людей в условиях социального давления и экономической нестабильности. Сюжет романа разворачивается вокруг жизни и судьбы простых людей, их борьбы за справедливость и лучшее будущее. Также в произведении отражены традиции и обычаи таджикского народа, а также его культурные и моральные ценности. Главный герой романа – Ёдгор, который является символом появления новой таджикской молодёжи: «По мере развития событий меняется и характер Ёдгора и его мировоззрение. В конце романа

Ёдгор уже не тихий, забитый кишлачник, а проводник Красной Армии, стойкий боец, надежный товарищ и агитатор новой жизни. Уже встреча с Ёдгором помогает другим дехканам воспрянуть к новой жизни, уже сам Ёдгор - убежденный и стойкий, как коммунист Абдулло-ходжа» [326].

В целом, "Дохунда" является не только художественным произведением, но и важным социальным документом, помогающим понять историю и культуру Таджикистана.

В повести «Ятим», которая посвящена жизни первых представителей формировавшейся советской молодежи, С. Айни создал образа Ятима - сироту, оказавшийся один на один с собой в распутье. «Повесть «Ятим» является как бы продолжением истории бедняка таджика Одина. Одина - сирота из горного кишлака, гибнет, не добившись личного счастья. Шоди, герой повести «Ятим», тоже мальчик-сирота, но живет он уже в другие времена: Шоди видел, как, спасаясь от народного гнева, бежали эмир и его чиновники. Вместе с собой они насильно забирают и Шоди - Ятима. Но невзгоды, лишения не сломили Шоди, он сумел переправиться через границу и даже помочь пограничникам. В таджикской литературе появился новый герой - активный, сознательный борец за своё и народное счастье. И этот молодой герой не гибнет и находит своё счастье. У него и психология уже другая и условия уже другие. Шоди из повести «Ятим» явился родоначальником галереи новых героев детской литературы» [355].

Публицистика Айни также имеет большое общественно-политическое значение. К ней, в частности, можно отнести его статьи и очерки, среди которых «Октябрьская революция и мир Востока», «Ленин и Восток», «Чингиз XX века», «Мать-Родина» и другие. Тематика публицистики Айни разнообразна и включает большой круг проблем обществоведения, в частности философии. Например, проблема национального самосознания в публицистике писателя занимает видное место. Айни активно работал над укреплением национального единства таджиков и пробуждением в них чувства национального самосознания. В его статьях затрагивались вопросы таджикского языка, литературы,

нового алфавита, а также определения народности «таджики».

С. Айни живо интересовался вопросами Востока. В статьях, посвящённых Востоку, он анализировал факторы экспансии азиатских стран западными колонизаторами, освещал революционное пробуждение Востока, борьбу между Востоком и Западом, империалистические замашки Запада. Он также отмечал важность взаимосвязей народов Востока и Запада в борьбе против империализма. В связи с этим он сравнивал советскую власть и её сравнение с другими государствами и политическими системами.

В годы Великой отечественной войны публицистика С. Айни приобрела патриотическую направленность и служила инструментом мобилизации народа на борьбу с фашизмом. Среди произведений этого периода - сатирические памфлеты «Чингиз XX века», «Семиглавый дев», «Бесхвостый осёл», а также коллективное воззвание «Смерть фашистским варварам». В памфлете «Чингиз XX века» автор проводил параллели между историческим образом Чингиз-хана и Гитлера, подчёркивая их жестокость, предательство и деспотизм. Как отмечено современными исследователями, «Проблема непременного уничтожения немецких фашистов была поставлена писателем в более ранней статье «Агония раненого хищника», где он пишет: «Чтобы быстрее разгромить этого злого врага, нам необходимо с каждой минутой все больше и лучше трудиться, отдавать все свои силы для укрепления фронта и тыла». Как мы упомянули выше, публицистично выражена эта мысль в памфлете «Чингиз XX века» Особенно оно ярко проявляется в концовке памфлета: «Недалек тот день, когда мы изгоним Чингиза XX века и похороним его вместе с Чингизом XIII века. Ведь на самом деле, если бы не настал черед гибели для Гитлера и гитлеризма, он не совершил бы губительного для него нападения на нашу страну» [339].

Наряду с этим, в своих исторических повестях «Восстание Муканны» и «Герой таджикского народа Темурмалик», созданные в годы Великой Отечественной войны С. Айни раскрывают героизм и самоотверженность

таджикского народа в VIII и XIII веках. Эти произведения воспринимались как символы несокрушимости народного духа и верности Родине, воспитывали у таджиков чувства национального достоинства и патриотизма.

С. Айни также принадлежит трактат «История революционной мысли в Бухаре» («Таърихи инқилоби фикрӣ дар Бухоро», 1918 г.), в котором он изложил некоторые свои социальные, исторические и литературные взгляды. Эта книга является одним из важнейших первоисточников по истории Средней Азии начала XX века и общественно-философской мысли в регионе. Автор ставил цели проанализировать причины упадка Бухарского эмирата и задокументировать зарождение и развитие реформаторского движения, в том числе джадидизма.

В центре повествования в данном произведении С. Айни находится переход от «застоя» к «пробуждению». Автор жестко описывает коррупцию, фанатизм духовенства и деспотизм власти, которые довели страну до нищеты. Подробно описывается деятельность просветителей, открытие новометодных школ и издание первых газет, таких как «Бухорои Шариф». В целом, с нашей точки зрения, «История революционной мысли в Бухаре» - это не просто хроника, а глубокий социально-философский анализ того, как средневековое общество начало мучительный путь трансформации в современное государство.

С именами поэтов Абулькасима Лахути (1887–1957) и Пайрава Сулеймани (1890–1933) связано зарождение таджикской советской поэзии, «преодолевшей влияние националистических идей джадидизма. Революционная лирика участника революции 1905 в Иране А. Лахути, как и сборники стихов и поэма «Кровавый трон» П. Сулеймани пронизаны идеями освобождения от векового угнетения, надеждой на новую жизнь. Традиции восточного стиха сочетались у них с поэтикой, воспринятой из русской революционной поэзии» [347].

Абулькасим Лахути, один из самых выдающихся таджикских поэтов

XX века. Он оставил глубокий след в общественно-политической мысли своего времени. Его творчество насыщено темами свободы, справедливости и национального единства. В условиях политической несвободы Лахути стал не только поэтом, но и мыслителем, который призывал к изменениям в обществе и просветительству масс.

Абулькасим Лахути - фигура уникальная, соединившая в себе классическую таджикско-персидскую поэтическую традицию и радикальную революционную активность XX века. Его общественно-политические взгляды прошли эволюцию от иранского конституционализма до советского коммунизма.

В ранний период своей жизни или в иранском этапе А. Лахути выступал как пламенный патриот и борец против иностранного вмешательства (прежде всего со стороны Британии и царской России в Иран) и шахского деспотизма. Он принял участие в Конституционной революции 1905–1911 гг., так как верил, что спасение Ирана - в ограничении власти монарха и принятии законов. Его стихи этого периода пропитаны призывами к пробуждению народа. Знаменитое восстание в Тебризе (1922 г.), которое он возглавил, было попыткой установить демократический строй.

После эмиграции в СССР в 1922 году взгляды Лахути окончательно трансформируются в сторону марксизма-ленинизма. Главной темой для него здесь становится единство рабочих: Он искренне верил, что угнетенные классы Востока и Запада имеют общего врага - капитализм. Наряду с этим Лахути интересовался советской идентичности и стал одним из создателей «социалистического реализма» в таджикской литературе. Он рассматривал СССР как «лабораторию будущего» для всех народов Востока.

Для Лахути политика была неразрывно связана с социальным прогрессом. Поэтому он был активным сторонником раскрепощения женщин Востока, призывая к снятию паранджи и получению образования. Поэт принимал активное участие в борьбе с неграмотностью и считал, что

поэзия должна быть понятна простому дехканину (крестьянину), становясь инструментом просвещения, а не элитарным искусством. С другой стороны, несмотря на преданность советскому строю, Лахути всегда сохранял фокус на судьбе народов Востока. Его взгляды можно назвать «красным востокоцентризмом». Он мечтал о том, что искры социалистической революции из Таджикистана перекинутся на Иран, Афганистан и Индию. Поэтому в его творчестве часто звучит мотив «Востока, сбрасывающего цепи». В целом же политическая принципиальность Лахути была настолько высока, что даже находясь в СССР, он сохранял определенную независимость суждений, что иногда приводило к сложным отношениям с партийным руководством, хотя он и оставался «красным классиком».

Великий поэт Лахути верил, что искусство способно быть мощным инструментом социальных перемен. В своих стихах он неустанно обращался к народу, вдохновляя его на борьбу против угнетения. Лахути акцентировал внимание на важности самобытности таджикского народа, его языка и культуры, подчеркивая, что только через осознание своих корней возможно полноценное развитие нации.

Его творчество проникнуто патриотическим духом и стремлением к социальным реформам, отражая глубокую связь между индивидуальной судьбой и судьбой народа. Лахути стал символом борца за права и свободы, его идеи до сих пор актуальны, вдохновляя новые поколения к активному участию в общественной жизни.

Абулькасим Лахути, как поэт и мыслитель, умело использовал слово, чтобы пробуждать сознание людей и вызывать в них желание к переменам. Его произведения становятся не просто литературными текстами, но и манифестами, которые призывают к осмыслению социальной справедливости и прав человека. Лахути воспевал идеалы свободы, которые, будучи универсальными, особенно остро ощущались в контексте его родины, где национальная идентичность и культурное наследие постоянно подвергались внешним вызовам.

Каждое стихотворение Лахути пронизано чувством ответственности перед обществом и будущими поколениям. Он отмечал, что искусство должно служить не только средством самовыражения, но и механизмом для борьбы за улучшение жизни народа. Важно отметить, что Лахути вдохновлялся народными традициями, что делало его творчество близким и понятным широким массам, способствуя единству и сплоченности таджикского народа.

На фоне политических изменений и социальных преобразований, идеи Лахути о культурной самобытности и уважении к традициям остаются актуальными. Он стал важной фигурой в формировании современного таджикского национального сознания, подчеркивая, что только через глубокое понимание своих корней возможно движение вперёд к светлому будущему.

Важную тему творчества А. Лахути составляет патриотизм. В годы второй мировой войны у него появились следующие строки в его стихотворении под названием «Бежит, гонима бурей гнева...»:

Бежит, гонима бурей гнева,
чудовищная стая,
Под натиском советских армий,
как лед весенний, тая.
Вот отчего душа ликует,
услышав о героях,
Вот отчего декабрь холодный
сияет ярче мая.
Не ослабеет меч разящий,
Отчизны не уступит –
Его для мщения заносит
народа мощь святая.
Уже мы слышим клич военный
замученной Европы, –
Она встает, в победах наших

надежду обретая.
Безумцы лишь могли помыслить,
что наш Союз погибнет,
Но мы предвидели победу
отеческого края.
Народ наш, разума носитель,
низвергнет мир насилья,
Где правят ненависть и злоба,
кровавых жертв алкая.
Мы вражье логово разрушим,
мы Гитлера настигнем,
И мы поднимем знамя правды,
преступников карая [332].

В целом, поэзия А. Лахути и его личность бесценны: «Его переполняли чувства патриотизма, свободомыслия, стремления к справедливости, правдолюбия и гуманизма, и эти чувства он перенёс на поле революционной и классовой борьбы. Его знают, как пролетарского поэта Востока, основоположника иранской революционной поэзии борьбы, одного из основоположников таджикской советской литературы… Обратив свои взгляды на творчество Лахути, мы увидим, что из года в год в своих стихотворениях он излагал социально-политические аспекты окружающей действительности. Причиной создания такого рода произведений служил тот факт, что поэт принимал непосредственное участие в народном освободительном движении Ирана и Таджикистана. Поэтому в его поэзии любовь к родине и народу занимает особое место… При чтении произведений других поэтов мы видим, что они в своих газелях по большей части говорят о человеческой любви, но Лахути, описывая любовные чувства лирического героя, с особым волнением воспевает любовь к родине» [307, с.6].

Что касается П. Сулеймани, то он «Дебютировал с политической поэзией. В первых стихах воспевал революцию в Бухаре. Во второй

половине 1920-х годов, творчески освоив и внедрив традиции В.В. Маяковского в таджикскую советскую литературу, писал о социалистическом строительстве, освобождении женщины и борьбе народов против колониализма» [336].

В поэмах таджикских поэтов М. Миршакара, М. Рахими, Х. Юсуфи, М. Турсунзады и др. подняты «темы социалистического строительства, образов Ленина с истоками национально-освободительного движения народов Востока и были решены в излюбленной для персидской традиции эпической манере, восходящей к персидским месневи» [347].

Великий таджикский поэт, Герой Таджикистана Мирзо Турсунзаде в своих общественно-политических идеях придерживался таким принципам: патриотизм и любовь к Родине; дружба народов; социалистические идеалы; роль поэта и поэзии и т.д. Одной из ключевых тем в творчестве Мирзо Турсунзаде была любовь к своей стране и её народу. Он воспевал красоту Таджикистана и призывал к сохранению национальной идентичности. В своих произведениях поэт также подчёркивал важность дружбы и сотрудничества между народами. Он выступал за мир и согласие между различными этническими и культурными группами. Как представитель своего времени, Мирзо Турсунзаде поддерживал социалистические идеи и ценности. Он верил в светлое будущее для всех людей и стремился к созданию справедливого общества. Мирзо Турсунзаде видел в поэте не только творца, но и общественного деятеля, который может влиять на умы и сердца людей. Он считал, что поэзия должна служить высоким целям и помогать людям стать лучше.

До 1953 г. М. Турсунзаде в своем творчестве проповедовал патриотизм, дружбу народов разных национальностей. Однако следует сказать, что «одна из главных тем в творчестве М. Турсунзаде - тема Азии, братской дружбы населяющих ее народов, борьбы этих народов за свое счастье. В 1947 году Турсунзаде посетил Индию. Вернувшись на Родину, он создал цикл стихотворений «Индийская баллада» («Ганг», «Западный

гость», «Поднимается в памяти» и др.). Стихи М. Турсунзаде об Индии получили широкую известность. В них поэт изображает чудесную древнюю страну с ее сказочными богатствами, расхищаемыми «заморскими гостями», с ее трудолюбивым, талантливым народом, живущим в горе и бедности. Величественный и могучий образ, поднимающегося на борьбу за свободу и счастье народа Азии, встает перед нами в поэме «Голос Азии» (1955-1956), которую Турсунзаде написал после вторичного посещения Индии:

К вам доносится Азии голос, -
Это мы говорим, азиаты,
Это рокот волны океанской,
Это вольности нашей раскаты.
Это Азия наша проснулась,
Чтоб за счастье народное биться.
Это сердце её встрепенулось
Как свободу познавшая птица.

Циклы стихов М. Турсунзаде «Индийская баллада» и «Я с Востока свободного» открывают новый этап в развитии гражданской лирики. Умение любить родное слово научило поэта полюбить речь, обычаи и традиции других народов» [354].

В поэме другого поэта этого периода М. Миршакара «Золотой кишлак», воспевается народ, который во все времена непобедимым остается только он:

Так рассказал Рушана старожил.
Я записал, в стихи переложил.
Я от себя не вставил ничего
И не убавил от речей его.
Да снизойдёт к истории моей
Тот, кто богов и демонов сильней,
Чья воля на Памир меня вела, —
Да славятся, в веках его дела.

Кто, сотни раз листву переменив,

Как дуб, - в итоге остаётся жив;

Кто борется в крови, но не умрёт,

Кто всемогущ и милостив? – Народ [333].

Тема патриотизма составляет основу поэзии Хабиба Юсуфи. Х. Юсуфи -поэт-лирик, переводчик и литературный критик, творчество которого является ярким примером соединения гражданской и любовной лирики. С первых дней Великой Отечественной войны тема борьбы с фашизмом, защиты Родины занимает центральное место в творчестве Х. Юсуфи. Его лирика приобретает боевой, публицистический характер. Среди его популярных стихотворений военного времени такие его стихотворения как «Настало время», «Месть», «Нет пощады», «История видела», «Любовь и правда», а также «Спасибо, Родина»:

Спасибо Родина за то,

Что ты доверила солдату

Планшет, патроны и гранату

Для боя на высотке сто.

Спасибо, Родина, за полк,

В котором я сражаться призван,

За то, что я бывалым признан

И свято выполняю долг.

За всё спасибо, чем владею

Что залпы вписаны – крепки

В расчёты нашей батареи,

Как залп классической строки.

За то, что песня в нашей власти,

За гром кузнечиков во ржи,

Благодарю от всей души

За это воинское счастье [351].

Как видим, отсутствие философских исследований в анализируемом периоде, было возмещено общественно-философскими проблемами,

разработанными в рамках других общественно-гуманитарных наук. Это касается прозы и поэзии в таджикской литературе:

- в прозе в данном периоде в Таджикистане С. Айни был одним из первых таджикских писателей, который обсуждал вопросы религии и традиций, придавал большое значение образованию и науке. Идея о социальной справедливости, критика пороков Бухарского эмирата, крах старой общественно-политической системы, судьба простых людей, их борьба за справедливость и лучшее будущее, формирование нового человека, нового таджика, отражение традиций и обычаев таджикского народа, его культурные и моральные ценности также занимали важное место в его творчестве. В годы Великой отечественной войны труды С. Айни приобрели патриотическую направленность и служили инструментом мобилизации народа на борьбу с фашизмом;

- в поэзии общественно-политическая мысль отражена в произведениях Абулькасима Лахути, П. Сулеймани, М. Турсунзады, М. Миршакара, М. Рахими, Х. Юсуфи и др. Их творчество насыщено темами свободы, справедливости и национального единства, патриотизма, социалистического строительства, истоков общественно-политической борьбы народов Востока за свободу и т.д.

В целом, общественно-политические идеи, которые существуют в таджикской литературе 1917-1953 гг. показывают, что в них отражены взгляды и чаяния таджикской интеллигенции от ухода старой жизни и прихода нового социалистического образа жизни. С другой стороны, эти общественно-политические идеи таджикских писателей и поэтов дополняли тот пробел в философии и других социальных науках, который возник в силу того, что данные науки в 1917-1953 гг. все ещё находились на стадии становления.

ГЛАВА 3. МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКИЙ ХАРАКТЕР ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ПЕРИОД РАЗВИТИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА С 1954 ПО 1984 ГГ.

3.1 Разработка проблем диалектического материализма в Таджикистане

Период с середины 1950-х до середины 1980-х годов представляет собой этап относительной философской стабилизации и институционализации научной деятельности в Таджикской ССР. После смерти Сталина и начала процесса десталинизации в стране наблюдается некоторая либерализация идеологического пространства, что позволяет философской мысли расширить свою тематику и углубить методы анализа. Хотя марксистско-ленинская парадигма продолжала оставаться официальной и доминирующей, философская деятельность в Таджикистане в этот период приобрела более научный, исследовательский характер. В этот исторический отрезок были подготовлены первые доктора философских наук, сформированы научные коллективы при университетах и институтах АН Таджикской ССР, началась публикация философских статей, монографий и учебников на таджикском языке.

Как отмечает российская исследовательница Н.А. Малышкина (известная своими работами по истории отечественной мысли и анализом наследия М.К. Мамардашвили) в своей статье «Особенности развития советской философии 60–80-х годов XX века» в контексте изучения позднесоветского периода можно выделить несколько ключевых особенностей развития философии: 1) «третье философское пробуждение» -послесталинский период (начиная с «оттепели») характеризуется уходом от жесткого, догматичного сталинского «краткого курса» к более свободному осмыслению марксизма; 2) преодоление официального догматизма - происходит внутреннее разделение советской мысли на официальный партийно-идеологический марксизм-ленинизм («диамат» и «истмат») и живую, содержательную академическую философию; 3)

антропологический поворот - центральное место в дискуссиях начинает занимать проблема человека, его свободы, сознания, культуры и экзистенциального бытия. Яркими представителями этого направления стали М. К. Мамардашвили, Э. В. Ильенков, Г. С. Батищев и другие; 4) интеграция мирового контекста - осуществлялись попытки легализовать и переосмыслить через марксистскую терминологию актуальные западные течения - феноменологию, экзистенциализм, герменевтику, структурализм и психоанализ; 5) развитие смежных областей - из-за цензуры в социальной и политической сферах мысль уходила в более нейтральные области: методологию науки, логику, историю философии, семиотику (Тартуско-московская школа) и теорию деятельности и т.д. Этот период заложил фундамент для перехода отечественной мысли в постсоветскую эпоху, трансформировав философию из инструмента государственной пропаганды в пространство глубокой интеллектуальной рефлексии [297, с.83-87].

Особое место в данном периоде в философии также стали занимать диалектический и исторический материализм. Как известно, диалектический материализм как философское направление, базирующееся на материализме и материалистическом понимании диалектики Г. Гегеля, являясь важной частью марксистско-ленинской философии, изучал наиболее общие объективные законы изменения и развития природы, общества и познания и давал материалистическое истолкование явлениям объективного мира. Наряду с историческим материализмом он составлял ядро философии марксизма-ленинизма. По сравнению с нынешней философией можно утверждать, что диалектический материализм изучал, в основном, вопросы онтологии и гносеологии, а также философской антропологии, в то время как исторический материализм исследовал проблемы общества и общественного развития.

В связи со своим предметом и объектом исследования, после смерти И.В. Сталина в советской философии произошли крупные изменения,

которые коснулись и философии в Таджикистане, именно в области диалектического материализма. По этому поводу российский исследователь Наумова Т.В. объективно отмечает, что, в 1953 году начинается, с одной стороны, преодоление идеологического и цензурного давления, а с другой стороны, «философия этого периода начинает носить критический характер, получают свое новое развитие такие отрасли философского познания, как диалектическая логика, теория познания, эпистемология, история философии, социология, этика, эстетика. Большую просветительскую роль в советской философии сыграло издание «Философской энциклопедии» (1960-1970) … Характерной чертой этого этапа было то, что внутри философского сообщества образовались два лагеря. С одной стороны, группа «ортодоксов», философов-догматиков, которые выступали против любых отклонений от генеральной линии партии, против буржуазной философии; с другой стороны, группа творческих философов, которые пытались представить марксистскую философию не как догматическое учение, а как основу для своих творческих исканий» [298, с.24-25].

В Таджикистане также после «оттепели» середины 50-х годов XX в. таджикские философы отошли от простого комментирования классиков марксизма-ленинизма и сосредоточились на специфических проблемах региона и фундаментальных вопросах бытия. Поэтому им больше стало внимание уделяться проблемам диалектического материализма, диалектике познания, методологии науки, логике и т.д. Таджикские ученые исследовали вопросы о том, как общие законы диалектики проявляются в конкретных науках. Особое внимание уделялось также взаимосвязи таких категорий как причина и следствие, возможность и действительность, логике научного поиска, проблемам философии естественных наук и т.д. Ключевыми фигурами таджикской философии этого периода в области диалектического материализма были М. Осими, М. Болтаев, В.И. Приписнов, С. Б. Морочник, работавший в том числе над философскими вопросами физики и математики, В.С. Библер и др.

Мухаммад Сайфиддинович Асимов (Осимӣ, 1920-1996) был философом, культурологом, востоковедом, специалистом по онтологии и гносеологии. Как академик Академии наук Таджикской ССР с 1965 г. он стал президентом этой академии и возглавлял её с 1965 по 1988 гг. Также, являясь с 1971 г. доктором философских наук, с 1974 г. он стал член-корреспондентом Академии наук СССР. К его основным трудам в исследуемом периоде можно отнести «Великое произведение марксистской философии (О произведении В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» - «Асари барчастаи философияи марксистӣ (Дар бораи асари В. И. Ленин «Материализм ва эмпириокритицизм», 1960 г.), «Материя и физическая картина мира» - «Материя ва тасвири физикии олам (1966 г.), «Понятие материи и проблемы физической реальности (докторская диссертация, 1971 г.), которые посвящены диалектическому материализму. Также его перу принадлежит учебник совместно с Болтаевым М. «Диалектический материализм» - «Материализми диалектикӣ (1974 г.). М. Осими также писал труды по другим отраслям философии: Русско-таджикский терминологический философский словарь (1966 г.), «Возникновение и становление философского мышления» - «Пайдоиш ва инкишофи тафаккури фалсафӣ (на арабской графике, 1970 г.), «Возникновение и становление философского мышления (1970 г.), «Авиценна и мировая цивилизация (Народы Азии и Африки. - 1980. - № 5), «Исторический прогресс социалистических наций (1987 г.) [169] и т.д.

Философское творчество М.С. Осими в таджикской науке в некоторой степени изучена. В такие исследования особый вклад внесли таджикские учёные Н.М. Сайфуллоев и М.А. Пулатова. Они особо отмечают кандидатскую диссертацию М.С. Осими на тему «Пространство и время как основные формы бытия материи», которую ученый защитил, обучаясь в 1952-1955 годах в аспирантуре Академии общественных наук при ЦК КПСС в Москве, а также его докторскую диссертацию на тему «Понятие материи и проблема физической реальности», которая была

защищена в виде доклада по совокупности опубликованных работ 15 января 1971 года, и тем самым внес важный вклад в развитие таджикской философии по проблемам диалектического материализма в исследуемом периоде.

Как отмечает Н.М. Сайфуллаев, в трудах М.С. Осими «во-первых, рассматриваются диалектико-материалистическое понимание материи и связанной с ним ряд дискуссионных вопросов философии естествознания периода 70-х годов XX века; во вторых, анализируются проблемы реальности в классической и новой физике, т.е. физике элементарных частиц и квантовой механике; в третьих, подвергается обстоятельному анализу и критике позитивистская теория «философии науки» в связи с проблемой «физической реальности» [239,с.39].

Кроме того, как указывает М.А. Пулатова, «М. С. Осими был осуществлён анализ вопросов физики с философской точки зрения. В монографическом исследовании учёного “Материя и физическая картина мира” всесторонне раскрыты проблемы философии естествознания, в особенности физической философии. Им было обращено внимание на физическую картину мира с точки зрения материалистической диалектики. Излагая историю развития взглядов на материю, анализируются марксистско-ленинские понятия о материи, условия, причины и итоги революции в естествознании, приведшей к формированию у естествоиспытателей диалектико-материалистического мышления, автор осветил вопросы о видах материи, ее структурных состояниях и в связи с этим - классификацию наук, изучающих различные структурные уровни материи. Особое внимание учёным было уделено проблеме взаимодействия физики и философии» [239, с.41].

В действительности, в его научном труде «Материя и физическая картина мира» (1966 г.) впервые в истории философии таджикского народа была дана научная картина мира с опорой на достижения науки физики. В этом исследовании автор дает структуру материи с точки зрения философии и физической науки. При этом он опирается на ленинское

определение материи. Наряду с этим М. Осими исследует революцию в естествознании и расширение знаний человечества о диалектико-материалистической картине мира, представления о материи и ее видах на основе знаний об элементарных частицах, структурные состояния материи и т.д., которые в нашей философии были новой тематикой исследования.

Главной заслугой М. Осими в указанной книге является его идеи о соотношении физики и философии. По этому вопросу он объективно подчеркивает: «Философия может либо загнать естествоиспытателей в тупик, либо осветить их путь диалектическим мышлением… На протяжении тысячелетней истории развития естественных наук материалистическая философия освещала путь исследователей и способствовала великим открытиям в естественных науках» [131, с.156] Именно поэтому М. Осими, как и основатели марксизма-ленинизма, призывает к «укреплению союза диалектического материализма и естественных наук» [131, с.159]. Этот призыв академика М. Осими, с нашей точки зрения, необходимо возродить среди современных таджикских философов, поскольку это может стать главным путем реформ в философии нашей страны.

Докторская диссертация М. Осими «Понятие материи и проблемы физической реальности» (1971 г.) посвящена философскому анализу оснований физики, интерпретации понятия материи в контексте новейших научных открытий и обоснованию диалектического материализма, защите положения о неисчерпаемости материи и объективности физической реальности. Основные идеи работы таковы: М. Осими опирается на определение материи, данное В.И. Лениным, интерпретируя его через призму современной на тот момент физики. Касаясь диалектике физической картины мира, учёный исследует, того, как меняются представления о материи при переходе от классической физики к квантовой, утверждая, что физическая картина мира - это лишь ступень в познании объективной реальности. Автор в своей диссертации также

рассматривая проблему реальности, отмечает, что физические объекты, в том числе электроны, поля и т.д. - это как объективно существующие, а не просто конструкты теории. В связи с этим М. Осими опровергает идеалистические интерпретации квантовой механики. Что касается, принципа неисчерпаемости, то автор указанной диссертации обосновывает, что электрон так же неисчерпаем, как и атом, подчеркивая бесконечность познания материи. В целом докторская диссертация М. Осими представляет собой серьезный вклад в развитие философии науки, особенно в контексте советской философской школы, отстаивавшей материалистический подход к естественнонаучным проблемам.

В книге «Диалектический материализм» (1974 г.) на таджикском языке, пять глав из которой написаны М. Осими, три из них разработаны на основе работы этого автора «Происхождение и развитие философского мышления». Поэтому, хотя «Диалектический материализм» является учебным пособием для студентов, идеи, изложенные М.С. Осими, носят научно-исследовательский характер. В этой работе объясняются тема и место философии в системе человеческого знания, а также материя и её формы существования, что в основном выражают точку зрения автора на вопросы диалектического материализма. Стоит отметить, что в этой книге М. Осими был одним из первых в истории современной таджикской философии, кто выразил свою точку зрения для студентов на структуру материи, опираясь на естественные науки, особенно на физику: «За прошедшие полвека наши знания о материальном мире настолько расширились и углубились, что границы мира расширились неизмеримо, как вглубь материи, так и вглубь Вселенной. Было время, когда человеческий интеллект охватывал лишь расстояние между глубинами черной глины и зенитом Сатурна (выражение Ибн Сины – Д.М.). Изучение явлений Вселенной на этом ограниченном расстоянии считалось уникальным достижением науки. Сейчас для естествоиспытателей расстояние в 10^{-6} см (радиус «микромира» - электрона) и 10 миллиардов

световых лет (радиус «макромира» - Вселенной) является обыденным понятием» [130, с.82].

Что касается трудов другого таджикского исследователя Болтаева Мухаммада Назаровича (1928-2011), доктора философских наук (1966 г.), профессора (1969 г.), то большинство из них посвящены проблемам диалектического материализма, гносеологии и логике. Это «Материя и сознание» - «Материя ва шуур» (Сталинабад, 1958 г.), «Теория знания» - «Назарияи дониш» (Сталинабад, 1960 г.), «Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы» (Д., 1965 г.), «Материя и способы его существования» («Материя ва шаклҳои мавҷудияти он, 1971 г.). Совместно с другими учеными из Таджикистана он написал также учебник по диалектическому материализму (Болтаев М.Н., Волынская Л.М., Онущенко В.А. Диалектический материализм (курс лекций) - Душанбе, 1970 г.). Им также издан учебник «Логика» (Мантиқ. Китоби дарсӣ барои донишҷӯёни мактабҳои олӣ, Душанбе: Ирфон, 1965. - 196 с.).

М.Н. Болтаев написал труды и по другим отраслям философии: «Философские взгляды Абуали Ибн Сино (на русском языке - 1968 г., на таджикском языке - 1969 г.), «Авиценна» - «Ибни Сино» (Д., 1972 г.), «Абу Али ибн Сина - великий мыслитель, учёный, энциклопедист средневекового Востока» (Ташкент, 1980 г.), «Ибн Сина - выдающийся философ средневековья (М., 1983 г.), «Мораль сегодня: учимся, спорим, размышляем» (М., 1988) и т.д.

Основные проблемы диалектического материализма ещё были поставлены и в некоторой степени, решены в произведении М. Болтаева «Материя и сознание» (1958 г.), которое было предназначено для обучающихся марксистской философии. В нём автор рассматривает основной вопрос философии, сущность материи и сознания, первичность материи, борьбу материализма и идеализма по этим вопросам и т.д. Но главным при этом для М. Болтаева являлось соотношение материального и различных формы проявления духовного, т.е. «живой материи». По этой теме он в указанном произведении резюмирует: «Чувства - продукт

долговременного развития живой материи. Человеческое сознание - свойство нашего мозга, продукт исторического социального развития... Мышление и язык возникают и развиваются вместе с возникновением и развитием общества. Мышление - это объективное отражение в человеческом мозге, а язык - это «материальная завеса мысли», средство укрепления мысли. Язык и мышление неразрывно связаны, объединены, но не являются идентичными реальностями» [41, с.29-30].

В своём совместном учебном пособии с академиком М.С. Осими по диалектическому материализму философ М. Болтаев простым и понятным для студентов языке, на их родном - на таджикском языке изложил интересные идеи о сознании, его происхождении и сущности, диалектике как доктрине об универсальных связях и развитии, его основных законах и категориях, теории рефлексии, методах научного познания и т. д. В частности, о процессе познания он говорит: «Познание носит социально-исторический характер. Хотя оно осуществляется отдельными личностями, по сути познание - это деятельность общества в целом» [130, с.169].

Проблемы теории познания также М. Болтаевым косвенно или непосредственно решаются при исследовании логики. Его учебник по данной дисциплине для вузов Республики Таджикистан является наглядным свидетельством этого. В данном учебнике, который является первым опытом в Таджикистане в данной сфере [46, с.4], решены не только проблемы формальной логики, и, соответственно, теории знания и гносеологии, но и показано становление математической логики. Автор отмечает, что знание является отражением материальной действительности в сознании человека, которое происходит через органы чувств, представления и мышления. «Мышление является высшей формой знания… опосредствованное и обобщенное отражение материального мира» [46, с.7].

Изучение вопросов диалектического материализма М. Болтаев продолжил в своем исследовании «Материя и способы его

существования» (1971 г.). В данном исследовании автор анализирует монизм марксистского материализма, единство материального мира, формирование понятия материи в философии, влияние переворота в естествознании в 19-начале 20 вв. на представления о мире и материи, структуру и качества материи, движение как форма существования материи, формы движения материи, пространство и время как формы существования материи и т.д. Примечательно то, что впервые в истории таджикской философии М. Болтаев даёт естественнонаучное представление о бесконечности материи на основе последних достижений физики: «Современная физика полностью доказала бесконечность характеристик пространства, времени и материи... Однако следует помнить, что бесконечность Вселенной не означает бесконечного повторения какой-либо материальной формы или явления, а скорее диалектика бесконечности по отношению к материальному миру состоит в бесконечности множества конечных тел» [46, с.31].

Другим представителем философии Таджикистана, внесшим вклад в развитие диалектического материализма в 1954-1984 гг. был Виктор Иванович Приписнов (1930-2013), доктор философских наук, профессор. Его труды «О диалектическом и историческом материализме» - «Дар бораи материализми диалектикӣ ва таърихӣ» (Сталинабад, 1959 г.) и «Лекции по диалектическому материализму» (совместно с Глазманом М.С. и Гончаровой О.П., 1961 г.) посвящены проблемам диалектики марксизма.

В своей работе «О диалектическом и историческом материализме» В.И. Приписнов изучал диалектический материализм как структурную составляющую марксизма-ленинизма, уделяя особое внимание вопросам о том, что такое философия и каков её главный вопрос, историческим изменениям содержания основной идеи философии, содержанию диалектического материализма и способам его применения как оружие рабочего класса и т.д. Автор признает, что для диалектического материализма как онтологии - теории бытия, «проблема отношения

мышления к бытию является основным вопросом. Поэтому диалектический материализм рассматривает природу и общество как объективную реальность, отраженную в нашем сознании, то есть с точки зрения материалистического решения проблемы отношения мышления к бытию. Диалектический материализм решает основной вопрос философии на основе обобщения достижений всех наук. Основной вопрос философии не может быть доказан силами какой-либо одной науки» [134, с.18].

Материализм и диалектика, с точки зрения В.И. Приписнова, одновременно представляют собой новую теорию познания - гносеологию, которая рассматривает процесс познания как рефлексию, практику и развитие. «Диалектический материализм раскрывает диалектику отражения материи в нашем сознании, её практическую роль в процессе восприятия и диалектику связи различных уровней восприятия, расширяющийся характер познания» [134, с.19].

К числу видных представителей философии Таджикистана в исследуемом периоде также относится Самуил Борисович Морочник (1909-1981) - таджикский советский философ, педагог, внёсший вклад в развитие философской науки и подготовку философских кадров в нашей стране. Некоторые труды С. Б. Морочника, которые посвящены диалектическому материализму таковы: «Материя и способы её существования» - «Материя ва шаклхои мавҷудияти он» (Сталинабад, 1959 г.), «Диалектический материализм и медико-биологические науки» (1969 г.), «Методологические проблемы современной биологии и медицины» (1969 г.), «Диалектический материализм. Философские очерки для врачей и биологов» (Части 1-2, 1975 г.). Также ему принадлежат труды по другим отраслям философии, такие как «Философские взгляды Омара Хайяма» (1952 г.), «Омар Хайям - поэт, мыслитель, учёный» (1957 г.) и т.д.

В диссертации таджикского исследователя Негматуллоевой С.Р. (подраздел «Философские взгляды С.Б. Морочника») автором работы говорится о том, что С.Б. Морочник являлся соратником В.С. Библера и

активным участником его философского кружка. Он также сотрудничал и имел творческие связи с В.И. Приписновым. По мнению диссертанта, цикл его статей, отражает круг его научно-философских, педагогических и идеологических интересов. Одним из фундаментальных философских трудов С.Б. Морочника является трилогия «Диалектический материализм. Философские очерки для врачей и биологов», вышедшая в свет в 1975 (первые две части) и в 1976 г. (третья часть). Как указал сам С.Б. Морочник, данная трилогия являлась вторым, исправленным и дополненным изданием. Первое издание – «Диалектический материализм. Очерки по марксистской философии для медицинских институтов» вышло в свет в 1963 году. Чуть позже, в 1969 году С.Б. Морочник издал монографию «Диалектический материализм и медико-биологические науки». Как отмечено С.Р. Негматуллоевой, с учетом замечаний и пожеланий, сделанных при обсуждении указанных работ, С.Б. Морочник уже в 1975-1976 гг. издал вышеуказанную трилогию, которая стала общепризнанным учебным пособием на пространстве всего бывшего СССР [233].

Конкретный вклад С.Б. Морочника в развитие таджикской философии, в особенности в диалектический материализм, рассмотрим на примере его книги «Диалектический материализм. Философские очерки для врачей и биологов» (Части 1-2, Душанбе, 1975 г.). В первой части данной книги автором рассмотрены такие общефилософские вопросы как предмет философии, что изучает философия, что не следует понимать под философией, краткая история философии. Третья глава рассматриваемой книги посвящена диалектическому материализму как философии нового типа.

С.Б. Морочник по-своему объясняет предмет диалектического материализма и его особенности: «Предметом диалектического материализма является отношение мышления к материальному миру и переработка диалектико-материалистического объяснения в диалектику его революционного изменения. Марксистская философия связывает

воедино материалистический принцип первичности материального мира по отношению к мышлению с диалектическим методом мышления и с революционной практикой» [104, с.165]. Другими словами, С.Б. Морочник согласен с другими марксистами в том, что задача философии - это не только объяснение мира, но и его изменение. Поэтому для автора диалектический материализм - это развивающаяся философия, а его категории - это развивающиеся понятия. Именно эта форма материализма, с точки зрения С.Б. Морочника, вооружает естественные науки научным мировоззрением и правильной методологией.

Во второй части «Диалектического материализма» С.Б. Морочник рассматривает проблемы материи и материального мира, сознания, социального и биологического в человеке, теорию познания с точки зрения диалектического материализма и т.д. Предвидя отношения людей к кибернетике, искусственному сознанию и других вопросов из этого ряда, еще в семидесятые годы прошлого века С.Б. Морочник советовал философов не скитаться по этой проблеме из одного края в другой: «Кибернетика, делающая огромные и быстрые успехи, заполняет умы многих физиков, биологов и философов. Нигилистическое, предвзятое отношение к кибернетике у некоторых философов принесло науке немалый вред. Оно уже давно преодолено. Следует, однако, иметь в виду другую «дурную крайность»: возможность идеалистического толкования кибернетики и абсолютизации формализованного знания» [105, с.124]. Эти слова в нашу эпоху, в период развития искусственного интеллекта и цифровизации вновь приобретают свою актуальность, так как в некоторой степени ряд наших современников абсолютизируют значение развития искусственного интеллекта.

В развитие диалектического материализма в таджикской философии также определенный вклад внес В.С. Библер. Одна из глав диссертации С.Р. Негматуллоевой «Роль русских советских философов в развитии философии в Таджикистане» посвящена жизни, творчеству и философских взглядов В.С. Библера. Как отмечено автором, Владимир Соломонович

Библер (1918-2000) как видный и неординарный советский философ был выслан в 1951 г. в Сталинабад (современный Душанбе) в рамках государственной кампании борьбы с космополитизмом. В Сталинабаде он преподавал философию в Таджикском государственном университете. В 1959 году В.С. Библер вернулся в Москву и работал в ряде столичных вузов.

С.Р. Негматуллоева отмечает, что по воспоминаниям академика М.Д. Диноршоева, являвшемся одним из активных участников философского кружка, организованного В.С. Библером в период его преподавания в ТНУ, кружок достаточно успешно функционировал и назывался «Кружок философов города» и его заседания проходили раз в месяц. Участникам – студентам кружка Библер давал задание, которое они должны были усвоить, изложить и обсудить в процессе заседания. На заседаниях кружка участвовали также С.Б. Морочник, В.И. Приписнов, Слонимский и другие уже состоявшиеся философы и учёные.

По свидетельству того же автора, В.С. Библер способствовал развитию философской науки в Таджикистане тем, что привлекал студентов других факультетов, особенно историков и филологов к изучению и исследованию философии, и помогал А.М. Богоутдинову в подготовке кадров. Наиболее фундаментальным трудом В.С. Библера в период его деятельности в Сталинабаде была монография «О системе категорий диалектической логики», изданная в 1958 году. Данная проблема, с точки зрения диссертанта, была весьма актуальна в те годы и широко обсуждалась советскими философами, в частности Ильенковым и Капниным [233].

В.С. Библер в своем исследовании «О системе категорий диалектической логики» анализирует не только вопросы логики, т.е. основные принципы субординаций категорий логики, спиральный характер системы этих категорий, основные круги этой спирали, а также исходные категории, предмет как определенность, предмет как процесс и предмет как деятельность, но и некоторые проблемы диалектического

материализма, в особенности, характеристики материального мира и понятия бесконечности. Он, в частности, пишет: «Материальный мир это действительное всеобщее отдельных особенных предметов, - вполне конкретен как объективное (в себе, но еще не для нас) единство многообразия. Вместе с тем, поскольку в процессе познания единство материального мира сначала выступает в смутном, нерасчлененном виде, постольку категория «материальный мир», исходная категория диалектической логики, является наиболее абстрактной, простой категорией» [30, с.65].

С другой стороны, бесконечное, которое в философии, обычно, трактуется не применительно к конкретным объектам, но как понятие, чисто абстрактное, в учении В.С. Библера связывается с конечным. Поэтому он утверждает: «Диалектической сущностью всех категорий первого круга является единство бесконечного и конечного. Это единство выступает и в экстенсивной, количественной форме и в форме качественной, интенсивной» [30, с.80].

Итак, в творчестве философов Таджикистана после «оттепели» середины 50-х годов XX в. в области диалектического материализма наблюдаются следующие особенности:

- таджикские философы отошли от простого комментирования классиков марксизма-ленинизма, стали уделять внимания специфическим проблемам региона, а также фундаментальным вопросам бытия. Учёные стали разрабатывать общие проблемы диалектического материализма, диалектику познания, методологию науки, логику и т.д.;

- в развитие диалектического материализма основной вклад внесли М. Осими, М. Болтаев, В.И. Приписнов, С. Б. Морочник, В.С. Библер и др. Наши учёные стали работать, в том числе, в том числе над философскими вопросами физики и математики. Диалектический материализм, в целом, в их научных исследованиях обосновывается как наука, которая раскрывает диалектику отражения материи в нашем

сознании, её практическую роль в процессе восприятия и диалектику связи различных уровней восприятия, расширяющийся характер познания и т.д.

В целом, анализ разработки проблем диалектического материализма в Таджикистане в 1954-1984 гг. показывает, что таджикские философы в указанном периоде, наряду с учеными городов Москвы, Ленинграда, Новосибирска и других союзных республик внесли весомый вклад в развитие не только вопросов истории философии, но и онтологии, гносеологии, логики и других теоретических разделов философских наук.

3.2 Вопросы исторического материализма в интерпретации таджикских философов

Как было уже отмечено в предыдущем параграфе, исторический материализм наряду с диалектическим материализмом является частью марксистской философии или философии истории, разработанная Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом. Сущностью этого раздела марксистской философии является материалистическое понимание диалектического развития истории человеческих обществ. Особенность исторического материализма заключалась в единстве теории развития и методологии познания общества. В советской философии часто отождествлялся с марксистской социологией.

При изучении проблем исторического материализма в 1954-1984 гг. к числу одной из важнейших тем относился, например, вопрос о генезисе таджикской нации, о формировании этой нации, который стал актуальным. Актуальность этого вопроса была связана и с изменившимися политическими и экономическими, и духовными условиями. Об этом свидетельствует множество публицистических и научных статей, в которых обсуждаются проблемы «национальной идентичности», «формирование национального сознания», понижение или рост «национального самосознания» и т.д. Один из исследователей данной проблемы П. Шозимов, в современном Таджикистане считает важной задачей восстановление баланса между политическими

(государством) и культурными компонентами нации [267], а также решение вопросов, связанных со сложностями определения национальной идентичности. Основу для этого было заложено еще в советское время, т.е. в период национального разграничения Средней Азии, когда таджики лишились культурных центров (Самарканд и Бухара). В результате советской реконструкции и деконструкции, как пишет Оливер Рой, таджики были превращены в этническую группу [356]. По сути, это тот же вопрос о сформировавшейся или ещё не сформировавшейся нации.

На многие современные вопросы из этого ряда и их интерпретаций прямо или косвенно можно найти ответ в трудах таджикского философа, творившего в 1964-1984 гг. - А.М. Богоутдинова. На заре создания социалистической республики Таджикистан многие философы, политики и обществоведы задавали себе вопрос, можно ли говорить о существовании таджикской нации или пока это преждевременно. Руководящим определением понятия «нация» тогда служило определение, данное И.В. Сталиным, в котором перечислялись семь признаков нации: «Нация есть исторически сложившаяся (1) устойчивая общность людей (2), возникшая на базе общности языка (3), территории (4), экономической жизни (5) и психического склада (6), проявляющегося в общности культуры (7)» [153, с.292-303]. Этим определением руководствуется в анализе актуальной проблемы и А.М. Богоутдинов. Понятие «нация» нельзя путать с понятием «национальность». Эту общность также нельзя смешивать с государственной, религиозной и другими видами общностей.

В своей статье «К вопросу о консолидации таджикской нации» А.М. Богоутдинов пишет: «Проблема образования и развития таджикской нации пока что остается мало исследованной. Решение этого вопроса требует проведения большой исследовательской работы в области истории таджикского языка, истории культуры, экономики, социальной и политической жизни таджикского и узбекского народов, персоязычных народов Ирана и Афганистана, Пакистана и Индии. Такая задача может быть решена лишь усилиями больших научных коллективов, трудами

многих ученых – историков, лингвистов, экономистов, литераторов, археологов, этнографов, архитекторов, психологов, философов и др.» [32].

В указанной статье А.М. Богоутдинова, написанной ещё, когда существовал Советский Союз, учёный пишет, что таджики живут на территории Таджикской ССР, Узбекской ССР, Туркменской ССР, за рубежом – в Афганистане: в Бадахшанской области, в Каттаганской, Мазар-и-Шарифской, Кабульской провинциях и других областях, Пакистане, Северном Белуджистане и Китае в области Синьцзян.

Таджики прошли большой и сложный исторический путь, их история имеет свои особенности, наложившие отпечаток на весь облик народа, на все стороны его социальной и психической жизни. Эти специфические особенности не получили в научной литературе должного освещения. Без глубокого изучения таких вопросов, как возникновение литературного таджикского языка, отличие литературного таджикского языка от новоперсидского литературного языка, появление множества различных диалектов в таджикском языке, а также вопросов культурной и экономической общности таджиков, по крайней мере, с IX в. н. э., и других, нельзя дать научного освещения проблемы образования таджикской нации.

Главной целью статьи А.М. Богоутдинова «К вопросу о консолидации таджикской нации» [287, с.135-148] является рассмотрение того, как, где и когда образовалась таджикская нация, какие черты характеризовали её в период образования, закончился ли процесс образования таджиков в нацию или этот процесс продолжается.

Марксистская теория нации говорит, что нации, как и всякое историческое явление, возникают, развиваются и будут иметь свой конец. Буржуазная социология рассматривает нацию как вечную, неизменную «духовную общность». Исходя из этого, они говорят о существовании «христианской нации», а панисламисты говорят об «исламской нации». Подобного рода «теории» не имеют ничего общего с научным пониманием нации как исторической категории.

Нация является не просто исторической категорией, а исторической категорией определенной эпохи, а именно эпохи поднимающегося капитализма или строительства социализма. Впервые в истории нации возникли в эпоху капитализма. Исходя из этого, В.И. Ленин говорил, что «нации неизбежный продукт и неизбежная форма буржуазной эпохи общественного развития». Англичане, французы, немцы, итальянцы, русские, украинцы, поляки сложились в нации в эпоху буржуазного общественного развития. Но такие народы, как, например, таджики, обладали общностью языка, устойчивой общностью территории и известной культурной общностью уже в IX в., но не прошли стадию капиталистического развития. Являлись ли они в дореволюционный период нацией?

А.М. Богоутдинов пишет, что согласно ленинским идеям, нации могут появляться не только в эпоху капитализма, но и в период строительства социализма. Более того, ленинизм учит, что процесс образования нации в различных странах, у разных народов, в зависимости от условий, необходимых для консолидации данного народа в нацию, протекает во времени по-разному. Все зависит от конкретно-исторических условий, в которых созревают те признаки, которыми характеризуются нации. Например, англичане сложились в нацию в XVII в., а французы – в XVIII в.; у первых процесс консолидации протекал, начиная с конца XV в. по XVII в., а у французов этот процесс происходил в XVI–XVIII вв. [300, с.149-151].

Из положения В.И. Ленина о том, что нации неизбежный продукт и неизбежная форма буржуазной эпохи общественного развития, не вытекает, что все признаки, которыми характеризуется нация, созревают одновременно и именно в эпоху капитализма. Было бы бесплодным педантизмом, начётничеством, если бы мы пытались рассматривать возникновение всех признаков нации как единовременный процесс, связанный только с эпохой капитализма. Ленинизм утверждает, что общность языка, территории и психического склада присуща не только

народности, но и такой форме человеческой общности, как племя. Такие признаки нации, как язык, территория, культурная общность, складывались исподволь, ещё в докапиталистический период.

Некоторые исследователи утверждают, что народности ничем не отличаются от нации, за исключением того, что для них не характерна или у них отсутствует общность экономической жизни. С этим мнением согласиться нельзя. Конечно, народности свойственны те же признаки, что и нации, но эти признаки качественно различны. Это различие заключается в том, что в период становления народности происходит переход от племенных языков к языкам народностей и формируется известная общность психического склада и культуры. Для народности характерны также известная территориальная общность и наличие экономических связей, однако гораздо менее развитых и менее устойчивых, чем национальные. Народность, как исторически сложившаяся общность людей, предшествует нации [279, с.108-122].

Все ли признаки, характеризующие нацию, были присущи таджикскому народу до Октябрьской революции? Можно ли считать таджиков до Октябрьской революции единой нацией? Отвечая на этот вопрос, А.М. Богоутдинов отмечает, что до социалистической революции таджики не представляли единой нации, несмотря на то, что все признаки, характеризующие нацию, в той или иной степени были присущи таджикскому народу. Таджикский народ до революции не успел пройти путь капиталистического развития. Ни фабрик, ни заводов на территории бывшей Восточной Бухары не было. Нужды населения в товарах широкого потребления и в сельскохозяйственных орудиях удовлетворялись домашним производством или кустарно-ремесленной промышленностью. О малой степени товарности и объёме этих производств можно судить по тому, что денег в обороте, особенно в горных районах, почти не было. В ряде случаев можно было видеть натуральный обмен. Часть населения вела натуральное или полунатуральное хозяйство, производя для себя всё необходимое и почти

не прибегая к торговле и обмену. Всё это неизбежно обусловливало замкнутость отдельных районов и областей, а иногда эта местная замкнутость доходила до полной оторванности от остального мира.

Под устойчивой общностью территории понимается не государственно-политическое единство этой территории, а исторически устойчивое пребывание именно на данной территории основной массы данного народа. Однако отсутствие развитых хозяйственных связей населения в пределах этой территории, устоявшихся национальных экономических центров свидетельствует о том, что в конце XIX – начале XX в. ещё не существовала общность, которую можно было бы признать национальной общностью таджикского народа. Отсутствие общности экономической жизни сказывалось и в том, что такие города, как Самарканд, Бухара, Худжанд, Ура-Тюбе, Мазар-и-Шариф и другие, носили на себе печать своеобразия, присущего феодальным владениям. В этот период общая территория таджиков ещё не стала единой национальной землей, что отражалось в сознании жителей отдельных районов и областей. Около 20 (а сейчас их намного больше – Д.М.) млн. таджиков, проживая на территории Афганистана, по сей день, разобщены, и, не имея между собой прочных экономических связей, не всегда и не везде называют себя таджиками. Часть из них, расселенная к югу и юго-востоку от Газни, именует себя «сардехи»; таджики, живущие в высокогорных районах Афганского Бадахшана, называются «гальча». Другая же часть таджиков именуется по месту расселения «кухистони», «кухидомани», «пянджшири» и т.д. В Фаррахской области и Кандагарской провинции таджики называют себя «герати» (гератуни), «дехвар» (дехкан), а в Гератской провинции – «чури» (Чуриди) [301, с.195-202].

Зарождение в начале XX столетия элементов капиталистической промышленности в некоторых городах таких, например, как Самарканд, Бухара, Худжанд, не означало, что таджики вступили в полосу капиталистического развития. Территориальная, экономическая и

политическая разобщённость таджикского народа на протяжении веков задерживала процесс формирования таджикского национального языка. Этим объясняется существование в нём множества диалектов и говоров. Таджикский язык как язык народности существует с IX в. Язык дари для хорасанцев и для жителей Средней Азии был родным говором. Дари, был распространен на значительной территории, примерные границы которой можно наметить географическими точками Балх – Бухара – Нишапур и более южные территории. Язык дари, был родным языком ближайших предков таджиков.

Дари, сложился, предположительно, в VI в. и сосуществовал с языком пехлеви. Сосуществовал он и с согдийским, который вышел из употребления в Средней Азии с арабским нашествием и окончательно уступил своё место таджикскому языку. Возникновение согдийского языка связано с периодом становления феодальных отношений в Средней Азии; когда происходил процесс образования племенных союзов и их постепенное объединение. Феодальные отношения, обычно совпадающие с процессом завершения союза племен, уже говорящих на одном языке, характеризуются и возникновением литературного языка. Таджикский язык из народного языка превратился в литературный в период расцвета феодальных отношений в Средней Азии и Хорасане.

Таджикский язык нельзя считать своего рода среднеазиатской «деформацией» персидского. Как таджикский, так и персидский представляют собой дальнейшее видоизменение дари, и теперешнее расхождение их объясняется не различным происхождением, а историческими судьбами народов. До XIV в. разница в литературных языках персоязычных народов Ирана и Средней Азии почти незаметна. Поэтому до XV в. провести грань между таджикской и персидской литературой по языковому признаку невозможно. Дари в равной мере одинаково использовался до XV в. всеми народностями в Иране, Средней Азии и Афганистане и после установления власти Сефевидов в Иране в начале XVI в., когда культурные связи между обеими странами начали

слабеть, начинается то расхождение, которое привело к современному состоянию этих языков. Начиная с XV в., язык дари начал развиваться в двух направлениях – как персидский в Иране и как таджикский – в Средней Азии и Афганистане.

А.М. Богоутдинов отмечает, что разные страны отличаются неодинаковой скоростью национального развития. После падения государства Саманидов в XI в. вплоть до Октябрьской социалистической революции таджики не имели своего национального государства; во многих странах, например, таких как Англия и Франция, нации формировались в период образования централизованных феодальных государств и формирование нации там совпало с образованием национального государства. В Средней Азии, Иране, Афганистане появление централизованных феодальных государств, предшествовало во времени возникновению наций [343, с.19-22]. Здесь образовались централизованные феодальные государства, состоящие из нескольких народов, еще не сложившихся в нации, примером тому являются Иран и Афганистан.

Наличие или отсутствие государства само по себе не является признаком нации. Однако наличие государства облегчает и ускоряет процесс объединения нации и, наоборот, отсутствие государства затрудняет и осложняет этот процесс. Народы Средней Азии, начиная с XVI в. и до второй половины XIX столетия, т. е. до присоединения Средней Азии к России, жили в условиях почти постоянных войн. Междоусобные войны ханов и беков подрывали неразвитую экономику страны. Эти факторы являлись одной из причин замедления процесса образования нации.

В этом отношении положение таджикского народа и после присоединения Средней Азии к России мало изменилось, хотя это присоединение имело исключительно важное, прогрессивное значение для судьбы таджикского народа, который испытал все тяготы колониального гнета и режима восточных деспотов – местных эксплуататоров. Нищета,

неграмотность и вследствие этого крайняя забитость, самые дикие формы эксплуатации и угнетения были уделом таджикского народа, обречённого при эмирате на медленное вымирание.

Все это оказало большое влияние на историю таджикского языка, на культурную жизнь таджикского народа. Несмотря на то, что на протяжении почти всей истории формирования и развития таджикского языка имела место тенденция сближения литературного языка с народно-разговорной речью, несмотря на богатство его словарного фонда и существование общенародных фонетических и орфографических норм, таджикский язык до Октябрьской революции нельзя считать единым национальным языком. Он был языком народности. Национальный язык по своему словарному фонду и грамматическому строю более развит, чем язык народности, и выполняет более универсальные функции, подчиняя себе местные диалекты и говоры, объединяя одновременно экономическую, научно-техническую терминологию, социально-политическую, бытовую лексику, профессиональный и литературный язык. Для единого национального языка выработка общенационального языкового стандарта, закреплённого в литературе, обязательна. Единые национальные языки формируются в эпоху буржуазных общественных отношений.

В.И. Ленин в 1914 г. в своем труде «О праве наций на самоопределение», подчеркивая значение языка как средства человеческого общения, говорил, что «единство языка и беспрепятственное развитие есть одно из важнейших условий действительно свободного и широкого соответствующего современному капитализму торгового оборота, свободной и широкой группировки населения по всем отдельным классам, наконец – условие тесной связи рынка со всяким и каждым хозяином или хозяйчиком, продавцом и покупателем» [100,с.113-150].

Язык, территория, культурная и экономическая общность таджиков, возникли и существовали с давних времен, но до Октябрьской революции

они не выросли до уровня национальных признаков. Таджикский народ, благодаря советскому общественному строю, в результате осуществления национальной политики компартии и помощи русского народа, на пути своего исторического развития сделал скачок от феодализма к социализму, минуя стадию капиталистического общественного строя. В составе Советского Союза таджикский народ оформился в нацию после Октябрьской революции, в процессе борьбы против угнетающих классов, в процессе строительства социализма. Октябрьская революция стала условием образования многих наций из тех народностей, которые не успели сложиться в нацию.

Процесс образования и развития наций после и прихода трудящихся к власти протекает в совершенно иных условиях. При капиталистическом общественном строе консолидация народностей нации происходит под эгидой буржуазии; экономической основой консолидации нации является буржуазная экономика. Национальная буржуазия – господствующий класс общества в этот период – навязывает свою идеологию трудящимся массам, проповедует превосходство своей нации над другими нациями, культивирует национальное неравенство, выдаёт свое собственное дело за дело общенародное, стремится воспитать трудящихся в духе буржуазной идеологии [100, с.113-120].

Буржуазия и её националистические партии были и остаются в этот период главной руководящей силой нации. Такие нации в научной литературе называют буржуазными нациями. Мы считаем, что эта характеристика не полностью отображает политический облик наций, сформировавшихся в буржуазном обществе. Известно, что любая нация как исторический критерий эпохи подымающегося капитализма формировалась в процессе борьбы с феодализмом. В этой борьбе участвовали все антифеодальные силы – буржуазные и мелкобуржуазные, революционные и оппозиционные. Отмирание феодального строя и появление капиталистического общества не ликвидировали систему угнетения трудящихся. Вышедшее из недр отжившего феодального

общества буржуазное общество не уничтожило социальных противоречий. Оно только поставило новые общественные слои, в новые условия и новые формы борьбы на место старых. Понятие «нация» охватывает все группы и социальные слои данного общества. В нации, образовавшиеся в эпоху капитализма, входят разные социальные слои, такие как – буржуазия, феодалы, купцы, в их составе представлены также – трудящиеся и крестьянство. Природа буржуазных наций внутренне противоречива. В процессе этой борьбы трудящиеся создают свои политические организации. Социалистическая идеология, политические партии трудящихся зарождаются в условиях капитализма. Все эти противоречия капиталистического общества не могут не оставить соответствующего отпечатка в сознании отдельных социальных групп нации.

Классики марксизма не квалифицировали нации, возникшие в эпоху капитализма, как «буржуазные нации». Более того, В.И. Ленин, подчеркивая внутренне противоречивый характер таких наций, говорил о существовании двух наций в каждой нации. В своих «Критических заметках по национальному вопросу» В.И. Ленин писал: «Есть две нации в каждой современной нации – скажем мы всем национал-социалистам. Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре. Есть великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве, – но есть также великорусская культура, характеризуемая именами Чернышевского и Плеханова. Есть такие же две культуры в украинстве, как и в Германии, Франции, Англии, у евреев и т. д.» [100, с.120-150].

В целях уточнения и упорядочения терминологии исторического материализма, пишет А.М. Богоутдинов, следует нации, образовавшиеся в эпоху поднимающегося капитализма, не называть «буржуазными нациями», а называть нациями буржуазного общества, так как понятие «буржуазная нация» не характеризует противоречивый политический облик нации, не отражает интернациональную тенденцию трудящихся и его борьбу против колониализма, национального гнета и неравноправия.

При благоприятных социально-экономических условиях интернациональная тенденция рабочих внутри оформившихся наций буржуазного общества получает дальнейшее развитие и коренным образом изменяет морально-политический облик нации.

Октябрьская революция открыла новую эпоху в истории наций, национальных и межнациональных отношений. Нации обладают большой устойчивостью. С отмиранием или ликвидацией капитализма нации, существовавшие в буржуазном обществе, не ликвидируются, не исчезают, а остаются и получают дальнейшее развитие. Но духовный, морально-политический облик наций в период социалистического строя коренным образом изменяется. В результате свержения капитализма в России и на её окраинах возник и утвердился новый общественный строй. В результате ликвидации буржуазии и её националистических партий, а также проведенной компартией работы по интернациональному воспитанию трудящихся изменился морально-политический облик всех народов Советского Союза.

Но в условиях советского строя происходил не только процесс преобразования морально-политического и духовного облика тех наций, которые существовали в дореволюционной России и на её окраинах. В условиях социалистического строя возникли и развились новые нации из тех народностей, которые по разным причинам не успели сложиться в нацию до революции. Таджикская нация является одной из таких наций, которые возникли и развились в период советского социалистического общественного строя. Как происходил процесс объединения таджикского народа в нацию? Чем отличается этот процесс от процесса образования нации в условиях капитализма? [32, с.200-220]

Процесс образования таджикской народности в нацию происходил не при капиталистическом строе, а в период борьбы народов за укрепление советского общественного строя в Советском Союзе. Не буржуазия и её националистические партии, а трудящиеся и его интернациональная партия руководили процессом объединения таджикской народности в

нацию. Компартия с самого начала выступила противником национального гнета и неравноправия народов. Ленин, развивая идеологические, организационные, теоретические, тактические и стратегические основы компартии, разрабатывая её программу, обосновал интернациональный принцип создания партии и всех рабочих организаций. Интернационализм является основным принципом компартии в области национальных отношений.

По вышеуказанному вопросу А.М. Богоутдинов пишет, что интернационализм – это идеология и политика международной солидарности, взаимопомощи и союза рабочих всех стран в борьбе за освобождение от социального и национального гнета. Эта идеология стала господствующей, и эта политика одержала победу в результате Октябрьской революции и победы социалистического строя в Таджикистане.

Осуществление национальной политики привело к уничтожению национального гнета и к возрождению ранее угнетенных народностей, к росту их национальной культуры, к укреплению дружеских интернациональных связей между народами нашей страны и налаживанию сотрудничества между ними в деле строительства социализма.

Компартия и Советское правительство не ограничились осуществлением правового равенства народов страны, хотя уже одно это явилось достижением национальной политики партии. Партия последовательно проводила политику ликвидации экономического, политического, правового, национального неравенства.

Национальное неравенство покоилось на исторически сложившемся экономическом неравенстве. Для ликвидации неравенства отсталых народов, которое они унаследовали от прошлого, необходимо было дать возможность этим народам догнать Россию в культурном и хозяйственном отношениях. Для этого необходима была действительная,

систематическая, помощь со стороны русского народа трудящимся массам, отсталым в культурном и хозяйственном отношениях.

Компартия и Советское правительство проводили большую работу, помогая отставшим народам окраин догнать Россию в экономическом и культурном отношениях, развить хозяйство и социалистическую культуру, создать кадры национальной интеллигенции. Примером этого являются изменения, происшедшие в жизни таджикского народа.

Под руководством партии, при помощи русского народа таджикский народ ликвидировал феодально-деспотический строй. История развития промышленности и сельского хозяйства в Таджикистане – яркий пример проведения национальной политики. С развитием промышленности были созданы и подготовлены местные национальные кадры, вырос и оформился таджикский рабочий класс. В горах и долинах возникли новые города и благоустроенные посёлки.

В результате индустриализации и коллективизации сельского хозяйства республика таджиков, как и все остальные окраины России, стала индустриально-аграрной республикой, в которой выросли наравне с новыми крупными заводами, фабриками и электростанциями совхозы, колхозы и мощные машинно-тракторные станции. Массовое колхозное движение в Таджикистане началось с 1930 г. Переход к крупному социалистическому земледелию, оснащенному современной техникой, проведение ирригационных систем и строительство новых каналов – всё это способствовало расширению посевных площадей, подъёму урожайности, развитию всех отраслей сельского хозяйства республики.

Без ликвидации культурной отсталости нельзя было ликвидировать фактическое неравенство. Проведенная под руководством компартии культурная революция изменила духовный облик народов Советского Союза. В результате осуществления национальной политики компартии не только Россия, но и ранее отсталые окраины покрылись сетью школ, техникумов, высших учебных заведений, научно-исследовательских институтов и других культурно-просветительных учреждений.

Таджикский народ в сравнительно короткий срок достиг значительных побед в области культуры. До Октябрьской революции в Таджикистане господствовала неграмотность, не было высших учебных заведений, ни одной массовой библиотеки, никаких книг или газет на родном языке не издавалось. За годы Советской власти неграмотность была полностью ликвидирована. В 1940 г. в республике имелось 2852 школы, в которых обучалось 277,4 тыс. учащихся, 5 педагогических и учительских институтов, медицинский и сельскохозяйственный институты, около 20 научно-исследовательских институтов и лабораторий, более 400 библиотек, книжный фонд которых превышал 495,5 тыс. экземпляров. За 1940 г. было издано более 370 названий книг общим тиражом 2823 тыс. экземпляров. В республике издавались 71 газета, 6 журналов. За 20 лет, с 1929 по 1948 г., на социально-культурные нужды израсходовано 4,4 млрд. рублей. Все эти успехи стали возможными в результате ликвидации эксплуатации и буржуазных националистов всех видов. Процесс консолидации, формирования таджикской социалистической нации проходил в период борьбы за упрочение советского строя, в период возникновения и утверждения социалистического способа производства и культурной революции.

А.М. Богоутдинов в указанной статье пишет, что марксизм-ленинизм явился идеологической основой формирования таджикской социалистической нации. Это учение явился руководящим началом, показавшим путь решения национального вопроса при создании и строительстве Советского многонационального государства, обеспечившего все условия для возникновения и формирования социалистических наций.

Национальная политика, основанная на объективных законах общественного развития, стала политической основой консолидации таджикской социалистической нации, как и всех социалистических наций. Вместе с социалистическими преобразованиями изменились экономический и общественный строй, а также духовный облик народов

Советского Союза, в том числе и таджикского народа. За очень короткий промежуток времени, буквально за 15 лет, с 1925 по 1940 гг., Таджикистан превратился из ранее нищей и отсталой страны в процветающую социалистическую республику, а таджикский народ консолидировался в социалистическую нацию.

А.М. Богоутдинов отмечает, что все признаки, характеризующие таджиков как нацию, в 1936 г. получили полное развитие. Но всё это не означает, что основные признаки, характеризующие нацию, сложились одновременно. Одни признаки нации формировались долго, а для формирования других признаков потребовалось меньше времени. Возьмём для примера такой признак нации, как общность языка. Как происходил процесс формирования этого признака нации у таджиков?

Известно, что таджикский язык своими корнями уходит далеко в глубь истории. История таджикского языка неразрывно связана с историей его творца и носителя – таджикского народа. Таджикский язык оформился в язык народности в IX в. В результате развития восточно-иранских диалектов и языков, видимо, на основе одного из территориальных диалектов на стыке Согда, Тохаристана и Хорасана складывается общенародный язык таджиков – дари. С тех пор таджикский язык, так же, как и все другие языки, развивался и совершенствовался, оказывая упорное сопротивление ассимиляционной политике арабской и турецкой аристократии. Процесс консолидации таджикского языка, как языка народности, в единый язык нации до Октябрьской революции не завершился. Современный таджикский язык по своему грамматическому строю мало отличается от языка Рудаки, Фирдоуси, Насира Хисроу, Абу Али ибн Сино, писавших свои произведения в X–XI веках. Однако современный таджикский язык по своему словарному фонду и грамматическому строю более развит, чем дореволюционный, и выполняет более универсальные функции, подчиняя себе множество местных диалектов и говоров, объединяя одновременно научно-техническую терминологию, социально-политическую, бытовую лексику

и профессиональный язык. Современный таджикский язык имеет общенациональный языковый стандарт, закрепленный в литературе, признанный всей нацией.

Современный таджикский язык, по выражению С. Айни, «понятен всей таджикской массе и в построении фраз, и в аллегориях, и в пословицах, и в других особенностях, он отвечает духу народа, его специфике» [5, с.11].

За годы социалистического строительства в таджикском языке, его лексике, в общественно-политической терминологии произошли значительные изменения. Не будет преувеличением, если сказать, что в годы строительства социализма фактически была создана общественно-политическая, научно-техническая терминология таджикского языка.

Интенсивность общественной жизни, различные социально-политические и хозяйственно-организационные изменения, происшедшие в стране, не могли не отразиться на темпах развития таджикского языка, в особенности на развитии его словарного состава. Переводы произведений классиков с русского языка на таджикский обогатили литературный язык по линии количественного и качественного роста словарного состава, развития и уточнения общественно-политической терминологии, очищения литературного языка от диалектизмов и архаических синтаксических конструкций. Благодаря переводам происходило не только обогащение лексики, но совершенствовался и грамматический строй языка, активизировались словообразовательные средства. Таджикский язык усовершенствовался, его словарный состав обслуживает теперь значительно более широкую сферу, в частности – экономику, науку, технику и публицистику.

Советские таджикские писатели – Айни, Турсунзаде, Улугзаде и др., проделали громадную работу общенационального значения, оттачивая и шлифуя литературный таджикский язык в своих произведениях. Они создали нормы, высшие образцы, наиболее правильные, наиболее соответствующие духу языка и его внутренним законам развития.

А.М. Богоутдинов пишет, что, к сожалению, наши языковеды почти не занимаются вопросами развития таджикского языка в литературно-художественном творчестве, не изучают коммуникативные и экспрессивные функции языка. В художественной литературе писатель не только сообщает свои мысли, но, по выражению М.А. Горького, «рисует словами», максимально использует все выразительные средства языка, образует язык как художественную форму, строит «по законам красоты». В литературно-художественном творчестве язык выступает, помимо всего прочего, как эстетическая категория, категория прекрасного. Но все эти явления, характеризующие развитие языка, языка таджикской социалистической нации, остаются вне внимания филологов.

Таджикский язык количественно и качественно вырос за годы строительства социализма в Советском Союзе. Современный таджикский язык обслуживает всех членов нации, является единым и понятным для всей нации. Единый национальный язык образовался после Октябрьской революции, благодаря концентрации диалектов и историческому развитию таджикского народного языка, что стало возможным благодаря экономической и политической концентрации.

В IX в. завершился исторический процесс образования таджикской народности. Соединение и слияние некоторых, преимущественно оседлых, среднеазиатских племен в единый народ в то же время означали создание единства их территории, ибо длительная совместная жизнь была невозможна без общей территории. Процесс формирования таджикского народа завершился в период, когда сложилось таджикское централизованное феодальное государство Саманидов. Однако слабая связь между отдельными «землями», феодальная раздробленность, беспрерывные войны исключали возможность устойчивой территориальной общности таджикского народа. Территориальная общность народности не тождественна государственной общности. Несмотря на вхождение в разные периоды истории в состав различных

государственных образований, таджикский народ сохранил общность языка, общность культуры, особенности быта.

Устойчивой территориальной общности без экономической общности не бывает. Устойчивой, исторически сложившейся экономической связи таджики, говорящие на одном языке и живущие на одной территории, до Октябрьской революции, в строгом смысле этого понятия, не имели. Такая связь появляется впервые с возникновением капитализма. А таджикский народ не прошел путь капиталистического развития. Поэтому экономической основой консолидации и развития таджикской социалистической нации является социалистический способ производства, социалистические общественные отношения, связывающие народы в одно экономическое целое. Всего этого таджикский народ достиг в результате ликвидации феодальной системы хозяйства, отмены частной собственности на орудия и средства производства, устранения эксплуатации человека человеком. Социалистическая система хозяйства и общественная собственность на средства производства сближают нации. Социалистическое разделение труда, установленное между отдельными районами, областями, национальными республиками на основе экономических законов социализма, связывает планомерно и рационально хозяйство каждой нации и всех наций в единое экономическое целое. Таджикский народ, как исторически сложившаяся общность людей докапиталистической эпохи, имел свой национальный характер, проявляющийся в общности специфических особенностей национальной культуры. Он имел богатую устную и письменную литературу, национальную музыкальную культуру, архитектуру и искусство.

В культуре таджикского народа – в сказках, пословицах, в литературе, музыке – выражается психический склад народа, национальный характер, отражаются условия материальной общественной жизни народа, его быт, важнейшие события его истории, борьба с чужеземными захватчиками, борьба против социального и национального гнета.

Закономерность развития социалистического общества такова, что различия национальных форм культуры не разделяют народы. Культура сложившихся и развивающихся социалистических наций является единой по своему содержанию и направлена к единой цели – достижению высокого уровня экономической и духовной жизни народа. В итоге исторических преобразований экономики, культуры в корне изменился морально-политический облик, характер таджикского народа.

По мнению А.М. Богоутдинова, процесс консолидации таджикского народа в нацию завершился ко времени принятия Конституции СССР, утверждённой 5 декабря 1936 г. С таким утверждением сегодня можно не согласиться, учитывая, насколько сложный был период 1936-1937 годов в истории Советского Союза. Здесь сказывается конъюнктура репрессивной политической ситуации, которая требовала успехов социалистического строительства здесь и сейчас. К этому моменту ещё не был сформирован один существенный признак нации – собственная экономика, основанная на использовании таджикского языка. Необходимо признать, что в это время экономика была ещё русскоязычной. Этот вопрос до сих пор является спорным, т.к. есть примеры и многоязычной экономики (Индия, Юго-Восточная Азия).

Однако нельзя не согласиться с утверждением А.М. Богоутдинова о том, что таджикский народ, сохраняя и развивая свои лучшие национальные традиции, развивая национальную культуру, выработал в себе новые качества, свойственные социалистическим нациям. Советский строй подорвал национальную рознь и создал атмосферу сотрудничества народов Советского Союза, он был способен обеспечить подъём каждого народа без ущемления интересов других народов. Интересы многонационального государства в таких условиях являются интересами каждой отдельно взятой нации. Таджики в Советском Союзе оформились в нацию. Что касается таджиков, живущих в зарубежных странах, то, по мнению А.М. Богоутдинова, у них этот процесс ещё не завершился. Существование таджикской социалистической нации, расширение её

экономических и культурных связей с зарубежными таджиками благоприятно отразится на их судьбе, ускорит процесс их национальной консолидации.

Таковы в целом идеи академика А.М. Богоутдинова относительно исторического генезиса таджикской нации, который, на наш взгляд, имеет тенденцию продолжаться и сегодня, в современном суверенном Таджикистане, в котором восстановлены рыночные отношения, возвращена частная собственность, и есть возможность сформировать таджикскую нацию не «минуя капитализм», как писали раньше в социалистической литературе, а в условиях капиталистических отношений пройти этот путь реально, а не теоретически.

Вопросами исторического материализма также занимался В.И. Приписнов. Анализируя творчество этого ученого, таджикский исследователь Негматуллоева С.Р. в своей диссертация на тему «Роль русских советских философов в развитии философии в Таджикистане в 30-80 гг. XX века», в её параграфе, который называется «Вклад В.И. Приписнова в формировании философии в РТ», указывает, что В.И. Приписнов являлся, прежде всего, учёным, но научную деятельность он сочетал с педагогической и государственной деятельностью. Основная проблема, к которой он проявлял особый интерес, была проблема общественного развития, выявление законов развития общества, и связанная с этим, широко обсуждаемая в те годы, проблема субъективного фактора в историческом развитии. С точки зрения исследователя, в дальнейшем В.И. Приписнова стали интересовать вопросы об особенностях механизма действия социальных законов социализма. Исследование этого вопроса обусловило написание им докторского диссертационного исследования на тему «Диалектика объективного и субъективного в механизме действия законов общества», которую он защитил в 1969 году под руководством А.М. Богоутдинова. В работе Негматуллоевой С.Р. также отмечено, что в дальнейшем результаты этого диссертационного исследования были обобщены в монографии

«Механизм действия социальных законов и субъективных факторов», которая была издана в 1972 году. По справедливому замечанию автора диссертации, В.И. Приписнов становится ведущим специалистом целого направления в социально-философской науке, которое охватывает ряд методологических вопросов диалектики объективного и субъективного, а также общественной жизни, механизма действия социальных законов, исследования основных этапов и ступеней познания социальных законов. В работе также отмечено, что одним из основных, фундаментальных исследований В.И. Приписнова является его работа «Проблема субъективного фактора в историческом материализме», изданная в 1966 году в Душанбе [233].

В.И. Приписнов в своей кандидатской диссертации на тему «О предмете исторического материализма» (Сталинабад, 1959) в духе «оттепели», когда советская философская мысль пыталась выйти за рамки жёстких догматов «Краткого курса истории ВКП(б)», решает важную проблематику. Основной задачей автора было теоретическое разграничение исторического материализма как философской науки и других общественных наук. В 1950-е годы остро стоял вопрос: является ли истмат «социологией» в западном понимании или же это сугубо философская часть марксизма.

В.И. Приписнов настаивал, что предметом истмата являются наиболее общие законы развития и функционирования общества как единой системы. Говоря об его соотношении с диалектическим материализмом, автор рассматривал истмат не просто как «приложение» диамата к обществу, а как специфическую науку, имеющую собственный категориальный аппарат. Однако он проводит критика «социологизма», так как в его работе проводится грань между конкретными социологическими исследованиями (которые тогда только начинали возрождаться в СССР) и общетеоретическим уровнем исторического материализма.

Примечательны также структура и аргументации В.И. Приписнова. В его диссертации основные идеи построены на анализе классического наследия Маркса, Энгельса и Ленина с целью очистить понятие «предмет науки» от наслоений сталинского периода. При этом автор выделяет следующее: 1) объективный характер законов: он доказывает, что законы общества столь же объективны, как и законы природы, но реализуются через деятельность людей; 2) методологическая функция: истмат характеризуется как общая методология для всех гуманитарных наук (истории, политэкономии, права).

Определяя предмет исторического материализма, В.И. Приписнов отмечает: «Пытаясь доказать единство диалектического и исторического материализма, иногда говорят, что предмет исторического материализма является частью предмета диалектического материализма. Но это не так, ибо предметом диалектического материализма являются всеобщие законы, и какую бы часть их мы не взяли, все равно это будет часть всеобщих законов, а не законы природы, общества и сознания. Вряд ли является правильным мнение о том, что предмет исторического материализма уже предмета диалектического материализма, ибо это ведет к возрождению представления о философии как науке с самым широким предметом исследований, как науке наук» [238, с.12-13].

Вышеуказанная диссертация В. И. Приписнова имела как локальное, так и общесоюзное значение, ибо работа способствовала становлению философской школы по истмату в Таджикской ССР, а с другой стороны диссертация вписалась в дискуссию конца 50-х начала 60-х годов XX в. о структуре марксистской философии. Это был шаг к более системному, научному пониманию социума, который позже вылился в создание институтов социологии.

В целом работа В.И. Приписнова - это классический образец позднемарксистской теоретической рефлексии, направленной на уточнение границ философского знания об обществе и утверждение системного подхода к истории.

В другом своем исследовании «О диалектическом и историческом материализме» («Дар бораи материализми диалектикӣ ва таърихӣ», 1959 г.) В.И. Приписнов, ведя полемику с противниками марксизма-ленинизма, убедительно доказывает, что диалектический и исторический материализм как философия имеет как объект, так предмет и тематику своего исследования, которые выражаются в виде «общих законов природы, общества и мышления» [134, с.17]. Поэтому автор доказывает, что «Без правильного понимания общих законов развития общества не возникает целостное мировоззрение. Открытие общих законов развития общества, одновременно означает дополнения и совершенствования философии материализма» [134, с.22].

Что касается докторской диссертации В.И. Приписнова на тему «Диалектика объективного и субъективного в механизме действия законов общества» (Москва, 1969), то она стала логическим продолжением его исследований предмета исторического материализма. Эта работа считается одним из фундаментальных трудов, заложивших основы советской социальной философии 1960–70-х годов. Работа была написана в период активного поиска «механизма» реализации общественных закономерностей, когда философы пытались объяснить, как именно стихийные силы истории сочетаются с сознательной деятельностью людей. Центральная идея диссертации заключается в том, что законы общества не действуют автоматически (как законы гравитации), а реализуются исключительно через деятельность людей.

Ключевыми аспектами исследования В.И. Приписнова являются следующие: автор одним из первых ввёл и детально обосновал понятие «механизма» применительно к социальным законам. Он разделил содержание закона и способ его реализации; автор доказывает, что субъективный фактор (сознание, воля, интересы, цели) является необходимым элементом самого «тела» закона. Без деятельности субъекта объективный закон остается лишь абстрактной возможностью; в работе подчеркивается, что связующим звеном между объективной

необходимостью и субъективной деятельностью выступают социальные интересы.

Наряду с этим в диссертации проводится критика фатализма и волюнтаризма. При этом В.И. Приписнов выступает как против «экономического детерминизма» (где человек - лишь винтик), так и против субъективизма (где история творится произволом вождей). Говоря о типологии законов, автор классифицирует общественные законы по способу их проявления и степени включенности в них сознательного планирования. Немаловажное внимание в работе уделено проблемам «сознательного управления». В условиях социализма (согласно идеологическим установкам того времени) роль субъективного фактора возрастает, превращаясь из «стихийного» в «планомерный» механизм управления обществом.

В работе В.И. Приписная преодолевается догматизм, ибо автор отошёл от упрощённого понимания базиса и надстройки, предложив более сложную динамическую модель их взаимодействия. С другой стороны, В.И. Приписное посредством своей работы внес большой методологический вклад в философию: он разработал инструментарий для анализа того, как объективные условия жизни трансформируются в цели и программы действий конкретных классов и личностей. Данная диссертация закрепила за В.И. Приписном репутацию глубокого теоретика-диалектика. Его выводы широко использовались для совершенствования теории социального управления и планирования в 70-е годы прошлого века.

Наряду с этим в диссертации автор показывает, что общественный закон - это не внешняя сила, а закон самой деятельности людей. В обществе объективное (условия) определяет границы возможного, а субъективное (решения) определяет, какая из возможностей будет реализована. Кроме того, по мнению автора, механизм действия закона включает в себя психологические и идеологические компоненты.

В своей работе В.И. Приписное старался связывать диалектику объективного и субъективного в механизме действия законов общества с условиями Таджикистана. Поэтому он считал, что одной из важнейших задач философии в нашей республике в то время было исследование данной проблемы «на опыте народов, не прошедших путь капиталистического развития, а также на опыте социалистических революций в других странах» [237, с.41].

В целом диссертация В.И. Приписнова на тему «Диалектика объективного и субъективного в механизме действия законов общества» остается важной вехой в отечественной социальной философии, поскольку она в ней в центр внимания поставлена проблема человека как активного субъекта истории, а не просто продукта обстоятельств.

В разработке проблем исторического материализма важную роль сыграли исследования Мунзифы Кахаровны Гафаровой - первая женщина в Центральной Азии, получившая степень доктора философских наук. В 1968 году она защитила докторскую диссертацию под руководством доктора философских наук, профессора Московского государственного университета Веры Александровны Фоминой. В 1970 году ей было присвоено учёное звание профессора. Докторская диссертация Мунзифы Гафаровой «Особенности формирования духовного облика женщин Советского Востока в период строительства социализма и перехода к коммунизму» [193] выполнена в двух томах, в объёме 579 страниц.

Докторская диссертация Мунзифы Гафаровой является фундаментальным исследованием в области социальной философии и исторического материализма. Работа стала важным этапом в изучении социокультурной трансформации положения женщин в Таджикистане и Центральной Азии. В работе охвачены республики Советского Востока, а преимущественно Таджикская ССР.

Автор показывает проблемы исторического перехода от патриархата к социализму. М. Гафарова анализирует колоссальный качественный скачок в сознании женщин Востока. Она подчеркивает, что духовный

облик женщины претерпел изменения не в ходе эволюции, а в результате революционного слома старых феодально-байских устоев и религиозных догм. Кроме того, в работе показаны пути преодоления «двойного гнёта». Поэтому в работе подробно рассматривается концепция освобождения женщины. Если до революции женщина Востока находилась под гнётом как классовым, так и внутрисемейным, то социалистическое строительство обеспечило ей право на образование и труд, участие в общественно-политической жизни и личную независимость, и правовой статус.

Показывая роль труда и образования в формировании личности, автор диссертации аргументирует, что ключевым фактором изменения духовного мира стало вовлечение женщин в профессиональное производство и науку. М. Гафарова выделяет труд как главный инструмент воспитания нового типа личности, свободного от религиозных предрассудков. Что касается специфике региона, так называемого «Советского Востока», то в работе особое внимание уделяется тому, как общие закономерности социализма преломлялись через местную специфику (бытовой уклад, традиции, влияние ислама). Автор анализирует борьбу нового со старым, подчеркивая, что изменение психологии происходит медленнее, чем изменение экономических условий.

В целом, в работе М. Гафаровой систематизирован опыт эмансипации женщин в мусульманском регионе в рамках марксистско-ленинской философии. В диссертации использован богатый фактический и статистический материал, иллюстрирующий рост грамотности и количества женщин-специалистов в Таджикистане. Труд способствовал укреплению позиций женщин в науке Таджикистана и послужил теоретической базой для дальнейших социологических исследований гендерных проблем в Центральной Азии. Поэтому, с нашей точки зрения, диссертация М. Гафаровой - это глубокий социально-философский анализ того, как за несколько десятилетий изменилась

самоидентификация миллионов женщин, превратившихся из бесправных членов общества в активных строителей государства, ученых и руководителей.

В 1978 г. была защищена докторская диссертация Имрона Шариповича Шарипова на тему "Закономерности формирования социалистических общественных отношений в Таджикистане" [265], которая представляет собой фундаментальное философское и социологическое исследование. Работа стала важной вехой в советской историографии Таджикистана, анализируя уникальный путь перехода республики от феодализма к социализму, минуя капиталистическую стадию. Диссертация также посвящена анализу процесса трансформации социальной структуры и общественных отношений в Таджикистане. Автор исследует, как в специфических условиях Средней Азии (сочетание традиционного уклада, религиозного влияния и отсутствия развитой промышленности) происходило становление новых форм жизни.

Диссертация охватывает период с 1917 года до середины 70-х годов XX века. Основные акценты автором сделаны на следующих моментах: 1) теория «некапиталистического пути» - И. Шарипов обосновывает, что переход к социализму в Таджикистане стал возможен благодаря помощи развитых регионов СССР и созданию новой экономической базы; 2) социальная структура – в работе подробно рассматривается формирование таджикского рабочего класса, колхозного крестьянства и народной интеллигенции; 3) преодоление патриархальщины - автор анализирует борьбу с пережитками прошлого в сознании людей и процесс раскрепощения женщин Востока; 4) политическое строительство – И. Шарипов исследует роль местных Советов и партийных организаций в укреплении социалистического строя. И как писал впоследствии сам учёный, главной проблемой в это время для таджиков была «отсутствие территориальной определенности» [182, с.27].

Для 1978 года работа И. Шарипова была образцом исторического материализма. В ней систематизированы огромные массивы архивных

данных и статистических показателей роста благосостояния республики. Несмотря на обязательную для того времени идеологическую окраску, диссертация содержит ценный фактологический материал по истории государственного строительства, образования и культуры Таджикистана. Выражаясь другими словами, эта работа - классический труд советского периода, детально описывающий, как за 50 лет аграрный край превратился в индустриально-аграрную республику с новыми социальными связями.

В этот же период были защищены несколько диссертаций по религиозным, культурным и межнациональным вопросам. Это были диссертации Маджидова Р.М., Сафарова С. и Саидова М.

Работа Рахима Маджидовича Маджидова «Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации: на материалах Таджикистана», представленная в 1982 году [214], является классическим примером советского религиоведческого и социологического анализа. В ней исследуется трансформация общества в Таджикистане под воздействием социалистических реформ. Р. Маджидов ставил перед собой задачу доказать, что внедрение социалистического образа жизни (коллективизация, индустриализация, женская эмансипация и образование) является главным фактором секуляризации - процесса освобождения общества от влияния религии (в данном контексте - ислама). Для достижения этой цели автор анализирует социально-экономические изменения, т.е. как коренная ломка старого уклада жизни в Таджикистане (переход от аграрного строя к индустриально-аграрному) подорвала экономические корни религиозности.

В диссертации Р. Маджидова особое внимание уделяется идеологическому воспитанию. Автор рассматривает, как советская культура, наука и система образования вытесняли религиозное мировоззрение, заменяя его научно-атеистическим. В работе подчеркиваются региональные особенности, где Р. Маджидов исследует,

как процесс секуляризации проходил в условиях глубоких национальных традиций, где религия была тесно переплетена с бытом. Он также анализирует трансформацию быта и обрядов, замену традиционных религиозных обрядов новыми «социалистическими» праздниками и традициями, которые должны были лишить повседневную жизнь сакрального подтекста.

Следует отметить, что в отличие от многих работ того времени, которые фокусировались только на атеистической пропаганде, Р. Маджидов связал секуляризацию с комплексным понятием «образа жизни». В своей диссертации автор опирается на конкретные данные и наблюдения, сделанные в Таджикистане, что делает её ценным историческим источником для понимания состояния общества в 70-е и начале 80-х годов прошлого века. В целом же работа Р. Маджидова отражает официальную научную парадигму СССР, где секуляризация рассматривалась как объективный и прогрессивный процесс. Сегодня эта диссертация представляет интерес для историков, социологов и религиоведов как документ эпохи, детально фиксирующий механизмы советской модернизации в Центральной Азии. С другой стороны, несмотря на сильный идеологический окрас, свойственный трудам того периода, данное исследование содержит богатый фактический материал по истории культуры и быта Таджикистана XX века, что можно использовать и в современности.

Что касается кандидатской диссертации Сайфулло Садулоевича Сафарова на тему «Роль советской национально-государственности в формировании и развитии социалистической культуры народов СССР: на примере республик Средней Азии и Казахстана» [254], то она была защищена в 1984 году в Москве. Основная идея исследования заключалась в анализе влияния советской национально-государственной политики на формирование и развитие социалистической культуры в республиках Средней Азии и Казахстана. Автор рассматривал этот процесс через призму теории научного коммунизма, уделяя особое внимание народам,

которые миновали капиталистическую стадию развития. Данная работа была одной из первых попыток с позиций теории научного коммунизма специально рассмотреть роль советской национальной государственности в формирование и развитие социалистической национальной культуры народов, миновавших капиталистическую стадию развития. Диссертант уточнил смысл и содержание ключевых понятий в исследуемом аспекте, проанализировал исторические и юридические материалы, архивные данные, информацию местной печати и официальные статистические данные.

С. Сафаров, анализируя исследований вопрос, приходит к слующим справедливым выводам: решающую роль в условиях некапиталистического пути развития для возникновения социалистической советской национальной государственности, формирования социалистических наций и их национальной культуры, проявления специфических закономерностей социалистической культурной революции играет политический фактор; взаимосвязь национально-государственного и национально-культурного строительства в социалистических многонациональных государствах выражает преимущества социалистической демократии; характерные особенности возникновения и развития переходных форм советской (например, для Бухарской и Хорезмской республик) и социалистической советской национальной государственности играли определенную роль в ускорении темпов преобразования культурной жизни народов, миновавших капиталистическую стадию развития; региональные и национально-специфические особенности развития культуры народов Средней Азии и Казахстана на этапе развитого социализма имели огромное значение в процессе консолидации национальных культур в рамках советской интернациональной социалистической культуры; единство социально-культурных функций Союза ССР и национально-государственных образований в этом процессе.

В целом автор отмечает, что «Интернационализация советской национальной государственности, являясь основной тенденцией её развития, отнюдь не, умаляет роли национального фактора» [254, с.5], хотя это с точки зрения современности спорно.

Кандидатская диссертация Махмадали Саидова на тему «Межнациональное общение как показатель сближения наций и народностей в условиях развитого социализма» (1985) [248] посвящена анализу межнационального общения как важного социального процесса и ключевого индикатора сближения наций и народностей в рамках советской модели развитого социализма.

Автор в своей работе показал, что межнациональное общение выступает как важнейший показатель сближения наций и народностей, отражая реальные процессы интернационализации общественной жизни в условиях развитого социализма. Развитие межнационального общения обусловлено комплексом факторов: социально-экономическим развитием и выравниванием уровней развития республик; расширением культурных и образовательных связей; распространением русского языка как средства межнационального общения; формированием единой советской идентичности при сохранении национальной самобытности.

Наряду с этим М. Саидов в своей работе доказывает, что межнациональное общение способствует формированию интернационалистского сознания и социалистического патриотизма, укреплению дружбы народов СССР, консолидации советского народа как новой исторической общности и т.д. Важную роль в развитии межнационального общения играют трудовые коллективы, образовательные учреждения, культурно-просветительские организации, средства массовой информации и др.

С нашей точки зрения, работа М. Саидова внесла вклад в изучение теоретических аспектов межнационального общения в социалистическом обществе, механизмов сближения наций в условиях развитого социализма, роли русского языка и культурных институтов в развитии

межнациональных связей, региональных особенностей межнационального общения в СССР и т.д.

В целом, разработка вопросов исторического материализма в трудах таджикских философов в 1954 по 1984 гг. даёт основание выявить следующие особенности становления и развития современной таджикской философии в указанном периоде:

- данный период является эпохой обращения таджикских философов к национальным проблемам. А.М. Богоутдинов рассматривал вопросы образования таджикской нации, С.С. Сафаровым анализированы влияния советской национально-государственной политики на формирование и развитие социалистической культуры в республиках Средней Азии и Казахстана, в том числе в Таджикистане, а М. Саидов разработал проблему межнационального общения как важного социального процесса и ключевого индикатора сближения наций и народностей в рамках советской модели развитого социализма;

- В.И. Приписнов доказывал, что исторический материализм не просто «приложение» диалектического материализма к обществу, а является специфической наукой, имеющей собственный категориальный аппарат;

- работы М. Гафаровой стали важным этапом в изучении социокультурной трансформации положения женщин в Таджикистане;

- в трудах И.Ш. Шарипова показан уникальный путь перехода республики от феодализма к социализму, минуя капиталистическую стадию;

- деятельность Р.М. Маджидова положила начало советского религиоведческого и социологического анализа в Таджикистане и исследования трансформации общества в Таджикистане под воздействием социалистических реформ и т.д.

Таким образом, разработка проблем исторического материализма, которая включала изучению вопросов об обществе, социальную тематику, хотя и велась на основе основных принципов марксистско-

ленинской философии, но именно эти разработки таджикских исследователей в дальнейшем стали фундаментов формирования социальной философии, социологии, политологии и других общественных дисциплин в новом Таджикистане.

3.3 Роль академика А.М. Богоутдинова в изучении истории таджикской философии

В 1954-1984 гг. бурное развитие получает исследование истории таджикской философии. Одним из исследователей, и даже можно сказать, основателей новой истории философии и других отраслей философской науки в Таджикистане в указанном периоде был академик А.М. Богоутдинов. Труды А.М. Богоутдинова имели важную роль в развитии историко-философской науки в Таджикистане. Это можно показать на примере его исследований философских взглядов Абуали ибн Сины (Авиценны), средневековых религиозно-философских школ и научного анализа просветительства в Средней Азии.

Изучая философию средневекового Востока, А.М. Богоутдинов сосредоточивает основные усилия на раскрытии философских достижений таджикского народа, представленных творчеством Абуали ибн Сино. Учёный как первый исследователь важнейших проблем современной философии определил актуальные вопросы таджикской философии. Велика его заслуга также в исследовании философского наследия и истории философии таджикского народа и особенно следует упомянуть здесь, переведённое им на русский язык, произведение Абуали ибн Сино «Даниш-намэ».

Это работа явилось первым серьёзным переводом наследия великого мыслителя в Советском Союзе, и он впервые ознакомил научный мир с учением Абуали ибн Сины. Своим переводом Богоутдинов хотел сделать доступным русскоязычным читателям гениальное наследие великого сына таджикского народа, и намеревался этим способствовать повышению уровня национального самосознания своих современников [105, с.57].

А.М. Богоутдинов относится к числу первых исследователей наследия Абуали ибн Сино. На примере философских произведений мыслителя он показал величие таланта, гениальности Абуали ибн Сины в решении сложных научных проблем, и показал его выдающуюся роль в развитии философских наук, как на мусульманском Востоке, так и в Западной Европе.

Заслугой А.М. Богоутдинова является то, что он, переводя трудные философские термины Абуали ибн Сино на русский язык, создал для будущих переводчиков наследия мыслителя глоссарий, который облегчал понимание сложных философских и научных текстов. Абуали ибн Сино написал это произведение на родном языке, и поэтому его вправе можно считать основоположником философской терминологии таджикского языка (фарси, дари).

Переводы наследия Абуали ибн Сино, завершённые впоследствии в Таджикистане учёными Института философии Академии наук Республики Таджикистан являются логическим продолжением плодотворной деятельности академика А.М. Богоутдинова. Это труды таких таджикских учёных, как М. Диноршоев, К. Олимов, А. Девонакулов и др., которые внесли свою лепту в перевод произведений мыслителя на русский язык.

Подробное предисловие, написанное А.М. Богоутдиновым к переводу «Даниш-намэ», является глубоким анализом философских и логических взглядов Абуали ибн Сины. Изданный в 1957 году, перевод не потерял и поныне свою научную ценность. Благодаря этому переводу исследователям истории философской мысли удалось раскрыть в гениальном наследии Абуали ибн Сины различные аспекты его сложного мировоззрения. Авторы предисловия к «Избранным произведениям» А.М. Богоутдинова на русском языке Г. Ашуров и М. Диноршоев отмечают, что «… благодаря этому переводу в сферу исследования истории философии было вовлечено одно из основных произведений Абу Али

Сины и это позволило изучить непосредственно логику его философской доктрины» [109, с.58].

Исследования А.М. Богоутдинова отличаются объективностью, исторической конкретностью. Указав на некоторые идеалистические черты философии Абуали ибн Сины, он, тем самым, подверг анализу последовательность материалистического метода его научно-философского наследия [109, с.59]. Перевод «Даниш-намэ» послужил источником повышения уровня национального самосознания таджикской интеллигенции, поскольку он представил образец высокого философского мышления таджиков. Сделав доступным одно из важнейших произведений Ибн Сины, он дал научно обоснованный отпор тем учёным, которые, придерживаясь европоцентристского мировоззрения, игнорировали заслуги восточных народов в развитии философской мысли. Он показал, что Абуали ибн Сино этим произведением открыл новую эру в развитии философии тогдашнего времени на территории, населенной таджиками. Изучение работы приводит нас к заключению, что при исследовании творений Абу Али Сины он ставил своей целью повышение уровня национального самосознания и исторического сознания современников.

Как отмечает К. Олимов, формирование энциклопедистской личности Абуали ибн Сины А.М. Богоутдинов ставит в зависимость не только от врожденного таланта и одарённости мыслителя, но и от тех экономических и культурных достижений, которые являлись результатом завоевания государственности таджикским народом. Об этом ученый пишет в предисловии к русскому переводу «Даниш-намэ» следующее: «Абуали ибн Сино жил и творил в X веке, в котором таджикский народ добился уникальных достижений в развитии экономики и культуры. Этим достижениям способствовали создание собственной государственности, освобождение страны от ига деспотизма чужеземцев багдадского халифата, консолидация таджикского народа, централизация государственного управления ради развития экономики страны и

налаживание всесторонних отношений со всеми странами Ближнего Востока» [33, с.13].

А.М. Богоутдинов в своей работе «Выдающийся памятник философской мысли таджикского народа (О произведении Ибн Сины «Дониш-наме), изданной в философском журнале Советского Союза «Вопросы философии», показал важнейшие аспекты личности изучения мыслителя и привлек внимание советских философов на необходимость изучения наследия этого корифея таджикской философии и науки [286].

Учёный в исследовании «Даниш-намэ» и его переводе на русский язык, называет Абуали ибн Сино «истинным энциклопедистом своего времени», и с сожалением отмечает, что до сих пор в европейской и русской науке анализу этого энциклопедического творения мыслителя, написанного на родном его языке, не посвящена ни одна публикация. Он ещё раз подчеркивает, что эта книга была написана на языке фарси-дари [32, с.92].

Излагая в этом исследовании содержание «Даниш-намэ», перечисляя его издания и разные наименования, А.М. Богоутдинов даёт затем ценные сведения о философских взглядах Абуали ибн Сины. Мыслитель в своей книге даёт классификацию наук, разделяя их на прикладные и теоретические. Прикладные науки разделены им на науку градоуправления (т.е. управление государством – политику), науку отношения мужчины к семье, супруге, детям и к собственности (т.е. этику и экономику), а теоретические – на высочайшие, средние науки и физику [109, с.60].

А.М. Богоутдинов в результате анализа воззрений Абуали ибн Сины приходит к заключению, что «предложенная им классификация наук, по сути, материалистична, однако придание особого значения высочайшей, «первой науке» как науке об абсолютной истине и её противопоставление другим наукам является уклонением к идеализму» [109, с.60].

Изучив труды Абуали ибн Сины, А.М. Богоутдинов определил основную позицию его мировоззрения, которая в решении основного

вопроса философии является дуалистической. Это доказывается тем, что Сино в своих естественнонаучных взглядах, хотя больше приближается к материализму, однако он непоследователен, он признает активность души, после соединения души с телом тело развивается по своим законам развития.

Абуали ибн Сино признавал внешний мир, поскольку «бытие не имеет границ … Никакая вещь в пространстве не распространена как бытие, оно не имеет форму, потому что никакая вещь не известна как оно… Оно является началом, за которым последуют другие вещи» [109, с.61].

Некоторые исследователи считали Абуали ибн Сино мистиком, игнорируя материалистические и рационалистические аспекты его философской доктрины. Так, Д. Жамил Салиба в своей работе «Метафизика Ибн Сины» утверждает, что всю философскую систему мыслителя составляет мистика. То есть, по его мнению, учение Абуали ибн Сино является мистическим рационализмом, или, точнее, неоплатонизмом, смешавшимся с исходящими с Востока элементами мистики.

Однако А.М. Богоутдинов в своем исследовании не соглашается с этим мнением и пишет, что «во взглядах Д.Ж. Салибы бросается в глаза явная фальсификация исторических фактов, и Абуали ибн Сино не признавал существование «перводвигателя» в том значении, которое излагается в учении Аристотеля. Взгляд Абуали ибн Сины на связь времени и движения материалистичен. В своей книге «Наджат» («Спасение») он пишет так: «Время существует только с движением. Там, где нет движения, нет и времени». Великий мыслитель оценивает время как измерение различных движений.

А.М. Богоутдинов при исследовании учения о логике, представленном в книге «Данишнамэ», указывает, что Абуали ибн Сино на мусульманском Востоке развивает логические знания, основоположником которых был Аристотель. «Им глубоко развито

учение о силлогизме. Его силлогистика очень проста, умеренна и гармонична. Правила силлогизма, изложенные в «Даниш-намэ», можно встретить в работах Милля, Минто, Введенского и Челпанова. Предложенные учеными в XVIII-XX веках правила формирования силлогизма почти не различаются от предложенных Абуали ибн Сино в «Даниш-намэ» правил» [109, с.61].

Глубоко изучив учение Аристотеля, мыслитель пытался обнаружить логическое формы и связи из особенностей бытия. В логическом учении Абуали ибн Сины подробно разработана проблема суждения и его переход из одной формы в другую. Однако ему не удалось обнаружить историческую и систематическую связь форм суждения.

Благодаря переводу «Даниш-намэ на русский язык в сферу научного исследования истории таджикской философии была вовлечена ещё одна важная работа Абуали ибн Сины, охватившая его философско-логические концепции. Перевод А.М. Богоутдинова получил высокую оценку со стороны учёных Советского Союза, этот перевод и поныне не утратил свою научную ценность.

Научное исследование таджикского мыслителя, естествоиспытателя и исцелителя-врача Абуали ибн Сины является ключом к пониманию всего философского наследия таджикского народа. В период средневековья он обобщил те научные достижения, которыми владела наука до него, и заложил фундаментальные основы для дальнейших научных поисков своим преемникам.

По этому поводу Г. Касьяненко подчеркивает: «Творчество Абуали ибн Сины явилось тем факелом, который освещал путь науке на протяжении веков, поэтому понимание отправных моментов его научного мировоззрения, обстановки, сформировавшей его, является неотъемлемым условием объективного анализа трудов всех предшественников Абуали ибн Сины и всех его последователей» [285, с.11].

В предисловии к своей работе, посвященной Абуали ибн Сино, А.М. Богоутдинов отмечает: «Абу Али Сина принадлежит к числу

великих мыслителей феодальной общественно-экономической формации, оказавших огромное влияние на развитие науки последующего периода» [109, с.62]. Прежде чем писать о творчестве Абуали ибн Сины, Богоутдинов подробно изучил его эпоху. По его мнению, научные взгляды мыслителя формировались непосредственно под влиянием исторической среды, в которой он жил и творил – с одной стороны, а с другой стороны, благодаря изучению и освоению научного наследия прошлого.

Также, по утверждению А.М. Богоутдинова, научные взгляды Абуали ибн Сины являются закономерным продуктом ситуации, которая в это время сложилась в городе Бухаре – столице государства Саманидов, в период начавшегося заката арабского халифата. Бухара к этому времени была одним из наиболее крупных городов, где было развито ремесленное производство, торговое дело и административно-политическая жизнь Мавераннахра и Хорасана. Бухара славилась как культурный центр мусульманского Востока.

В период правления Саманидов, пишет А.М. Богоутдинов, таджикский народ жил относительно спокойной жизнью. В продолжение почти целого столетия страна не подвергалась внешним вторжениям. Эта политическая обстановка, в значительной степени, способствовала социально-экономическому росту Мавераннахра и дала ему возможность ликвидировать последствия разрушения. Экономический рост обусловил развитие экономических связей и торговли с соседними странами такими, как Китай, Иран, Ирак, Сирия и Малая Азия. Бухара как культурный центр стал местом собрания выдающихся людей того времени, и этот город славился своими крупными книгохранилищами. Именно в этих условиях, недалеко от города Бухары, родился и вырос Абуали ибн Сино.

А.М. Богоутдинов обращает внимание на отдельные эпизоды жизни Абуали ибн Сины, которые впоследствии сформировали его личность как ученого и мыслителя. Отдельно описывает способности и таланты молодого Абуали ибн Сино, его целеустремлённость, настойчивость в

достижении поставленной жизненной цели. Он подробно излагает историю с изучением «Метафизики», произведения древнегреческого философа Аристотеля.

Абуали ибн Сино свои труды по медицине не считал своим главным занятием. Он говорил, что в центре его интересов всегда находилась философия. В длинном списке сочинений Абуали ибн Сины значительная часть приходится на долю трактатов философского содержания. Крупнейшими его научными произведениями являются философские трактаты: «Книга исцеления» (Китаб аш-Шифа), «Книга спасения» (Китаб ан-наджат) «Книга указаний и наставлений» (Китаб ал-ишарат ва-т-танбихат), «Книга знания» (Даниш-намэ) и др. Философия в представлении мыслителя, как и у древних греков, является совокупностью наук, то есть наукой обо всем существующем [109, с.63].

В философском учении Абуали ибн Сины А.М. Богоутдинов много внимания уделяет его натурфилософии. Рассматривая содержание таких трудов Сины как «Толкование снов» и «Наджат» А.М. Богоутдинов отмечает объективное описание им духовного состояния человека, то есть его души, так и непоследовательность Абуали ибн Сины в характеристике свойств организма человека. В этом отношении заслуживает внимания приведенная цитата А.М. Богоутдинова из произведения Абуали ибн Сины «Толкование снов»: «Человек состоит из двух субстанций: души и тела. Тело со всеми своими органами по отношению к душе является как бы инструментом, которым душа пользуется для различного рода своей деятельности» [109, с.65].

А.М. Богоутдинов пишет о дуалистическом характере философии Абуали ибн Сины, где мыслитель началом бытия считает не одну, а две различные субстанции: материальную и идеальную. По мнению Абуали ибн Сины, существует вечная материя как субъект возможностей всего действительного, над которой возвышается вечно действующая причина – Бог. Мир образуется из божественной сущности в результате определенного процесса и получает настоящие виды, проходя ряд

ступеней в своем развитии. Возникая путем эманации из Божества, мир по своей сущности материален, но не менее вечен, чем сам Бог. Мир возник не по воле Бога, а в силу непреложной необходимости, следовательно, мир также вечен, как и абсолютное начало – Божество. Действие и причина существуют всегда одновременно. Если Бог как причина мира вечен, то и мир как результат его действия также вечен.

При этом, стремясь доказать отдельное существование «необходимого сущего», то есть Бога, от мира, Абуали ибн Сино исключил из него все положительные атрибуты, чтобы оставить ему только одно существование не похожее ни на какое другое существование. А.М. Богоутдинов говорит о принадлежности мировоззрения энциклопедиста к деизму, поскольку мыслитель признавал существование Бога только в качестве безличной первопричины мира, а все, что происходит в мире, считал закономерным результатом действия законов природы. А.М. Богоутдинов сожалеет о том, что философский труд Абуали ибн Сины под названием «Философия Востока» или «Восточная философия», где согласно утверждениям современников и последователей великого исцелителя, он ясно излагает свое учение – безвозвратно утерян. В то же время и сохранившиеся идеи Абуали ибн Сины, носящие пантеистический характер свидетельствуют, что в условиях господства феодально-религиозного мировоззрения его взгляды, несомненно, имели прогрессивное значение.

А.М. Богоутдинов также исследует взгляды Абуали ибн Сины относительно времени и движения. По его мнению, Абуали ибн Сино материалистически истолковывает взаимосвязь этих двух категорий. По этому поводу он приводит высказывание мыслителя из его трактата «Уйун ал-хикмат» (Источник мудрости): «…время представляется только с движением. Где нет движений, там нет и времени…У времени нет ничего общего с покоем. Как вещи измеряются посредством дерева в локоть, так же и время может быть мерой различных движений» [109, с.65].

В отличие от Аристотеля, Абуали ибн Сино, выдвигая гипотезу о наличии в природе внутреннего движения, о том, что движение может находиться в потенциальном состоянии, не сводит вопрос об источнике движения только к внешнему столкновению тел, или воздействию одного предмета на другой, как это утверждали метафизики. Движение Абуали ибн Сино считал неотъемлемым свойством материи, ибо «в своем трактате «Наджат» (Спасение) он пишет: «то, что принимается под состоянием тела, когда оно видоизменяется, начиная со склонности, прибывающей в нем; это переход от потенции к действию, которое совершается непрерывно, не одним только толчком» [109, с.65].

Немаловажное место А.М. Богоутдинов в философских воззрениях Абуали ибн Сины уделяет его учению о категории бытия, где система категорий у Абуали ибн Сины такая же, как и у Аристотеля. В то же время Сино на первое место ставит субстанцию, как реальную основу всех остальных категорий, затем идет по степени значимости, количество, качество, отношение, место и т.д. На этом основании, мыслитель доказывает, что возможность существования есть общая основа, она есть понятие о субстрате и нечто, приводящее к субстрату, которое можно назвать способностью существования. Носитель способности существования, в котором находится способность существования вещи, называется субстратом, субстанцией, материей, и всему возникающему во времени предшествует материя, так же, как ему предшествует время. Совершенно очевидно, заключает А.М. Богоутдинов, с точки зрения Абуали ибн Сины, материя предшествует всему, что возникает во времени, субстанция в субординационной лестнице категорий бытия занимает первое место, она предшествует как основа, всем вещам [109, с.65].

Думается, что при научной разработке философии Абуали ибн Сины, не менее убедительными выглядят рассуждения Богоутдинова об авиценовской трактовке причины и ее видах. Абуали ибн Сино, как и Аристотель, заключает ученый, различает четыре вида причин: материальную, коренящуюся в материи, субстрате, из которого

образуются все тела; формальную, в которой форма активно проявляет себя; действующую и целевую или конечную как цель движения. В этом плане совершенно обоснован вывод А.М. Богоутдинова, что «систематическое рассмотрение вопроса о причинности, классификация причин и выделения причин материальных и движущих составляет заслугу Абуали ибн Сины» [109, с.66].

Характеризуя в целом философское учение Абуали ибн Сины положительно, тем не менее, А.М. Богоутдинов подчеркивает, что великий мыслитель, строго говоря, не был рационалистом в том смысле, в котором этот термин обычно применяется философией. Он не считал разум единственным источником истинного знания и не отрицал значения чувственного опыта, и теория познания в доктрине Абуали ибн Сины, довольно таки, своеобразна.

Сопоставляя, например, учение Абуали ибн Сины с воззрениями других мыслителей того исторического периода, А.М. Богоутдинов констатирует: «Если его предшественник Фараби защищал мысль о космическом «деятельном» или «активном разуме», то Абуали ибн Сина в своих философских трудах специально разработал учение о душе… Доктрину Абуали ибн Сины о душе в целом можно представить себе так: все природные тела состоят из материи и формы» [109, с.66].

Не менее значимым положением в разработках А.М. Богоутдинова о философском наследии Абуали ибн Сины является трактовка мыслителя феномена разума, который, согласно его учению, делится на серию ступенеобразно расположенных сил, каждая из которой сначала находится в состоянии абсолютной потенции. Такова, например, первоначальная возможность ребенка научиться писать. Эту силу Абуали ибн Сино называет «естественной» или «материальной», далее, эта «сила» созревает к действию, но действие еще не реализуется из-за отсутствия некоего орудия или некоего знания. Эту вторую «силу» Абуали ибн Сино называет «возможной» силой. Наконец, третьим стоянием силы, по

мнению Абуали ибн Сины, является такое состояние, при котором для действия не хватает только воли.

Подводя итог вышесказанному, можно отметить, что академик А.М. Богоутдинов, исследуя жизнь и творчество Абуали ибн Сины, внес неоценимый вклад в развитие историко-философской науки Таджикистана советского периода. В этой связи, совершенно обоснованно утверждение современного таджикского исследователя С. Сулаймонова о том, что перевод книги Абуали ибн Сино «Даниш-намэ на русский язык и её издание, осуществленное профессором А.М. Богоутдиновым, является бесценном вкладом в науку. «Мы знаем, как трудно и сложно было переводить философское произведение с древнего языка форси-дари на современный русский язык, как трудно было осмыслить и передать сложную и во многих отношениях противоречивую систему взглядов Абуали ибн Сины, сочетанием в ней перипатетизма с неоплатонизмом, материализма с идеализмом, научных знаний с религией ислама. Несмотря на все эти трудности, профессор А.М. Богоутдинов успешно справился со своей благородной задачей» [109, с.67].

Дальнейшее развитие идей и исследований А.М. Богоутдинова о перипатетизме особенно об Ибн Сине получили в трудах таджикских ученых Болтаева М.Н., Джонбобоева С., Диноршоева М., Додихудоева Х.Д., Нуралиева Ю.Н., Осими М.С., Рахматуллоева Н., Сироджов Ф., Султонова У., Шарифова Х., Комили А., Рахимова М., Сайфуллоева Н.М., Саида Н.С., Саидова А., Сулаймонова С., Султонзоды С., Худойдодова Ф. и других. В работе М. Болтаева «Вопросы гносеологии в произведениях Абуали ибн Сины и его школы» был дан обстоятельный анализ логического и гносеологического учения философа. Он в своем исследовании подтвердил верность научных выводов А. Богоутдинова о развитом в философских произведениях Абуали ибн Сины учении Аристотеля, Фараби и других великих философов.

А.М. Богоутдинов, как известно, в решении основного вопроса философии определял Абуали ибн Сину дуалистом, а не деистом. Он

писал: «Было бы большой смелостью утверждать, что Абу Али Сина был деистом и признавал существование бога только в качестве безличной первопричины мира, и все, что происходит в мире, считал происходящим, согласно законом природы» [109, с.69].

А. Богоутдинова написал свои работы об Абуали ибн Сине тогда, когда многое произведения философа не были доступны, не было произведений, переведённых на русский язык. Но А. Богоутдинов на основе тех доступных ему произведений, особенной «Дониш-наме», «Ан-Наджат», «Аш-Шифо» и аллегорических трактатов сделал очень важные и верные выводы о философском учении Абуали ибн Сины.

Например, некоторые выводы А.М. Богоутдинова на основе «Книги спасения» Абуали ибн Сины впоследствии нашли свое подтверждение в исследованиях Ф. Сироджева, в его книге «Проблемы философской онтологии в «Книге спасения» Абуали ибн Сино, специально посвященная анализу книги «Ан-Наджат» («Спасение»).

Другим аспектом деятельности А.М. Богоутдинова является его исследование средневековых религиозно-философских школ. Диапазон его исследований, в которых можно обнаружить необходимые научные сведения о философско-религиозных, политико-социальных течениях зароастризма, зурвания, манихейства, маздакизма, дахрия, перипатетизма, калама (теологии), исмаилизма, суфизма, просветительства и их представителей, безусловно, широкий.

Результаты многолетних исследований А.М. Богоутдинова по истории таджикской философии отражены в его фундаментальной книге «Очерки по истории таджикской философии». Характерно, что А.М. Богоутдинов в этой работе четко выявляет важнейшие особенности течений доисламской таджикской мысли – зороастризма, манихейства, маздакизма и различные воззрения средневековых философских школ и течений. Не утеряв по настоящее время свою ценность, эта книга является основным источником, широко используемым отечественными и зарубежными исследователями. «Очерки по истории таджикской

философии» А.М. Богоутдинова поистине является крупнейшим научно-философским произведением в истории современной таджикской философии, в котором рассмотрены вопросы генезиса и формирования идеологических противостояний школ и течений, подвергнута интерпретации сущность доктрин представителей различных философских школ. А.М. Богоутдинов внес огромную лепту в дело систематизирования истории политико-социальной и философской мысли таджикского народа и воззрений отдельных его представителей» [109, с.75].

Являясь одним из крупнейших исследователей философско-религиозного учения – суфизма, А.М. Богоутдинов изучал содержание этого направления с учётом исторической и политической обстановки тогдашней эпохи. Суфизм являлся одним из распространённых философско-религиозных течений персидского и таджикского народа. Суфизм возник в конце VIII века – начале IX века после распространения ислама в странах Ближнего и Среднего Востока. Это сложное мистико-религиозное течение, охватившее философские, религиозные аспекты и свободомыслие, имело особое место в духовной жизни народов Востока. Среди исследователей бросается в глаза разногласие относительно значения терминов «суфий» (представитель суфизма) и «тасаввуф» (суфизм, мистика).

В этой связи А.М. Богоутдинов подчёркивает следующее: «Относительно происхождения суфизма и его разнообразных форм имеется немало гипотез. Более того, даже относительно значения термина «суфий» также имеется множество пояснений и объяснений ... Высказывания ученых относительно природы, происхождения и источника суфийской доктрины расходятся. При настоящем состоянии нашего знания мы не можем рассматривать суфизм как доктрину определенную и систематизированную. Взгляды многих его представителей носили эклектический характер, некоторые из них, несомненно, были вольнодумцами» [109, с.88].

Некоторые исследователи убеждены в том, что термин «суфий» арабского происхождения и означает «человека, одетого в шерстяную одежду». В те времена суфии (мистики) якобы изготавливали себе одежду из верблюжьей шкуры [109, с.88]. Другая группа исследователей считает это понятие однозначным с греческим словом «софия», т.е. «мудрость». И наконец, некоторые ученые суфиями называют сподвижников пророка Мухаммеда.

Однако А.М. Богоутдинов пишет следующее об употреблении термина «суфий»: «Видный таджикский поэт и философ XV века Нуриддин Абдурахман Джами (1414-1492) в книге «Нахфат ал-унс мин хадарат ал-кудс» («Дуновение тесной дружбы из чертогов святости»), где дано жизнеописание 604 суфиев, почитаемых как святых, утверждает, что термин «суфий» был впервые применен к Абу Хашиму из Куфы (ум. в 777-778 г.). Учение суфиев впервые было объяснено и выражено Зу-ун-Нуном из Египта (ум. в 860 г.) и было систематизировано и хорошо описано Джунайдом из Багдада (ум. в 910 г.), а впоследствии открыто проповедовалось неким Шиблием (ум. в 945 г.)» [109, с.89].

Из содержания, проведенных А.М. Богоутдиновым исследований, становится очевидным, что он приложил много усилий для анализа этого философско-религиозного учения, изучив много источников. Суфизм совершенствовался на протяжении нескольких веков своего существования и в последующем разделился на различные философско-религиозные школы и течения. Ученый отмечает, что первичный суфизм вначале призывал людей к аскетизму, отрешению от мира, его земных удовольствий и деятельности, а позднее превратился в одно философско-религиозное течение. Хотя оно имеет и прогрессивные идеи, – пишет автор, – в совокупности, мы не вправе представлять его как прогрессивное движение, поскольку оно никогда не призывало народ к борьбе против угнетателей и эксплуататоров. «Более того, все суфийские ордены, какого бы толка они ни были, стремились отвлечь внимание трудящихся масс от

вопросов классовой борьбы, призывали их к мистическому самоотречению, к аскетизму и покорности» [109,с.89].

А.М. Богоутдинов отмечает, что суфийские течения в XI–XII веках имели распространение во всем арабском халифате, получили официальный статус и на их почве возникли различные секты. Со временем суфизм превратился в оружие подчинения широких народных масс, поскольку его представители весьма умело использовали своё учение о том, что ученик должен всецело подчиняться воле своего пира (наставника) и этим сумели подчинить себе много групп. Представители суфизма превратились в крупные личности и мощную силу, чиновники и лидеры групп начали использовать последователей суфизма в своих интересах и против своих противников и свободомыслящих личностей. Хотя вначале некоторые представители этого течения, как Мансур Халладж, Шахобиддин Яхё стали жертвами своих идей.

Констатируя и характеризуя этот исторический факт, А.М. Богоутдинов акцентирует внимание на том, что: «…несмотря на разгул реакции, борьба в области идеологии не прекращалась, она обострялась, принимая различные формы. Небезызвестный ибн-Мансур ал-Халладж за своё еретическое выступление стал жертвой мусульманской инквизиции: он был казнен в 992 году. Также жестоко поступило мусульманское духовенство с Шихаб-ад-дином Яхья, автором философского сочинения “Хикмат-ал-ишрак” (“Философия озарения”), который, как пишет Абдуррахман Джами, был обвинен в атеизме, ереси, в следовании греческой философии и публично казнен. Многие прогрессивные мыслители стали жертвой мусульманской инквизиции» [109,с.90].

Учёный также отмечает, что в такой обстановке открытое изложение научных мнений и свободомыслие было очень опасным. Поэтому, все свободомыслящие мыслители того времени стремились излагать свои прогрессивные идеи под оболочкой суфизма, используя его терминологию, и этим спасаться от преследований эмиров, ханов и реакционного духовенства. А.М. Богоутдинов в начале изучения этого

вопроса выступает против тех ученых, которые считали всех философов Исламского Востока, особенно Абуали ибн Сино и его последователей суфиями (мистиками). Об этом пишет ученый: «Глубоко ошибочен взгляд, будто все поэты, писатели, философы таджикского народа эпохи феодализма были суфиями, а поэтому их творчество должно рассматриваться как реакционное. Сторонники этого ошибочного мнения полностью отрицают наличие передовой, прогрессивной мысли в истории философии таджикского народа ... При исследовании истории философии таджикского народа следует особо отметить, что часть учёных, писателей и поэтов, формально признавая учение суфизма, вела борьбу против засилья феодалов и реакционного духовенства» [109,с.90].

Небезосновательно академик А.М. Богоутдинов подчёркивает, что суфизм достиг апогея именно в период возрастания гнёта и тирании реакционных феодалов и представителей духовенства над народом и проявлялся как форма бессилия эксплуатируемого класса в борьбе против эксплуататорских группировок. Превращение борьбы народа и свободомыслящих личностей в такую форму в то время способствовало большему укреплению позиции реакционного духовенства, и все формы знания в их руках превратились в теологические науки. И это не могло не повлиять на развитие социально-политической и философской мысли народов мусульманского Востока.

Вслед за разъяснением политических, экономических, социальных и культурных факторов и условий возникновения и формирования суфизма А.М. Богоутдинов приступает к рассмотрению этого философско-религиозного и этического течения и взглядов его представителей. Он прав, когда пишет о том, что средневековая идеология суфизма таджикского народа на протяжении своего существования охватывала сложные социальные проблемы совместно с такими философскими вопросами, как акт творения, положение человека в мире, образ его жизни. Представители суфизма исследовали пути и методы духовного познания и

самосознания человека, понимания единства сущего (пантеизм) до создания одной целой философской концепции [109,с.91].

Система учений суфизма начинается с признания того, что красота и добродетель принадлежат только Богу, хотя проявляются они в различных формах. С точки зрения суфиев, Бог – это чистое бытие и абсолютное прекрасное, поэтому они в своём учении называли себя влюбленными в Бога. Они жаждали божественной любви и обращали внимание больше этическим аспектам суфизма, красоте и совершенству Всевышнего, нежели познавательным аспектам. Материальный мир является отражением Божества и кроме Бога не существует ничего.

Представители суфизма в основном подчеркивают, что каждая вещь или явление постигается посредством своей противоположности, например, свет посредством тьмы, добро посредством зла, здоровье посредством болезни. Бытие Бога также постигается и представляется посредством небытия. Суть красоты Божества выражается в желании своего проявления. По мнению суфиев, Бог был скрытым кладом и сотворил бытие, чтобы стать познанным. Бог именно посредством человека считается объектом познания и основной целью познания является постижение Божества.

А.М. Богоутдинов придерживался мнения, что онтологические воззрения представителей суфизма очень близки к онтологическому учению Платона. Он пишет: «Согласно доктрине суфийских теоретиков, Бог проявляется через свою противоположность, иначе говоря, посредством самоотрицания, а необходимым следствием этого проявлении является “зло”. Тайна зла действительности идентична тайне творения и неотделима от него, поэтому зло не должно рассматриваться как отдельное и независимое, подобно тому, как тьма есть простое отрицание света, так и зло есть, просто, недобро или, другим словами, не существование. Все в материальном бытии по необходимости в тоже время содержит некоторые элементы небытия, точно так же, как рассыпанные лучи чистого света, которые проходят через призму,

являются все ещё светом, хотя их свет более или менее “окрашен” или “ослаблен”» [109,с.92].

Согласно суфиям, отмечает А.М. Богоутдинов, для приближения к Богу человек должен пройти определенные ступени, совокупность которых называется «тарикат» (путь). Тарикат толкуется как самоотречение, как любовь к Богу и очищение от грехов, печалей и страданий. Сорок ступеней познания, или терминами самих суфиев – сорок обязанностей дервиша или суфия разъяснены в «шариате» (свод мусульманских законов), «тарикате», «маърифате» (познание) и в «хакикате» (истина). К десяти условиям шариата относятся соблюдение религиозных законов и правил, признание Бога, признание бытия Бога и др. Именно по этой причине шариат считается первой ступенью приближения к последующей ступени, т.е. к тарикату. К десяти условиям тариката относятся: «раскаяние, подача руки «пиру» (наставнику), страх перед Богом, надежда на милость Божию, отречение от наслаждения и похотей плоти, служение пиру, беседа с разрешения пира, слушание его наставлений, аскетизм и отшельничество.

После прохождения ступеней тариката, очищения и усовершенствования души, – пишет А.М. Богоутдинов, – суфий приближается к третьему этапу духовного совершенства – «маърифату» (познанию), и затем – к этапу «хакикат» (истине). Если в этапе «тариката» для суфия определяются Божественные имена и качества, то в этапе «хакикат» им постигается само Божество и «если суфий будет скрыт от всего мирского и человеческого, то он постигнет Бога, и тогда, посмотрев на что угодно, он увидит Бога, для слияния с Божеством нужен только один шаг–выход из своего нереального “я” и осознание того, что настоящее “я” – Бог, живущий в человеке. Сила, с помощью которой совершается это слияние, – великая любовь, любовь в отличие от “страсти”, незнающая “себя”. Если человек осознал это, цель достигнута» [109,с.93].

Ученый отмечает, что в начале XI века суфизм превращается в одно противоречивое и многосектное течение. Вначале оно как пессимистическое мировоззрение выступало как подходящая форма борьбы против несправедливостей и против реакционного духовенства, а в последующем превратился в одно трудно воспринимаемое и запутанное течение. Лидеры суфизма толковали суть учения по-своему и своими нововведениями создавали новые и новые течения. Однако, несмотря на всё это, – отмечает А.М. Богоутдинов, – в суфийском пантеизме можно было наблюдать некоторые научные и свободолюбивые идеи. Именно логическое развитие этой идеи довело Мансура Халладжа, до признания себя Богом и за это он был казнён.

А.М. Богоутдинов находил идеологические истоки суфизма в неоплатонизме, манихействе и ряде философских течений Индии. В суфизм учение неоплатонизма введено Ибн Араби (1165-1240), согласно мнению которого, кроме мира вещей существует также мир идей, и именно последний является действительным и реальным, а мир вещей является его отражением.

По мнению ученого, суфизм был узаконен в исламе Мухаммадом Газали, который выступал против философии перипатетизма Абу Али Сины и Фараби, называя их метафизиками. Газали якобы защищал исламский шариат от их еретических взглядов. Богоутдинов А.М. пишет: «В книге “Опровержение философов” Газали говорит о том, что большинство заблуждений философов заключается в метафизике. Эта книга Газали была направлена, главным образом, против философской системы перипатетизма Фараби и Абу Али Сина. Изучив труды Аристотеля, Фараби и Абу Али Сина, Газали приходит к выводу о том, что все допущенные ими ошибки могут быть сведены к двадцати принципам, из коих три должны быть признаны противоверными, а семнадцать – еретическими. Богослов Газали называет еретическими, противоречащими догме религии следующие высказывания прогрессивных мыслителей: тела не воскресают; воздаяние и наказание

получают лишь души, воздаяния и наказания носят духовный, но не телесный характер. Всевышний Аллах обладает знанием об универсальном, но не об индивидуальном. Сюда относятся также их высказывания об извечности и нетленности мира» [109,с.94]. Будучи представителем течения калама (теологии), Газали пытался связать исламский шариат с принципами суфизма. Именно благодаря стремлениям Газали, ислам с тогдашних времён до наших дней признает суфизм одним умеренным явлением и не выступает против него.

Необходимо отметить, что А.М. Богоутдинов при анализе философского учения представителей суфизма больше внимание уделяет произведениям Санои, Аттора и Джалолиддина Руми. Он называет Санои известным представителем суфизма XI-XII веков и приводит для подтверждения своего мнения цитату из книги Е.Э. Бертельса: «…полного расцвета суфийская поэзия достигла у Санои» [109,с.94]. Как и Е. Бертельс, он находит сходство произведений Санои «Хадикат-ул-хакоик» («Сад истин») и «Сайр-ал-ибад» («Путешествие рабов божьих к месту возврата») с книгой Данте Алигьери «Божественная комедия» [109,с.94]. Основная заслуга Санои состоит в том, что он впервые ввёл мистические вопросы в литературу, и языком поэзии выразил суфийское учение. Суть учения Санои составляет осознание Абсолютной истины. Истина – это тот самый извечный Творец, бытие которого связано со всеми существами. То есть, он является началом бытия и движущей силой всех вещей и явлений. Для доказательства этого и в совокупности, осознании абсолютной истины следует вначале полно изучить материальный мир. Работа таджикского учёного К. Олимова о философском и социально-этическом учении Санои, написанная под руководством А.М. Богоутдинова, подтвердили правильность оценки, данной им творчеству Санои.

В своих исследованиях, посвященных суфизму, А.М. Богоутдинов особое место отводит воззрению Джалолиддина Руми (1208-1273). Он пишет: «Литературное творчество Руми, поистине велико. Одних лишь шести томов, составляющих «Маснави», было бы вполне достаточно для

доказательства богатства его гения. Эпическая поэма Руми «Маснави-и манави» («Поэма о скрытом смысле») представляет собой своего рода энциклопедию по этике ... Философские взгляды Джалолиддина Руми, к сожалению, остаются неизученными. Нет никаких монографических работ, дающих анализ мировоззрения Руми» [109,с.95].

Эти высказывания ученого свидетельствуют о его смелости, так как мы знаем, что в советское время Руми объявили представителем реакционного духовенства, и исследование его творчества запретили. Даже в учебниках средних школ невозможно было найти о нем необходимых сведений. Руми в то время для таджиков оставался неизученным поэтом-философом. А.М. Богоутдинов первым подверг подробному изучению философские и мистические произведения мыслителя. Для подтверждения значимости творчества Руми ученый цитирует Е.Э. Бертельса: «...если бы она (т.е. поэзия Руми) была более широко известна на Западе, то, несомненно, имя его стало бы наравне с именами таких мировых величин, как Шекспир, Гёте и Пушкин» [109,с.95]. В Таджикистане впоследствии широко проводится исследование творчества Руми. В работах Н. Одилова, Х. Зиёева, М. Махмаджановой развиваются идеи А.М. Богоутдинова о характере и содержании мировоззрения Дж. Руми.

Роль Мавланы (так уважительно обращались к Руми, в переводе с арабского означает «Наш господин», это обращение стало частью его имени), как известно, в развитии суфизма весьма велика. В его творчестве обращено внимание на вопросы бытия, тайны акта творения, место и предназначение человека и т.д. У Руми мы наблюдаем принципы пантеизма: мир существовал во все времена, Бог присутствует всегда и везде. Руми отождествляет Бога с природой, природу с Богом. Человек является частью Бога, его «Я» и Бог тождественны. Возвысив положение человека, Руми считает его частью, соединяющийся с Божеством. Человек всегда стремится к своей сути, т.е. к Богу. Об этом пишет и А.М. Богоутдинов: «Человек стремится к прогрессу. Существо этого прогресса

заключается в стремлении человека к сближению с единой сущностью, то есть с божеством. Смерть – явление не страшное, наоборот, она является счастьем, так как после смерти душа освобождается от тела и вступает в вечный союз с любимым существом, то есть с Богом, к которому он так стремился» [109,с.96]. В заключении своего анализа А.М. Богоутдинов предполагает, что, возможно, немецкий философ Гегель при создании своей философской системы был вдохновлён философским учением Руми, поскольку в доктрине последнего можно обнаружить ряд диалектических идей. Можно сказать, что решенные Гегелем некоторые вопросы диалектики были подняты Руми еще за 500 лет до рождения этого великого немецкого мыслителя.

Методологическим руководством для определения сущности суфизма А.М. Богоутдинов, как и в целом в своем подходе ко всей истории философской мысли таджикского народа, является идея классовой борьбы. Основной вывод А.М. Богоутдинова состоит в том, что «Уже в начале XI в. суфизм превратился в сложное и противоречивое учение. В суфизме было много различных течений и оттенков. Суфизм – это преимущественно созерцательное и пессимистическое мировоззрение. Однако, было бы упрощенчеством видеть в суфизме только реакционное учение» [109,с.73].

В дальнейшем исследовании суфизма этой установкой руководствовались выдающиеся ученики и последователи А.М. Богоутдинова - К. Олимов, А. Мухаммедходжаев, М. Султонов, И. Умаров, У. Камолов, М. Хазраткулов, А. Шамолов, И. Зиёев., Х. Зиёев, и др.

Не менее важным в творчестве А.М. Богоутдинова является его научный анализ просветительства в Средней Азии. Общеизвестно, что просветительство было политико-социальным и литературно-культурным движением, имевшим своей целью путём пропаганды науки и разума, обучения масс грамоте устранять и изменять недостатки существующего общественного строя, негативных традиций тогдашнего

образа жизни. Просветители считали духовность, грамотность важным и решающим фактором развития общества, а безграмотность людей причиной их несчастий. Просветительские идеи распространились и среди народов Ближнего и Среднего Востока, в том числе таджиков. Экономическо-культурная отсталость, бедность и нищета народных масс, безграмотность, господство феодально-религиозной идеологии в духовной жизни, феодальный деспотизм, колониальная эксплуатация в Бухарском Эмирате, знакомство передовой интеллигенции страны с русской цивилизацией являлись предпосылками возникновения просветительства [109,с.96]. Вторая половина XIX века в истории социально-политической мысли таджикского народа считается этапом перехода материальной, духовной и культурной жизни средних веков в новое время. Самым талантливым учёным-просветителем данного периода развития истории таджикского народа был Ахмад Дониш («Дониш» – это его псевдоним, в переводе означает «Знание»).

По мнению А.М. Богоутдинова, источниками мировоззрения Ахмада Дониша выступают экономическо-социальные условия тогдашнего среднеазиатского общества, которые нашли своё отражение в таких его оригинальных трудах, как «Наводир-ул-вакоеъ» (Уникальные события), «Рисола ё худ мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони мангития» (Краткий трактат об истории правления мангитской династии), «Меъёр-ут-тадаюн» (Мера религиозности) и других.

Прогрессивная культура русского народа также оказала серьёзное влияние на мировоззрение мыслителя. Она способствовала изменению взглядов Ахмада Дониша и побудила его к критике системы отсталого и старого обучения и воспитания, к пропаганде светской науки и знания. Богоутдинов отмечает, что: «Ахмад Дониш, трижды посетивший Россию, наблюдал прогресс русской науки и техники, плодотворную деятельность передовых русских мыслителей. Он призывал своих соотечественников изучать русский язык и русскую культуру, овладевать наукой и техникой, ломать старые формы воспитания и обучения» [109,с.97].

Ахмад Дониш подверг резкой критике чиновников и религиозных служащих как защитников отсталого феодального строя, так и форму традиционного обучения, называл их основными виновниками социальных несправедливостей, отсталости мусульманского общества и народной нищеты. Для исправления недостатков Бухарского ханства им был предложен проект реформы, состоящий из комплекса политических, экономических и просветительских мероприятий, однако Бухарский эмир не принял этот проект. Ахмад Дониш искал пути спасения населения от беспощадной эксплуатации, фанатизма, поголовной нищеты и бескультурья и верил в то, что реформа эмиратского строя приведет к радикальным изменениям и улучшению народного благосостояния, что путем просвещения и распространения гуманистических идей можно построить наилучшее справедливое общество.

Вполне обосновано А.М. Богоутдинов называет убеждения Дониша идейно ограниченными, поскольку он был уверен в том, что эмира можно убедить в необходимости улучшения управления страной и проведении реформ. Ученый об этом пишет следующее: «Ахмад Дониш обращался к эмиру с подробным проектом реформы государства. Когда эмир Музаффар предложил ему занять важный пост в его канцелярии, Ахмад Дониш выдвинул свои условия, при соблюдении которых он согласился бы занять его» [109,с.98]. Ахмад Дониш, в конечном счете, понял, что таким эмиратским строем и таким царём в обществе никогда не претворятся в жизнь реформы и пишет: «…хватит терпеть существование этих варварских эмиров, нерадивых улемов и развращенных, беспечных воинов. Государство в руках этого слоя не может оставаться прочным долгое время. Будет великая битва, и произойдут поразительные изменения ... те, кто будет здравствовать в будущем, увидят, как все богатство и имущество, собранные путём деспотизма и насилия, станут добычей людей, объявивших войну эмирскому строю. Тогда командующие войсками эмира сдадут свои головы виселице, а эмиры и

правители – вечные носители злосчастья навсегда будут пленены народом» [109,с.98].

Из анализа произведений мыслителей второй половины XIX века А.М. Богоутдинов приходит к заключению, что в этот период не развивались должным образом общефилософские вопросы. Мыслители в то время занимались в основном политическими и общественными проблемами и искали пути исправления методов управления обществом и улучшения социальной жизни народа. По мнению ученого, в условиях второй половины XIX века основной темой для таджикских исследователей являлось не рассмотрение и решение вопросов бытия человека и познаваемости мира, а анализ политических и социальных явлений, исследование путей и методов спасения от гнёта и тирании, невежества и неграмотности.

Среди этих мыслителей только один Ахмад Дониш обращался к общефилософским проблемам. Поэтому, если рассмотреть мировоззрение этого мыслителя, можно прийти к выводу, что все его философские вопросы вращаются вокруг достижения человеческого совершенства и спасения народа от угнетения, и посвящены жесткой критике тирании. Основной заслугой А. Дониша является то, что он отвергает схоластическое мусульманское мнение о судьбе и участи человеческой жизни, призывая людей к активной жизни полной счастья.

Другим философским вопросом, которому уделял внимание А. Дониш, и он особо подчеркивается А.М. Богоутдиновым, является вопрос о возможности человеческого познания. Выступая против агностиков, Дониш отвергает их учение об ограниченности познавательных возможностей человеческого разума. Он верил в могущество разума и в способность человека познать природные явления. Мыслитель предсказывал затмение Луны и Солнца, объяснил природные явления научными аргументами. Как пишет А.М. Богоутдинов, А. Дониш, в сравнении с предшественниками и своими современниками, сыграл заметную роль в формировании общественно-политической мысли

таджикского народа, открыто подверг жесткой критике варварское управление Бухарских эмиров, разоблачил античеловеческую деятельность чиновников и предсказал их трагичное будущее [109,с.99]. Творения ученого не утратили свою научную ценность и поныне. А.М. Богоутдинов сожалеет, что наследие А. Дониша из-за отсутствия типографии вовремя не попадало в руки свободолюбивого народа и некоторые его книги были безвозвратно утеряны.

На основе анализа просветительских воззрений (до XIX века) А.М. Богоутдинов приходит к заключению, что до этой поры просветители только подчеркивали необходимость знания и обучения грамоте, однако они не сумели показать пути проведения просветительских реформ. Но Ахмад Дониш смог высказать новые идеи в развитии просветительской мысли своего времени, и показать пути обучения населения грамоте и пути эффективного проведения просветительских реформ. А. Дониш описывается А.М. Богоутдиновым как отважный и дальновидный ученый-реалист, борец за свободу и благосостояние народа, агитатор за новый образ жизни, сторонник ликвидации бесправия, критик религиозного фанатизма и деспотичной власти угнетателей.

Таким образом, подводя итог вышесказанному, можно смело утверждать, что А.М. Богоутдинов внёс радикальное изменение в изучение и рассмотрение средневековых философско-религиозных школ и течений таджикского народа. В дальнейшем другие учёные, руководствуясь исследованиями А.М. Богоутдинова, продолжили и усовершенствовали рассмотрение поставленных им вопросов, касающихся восточных средневековых философско-религиозных школ и течений.

Из осмысления и концептуального анализа идей А.М. Богоутдинова можно подчерпнуть идеи о дальнейшем развитии просветительства. Как известно, наряду с А.М. Богоутдиновым проблемами истории общественной мысли таджикского народа вначале XX в. занимались такие известные таджикские учёные, как Б.Г. Гафуров, А.М. Мирзоев,

З.Ш. Раджабов, И.С. Брагинский и другие [109,с.109]. Несмотря на некоторые различия во взглядах, их общая оценка джадидизма, как реакционного явления в истории общественной мысли нашего народа не отвечает современному уровню понимания проблемы. Приведем такой пример. В своей докторской диссертации А.Б. Богоутдинов писал: «Движение джадидов, несмотря на его, реакционно-националистическую сущность вначале XX века казалось оппозиционным течением внутри Эмирата. Это привлекло в его ряды оппозиционно-настроенную интеллигенцию, разделявшую взгляды просветителей первого поколения, но не сумевшую разобраться в сложном переплете классовых отношений. Это обстоятельство ввело в заблуждение многих исследователей-востоковедов, которые смешали все в одну кучу и поныне еще относят к джадидам всех просветителей таджикского народа конца XIXи начала XX вв.» [189,с.170].

В целом, на особенности становления и развития историко-философской науки в Таджикистане повлияли в 1951-1984 гг. труды А.М. Богоутдинова. Его изучения сущности просветительства и других философских школ способствовали становлению и развитию философского знания в нашем обществе и формирования историко-философской науки в полном понимании этого слова. Исследование наследия Ахмада Дониша и других таджикских мыслителей со стороны А.М. Богоутдинова вошли в золотой фонд нашей науки и культуры. На наш взгляд, нельзя стать полноценным современным специалистом-обществоведом, не усвоив те идеи, которые содержатся в трудах А.М. Богоутдинова по истории философии и общественной мысли народов Востока.

3.4 Вклад таджикских учёных в развитии истории философии и других отраслей философской науки в Таджикистане

Продолжая идеи академика А. Богоутдинова, важный вклад в изучении истории философии в рассматриваемом периоде также внесла

плеяда известных таджикских философов. Среди них выделяется известный философ М. Болтаев со своим циклом произведений об Ибн Сины «Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы» (1965 г.), «Абу Али ибн Сина - великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока» (1980 г.) и «Ибн Сина - выдающийся философ средневековья (1983 г.). В первой своей книге автор исследует не только эпоху, биографию, теорию познания и логики Ибн Сины, но и других таджикских философов. Теорию познания мыслителя он считает единством чувственного и рационального познания и отмечает: «Абу Али Ибн Сина вопросы теория познания в целом рассматривает с материалистической позиции. Он исходит из существования отдельных данных в опыте предметов внешнего мира и из них выводит научные закономерности» [44,с.44].

Наряду с этим М. Болтаев в указанном своём исследовании анализирует общие вопросы теории познания и логики, такие как теория вывода, виды условных умозаключений, круговой и обращенный силлогизмы, индукция, аналогия, диалектика, логические ошибки и т.д. Он одним из первых в таджикской философии исследует теорию познания и логику Фахриддина Рози, а также жизнь, творчество, теорию познания и логику Насириддина Туси. Исследуя естественнонаучные и философские взгляды Туси М. Болтаев справедливо отмечает, что это мыслитель «обладал универсальными познаниями. Он являлся ученым-энциклопедистом, внёсшим весомый вклад в развитие многих отраслей науки. Ещё при своей жизни он вполне заслуженно получил звание «Устоди башар» - учитель человечества, учитель мира, «малик аль-хакимин» - «царь ученых философов». Его имя стоит и должно стоять в одном ряду с именами выдающихся представителей мировой цивилизации» [44,с.278].

М. Болтаев в своей монографии «Абу Али ибн Сина - великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока», посвящённой празднованию 1000-летия Авиценны в 1980 г., наряду с

другими философскими воззрениями мыслителя, с нашей точки зрения, особенно четко анализирует его учение о языке как о знаке мысли. Выводы М. Болтаева по данному вопросу до сих пор сохраняют свою актуальность: «Таким образом мы видим, что у Ибн Сины нет сомнения в непрерывной связи языка с мышлением. Логика изучает некоторые общие стороны языка по той причине, что язык неразрывно связан с абстрактным, логическим мышлением. Естественный язык – это знак мысли. Всякая мысль возникает и существует на базе языкового материала» [42,с.132].

В другом исследовании М. Болтаева «Ибн Сина - выдающийся философ средневековья (1983 г.) рассмотрены не только вопросы теории познания и логики мыслителя, но его социально-политические взгляды. Сущность его философии общества М. Болтаевым обобщен следующим образом: «Ибн Сина ставит на обсуждение проблему различия людей в обществе и указывает на основные причины (и вместе с тем) признаки этого различия. Прежде всего он отмечает такие два фактора, как нравы людей и естественно-географические условия, в которых живут разные народы. Сопоставляя эти факторы общественной жизни, он ставит на первое место нравственные принципы, которые, по его убеждению, определяют нравственное здоровье народа, содействуют процветанию культуры и политической стабильности. Под их влиянием человек стремится к деятельному общению, воспитывает в себе стремление к взаимопомощи, к объединению, и главное – к уничтожению зла» [45,с.44].

Анализу учения других мыслителей таджикского народа были посвящены исследования следующих отечественных философов: Одилов Н. «Ҷаҳонбинии Ҷалолиддини Румӣ» (Мировоззрение Джалаледдина Руми, 1964 г.), Ашуров Г. А. «Философские взгляды Носири Хисрава» (1965 г.), Диноршоев М. «Философия Насириддина Туси» (1968 г.), Кулматов Н.А. «Этические взгляды Саади» (1968 г.), Раджабов М. «Абдурахман Джами и таджикская философия XV века» (1968 г.), Олимов К. «Мировоззрение Санои» (1973 г.), Мухаммедходжаев А.

«Мировоззрение Аттора» (1974 г.), Одилов Н. «Мировоззрение Джалолиддина Руми» (1974 г.), Кулматов Н.А. «Фахриддин Рози» (1980 г.), Турсунов А. «К мировоззренческой коллизии философского и теологического» (1980 г.), Раджабов М. «Философские и социально этические взгляды Амира Хусрава Дехлави» (1982 г.), Курбанмамадов А. «Эстетика Абдурахмана Джами» (1984 г.), Одинаев Я.К. «Философия Шахабиддина Яхъя Сухраварди» (1984 г.) и др. Ниже рассмотрим содержание некоторых из этих исследований.

В монографиях Одилова Н. «Ҷаҳонбинии Ҷалолиддини Румӣ» (Мировоззрение Джалаледдина Руми, на таджикском языке, 1964 г. [124] и «Мировоззрение Джалолиддина Руми» (на русском языке, 1974 г.) принята одна из первых серьезных попыток в таджикской науке дать глубокий философский анализ наследия великого поэта-суфия XIII века, очистив его от чисто теологических трактовок. Н.Одилов исследует сложный духовный мир Руми, фокусируясь на его главном труде - «Маснавии маънави». Автор структурирует мировоззрение мыслителя по нескольким ключевым линиям:

1) диалектические идеи: Н. Одилов одним из первых акцентировал внимание на элементах стихийной диалектики в творчестве Руми. Он анализирует учение мыслителя о единстве и борьбе противоположностей, о постоянном движении и изменении материи и духа;

2) пантеизм и суфизм: в книге подробно рассматривается суфийская доктрина Руми. Н. Одилов трактует его взгляды как объективно-пантеистические, где Бог и мир находятся в состоянии неразрывного единства, а любовь выступает как созидательная сила эволюции;

3) эволюционное развитие: исследователь анализирует знаменитую концепцию Руми о переходе души от минерального состояния к растительному, затем к животному и, наконец, к человеческому и сверхчеловеческому. Н. Одилов видит в этом предвосхищение эволюционных идей;

4) теория познания: автор отмечает, что Руми, признавая разум, считал его ограниченным в вопросах постижения истины. Н. Одилов исследует «интуитивизм» Руми - его убеждение в том, что высшее знание достигается через духовное очищение и «озарение сердца».

На основе анализа онтологического и гносеологического аспектов учения Руми исследователь Н. Одилов приходит к двум важным выводам» «1. Философская система Джалаледдина - это система объективного идеализма, и в развитии философской мысли можно сказать, что, подобно философии Аристотеля, она имеет тенденцию к философии Гегеля. Однако уподоблять её с философией Гегеля никоим образом невозможно. 2. Вся философская система Джалаледдина состоит из объяснении и изложении Всеобщего Разума»» [124,с.80-81].

Н. Одилов большое внимание уделяет социально-этическому аспекту и гуманизму Руми. При этом он подчеркивает внерелигиозный характер этики: Руми ставит человека выше религиозных догм и обрядов. Автор также анализирует, как Руми пытался примирить божественное предопределение с активной волей человека, т.е. с его свободой воли. Н. Одилов также выделяет «демократизм» Руми, укапзывая на близость идей мыслителя к чаяниям простых людей и его критику тирании и несправедливости.

Для 60-70-х годов 20 в. работа Н. Одилова была смелой и новаторской. Она позволила вписать Джалолиддина Руми в историю мировой философии (а не только литературы). Кроме того, автор показал прогрессивные стороны суфийской мысли, которые ранее часто игнорировались как «реакционные». Н. Одиловым также был создан методологическая база для дальнейших исследований творчества Руми в Таджикистане. В целом, с нашей точки зрения, монографии Н. Одилова представляют Руми как мыслителя-диалектика и великого гуманиста, чье учение о «совершенном человеке» (инсони комил) сохраняет актуальность и в наше время.

Монография Гафара Ашурова «Философские взгляды Носири Хисрава (на основе анализа трактата «Зад-ал-мусафирин»)», изданная в 1965 году, также является фундаментальным исследованием в области истории таджикской философии. В этой работе автор впервые в советской медиевистике провел систематический анализ идейного наследия великого мыслителя, поэта и проповедника XI века.

В своей работе Г. Ашуров ставит задачу вычленить собственно философское содержание из теологической оболочки исмаилизма, к которому принадлежал Носир Хусрав. Например, в сефре онтологии и космогонии автор подробно анализирует учение Носира Хусрава о «Мировом Разуме» и «Мировой Душе». В монографии подчеркивается, что Носир Хусрав развивал идеи неоплатонизма, адаптируя их под нужды своей доктрины.

Говоря о проблемах гносеологии (теории познания) Носира Хусрава, Г. Ашуров выделяет рационалистические тенденции в трудах мыслителя. Несмотря на религиозный контекст, Носир Хусрав, с его точки зрения, придавал огромное значение человеческому разуму как главному инструменту постижения истины. Поэтому мыслитель особое внимание также уделял проблемам антропологии, где особое внимание уделено концепции «микрокосма». Человек рассматривается Носиром Хусравом как венец творения, в котором сосредоточены все силы вселенной.

С другой стороны, как отмечает Г. Ашуров, «Страстно выступая в защиту философской мысли, Носири Хисрав с идеалистических позиций критиковал мракобесие мусульманского духовенства, у которого лишь одно слова «философия» вызывало страх и отвращение» [22,с.109].

Касаясь социально-этической позиции мыслителя, исследователь анализирует протестный характер взглядов Насира Хусрава, его критику социальной несправедливости и призывы к духовному совершенствованию. В этих и других вопросах работа Гафара Ашурова ценна тем, что в ней автор отошла от упрощенного понимания средневековой мысли.

Также следует отметить, что до этой монографии взгляды Носира Хусрава часто рассматривались фрагментарно. Г. Ашуров же представил их как целостную философскую систему. Для этого он провёл сравнительный анализ и параллели между идеями Носира Хусрава и трудами великих восточных перипатетиков, таких как Аль-Фараби и Ибн Сины. Г. Ашуров реабилитировал наследие мыслителя, ибо в условиях идеологических ограничений 60-х годов 20 в. ему удалось доказать научную ценность религиозно-философских текстов, показав их гуманистический и рациональный потенциал.

Таким образом, монография Г. Ашурова «Философские взгляды Носири Хусрава» остается классическим пособием для востоковедов и философов. Она помогает понять, как в XI веке формировалось свободомыслие внутри жестких догматических рамок и какую роль в этом сыграл Носир Хусрав, считавший разум «даром божьим», требующим неустанного развития.

В монографии известного таджикского исследователя Мусо Диноршоева «Философия Насириддина Туси», изданная в 1968 году и являющейся одной из фундаментальных работ в советском и мировом востоковедении, изучено наследие великого энциклопедиста XIII века Абу Джафара Насириддина Туси. Эта работа сыграла ключевую роль в «реабилитации» Туси как оригинального философа, а не просто комментатора Ибн Сины.

М. Диноршоев проводит детальный анализ мировоззрения Туси, классифицируя его как представителя восточного перипатетизма (машшаия). В частности, исследуя онтологию, т.е. учение Туси о бытии, автор доказывает, что мыслитель развивал идеи Ибн Сины о разграничении «необходимо сущего» (Бога) и «возможно сущего» (мира). М. Диноршоев акцентирует внимание на том, как Туси решал проблему вечности мира и соотношения первопричины с материальной субстанцией.

Говоря о гносеологии или теории познания Туси, в монографии подробно рассматривается рационализм Туси. При этом М. Диноршоев выделяет следующие моменты в его учении: связь чувственного и интеллектуального познания: учение о самоочевидных истинах; роль логики как главного инструмента научного мышления и т.д.

В монографии М. Диноршоева важное место занимает анализ натурфилософии и естествознания Туси. М. Диноршоев подчеркивает, что философия Туси была неразрывно связана с его научными достижениями в астрономии и математике. Поэтому в монографии анализируются взгляды мыслителя на материю, пространство, время и движение. Что касается теории познания мыслителя, то с точки зрения М. Диноршоева, в этом направлении «Насириддин не сомневается в истинности знаний. Истинные знания, считает он, - это понятия и суждения, которые соответствуют бытию и внешним вещам. Понятия и суждения, не соответствующие бытию, не могут быть истинными» [65,с.136].

С точки зрения М. Диноршоева Туси принадлежит и важное социально-этическое учение. Особое место в монографии занимает анализ труда Туси «Ахлаки Насири» («Насирова этика»). В ходе этого М. Диноршоев исследует взгляды философа на проблемы совершенствования человеческой души, устройства идеального общества и государства, экономических и семейных отношений и т.д.

Монография М. Диноршоева о Туси представляет собой большую научную ценность в силу особенности подхода автора к исследуемой теме. М. Диноршоев работал с оригинальными рукописями и редкими изданиями трудов Туси на арабском и персидском языках. С другой стороны, автор рассматривает взгляды Туси в сопоставлении с идеями ал-Газали, Фахриддина Рази и Ибн Сины, показывая, как Туси защищал рациональную философию от нападок теологов. Напряду с этим, несмотря на господствовавшую в 1968 году марксистско-ленинскую методологию, М. Диноршоеву удалось сохранить высокую степень

научной объективности, сосредоточившись на внутренней логике философской системы Туси.

Таким образом, монография Мусо Диноршоева «Философия Насириддина Туси», по-нашему глубокому убеждению, остается базовым трудом для любого исследователя средневековой мысли. Она убедительно демонстрирует, что Туси был не только великим ученым-астрономом, но и глубоким мыслителем, который сумел синтезировать достижения античной философии с интеллектуальными запросами своей эпохи.

Монография Нозирджона Кулматова «Этические взгляды Саади», вышедшая в 1968 году [94], является первым в таджикском и советском востоковедении комплексным исследованием нравственного учения великого поэта и мыслителя XIII века Саади Ширази. В своей работе Н. Кулматов анализирует Саади не просто как блестящего литератора, но и как глубокого моралиста, чьи идеи сформировали этический кодекс многих поколений на Востоке. Автор структурирует свое исследование вокруг главных трудов Саади - «Гулистана» и «Бустана», выделяя в них стройную систему взглядов. Они, с точки зрения исследователя, таковы:

1) гуманизм и ценность личности: автор подчеркивает, что в центре этики Саади стоит человек. Н. Кулматов анализирует знаменитый призыв Саади к единству человечества («Все люди - члены одного тела»), рассматривая его как основу социальной этики поэта;

2) справедливость как политическая категория: в монографии подробно проанализированы взгляды Саади на управление государством. Этическая норма у Саади неотделима от политики, т.е. правитель обязан быть справедливым, иначе он теряет право на власть;

3) труд и самосовершенствование: Н. Кулматов акцентирует внимание на отношении Саади к труду. В отличие от многих мистиков своего времени, Саади воспевал активную жизнь и честный заработок, порицая тунеядство и излишний аскетизм. Например, об отношении Саади к труду Н. Кулматов констатирует, что «рассматривая высказывания Саади о труде, заметим, что его взгляды в этом отношении

были чужды положения феодально-религиозной морали, которая, оправдывая праздность эксплуататорских классов, презрительно относится к труду. Это еще раз доказывает, что в творчестве мыслителя воплотились насущные интересы и чаяния трудящихся масс» [94,с.42-43];

4) практический характер этики Саади: исследователь отмечает «приземленность» и жизненность советов Саади. Это не абстрактные заповеди, а живая мораль, основанная на здравом смысле, умеренности и житейской мудрости.

Анализируя этику Саади, Н. Кулматов сумел отделить в его творчестве прогрессивные светские идеи от традиционных религиозных догм, показав внутреннюю борьбу и эволюцию мыслителя. В работе также приводится четкая система этических категорий Саади: щедрость, правдивость, смирение, терпение и справедливость. С другой стороны, автор исследует, как этические нормы XIII века сохраняют свою актуальность и воспитательное значение в XX веке.

В целом, монография Н. Кулматова ценна тем, что в ней изучение Саади переведено из плоскости чистого литературоведения в плоскость философской антропологии. Автор доказал, что «практический разум» Саади - это сложный синтез народной мудрости, суфийской этики и рационалистических традиций восточного перипатетизма.

Немаловажные вопросы истории философии рассмотрены в монографии Мусо Раджабова «Абдурахман Джами и таджикская философия XV века», изданная в 1968 году [136]. Данная работа представляет собой одну из первых попыток комплексного историко-философского анализа наследия Джами в контексте социально-политической и культурной жизни эпохи Тимуридов. Автор монографии ставит своей целью показать Джами не только как великого поэта, но и как крупнейшего мыслителя своего времени, чьи взгляды оказали решающее влияние на развитие восточной мысли.

В плане идей и содержания М. Раджабов рассматривает философскую систему Джами как сложный синтез различных интеллектуальных

традиций. В его работе подробно анализируется, как Джами сочетал в своем мировоззрении идеи суфизма (в частности, школу Ибн Араби - вахдат ал-вуджуд), достижения восточного перипатетизма и теологические дискуссии того времени. Ведя речь об учение Джами о бытии, М. Раджабов исследует концепцию единства бытия в трактовке мыслителя. Он подчеркивает, что для мыслителя мир является проявлением или эманацией Божественного Абсолюта, где каждая частица мироздания служит «зеркалом» истины.

Автор монографии уделяет значительное внимание пантеистическим элементам в философии Джами, отмечая, что они зачастую выходили за рамки ортодоксального ислама и содержали гуманистический заряд. Что касается социально-этической концепции Джами, то М. Раджабов справедливо отмечает, что центральное место в ней занимают анализ взгляды мыслителя на общество. Исследователь выделяет темы социальной справедливости, идеального правителя и роли знаний в жизни человека, основываясь на поэмах из цикла «Хафт авранг» («Семь престолов»).

Согласно М. Раджабову учение Джами пронизано гуманизмом: «Вершиной гуманистических идей Джами была его социальная утопия, которая занимает важное место в его творчестве. Джами мечтал о таком обществе, в котором не было бы собственности и богатства, эксплуатации человека человеком, где царили бы дружба, равенство и справедливость» [136,с.299].

Следует отметить, что М. Раджабов мастерски воссоздает атмосферу «Гератского возрождения», показывая взаимосвязь между философией Джами и творчеством его современников (например, Алишера Навои). В работе дается четкое разграничение между «умеренным» и «радикальным» суфизмом, а также определяется место Джами в братстве накшбандия. Кроме того, несмотря на мистическую основу взглядов Джами, М. Раджабов находит в его трудах рационалистические моменты и призывы к научному познанию мира.

Таким образом, монография М. Раджабова стала важным этапом в изучении философии XV века. Автор сумел доказать, что философия Джами была не просто набором мистических формул, а живым откликом на социальные противоречия эпохи, попыткой найти гармонию между духовным поиском и реальностью человеческого бытия. Наряду с работами Г. Ашурова и М. Диноршоева, эта книга сформировала фундамент современной таджикской школы истории философии.

Монография Карокатулло Олимова «Мировоззрение Санои», опубликованная в 1973 году [127], занимает важное место в изучении истории таджикской философии и суфийской мысли. Она посвящена Абулмажду Маджуду ибн Одаму Санои (XI–XII вв.) - мыслителю, который считается «отцом» суфийской поэзии и наставником таких гигантов, как Аттор и Руми.

Основные идеи и содержание исследования сводятся к следующему:

1. К. Олимов ставит своей целью реконструировать философскую систему Санои, опираясь, прежде всего, на его диван и знаменитую поэму «Хадикат ал-хакика» («Сад истины»).

2. Автор подробно анализирует взгляды Санои на соотношение Творца и сотворённого мира. К. Олимов показывает, как в творчестве Санои формировались основы теории «единства бытия», где Бог рассматривается как единственный истинно существующий объект, а материальный мир - как его отражение.

3. В своей монографии К. Олимов исследует специфический для Санои метод познания истины через «очищение сердца» (тасфия). В работе анализируется критика Санои в адрес сугубо рационалистического подхода и его обоснование «интуитивного озарения» как высшей формы знания.

К. Олимов особое внимание обращает и на диалектические догадки Санои. В том числе автор отмечает, что его идеи о противоречиях, как и о четырех элементах в дальнейшем повлияли на Джалаледдина Руми, и приводит следующие его стихи:

Ҳама аздод, лек з-амри илоҳ,

Ҳама бо якдигар шуда ҳамроҳ [127].

Наряду с этим значительная часть монографии посвящена морально-этическому учению Санои. В этом направлении мыслитель выступает как суровый критик своего времени. К. Олимов особенно выделяет следующие аспекты данной темы: обличение жадности, лицемерия и несправедливости правителей; проповедь «довольства малым» (каноат) и духовной свободы; концепция любви (ишк) как движущей силы, ведущей человека к совершенству.

Указанная монография является первыми системным исследованием учения мыслителя: До этой работы Санои изучался преимущественно как поэт-новатор. К. Олимов же первым в таджикском востоковедении представил его как оригинального философа, заложившего терминологический фундамент всего последующего суфизма. Наряду с этим автор прослеживает, как в мировоззрении Санои отражена внутренняя борьба человека, стремящегося преодолеть земные привязанности ради высшей духовной цели. К. Олимов также показывает преемственность идей: как философские находки Санои были подхвачены и развиты последующими мыслителями Востока.

В целом, монография К. Олимова «Мировоззрение Санои», по нашему мнению, характеризуется глубоким академизмом и бережным отношением к тексту. Она помогла современному читателю увидеть в Санои не просто религиозного мистика, а сложного, глубоко чувствующего мыслителя, чьи размышления о смысле жизни, морали и Боге оказали колоссальное влияние на всю исламскую цивилизацию.

Монография Ахмаджона Мухаммедходжаева «Мировоззрение Аттора», вышедшая в 1974 году [116], также является значимым вкладом в изучение истории таджикской философии. Она посвящена анализу взглядов Фаридуддина Аттора (XII - начало XIII вв.) - одного из крупнейших мыслителей-суфиев, чье творчество стало связующим звеном между Санои и Руми. Работа А. Мухаммедходжаева примечательна тем,

что в ней предпринята попытка системного изложения философской концепции Аттора, которая в его произведениях (таких как «Мантик ат-тайр», «Илахи-наме», «Мусибат-наме») облечена в глубоко аллегорическую и поэтическую форму.

Основные направления и идеи работы можно свести к следующему: автор исследует Аттора как философа, чье мировоззрение базируется на мистико-пантеистическом восприятии реальности; А. Мухаммедходжаев анализирует концепцию Аттора, согласно которой все сущее является лишь тенью или отражением Божественного бытия. Автор подробно разбирает знаменитую аллегорию о тридцати птицах (Симург), символизирующую путь человеческой души к самопознанию и слиянию с Абсолютом. Одновременно в монографии рассматриваются «семь долин» (этапов) познания. А. Мухаммедходжаев подчеркивает, что для Аттора истина постигается не логическим путём, а через интуицию, экстаз и любовь. При этом автор отмечает специфический «рациональный мистицизм» Аттора, где каждый шаг души логически обоснован внутренней необходимостью поиска.

В указанной монографии центральное место занимает концепция «совершенного человека». С точки зрения А. Мухаммедходжаева, Аттор рассматривает человека как существо, в котором заключен весь мир (микрокосм), и задача которого - очиститься от эгоистического «я» ради обретения истинного «Я» в Боге. Исследователь выделяет в творчестве Аттора мотивы резкой критики несправедливости, лицемерия духовенства и жестокости правителей. Этический идеал Аттора - это человек, свободный от мирских привязанностей, живущий по законам духовного братства и сострадания. Поэтому А. Мухаммедходжаев о заслугах Аттора отмечает: «Из изложения социально-этических взглядов Аттора вытекает, что он является крупным мыслителем своей эпохи, сыгравшим важную роль в развитии свободомыслия» [116,с.107].

Научная значимость монографии, прежде всего, заключается в выявление философской структуры, ибо А. Мухаммедходжаеву удалось

доказать, что за пестротой поэтических образов и притч Аттора скрывается строгая и последовательная философская система. Как и другие исследователи 70-х годов прошлого века как Н. Одилов, К. Олимов и др., А. Мухаммедходжаев находит в суфизме Аттора элементы стихийной диалектики - идеи о противоречивости бытия и вечном движении духа. Автор четко определяет место Аттора в эволюции восточной мысли, показывая, как он развил идеи Санои и подготовил почву для грандиозного синтеза Джалолиддина Руми.

Другими словами, монография А. Мухаммедходжаева «Мировоззрение Аттора» остается важным источником для понимания классического суфизма. Она демонстрирует, что философия Аттора - это не просто отвлеченная мистика, а глубокая гуманистическая концепция, ставящая вопрос о достоинстве человека и его месте в бесконечной Вселенной.

О сути дервишства и дервешизме говорится А. Сафаровым в его исследовании с 1975 г. Автор в небольшом своём труде «Возникновение и социальная сущность дервишизма» («Пайдоиш ва моҳияти иҷтимоии дарвешӣ» [149]) анализирует причины возникновения и распространения шейхов, вали, дервишей, каландаров и других подобных личностей, которым люди верят. Автору удалось раскрыть предрассудки народа в этом деле. В данном исследовании, хотя и мало философских выводов, но цель автора – борьба с религиозными предрассудками и мракобесием до сих пор остается для таджикского общества актуальной: «Автор работы попытался, опираясь на достоверные свидетельства и анализ фактов, продемонстрировать социально-политические основы возникновения культа шейхов и святых, постепенный процесс превращения фанатичного духовенства в крупных феодальных лордов и введение народа в заблуждение силой и богатством» [149,с.6].

Еще одна монография Нозирджона Кулматова - «Фахриддин Рози», изданная в 1980 году [95], посвящена жизни и творчеству одного из самых разносторонних и влиятельных мыслителей мусульманского

средневековья - Фахриддина ар-Рази (XII–XIII вв.). В этой работе Н. Кулматов анализирует фигуру Рази как выдающегося представителя калама (рационального богословия), который сумел синтезировать теологию с достижениями античной и восточной философии, в особенности восточного перипатетизма. Основные разделы и идеи исследования заключены в следующих тезисах:

1) автор рассматривает Фахриддина Рази не просто как теолога-ашарита, а как мыслителя-энциклопедиста, чьи труды охватывали логику, физику, метафизику и этику;

2) Н. Кулматов подробно исследует, как Рази внедрял философские методы (аристотелевскую логику и доказательность) в исламское богословие. Рази в интерпретации Н. Кулматова также предстает как философ, который подвергал сомнению многие догмы, стремясь найти им разумное объяснение;

3) значительная часть монографии посвящена критическому анализу комментариев Рази к трудам Ибн Сины. Н. Кулматов показывает, что Рази, будучи оппонентом восточных перипатетиков, одновременно являлся их глубоким знатоком, что привело к взаимообогащению философии и теологии.

В монографии подробно рассмотрены проблемы гносеологии и разума в учении Фахриддина Рази. Автор подчеркивает веру Рази в силу человеческого разума. Н. Кулматов анализирует концепцию Рази, согласно которой в случае противоречия между священным текстом и разумом, приоритет должен отдаваться рациональному доказательству.

Анализируя естественнонаучные взгляды мыслителя, в книге рассматриваются представления Рази о материи, пространстве и времени. Н. Кулматов отмечает, что Рази склонялся к идее существования множества миров и возможности бесконечного пространства, что было новаторским для его эпохи.

Необходимо отметить, что при анализе учения Фахриддина Рази Н. Кулматов отошёл от его восприятия исключительно как «врага

философии». Он показал, что деятельность Рази фактически способствовала сохранению философской культуры внутри исламской традиции. Например, анализируя «Мафатих ал-Гайб», Н Кулматов дает философскую интерпретацию главного труда Рази - его монументального комментария к Корану, выявляя в нем антропологические и этические идеи. Наряду с этим, работа представляет собой глубокий анализ перехода от классического перипатетизма к позднему каламу, определяя роль Рази как ключевого звена в этой трансформации.

В целом, монография Н. Кулматова «Фахриддин Рози» является важным исследованием того, как средневековая мысль пыталась примирить веру и знание. Книга раскрывает образ мыслителя, который, несмотря на свою приверженность религии, оставался верен принципам логики и научного поиска, что сделало его одной из самых дискуссионных и ярких фигур в истории исламской цивилизации. Как пишет автор книги, «В построении системы категорий Фахриддин Рози опирается на сочинения своих предшественников – Фараби и Ибн Сино, а через них - на учение Аристотеля» [95,с.25].

В этом же году (1980 г.) была опубликована важная статья Акбара Турсунова «К мировоззренческой коллизии философского и теологического» в журнале «Вопросы философии» (№7) [305,с.62-75], которая представляет собой важное теоретическое исследование того времени, посвященное диалогу и противостоянию рационального и религиозного сознания. В данной статье А. Турсунов анализирует историческую динамику взаимоотношений философии и теологии. Главный вопрос статьи - как две разные системы объяснения мира (основанная на разуме и основанная на откровении) сосуществовали и конфликтовали, особенно в контексте восточной и западной традиций.

Автор рассматривает столкновение философии и теологии не просто как академический спор, а как фундаментальную мировоззренческую коллизию, определяющую развитие культуры. А. Турсунов исследует исторические попытки провести границу между философским знанием и

теологическим догматом. Он уделяет особое внимание теории «двух истин» и тому, как она позволяла науке и философии развиваться в условиях теологического доминирования.

В статье подчеркивается, что философия (особенно восточный перипатетизм) всегда стремилась к логической доказательности, что неизбежно ставило её в оппозицию к иррациональным аспектам религии. Автор использует системный подход для анализа того, как теология пытается «адаптировать» философский аппарат для своих нужд (схоластика) и как философия сопротивляется этому поглощению. Об этом автор пишет: «Ретроспективный анализ взаимоотношения философии и религии показывает, что последняя занималась не только «рационализацией» эмпирических догм религии, но и черпала новые проблемы там, где останавливалось философское мышление; при этом, как это хорошо известно, теология постоянно стремилась подчинить философию своим «высшим интересам», ограничивая её собственной проблематикой» [305, с.62-75].

Будучи специалистом по истории науки и философии Востока, А. Турсунов в этой статье часто обращается к наследию мыслителей мусульманского Средневековья. Он показывает, что коллизия «разума и веры» на Востоке имела свои уникальные черты, отличные от европейской традиции, и зачастую была более острой и драматичной.

Следует напомнить, что указанная статья была написана в период, когда советская философия пыталась выйти за рамки упрощённого атеизма и перейти к более глубокому, религиоведческому и культурологическому анализу духовных феноменов. Поэтому работа А. Турсунова ценна синтезом истории философии, науковедения и теологии, что позволяло увидеть общие закономерности развития человеческого познания.

В общем, статья Акбара Турсунова «К мировоззренческой коллизии философского и теологического» - это глубокое размышление о том, может ли философия быть полностью свободной от теологических

предпосылок и какую роль разум играет в осмыслении предельных вопросов бытия. Она по праву считается классической работой в области методологии истории философии.

Другая монография Мусо Раджабова «Философские и социально-этические взгляды Амира Хусрава Дехлави», изданная в 1982 году [137], представляет собой глубокое исследование идейного мира «Тутии Хинд» - великого поэта и мыслителя XIII–XIV веков, писавшего на языке таджикском-фарси. В этой работе М. Раджабов продолжает свою линию изучения гуманистической мысли средневековья, показывая Дехлави не только как непревзойденного мастера художественного слова, но и как философа-гуманиста.

Основные идеи и содержание исследования сводятся к следующему. Автор, во-первых, анализирует взгляды Дехлави через призму его крупнейших произведений, таких как «Хамса» («Пятерица»), выделяя следующие ключевые аспекты: философский синкретизм - М. Раджабов исследует, как в мировоззрении Дехлави переплелись традиции восточного перипатетизма (идеи Ибн Сины и Низами), элементы суфизма и индийской культурной среды. Автор подчеркивает, что Дехлави был мостом между таджикско-персидской и индийской интеллектуальными традициями; гносеология и роль разума - в монографии анализируется отношение Дехлави к науке и знанию. М. Раджабов отмечает, что поэт ставил разум выше слепого подражания (таклид) и считал просвещение главным средством совершенствования общества.

В указанной монографии изучена также социальная утопия и этика Дехлави. Центральное место в книге занимает анализ этических категорий, среди которых автор выделяет:

1) справедливость: Дехлави рассматривает её как основу существования государства;

2) человеколюбие: исследователь подчеркивает отсутствие религиозного фанатизма у Дехлави, его призывы к веротерпимости и уважению к человеку независимо от его веры;

3) отношение к труду: М. Раджабов указывает на то, что Дехлави высоко ценил людей труда и ремесленников, критикуя паразитизм правящих классов.

По данному поводу сам автор отмечает, что центральное место в этике Дехлави «занимает проблема нравственного совершенствования людей путем воспитания в них чувства меры, предосторежения от всякого рода излишества. Эта проблема была важной не только в условиях средневекового Востока, она является актуальной и в наши дни» [137,с.94].

Научная новизна и подход М. Раджабова в монографии заключается в том, что он одним из первых в таджикской философии так подробно рассмотрел влияние индийской действительности на формирование мировоззрения таджикоязычного мыслителя. В монографии доказывается, что пантеистические взгляды Дехлави имели прогрессивный характер, так как позволяли ему утверждать единство человеческого рода. Кроме того, автор виртуозно извлекает философские доктрины из сложной метафорической ткани поэзии Дехлави, превращая литературные образы в строгие логические категории.

Кратко резюмируя всего этого, можно отметить, что моногорафия М. Раджабова стала важным вкладом в изучении «индийского стиля» в философии. Она характеризует Амира Хусрава как мыслителя, который в эпоху монгольского владычества и социальных потрясений сумел сохранить и развить идеалы добра, справедливости и интеллектуальной свободы. Эта работа логически завершает цикл исследований М. Раджабова, посвящённых крупнейшим фигурам восточного Ренессанса.

Что касается монографии А. Курбанмамадова «Эстетика Абдурахмана Джами», изданная в исследуемом в данном параграфе периоде развития таджикской философии, т.е. в 1984 году [96], стала первым в советской науке специальным исследованием, посвящённым систематизации эстетических взглядов «последнего великого классика» персидско-таджикской литературы XV века. При этом автор рассматривает Джами не просто как теоретика искусства, а как

мыслителя, для которого категория «прекрасного» была ключевой в понимании устройства мира.

Основные концептуальные линии исследования А. Курбанмамадова состоят в том, что он выстраивает свою работу на стыке философии, суфизма и теории литературы, выделяя следующие аспекты: онтологические основы красоты - автор анализирует концепцию Джами, согласно которой Красота (Хусн) является атрибутом божества. В монографии объясняется, что для Джами сотворенный мир - это процесс самопроявления (таджалли) божественной красоты, а искусство - способ её постижения; теория образа и слова: А. Курбанмамадов подробно разбирает взгляды Джами на природу поэтического творчества. Исследователь подчеркивает, что Джами видел в слове «дух», а в художественной форме - «тело», настаивая на их гармоничном единстве; эстетика «единства бытия» - в монографии показано, как суфийское учение вахдат ал-вуджуд трансформируется у Джами в эстетическую программу: художник должен видеть за множественностью форм единую прекрасную сущность; учение о любви (Ишк) - автор исследует любовь как высшую эстетическую категорию. Для Джами любовь - это не только чувство, но и универсальный инструмент познания прекрасного, возвышающий человека.

В своей монографии А. Курбанмамадов выделяет три уровня эстетики Джами: 1) общефилософский: прекрасное как категория бытия; 2) антропологический: роль эстетического воспитания в формировании «совершенного человека»; 3) литературоведческий: принципы поэтики, риторики и музыкальности стиха (на основе трактатов Джами о музыке и рифме).

Наряду с этим, указанная монография представляет собою научную ценность в силу проведенного в ней синтеза искусств, но А. Курбанмамадов обращает внимание на энциклопедизм Джами, анализируя его трактаты не только по поэзии, но и по музыке, показывая взаимосвязь этих искусств в эстетике XV века. Ведя речь о присутствии

гуманистического пафоса, автор доказывает, что эстетика Джами была направлена на облагораживание человеческой души, утверждая приоритет духовных ценностей над материальными. Поэтому А. Курбанмамадова отмечает, что «У Джами, также как у Саади и Убайда Закони, эстетическое и этическое неразрывно связаны. Это ярко обнаруживается на материале его комического» [96,с.67]. В работе также автор вносит свой терминологический вклад (в ней дана глубокая трактовка таких категорий, как сурат - форма, маъно - смысл, завк - эстетическое чутье, вкус, илхом - вдохновение) и т.д.

В целом, монография А. Курбанмамадова «Эстетика Абдурахмана Джами» остается фундаментальным трудом для понимания классической таджикской, и в целом восточной эстетики. Она демонстрирует, что для мыслителей той эпохи искусство было не развлечением, а формой высшей интеллектуальной и духовной деятельности, направленной на поиск гармонии между человеком и Вселенной.

Определенный вклад в развитие философии в нашей стране также внесла диссертация Я. Одинаева «Философия Шахабиддина Яхъя Сухраварди», изданная в 1984 году [235]. Это исследование является одной из ключевых советских работ, посвященных глубокому анализу восточного перипатетизма и становлению философии озарения (ишракизма). Работа Я. Одинаева посвящена жизни и творческому наследию выдающегося персидского мыслителя XII века - Шихаб ад-Дина Яхъя Сухраварди, основателя школы «ишрака». Я. Одинаев ставит задачу исследовать его учение не просто как мистическую доктрину, а как сложную философскую систему, выросшую на почве античной мысли и восточного рационализма.

Ключевые аспекты содержания исследуемой монографии включают генезис идей мыслителя, ибо автор прослеживает связь взглядов Сухраварди с философией Аристотеля, Платона и восточных перипатетиков (в частности, Ибн Сины), а также влияние древнеиранской (зороастрийской) мудрости. С другой стороны, в работе

проанализирована онтология Света, где в центре внимания находится концепция «Света Светов» (Нур ал-Анвар). Я. Одинаев анализирует, как Сухраварди заменяет традиционные категории материи и формы категориями «света» и «тени, мрака».

При анализе теория познания Сухраварди посредством ишрак, автором рассматривается переход от дискурсивного мышления (рационального доказательства) к интуитивному озарению. Я. Одинаев подчеркивает, что для Сухраварди истинное знание - это непосредственное «видение» реальности.

Отдельные части работы посвящены анализу логики и физики Сухраварди. Я. Одинаев уделяет внимание критике Сухраварди в адрес аристотелевской логики и его оригинальным взглядам на физические явления через призму эманации света.

Исследуемая монография стала одной из первых попыток в советском востоковедении систематизировать крайне сложные и метафоричные тексты Сухраварди. Автор исследует специфику восточного рационализма и его трансформацию в теософское учение. Кроме того, Я. Одинаев детально описывает идейную борьбу в мусульманском мире того времени, объясняя причины трагической гибели мыслителя (Сухраварди был казнен по обвинению в ереси).

Автор, в целом, оценивает философию Сухраварди таким образом: «Как и в учении о бытии, в своих воззрениях на природу знания Сухраварди даёт образец отхода от ортодоксальных религиозных воззрений. В целостном виде понимание мыслителем проблематики знания можно интерпретировать как суфийское, оригинальность Сухраварди в данном вопросе - в попытке соединить логику с мистикой. На наш взгляд, эта попытка оказалась неудачной, что и следовало ожидать, однако она более рельефно выделила утверждаемый Сухраварди тезис "знание - свет" [235,с.175].

Таким образом, монография Я. Одинаева остается ценным источником для философов и исламоведов. Она написана в

академическом стиле и помогает понять переходный период в восточной философии - от строгого рационализма к синтезу разума и мистического созерцания.

Монография Ислома Умарова «Философские и этические взгляды Айнулкузота» (1984) [173] представляет собой одно из ключевых историко-философских исследований, посвященных наследию выдающегося персидско-таджикского мыслителя и суфия XII века - Айнулкузота Хамадани. В своей работе И. Умаров анализирует мировоззрение Хамадани, который пытался синтезировать рациональную философию (перипатетизм) с мистическим опытом (суфизмом).

И. Умаров рассматривает концепцию бытия у Айнулкузота в следующем ключе: «Цель и смысл бытия Айнулкузот видит, кик и другие суфии, в соединении с Истиной, то есть с богом. Но эта мистическая цель предполагает духовное самоусовершенствование, ибо для достижения истины человек должен облагородиться, совершать добрые деяния, помогать людям» [173, с.2-27]. Особое внимание также уделяется «теории познания»: переходу от логического рассуждения к «интуитивному озарению» (кашф). Автор подчеркивает, что для Айнулкузота разум - это лишь первая ступень, выше которой стоит «око пророчества» или духовное видение. Этические воззрения составляет центральную часть монографии. И. Умаров исследует понятия свободы воли, предопределения и морального совершенствования человека. Мораль в понимании Айнулкузота неразрывно связана с любовью к Истине (Богу) и самопознанием.

В монографии исследован также социально-политический контекст. Для этого исследователь анализирует причины трагической гибели мыслителя (Айнулкузот был казнён в возрасте 33 лет). И. Умаров показывает, как его смелые философские идеи вступили в конфликт с официальной догматикой и духовенством сельджукской эпохи.

Научная значимость работы И. Умарова состоит в том, что в советский период она помогла вернуть имя Айнулкузота в научный оборот, представив его не просто как мистика, а как глубокого диалектика и гуманиста. Монография также содержит глубокий анализ первоисточников, что делает её ценным пособием для востоковедов и медиевистов. Автором прослеживается влияние Айнулкузота на последующих мыслителей, включая Аттора и Джалолиддина Руми. Поэтому, монография Ислома Умарова «Философские и этические взгляды Айнулкузота» является фундаментальным трудом для понимания средневековой восточной мысли, где на первый план выдвигается ценность человеческой личности и её стремление к интеллектуальной и духовной свободе.

На основе вклада таджикских ученых в развитии истории философии и других отраслей философской науки в Таджикистане в 1954 - 1984 гг. выявляются следующие особенности становления и развития современной философии нашего народа:

- таджикский учёные продолжили традиции, заложенные по изучению истории философии академиком А. М. Богоутддиновым, а затем М. Болтаевым;

- посредством изучения мировоззрения и учения таджикских мыслителей, наши исследователи приобщали людей к гносеологии и логике, этике и эстетике, социальным и другим гуманитарным наукам, отражёнными в их произведениях;

- расширяется сфера изучения историко-философских вопросов, так как таджикские исследователи стали обращаться к восточному перипатетизму, суфизму, каламу, педагогической и этической литературе и т.д.

В целом, анализ вышеуказанных исследований таджикских философов показывает, что в этом периоде историко-философская наука в советском Таджикистане оставалась авангардом развития философских наук в нашей стране. Вклад этих исследователей в изучение трудов

таджикских мыслителей и других философов Востока был значимым не только в нашей стране, или в центрально-азиатском регионе, но и по всему бывшему Советскому Союзу и за его пределами.

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ ТАДЖИКСКИХ УЧЁНЫХ В ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА: ПЕРЕСТРОЙКА, НАЦИОНАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ (1985-1991 ГГ.)

4.1 Особенности перестройки марксистско-ленинской философии в Таджикистане

Философские трансформации, произошедшие в Таджикистане в период с 1985 по 1991 годы - эпоха так называемой «перестройки» в СССР ознаменованы ослаблением идеологического контроля, попытками философского переосмысления социалистических доктрин, а также пробуждением национального самосознания и интереса к духовно-культурному наследию. Философская мысль в республике обретает новые импульсы, стремясь выйти за пределы ортодоксального марксизма и восстановить связь с гуманистической и религиозно-философской традицией таджикского народа.

В этот период таджикские философы начинают активно обсуждать вопросы нравственности, духовности, идентичности, демократии и культуры как философские категории. Укрепляются интеллектуальные связи с зарубежной наукой, происходит восстановление интереса к философии Востока и исламской теологии формализма, и классовой нетерпимости, ранее табуированных. Активизируется интерес к диалогу с западной философской мыслью и к интерпретации классического наследия Востока в свете новых условий. Марксизм трансформируется из жёсткой идеологии в объект рефлексии, анализа и даже деконструкции.

Данный период, как известно, в истории бывшего СССР называли перестройкой, т.е. масштабную попытку реформирования экономической и политической системы этой некогда могущественной социалистической империи, предпринятая Генеральным секретарём КПСС Михаилом Горбачевым в период с 1985 по 1991 гг. Главной целю этих реформ являлась вывод страны из состояния застоя или «стагнации», сохранив

при этом социалистический строй, но сделав его более эффективным и демократичным. Перестройкой была охвачена и Таджикская ССР.

По мнению исследователей, перестройка держалась на четырёх основных принципах: 1) гласность, т.е. смягчение цензуры, разрешение открыто обсуждать проблемы общества и критиковать ошибки власти, которые привело к информационному взрыву и пересмотру советской истории; 2) ускорение, для которого согласно первоначальному плану на 1985 1987 гг. предусматривалось быстрыми темпами развить экономику за счет модернизации машиностроения и укрепления дисциплины. Сюда можно включить и печально известную «антиалкогольную кампанию»; 3) демократизация с помощью внедрения элементов альтернативных выборов, т.е. вместо одобрения одного кандидата от КПСС, люди должны получать возможность выбирать из нескольких кандидатов; 4) новое политическое мышление, т.е. пересмотр внешней политики, вследствие которого власти пошли на сближение с Западом, прекращение холодной войны и вывод войск из Афганистана. Однако перестройка не смогла спасти социализм в СССР, но она полностью изменила мир, положив конец тоталитарному контролю КПСС и холодной войне.

В целом период горбачёвской перестройки (1985–1991 гг.) в науке СССР характеризовался противоречивыми тенденциями: с одной стороны, появились новые возможности для развития исследований, с другой - возникли серьёзные проблемы, которые привели к упадку фундаментальной науки и методологическому кризису в общественных дисциплинах. Положительные тенденции в науке, в том числе философии этого периода были таковы:

- ослабление идеологического контроля и расширение международных контактов. Это открывало новые возможности для развития исследований;

- развитие прикладных отраслей науки. В 1985–1991 годах наблюдался некоторый подъём в прикладных областях, так как

повысилась потребность в конкретных технических разработках в государственной и негосударственной сферах экономики;

- взаимодействие академического сообщества с бизнесом. Представители академического сообщества начали налаживать связи с отечественным бизнесом для создания рынка научно-технической продукции;

- изменения в преподавании общественных наук. В соответствии с Приказом Госкомитета СССР по народному образованию №685 от 23 августа 1989 года начался переход на новую структуру преподавания общественных дисциплин;

- интерес к «белым пятнам» отечественной истории и философии. В период перестройки массово переиздавались труды мыслителей прошлого и т.д.

Однако в этом же периоде появилось множество проблем и негативных явлений в науке, в том числе в общественных науках. Фундаментальные исследования были свернуты. Это было связано с резким сокращением государственного финансирования науки (примерно в 20 раз по сравнению с 80-ми годами прошлого века), общим экономическим кризисом и падением престижа научной работы в обществе. Началась «утечка мозгов» на Запад. Учёные легально получали возможность работать за рубежом, где авторитет советской научной школы был высок. Особенно это касалось таких областей, как физика, математика, химия и биология. Происходит отток учёных в другие, чаще не связанные с наукой сферы деятельности, в том числе в коммерческие структуры. В общественных науках, в особенности в философии, возник методологический кризис, так как попытки перестроить обществоведение на принципах «ленинской традиции научного поиска» потерпели неудачу. В этом периоде перестали готовить государственные стратегии развития науки, что сохраняли прежнюю систему её организации.

Наряду с этим были дополнительные аспекты. Например, прошла реформа в системе управления наукой. В период перестройки ставилась

задача разработки и реализации комплексной программы научно-технического прогресса, целевых программ по решению важнейших научно-технических проблем, однако они не выполнялись. Произошли изменения в организации Академии наук СССР и бывших советских республиках. На фоне демократических перемен все академии наук подвергались критике со стороны общественности, что диктовало необходимость изменения принципов её организации. В целом же, перестройка создала как новые возможности для развития науки, так и серьёзные проблемы, которые в итоге привели к упадку фундаментальной науки и методологическому кризису в общественных дисциплинах.

Как известно, перестройка в целом, в науке оценивается по-разному: «Исследователи феномена перестройки на Западе, как правило, трактуют это явление как «спасение мира от коммунизма». Такова, например, общая итоговая оценка, данная в книге «Перестройка: семь лет, которые изменили мир», опубликованной Оксфордским университетским издательством. Немецкие авторы К. Хельд и Ф. Виммер пытаются более взвешенно определить перестройку как трагическую и неоднозначную эпоху, вызвавшую необратимые геополитические трансформации в мире. Отношение отечественных учёных к перестройке условно можно разделить на два направления. Первое - резко отрицательная позиция, согласно которой перестройка - преступление против народов бывшего Советского Союза, поскольку она сломала ход поступательного исторического развития (А.А. Зиновьев, С.Г. Кара-Мурза, И.Я. Фроянов, О.А. Платонов и др.). По мнению экономиста О.А. Платонова, философские взгляды которого базируются на трудах И.А. Ильина, никакой “перестройки” не было, ее название стало ширмой, за которой скрывались государственная измена и предательство. В реальной жизни не существовало и “реформ”, а их названия были камуфляжем, прикрывающим преступные деяния по расхищению народного богатства. Представители второго исследовательского крыла также оценивают перестройку как трагическое событие, повлекшее за собой развал великой

страны, но делают это более взвешенно и спокойно, видя причину неудачи в обновлении социализма именно в непродуманности экономических реформ, в том, что политические свободы опередили реформирование экономики (Р.А. Медведев, М.Н. Руткевич, А.С. Ципко)» [324].

С другой стороны, перестройка открыла новые пути для философских исследований. Так, российский исследователь отмечает: «Именно в этот период советские философы-идеалисты, вынужденные в течение семи десятилетий работать в условиях «научного подполья», впервые получили право на легальное участие в академических дискуссиях. Обосновав представление о человеке как о богосотворённом бессмертном существе, призванном к обожанию, они восстановили и утвердили в официальном дискурсе религиозно-философскую антропологическую модель. Это делалось либо путем её реинтерпретации по образцам византийской патристики, либо с помощью синтеза с индуистско-буддийскими верованиями» [306,с.126].

Некоторые исследователи сравнивают действия М.С. Горбачёва в эпоху перестройки с действиями, совершёнными в своё время Н.С. Хрущёвым по отношению к философии и марксизму: «Хрущёв, инициировав десталинизацию Маркса, спровоцировал, сам того не ведая, мощный толчок, повлекший за собой обвалы и смещения в сознании не только отечественных, но и европейских философов. С Хрущёва марксизм окончательно перестает быть советской монополией и ищет «диалога» с ревизионистами: в борьбе против советского марксизма. Он в самом деле не ведал, что творил, этот трикстер на троне, которого Сталин однажды (или многажды) назвал «дураком». Но ведь не секрет, что, дезавуируя «наш» марксизм, он лишь лил воду на мельницу «их» марксизмов, осуществляя перестройку в масштабах, и не снившихся будущему везунчику Горбачёву. В этом десталинизированном, десоветизированном, а значит, гуманизированном и европеизированном Марксе какая-то небольшая часть советских философов положила начало диссидентству, после чего витрину «русской философии» на Западе пришлось спешно

расширять, чтобы освободить место и для «советской философии», которая в лице немногих смельчаков прорвалась-таки в «душную сферу мышления». Это был акт братания с союзниками, от которого несло не меньшей жутью, чем от недавнего братания на Эльбе западных и восточных пришельцев из миров hic sunt dracones. Распад марксизма принял необратимые формы с момента, когда его советским и, параллельно, антисоветским экспонентам взбрело в голову изобрести «марксизм с человеческим лицом». Разница, прежде и помимо всего, была в том, что первые жили свою философию, и жили её в режиме постоянного риска; марксизм Ильенкова, Библера, Щедровицкого, Мамардашвили, обоих Давыдовых (Василия Васильевича и Юрия Николаевича) - это марксизм «фронтовиков», героический марксизм, в отличие от «тылового», а часто и шкурнического марксизма Корша, Райха, Лефевра, Альтюссера. Они жили Марксом и Маркса, что вряд ли можно сказать о франкфуртских пройдохах и прочих брехтах и блохах, да и о самом Марксе, который нисколько не рисовался, говоря, что он не марксист, потому что действительно не был им» [344].

Необходимо отметить, что перестройка в Таджикистане (1985-1991), зависящей от общесоветской перестройки - это сложный период, где общесоюзные процессы демократизации и гласности переплелись с острым социально-экономическим кризисом и ростом национального самосознания, что в итоге привело к трагическим событиям февраля 1990 года и последующей навязанной извне гражданской войне.

Для глубокого изучения темы стоит разделить философские работы данного периода и источники по истории развития общественно-философской мысли на несколько категорий. Это, во-первых, фундаментальные научные работы. В них анализируются причины дестабилизации и специфика таджикской «перестройки». Например, в «Истории таджикского народа» (Том VI) как академическое издание, охватывающее период новейшей истории, дается официальная хронология и статистика. Исследователь Рашид Г. Абдулло - известный

политолог, чьи статьи подробно разбирают трансформацию политической системы Таджикистана в конце 80-х прошлого века. В работах Азиз Ниязи («Таджикистан: конфликт регионов», «Социально-полезные адаптации в Таджикистане») объясняется, как перестроечные реформы спровоцировали обострение клановости и регионализма.

Ценные суждения по периоду «перестройки» наблюдаются в мемуарах и свидетельствах очевидцев. Это важнейший пласт литературы, позволяющий увидеть «кухню» принятия решений тех лет. Например, в книге Кахара Махкамова «События 1990 года: взгляд спустя годы», которые включают воспоминания первого секретаря ЦК КПТ и первого президента республики, наблюдается взгляд на февральские события 1990 года, который крайне важен для понимания позиции власти. В документах и выступлениях Рахмона Набиева - политического деятеля, который вернулся на политический олимп на волне перестроечной борьбы за власть, тоже имеются отдельные важные моменты.

Как известно, события 12–14 февраля 1990 года стали кульминацией перестройки в Таджикистане. По данному вопросы важны сведения Бушкова В. И., Микульского Д. В. «Анатомия гражданской войны в Таджикистане», ибо несмотря на название, большая часть книги посвящена именно 1989–1991 годам - как рушилась старая система. Имеются сборники документов «Февральские события 1990 года в Душанбе», где собраны материалы комиссий, расследовавших погромы.

Первоисточником служит также периодическая печать. Это газеты «Тоджикистони Совети» (Советский Таджикистан), «Коммунист Таджикистана», «Вечерний Душанбе» и др., журнал «Памир», так как в конце 80-х годов прошлого века стал рупором творческой интеллигенции и новых идей.

Данной тематике также посвящены современные исследования и диссертации. Это Оливье Руа (Olivier Roy) со своим исследованием «Новая Центральная Азия. Создание наций», который является классическим трудом западного исследователя, где перестройка в

Таджикистане рассматривается через призму этнополитики. Автор этой книги считает, что корни конфликтов в Центральной Азии в годы перестройки, например, в Ферганской долине, объясняются не только этнической враждой, но и конкуренцией за ресурсы в рамках навязанных границ. Кроме того, Оливье Руа признает парадокс: именно советская система, боровшаяся с национализмом, в итоге создала современные национальные государства региона после горбачёвской перестройки.

Для понимания духа перестройки также важны работы Мухаммадджона Шакури (Шукурова). Хотя он был прежде всего филологом, но его философские размышления о языке и национальной идентичности (например, «Хуросон аст ин ҷо» «Здесь Хорасан») стали каноническими. Он обосновывал неразрывную связь таджикской культуры с общим иранским интеллектуальным пространством и т.д. Учёный уделяет основное внимание следующим вопросам: язык как основа нации - М. Шакури уделяет огромное внимание сохранению чистоты таджикского (персидского) языка, считая его главным хранителем национального кода; единство культуры - автор подчеркивает, что классическая литература (Фирдоуси, Хайям, Руми) - это общее наследие, которое нельзя делить по современным государственным границам; самоидентификация – в книге исследуется вопрос «Кто мы есть?» и ставится вопрос о переходе от региональной идентичности к общенациональной. С нашей точки зрения, книга М. Шакури «Хуросон аст ин чо» «Здесь Хорасан» это не просто исторический очерк, а глубокое философское размышление о том, как сохранить культурную самобытность таджиков в условиях глобальных перемен. Для М. Шакури «Хорасан» - это не столько география, сколько состояние духа и масштаб мысли, к которому должен стремиться современный таджик.

В целом положение общественно-философской мысли в Таджикистане в период перестройки претерпевал кризис. Об этом таджикский исследователь С. Махмудзода пишет: «Серьезный методологический кризис охватил общественные науки. Все попытки хоть

как-то перестроить обществоведение на основе "ленинской традиции научного поиска" потерпели неудачу. Однако политика гласности позволила развернуть бурные дискуссии о дальнейшем пути развития советского общества. Важным фактором общественной жизни в период перестройки стал возросший интерес к "белым пятнам" отечественной истории. Так, например, массовыми тиражами начали переиздаваться труды средневековых известных историков. Пристальное внимание было обращено к проблемам истории советского общества. Перестройка вызвала крах ценностных ориентиров и социальных мифов "реального социализма", в рамках которых формировалось мировоззрение трёх поколений наших соотечественников. Однако на смену одним мифам приходили другие, что требовало от учёных-обществоведов формирования новой парадигмы (системы взглядов), необходимой для проведения дальнейших исследований и анализа прошлого. В истории, философии, социологии, политологии и других науках, наступил этап бурных дискуссий и поисков путей дальнейшего развития научной мысли. Таким образом, в конце 1980-х - начала 1990-х годов в Таджикской ССР сложилась достаточно сложная политическая и социально-экономическая ситуация» [220,с.140-141].

Поэтому перестройка в целом для бывшего СССР и для Таджикистана, в частности, имела и негативные и позитивные последствия. Как отмечает тот же исследователь С. Махмудзода, «Таджикистан, начиная со второй половины 80-х годов XX века была втянута в перестроечные процессы. Сама перестройка в конечном итоге принесла Таджикистану совсем не то, что от неё ожидали» [220,с.3]. Всё это воочию можно наблюдать при изучении перестройки и её влияния на марксистско-ленинскую философию в Таджикистане в 1985-1991 гг., на философию, которая имела свои особенности.

Первую характерную особенность этого периода для марксистско-ленинской философии в Таджикистане составляет отход от догматизма к «цивилизационному подходу». До перестройки философия была зажата в

рамки жесткого диалектического и исторического материализма. В конце 80-х годов прошлого века таджикские философы начали аккуратно критиковать универсальность марксистско-ленинских схем. Кроме того, философия этого периода обрамляется в локальный контекст. Поэтому таджикские философы этого периода, вместо того чтобы вписывать историю Таджикистана в стандартную смену формаций (рабство - феодализм – капитализм - коммунизм), стали акцентировать внимание на самобытности восточного общества. Тем самым происходила реабилитация прошлого, вследствие которого на первый план вышла задача по-новому взглянуть на досоветскую историю, раньше трактовавшаяся только через призму «классовой борьбы».

Другая характерная особенность таджикской философии этого периода, с нашей точки зрения, проявлялась в синтезе марксизма-ленинизма с национальным наследием. При этом главной особенностью стала попытка примирить марксистско-ленинскую методологию с великим философским наследием персидско-таджикских мыслителей, таких как Аль-Фараби, Авиценны, Носира Хусрава и др. Учёные и исследователи стали обращаться к «истинному» гуманизму и начали доказывать, что идеи социальной справедливости в марксизме-ленинизме перекликаются с этическими учениями восточного Ренессанса (Эҳёи Ачам). Тем самым в философии больше стали акцентировать внимание на духовность и на первый план дискуссий вышли понятия «духовность» (маънавият) и «национальное самосознание», которые раньше считались второстепенными по отношению к «экономическому базису».

Самой важной, но противоречивой проблемой для таджикской философии в 1985-1991 гг. стали религиозный вопрос и «исламский фактор». Дело в том, что в Таджикистане перестройка совпала с мощным религиозным возрождением. Здесь начинается пересмотр атеизма и официальный «научный атеизм» начал трансформироваться в религиоведение. Философы стали изучать ислам не как «опиум», а как сложную культурную и философскую систему, сформировавшую

менталитет народа. Таджикские учёные стали выдвигать диалог философии и религии, вместо их борьбы, и делали попытки найти точки соприкосновения между социалистическими идеалами равенства и исламской концепцией справедливости. Однако, с другой стороны, «Политика перестройки в СССР привела к возникновению исламско-демократического движения в Таджикской ССР. Противостояние бывшей коммунистической элиты и национально-демократических сил перевело конфликт из политического в этническо-клановый» [353].

Все вышеупомянутые события сопровождались кризисом идентичности и политизации общества. Перестройка в Таджикистане протекала на фоне роста национальных движений (например, печально известное движение «Растохез» - Возрождение, как известно, в дальнейшем «решением Суда деятельность Демократической партии Таджикистана, Исламской партии возрождения, гражданских движений «Растохез», «Лаъли Бадахшон» была приостановлена» [313, с.219-230]) и поэтому философия перестала быть кабинетной наукой. В этом направлении на первый план выдвинулся языковой вопрос и философские дискуссии стали платформой для борьбы за статус таджикского языка. Наряду с этим начался поиск новой идеологии, ибо марксизм-ленинизм постепенно терял монополию, уступая место идеям арийского возрождения и панираниз ма, что повлияли и на основу государственной идеологии Таджикистана.

В указанный период основная масса философов и исследователей философии старались, чтобы переход от марксизма-ленинизма к национально-ориентированной философии прошёл через научную рефлексию, а не просто через отрицание прошлого. Поэтому в Таджикистане перестройка философии не закончилась приходом к «чистому» западному либерализму, как в некоторых других республиках бывшего Советского Союза. Перестройка философии в Таджикистане стала мостом к формированию современной национальной философии, опирающейся на рационализм и наследие предков. Как отмечает С.

Негматуллаева, «Действительно, происходившие в перестроечный период тенденции всколыхнули отлаженную за годы советской власти философскую науку, заставив философов вновь задуматься о функциях философии. Настал этап постепенного пересмотра, переоценки и переосмысления достижений советской философии. Происходящие процессы были связаны с раскрепощением общественного сознания, преодолением его одномерности, формированием более объективной картины мира» [299,с.21].

Наряду с другими учёными важный вклад в изменении марксистско-ленинской философии в Таджикистане в 1985-1991 гг. внесли и представители целых институтов. Здесь неоценимы научные достижения исследователей Отдела философии Академии наук Таджикской ССР, предшественника Института философии и политологии Национальной академии наук Таджикистана. Этот период стал для сотрудников данного подразделения временем «тихой революции». Академическая среда перешла от простого комментирования первоисточников марксизма-ленинизма к глубокому фундаментальному анализу восточной мысли и поиску правовых основ суверенитета. В этом направлении работа исследователей Отдела философии велась многовекторно:

1) направление фундаментального изучения истории таджикской философии стало флагманским. Ученые Отдела философии совершили переход от классовой оценки мыслителей прошлого к признанию их общечеловеческой ценности;

2) издание классики - была проведена колоссальная текстологическая работа по подготовке и изданию трудов Ибн Сины, Носира Хусрава, Газали, Ахмада Дониша и др.;

3) проведение многотомных исследований, в ходе которого велась работа над сериями, обобщающими многовековой опыт таджикской философской и общественно-политической мысли, что позволило доказать преемственность современной культуры от древнеарийских и исламских традиций;

4) впервые за советский период большое внимание уделялось суфизму и другим религиозно-философским течения, и суфизм и подобные ему течения начали рассматриваться не как «реакционные учения», а как сложные этико-философские системы и важная часть национального самосознания;

5) начиная с 1988 года разработка концепции национального суверенитета совместными усилиями философских и юридических подразделений Академии наук Республики Таджикистан превратили данные подразделения фактически в интеллектуальный штаб для подготовки идеологической и законодательной базы независимости и т.д.

Кроме того, ученые Отдела философии принимали непосредственное участие в разработке текста Декларации о государственном суверенитете Таджикской ССР, Закона Республики Таджикистан о языке, в ходе которого философы и юристы наряду с другими представителями интеллигенции обосновали теоретическую базу для придания таджикскому языку статуса государственного языка в 1989 г., что стало мощным фактором консолидации общества: «Политика «перестройки» подняла вопрос о государственном языке в Таджикистане. Интеллигенция … настоятельно требовала придать таджикскому языку статус государственного языка в Таджикской ССР» [348].

Наряду с этим в Отделе философии начались разработки по разделению ветвей власти и созданию основ национального правового государства, что было радикальным шагом для советской философско-правовой школы.

В разработках учёных Отдела философии появились новые направления, такие как социологические исследования и научные разработки по конфликтологии. Тем самым на фоне роста социальной напряжённости Отдел философии переключился на изучение реальных настроений в обществе. Это в особенности чувствуется на примере изучения «исламского фактора», так как учёные начали открыто исследовать роль религии в жизни таджикского общества, признавая, что

ислам остаётся одним из главных регуляторов быта, вопреки десятилетиям атеистической пропаганды.

В этом периоде в Отделе философии открываются новые подразделения, в том числе по изучению межнациональных отношений, где проводились мониторинги социальных противоречий, которые, к сожалению, подтверждали риск дестабилизации, реализовавшийся позже в начале 90-х годов XX в. Наряду с этим, больше внимания стали уделять исследованию этической и эстетической мысли, так как активно продвигался концепция духовности - «маънавият». Для этого исследовались моральные кодексы восточного рыцарства («футувват»), других течений и их применимость к воспитанию современной молодежи. В эстетике произошёл отход от «социалистического реализма» в сторону изучения традиционных канонов красоты и искусства.

Научные достижения исследователей Отдела философии были неразрывно связаны с именами выдающихся ученых этого периода, таких как Мухаммад Асими - президента АН РТ, задававший тон интеграции науки и национального наследия, Гаффор Ашуров и Мусо Диноршоев, под руководством которых научные сотрудники Отдела философии стали передовыми исследователями мирового уровня по изучению восточного перипатетизма и других восточных философских течений. Непосредственное и косвенно отношение к этому имеет и деятельность В.И. Приписнова, который «внес огромный вклад в подготовку кадров, под его руководством молодые ученые защищали свои диссертационные работы. К ним относятся: А.А. Аслиддинова с работой «Методологические вопросы соотношения некапиталистического пути развития и теории общественно экономической формации» (1985 г.); В. Буриков, изучавший тему «Объективное и субъективное в политической деятельности и в политическом сознании» (1989 г.); А. Джураев, написавший труд «Методологические проблемы исследования культуры» (1990 г.) и другие» [293,с.44].

В целом, в 1985-1991 гг. исследователи Отдела философии Академии наук Республики Таджикистан в короткий срок подготовили почву для того, чтобы после распада СССР Таджикистан имел не «пустое место», а прочный фундамент в виде переосмысленной национальной истории и основ собственной идеологии и законодательства.

Таким образом, главной особенностью становления и развития современной таджикской философии в годы перестройки в Таджикистане в 1985-1991 гг. являлось то, что данное событие повлияло на марксистско-ленинскую философию как с положительной, так и с негативной стороны. Это явление стало причиной обращения таджикских философов к своему национальному наследию с новой точки зрения, что в дальнейшем стало основой для формирования новой идеологии независимой страны. С другой стороны, попытки заполнения вакуума, образовавшейся вследствие ослабления марксистско-ленинской философии, некоторыми религиозными элементами стало причиной того, что таджикская интеллигенция, в том числе представители философии не смогли в определенный отрезок времени полноценно повлиять на зарождающиеся элементы радикальных религиозных движений и течений.

4.2 Новые направления в разработках таджикских философов

Одним из важных направлений в периоде перестройки для таджикской философии стала разработка проблем социальной философии и «национальной идеи». Перестройка дала старт дискуссиям о том, куда должен двигаться Таджикистан. Это была философия «пробуждения». Это наблюдается в дискуссиях в журнале «Памир» и газете «Маданияти Точикистон», где философы и публицисты спорили о соотношении традиционализма и модернизации. При этом ставились вопросы: может ли социализм быть совмещён с национальными традициями и т.д.

С другой стороны, национальный вопрос в Таджикистане во время перестройки в 1985–1991 гг. обострился из-за роста национального

самосознания, борьбы за статус языка и социально-экономических проблем. Это привело к росту исламско-демократического движения, принятию закона о языке (1989), а затем к массовым беспорядкам в Душанбе в феврале 1990 года и усилению кланового противостояния, ставшего предпосылкой навязанной гражданской войны.

В силу происшедших событий в общественно-философской мысли таджикских философов эпохи перестройки можно выделить две тенденции: 1) негативная позиция некоторых профессиональных философов, которая способствовала усилению конфронтации в обществе и стала одной из причин навязанной гражданской войны; 2) позитивная тенденция для нового осмысления истории таджиков и вызовов времени.

К представителям первой группы или негативной тенденции можно отнести печально известных философов Мирбобо Миррахимова и Шодмона Юсуфа (Юсуфова), которые являлись научными сотрудниками Отдела философии Академии наук Республики Таджикистан. Мирбобо Миррахимов - одна из самых противоречивых фигур периода таджикской перестройки. До того, как уйти в политику, М. Миррахимов был известен как ученый-философ, кандидат философских наук. Он защитил кандидатскую диссертацию на тему «Роль советской обрядности в преодолении религиозных традиций» в Москве в 1987 г. Его работы были сосредоточены на истории культуры и философии таджикского народа. В конце 80-х годов прошлого века он активно выступал за очищение национальной культуры от советских догм, что как ошибочная позиция привела автора к рядам экстремистов. Поэтому М. Миррахимов стал одним из основателей и лидеров запрещённого ныне решением суда движения «Растохез» (Возрождение) в 1989 году. Во время массовых беспорядков в Душанбе М. Миррахимов входил в состав «Комитета-17», который требовал отставки руководства республики (К. Махкамова, М. Паллаева и Р. Набиева). Эти события стали поворотной точкой, превратив М. Миррахимова из кабинетного ученого в уличного лидера бандитов. После провозглашения независимости и формирования

коалиционного правительства (1992 г.) Мирбобо Миррахимов занял пост председателя Гостелерадио Таджикистана. Однако он использовал телевидение как инструмент пропаганды радикализма. В целом М. Миррахимов стал не философом нации, а политиком, связанным с исламистами и чьи действия в 1990–1992 годах способствовали дестабилизации ситуации в стране и возгоранию навязанной гражданской войны в стране.

Шодмон Юсуф (Юсуфов) - фигура, в которой в конце 80-х годов прошлого века произошел резкий и драматичный переход от академической философии к радикальной происламистской политике. Его путь олицетворяет трансформацию таджикской интеллигенции периода перестройки: от теоретических споров о гуманизме до прямого разжигания и участия в навязанном гражданском противостоянии.

Ш. Юсуф работал в Отделе философии Академии наук Республики Таджикистан. Однако он не оставил после себя многотомных философских трактатов, так как политика поглотила его в самый продуктивный научный период. В ходе гражданской войны его взгляды сместились от чисто западных демократических моделей к признанию огромной роли исламского фактора в таджикском обществе. Однако его вклад в «полевую» философию Таджикистана значителен: он стал одной из глав исламистски настроенных бандитов, разжигавших навязанную гражданскую войну.

Вторую, позитивную тенденцию в деле нового осмысления истории таджиков и вызовов времени представляет огромное количество философов. Например, в исследовании религии и религиозного мировоззрения весом вклад таджикского учёного Саида Ахмедова (1945 г. рожд.). Его труды “Преодоление религиозности трудящихся в Таджикистане в процессе культурной революции (на материалах периодической печати 20-х- 30-х гг.), 1987 г.), “Роҳҳои пурсамар” (Эффективные пути ,1986 г.), “Сароб (Муборизаи ғоявӣ дар ислом) (Мираж. Идейная борьба в исламе, 1989 г.) и “Мухтасари тафсири Қуръон”

(Сокращенные комментарии к Корану, 1990 г.) были новым подходом к изучению религии в таджикской науке.

Монография Саида Ахмедова “Преодоление религиозности трудящихся в Таджикистане в процессе культурной революции (на материалах периодической печати 20-х- 30-х гг.)» [17] представляет собой классический образец советского религиоведческого и историко-социологического исследования периода позднего социализма. Книга посвящена анализу того, как в первые десятилетия советской власти в Таджикистане происходил процесс секуляризации и формирования нового «социалистического сознания». Наряду с этим, указанное исследование - это детальная хроника того, как Советское государство через СМИ и институты просвещения конструировало «нового человека» в Таджикистане. Для современного исследователя эта книга ценна, прежде всего, как богатейший архивный справочник не только по истории философии, но и по истории таджикской журналистики и методов пропаганды раннего советского периода.

В целом Саид Ахмедович Ахмедов как один из ведущих таджикских учёных-философов, докторов философских наук и профессоров, сыграл ключевую роль в становлении академического религиоведения и государственно-конфессиональной политики независимого Таджикистана. Вклад Саида Ахмедова в науку и институциональное развитие религиоведения выражается в следующих направлениях: психология и социология ислама - научные труды С. Ахмедова в области философии религии посвящены исследованию психологических и социальных корней ислама, влияния эмоционально-волевых процессов верующих на религиозную практику; взаимодействие ислама и культуры – указанный философ провёл глубокий анализ взаимосвязи ислама с таджикско-персидской культурой, показав, как религиозные нормы переплетались с гражданскими обрядами, традициями и этническими церемониями, анализ исламского рационализма – С. Ахмедов внёс вклад в изучение рационалистических направлений в истории исламской мысли,

исследуя механизмы противодействия теологическому хаосу и поддержания культурного баланса в регионе. Кроме того, возглавляя Комитет по делам религий при Правительстве Республики Таджикистан, С. Ахмедов заложил основы правового и административного регулирования религиозной сферы в сложный послевоенный период восстановления страны. Он также принимал активное участие в разработке государственных концепций свободы совести, государственно-конфессионального диалога и противодействия религиозному экстремизму.

В исследовании религии, в особенности ислама, неоценим также вклад таджикского философа Ш. Абдуллоева (Шерзота Абдуллозоды). Среди его известных трудов можно назвать его монографию "Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология" (Современный ислам на сцене политики и идеологии) [2], которая была издана в 1990 г. Данная ммонография стала одной из первых серьёзных попыток в таджикской философии проанализировать феномен политического ислама в конце XX века. Она была написана на фоне «исламского возрождения» в бывшем СССР и бурных геополитических процессов на Ближнем Востоке.

В монографии "Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология" автор исследует причины резкой активизации исламского фактора в мировой политике во второй половине XX в. в свете кризиса светских идеологий социализма и капитализма в странах Востока, поиска «третьего пути» развития через обращение к религиозным ценностям и последствий исламской революции в Иране (1979 г.) как катализатора политизации ислама. Ш. Абдуллозода классифицирует различные направления современного ислама, разделяя их на традиционализм (стремление сохранить веру в ее исторически сложившемся виде), модернизм (попытки адаптировать исламские догмы к современным научным и социальным реалиям) и фундаментализм или исламизм (стремление к возврату «чистого ислама» времен пророка и превращению религии в политическую программу, который является радикальным движением). С

другой стороны, «исламские идеологи, модернизируя традиционное религиозное мировоззрение, особенно его политические и социальные учения, стремятся превратить ислам в целостную систему политической идеологии - идеологию «третьего мира»» [2,с.25].

В целом, монография Ш. Абдуллозоды "Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология" (Современный ислам в поприще политики и идеологии) - это глубокое исследование трансформации религии в идеологию, ибо автор подчёркивает, что ислам в конце XX века перестал быть только частным делом верующих, став, к сожалению, активным субъектом международных отношений и внутренней политики многих государств.

Другой проблемой в общественно-философской мысли была тема национальных и межнациональных отношений. Как отмечает таджикский исследователь З.И. Акрами «В свете принятых мер, инициируемых руководством КПСС по демократизации общества сверху, политики перестройки и нового мышления резко возросла политическая активность населения. С одной стороны, экономический кризис, с другой, политические реформы обусловили негативное отношение к существующему строю, отход от прежних ценностей, а иногда и полное отрицание социалистической истории таджикского народа. В средствах массовой информации оживленно стали обсуждаться некогда запретные темы. Прежде всего интеллигенция остро обсуждала исторические проблемы, связанные с национально-территориальным размежеванием 1924 года, политическими репрессиями 30-х–50-х гг. XX века, последствиями неоднократной реформы таджикского алфавита, приведшей к забвению исторического духовного наследия, воинствующую политику атеизма советской власти и т. д.» [316].

В 1986 г. вышел в свет монография Шарифова И.Ш. «Преобразование идеологических отношений в Таджикистане» [183]. Данная монография представляет собой историко-философское и социологическое исследование, посвященное процессам трансформации

общественного сознания в Таджикской ССР. Изданная в 1986 году, работа отражает идеологический контекст периода «перестройки» и заката советской эпохи.

Автор в своей работе рассматривает идеологические отношения как составную часть социалистических общественных отношений. В книге анализируется механизм формирования «нового человека» и внедрение марксистско-ленинских идей в сознание масс. Особое внимание уделяется Таджикистану - региону, где процесс преобразования идеологии сталкивался с глубокими традиционными, религиозными и культурными пластами. Поэтому И.Шарифов описывает процесс преодоления «пережитков прошлого» (религиозных верований, патриархальных обычаев), роль культурной революции в республике и влияние интернационального воспитания на сближение наций.

Наряду с этим в работе анализируется роль партийных организаций, системы образования и средств массовой информации в управлении идеологическими процессами. Автор рассматривает эффективность агитации и пропаганды в условиях 80-х годов прошлого века.

Научная и историческая ценность монографии И. Шарифова состоит в том, что служит важным источником для изучения того, как советская власть пыталась адаптировать идеологическую работу к условиям Центральной Азии. В работе фиксируется состояние общественного мнения и официальных установок Таджикистана накануне масштабных геополитических изменений. С другой стороны, исследование написано в строгом академическом стиле с соблюдением канонов советской методологии того времени.

В целом необходимо отметить, что хотя книга издана в 1986 году, она все еще содержит характерную для того времени терминологию и акцентирует внимание на преимуществах социалистического строя, что необходимо учитывать при современном критическом анализе.

По национальному вопросу в 1987 г. вышла в свет монография Сайдамира Джононова «Общее и особенное в формировании и развитии

социалистических национальных отношений» [61], которая представляет собой классический образец советского социально-философского и исторического анализа. Работа была написана в период «перестройки», но всё еще опиралась на фундаментальные марксистско-ленинские установки того времени. С другой стороны, исследование опирается на опыт Таджикской ССР и других республик Средней Азии.

Монография посвящена анализу диалектического единства интернационального (общего) и национального (особенного) в процессе построения социализма. Автор рассматривает то, как общие закономерности социалистического строительства адаптировались к специфическим условиям Таджикистана. В работе наблюдается трактовка проблемы преодоления отсталости, т.е. анализ перехода таджикского народа от докапиталистических отношений к социализму, минуя капиталистическую стадию (тезис о «некапиталистическом пути развития»). Кроме того, ведя речь об экономическом и духовном единстве, С. Джононова подчеркивает роль общесоюзного разделения труда и взаимопомощи народов СССР в индустриализации и культурной революции в регионе. Вопрос о расцвете и сближении также занимает в работе центральное место, так как в соответствии с идеологией того времени, С. Джононов доказывает, что «расцвет» национальных культур при социализме неизбежно ведет к их постепенному «сближению» и укреплению новой исторической общности - советского народа.

Необходимо констатировать, что в монографии детально проработан философский аппарат категорий «общее», «особенное» и «единичное» применительно к национальной политике. В ней содержится богатый фактический и статистический материал по развитию промышленности, образования и культуры Таджикистана в 60–80-е годы XX века. С точки зрения современности, данная работа ценна как документ эпохи, отражающий официальный взгляд советской науки на «национальный вопрос» незадолго до распада СССР. В целом же монография С. Джононова «Общее и особенное в формировании и

развитии социалистических национальных отношений» это глубокое теоретическое исследование, в котором автор пытается обосновать гармоничность межнациональных отношений в Таджикской ССР. Несмотря на сильную идеологическую окраску, она остается важным трудом для изучения истории таджикской государственности и социальной мысли советского периода.

Тема национального самосознания и народной памяти своеобразно отражена в статье А. Турсунова, посвященной манкуртизму и манкуртизации, проблеме памяти и самосознанию. Эта статья считается одной из самых глубоких философских интерпретаций романа Чингиза Айтматова «И дольше века длится день» (первоначальное название - «Буранный полустанок»). А. Турсунов рассматривает манкуртизм не просто как удачный литературный образ, а как глобальную социально-философскую проблему современности.

Концепция манкуртизма по А. Турсунову включает несколько элементов, так как для него легенда о манкуртах - это метафора состояния современного человека. Поэтому он выделяет несколько ключевых аспектов: 1) разрыв преемственности - манкуртизм - это прежде всего, утрата исторической памяти. Человек без памяти превращается в идеальный инструмент в чужих руках, так как у него нет системы ценностей для сравнения; 2) механистичность - манкурт в романе - это «живой робот». А. Турсунов проводит параллель между древней пыткой «шири» (надевание сыромятной кожи на голову) и современными методами идеологической и технологической обработки сознания; 3) утрата собственного «Я» - без связи с предками и родной землей личность аннигилируется. А. Турсунов подчеркивает, что манкурт Сабитжан - «образованный» вариант манкурта - гораздо опаснее легендарного Жоламана, так как он добровольно отказывается от корней ради комфорта и службы системе.

А. Турсунов анализирует образ главного героя, Буранного Едигея, как антипода манкуртизма. Он совершает подвиг во имя памяти, который

вытекает от попытки Едигея похоронить друга Казангапа на родовом кладбище Ана-Бейит - это акт сопротивления «беспамятству». Герой романа выступает как хранитель смыслов, так как выполняет роль связующего звена между мифологическим прошлым и технократическим будущим (космодром Сары-Озек). Для А. Турсунова Сары-Озеки эта метафора, он видит в пустынных степях не просто географию, а «испытательный полигон» для человеческого духа.

Наряду с этим А. Турсунов обращает внимание на то, как Ч. Айтматов связывает легенду о манкуртах с линией «космического контакта» (операция «Обруч»). Эта операция направлена на изоляцию человечества. Это вытекает из решения правительств отгородиться от высокоразвитой цивилизации Лесной Груди «электронным обручем» - это, по А. Турсунову, коллективный манкуртизм в планетарном масштабе. Человечество выбирает статус «пленников своей планеты» ради сохранения привычных порядков и власти.

В работе наблюдается противопоставление технократии и гуманистов. В статье подчеркивается, что прогресс, лишенный этической основы и памяти о прошлом, ведет к деградации вида, даже если он осваивает далекие галактики.

Философская и социальная значимость статьи заключается в том, что А. Турсунов был одним из первых, кто вывел понятие «манкуртизм» за пределы филологии в область философии, социологии и политологии. Он показал, что манкуртизация может быть государственной политикой и образование не является страховкой от манкуртизма (пример Сабитжана). С другой стороны, забвение традиций ведет к духовной смерти народа быстрее, чем физическое уничтожение.

В целом, в указанной статье А. Турсунова утверждается, что «Буранный полустанок» - это роман-предупреждение для человечества. Манкуртизм страшен не тем, что человек забывает имя матери, а тем, что он перестаёт осознавать себя частью непрерывного потока человеческой истории и культуры.

Докторская диссертация Ибодова Махмадулло Орифовича «Направленность и прогресс в эволюции живой природы: методологический анализ» (1991 г.) [206] представляет собой глубокое философско-методологическое исследование одной из самых дискуссионных тем в биологии - вопроса о том, куда и как движется жизнь. Работа написана на стыке философии науки, эволюционной биологии и общей теории систем.

Указанная диссертация М. Ибодова посвящена анализу категорий «направленность» и «прогресс», которые долгое время воспринимались в биологии неоднозначно из-за риска впадения в телеологию (учение о «конечных целях»). Поэтому М. Ибодов подходит к эволюции не просто как к набору случайных мутаций, а как к упорядоченному процессу. Он анализирует объективные критерии биологического прогресса, соотношение случайности и необходимости в историческом развитии организмов и проводит критику антропоцентризма (представления о том, что человек - венец эволюции) и телеологических трактовок.

Ведя речь о направленности эволюции М. Ибодов исследует механизмы, которые ограничивают хаотичность изменений. В диссертации рассматривается, почему эволюция часто идет по определенным «каналам» (канализация развития) и как внутренние свойства живых систем определяют их будущие трансформации.

Что касается проблемы биологического прогресса, то при её рассмотрении центральное место в работе занимает классификация видов прогресса: 1) арогенез (ароморфоз) - повышение уровня организации; аллогенез - частные приспособления без повышения общего уровня; биологический успех - увеличение численности и расширение ареала.

Следует отметить, что в условиях перестройки работа была важна для систематизации знаний, для чего автор обобщил достижения синтетической теории эволюции (СТЭ) и системного подхода. Кроме того, автор даёт философское обоснованы проблемы и предлагает логически стройную модель, объясняющую, почему жизнь усложняется, не прибегая

к идее «божественного плана» или мистической «жизненной силы». Отсюда исследователь ведёт речь об антропном принципе: «В этом аспекте действительно становится очевидным совпадение проблем направленности эволюционного процесса с антропным принципом» [76, с.176].

М. Ибодов показал, как философские категории помогают биологам-теоретикам лучше интерпретировать эмпирические данные. В целом же, диссертация Ибодова М. О. - это попытка примирить классический дарвинизм с системным видением мира, обосновав, что прогресс в природе - это не случайный побочный эффект, а закономерный результат самоорганизации материи.

Проблемами философии культуры во время перестройки занимался и воспитанник таджикской философской среды В. С. Библер. Проведя деятельность вне пределов Таджикистана, а точнее в Российской Федерации, труды В.С. Библера также были весьма результативными для советской философии в целом. Например, в 1991 г. была издана его книга «От наукоучения - к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век» (Москва, 1991 г.). В данном исследовании, как пишет сам автор, он даёт два введения в философию 21 века: 1) диалогика познающего разума в историко-философском плане; 2) бытие культуры в 21 веке, т.е. логика культуры в культурологическом плане [31,с.13-14].

В этом периоде также вышел его труд «Культура. Диалог культур» (1989 г.). Работа является программным трудом, в котором автор излагает основы своей философской концепции диалога культур. В данной работе В. Библер отходит от традиционного понимания культуры как совокупности достижений или ценностей. Для него культура - это форма бытия человека на грани, т.е. между привычным миром и миром возможным, между «Я» и «Ты». Культура, по мнению автора, актуализируется там, где человек осознает пределы своего бытия и вступает в общение с иным смыслом.

В. Библер обосновывает переход от «наукоучения» к «культурологике», т.е. смену исторических типов мышления Он отмечает, что рациональность Нового времени (XVII–XIX вв.) была ориентирована на познание объекта и построение единой логической системы. Современное же мышление (XX век) - это мышление гуманитарное, где истина рождается не в монологе исследователя, а в диалоге разных логик (Аристотеля, Декарта, Канта, Гегеля и др.).

Определяя суть диалога культур, В. Библер подчеркивает, что это не просто «общение» или «взаимодействие», а способ существования самой мысли, которому присуща всеобщность, так как каждая культура - это целостный мир, который не может быть поглощен другим миром. Дал диалога культур также характерна внутренняя диалогичность, ибо мысль становится культурной только тогда, когда она обращена к другому разуму. Культура всегда предполагает наличие «собеседника» (реального или воображаемого). Одновременность в диалоге культур означает, что в современном сознании культуры разных эпох (античность, средневековье, просвещение и т.д.) сосуществуют здесь и сейчас, вступая в спор о первоначалах бытия.

По нашему мнению, хотя данная работа носит философский характер, из неё вытекает идея школы диалога культур. В такой школе обучение строится не на передаче готовых знаний, а на столкновении различных логик мышления, характерных для разных исторических эпох.

В целом, культура по В. Библеру - это не то, что мы «потребляем», а то пространство, в котором человек впервые осознает себя как личность через встречу с Другим. Она всегда диалогична по своей природе, а «диалог культур» является единственным способом избежать превращения цивилизации в безликую массу. Работа данного автора заложила фундамент для понимания культуры как живого, вечно длящегося спора о смыслах, где ни один ответ не является окончательным.

Другой немаловажной проблемой в периоде «перестройки» стал вопрос о таджикском языке. Данная проблема имела свои корни в

советской действительности. О сложившемся языковом положении в бывшем СССР исследователь Бромлей В.Ю. справедливо пишет: «Населяющие СССР народы говорят более чем на 130 языках. Для происходящих в стране языковых процессов характерно сочетание двух тенденций: свободное развитие национальных языков и их функций (ведь многие народы СССР до революции не имели даже письменности) при одновременном распространении русского языка как языка межнационального общения. Существенную роль национальные языки играют в сфере образования. В конце 70-х годов в СССР 75% школьников нерусской национальности обучались на родном языке, причем почти в половине союзных республик (Узбекистане, Грузии, Азербайджане, Литве, Таджикистане, Армении, Туркмении) доля таких учащихся достигала 80%. Одновременно в связи с пожеланиями родителей 25% школьников нерусской национальности посещали школы с преподаванием на русском языке» [321].

По вышеизложенному и другим схожим вопросам незаменим сборник статей в двух книгах - «Дарси хештаншиносӣ» (Уроки самопознания), изданных в 1989 и 1991 годах издательством «Ирфон». Эта книга является знаковым изданием эпохи «перестройки» в Таджикистане. В него вошли статьи ведущих интеллектуалов того времени (Лоика Шерали, Мухаммаджона Шакури и др.), посвященные возрождению национального самосознания и статусу таджикского языка [58; 59]. Наряду с поэтами, писателями и другими знаменитыми личностями, в сборнике включены две статьи таджикского философа А. Турсунова – «Феномен национализма» [171, с.49-57] и «Можно ли научиться плавать, не входя в воду? [170,с.88-99]». В первой статье речь идёт о том, как в бывшей советской стране все виды проявления любви к своей нации оценивали, как проявление национализма и наказывали отдельных личностей или целых наций, как, например, таджиков.

Во второй своей статье А. Турсунов, впервые за годы развитого социализма поставил вопрос о неправильном отношении к таджикской

нации в соседних республиках, что было смелостью учёного: «… в течение много лет, прямо у них на глазах, проводилась политика ассимиляции (насильственное навязывание языка и культуры господствующей нации угнетённым народам) одному из древних народов, лишённому республиканских прав, и они молчали? [170, с.88-99, 97]».

В целом, академик Акбар Турсунов (Акбари Турсон) справедливо считается основоположником современной системной культурологии в Таджикистане. Его ключевой заслугой стало выведение изучения культуры из рамок чистого этнографического описания или советского «просветительства» на уровень фундаментальной академической науки, синтезирующей философский, исторический, востоковедный и естественнонаучный подходы.

А. Турсунов сформулировал системное понимание таджикско-персидской культуры как непрерывного историко-культурного феномена, пережившего смену языков, религий (от зороастризма до ислама) и политических систем, но сохранившего свой цивилизационный код. Он также обосновал, что культура таджиков является не изолированным автохтонным явлением, а важнейшим мостом и интегратором гуманистических традиций Востока и Запада.

Наряду с этим, начиная свой путь как исследователь философии физики и астрономии, Акбар Турсунов первым в таджикской науке применил понятие «картина мира» к исследованию традиционной восточной культуры. Он показал, как древние и средневековые представления о космосе, времени и пространстве определяли эстетику, поэзию, этику и бытовую культуру таджикского народа. Его научно-популярные и эссеистические работы сыграли решающую роль в интеллигентской дискуссии конца советского периода, заложив теоретическую основу для национального возрождения Таджикистана на принципах высоконравственной культуры, а не радикальных идеологий.

Историко-философская реконструкция индивидуальных исследований таджикских философов в 1985-1991 гг. воочию указывает на

то, что появление новых направлений в их разработках является главной особенностью становления и развития этой философии, так как в указанном периоде:

- на основе языковой проблемы началось сильное национальное движение, лидерами которого были в том числе, представители философии;

- для более свободного и независимого развития советской республики таджиков философы начали задумываться о создании национальной идеи;

- в трудах философов проникла тематика национального самосознания и самопознания и т.д.

Таким образом, философские идеи таджикских учёных в последние годы советского периода - в эпоху перестройки, формирования национального движения сильно повлияли на развитие особенностей таджикской философии в1985-1991 гг. Эти особенности перестройки марксистско-ленинской философии в Таджикистане стали причиной появления новых направлений в разработках таджикских философов, среди которых основное место занимала разработка национальной идеи. Именно всё это стало фундаментом становления и развития современной таджикской философии в последующем периоде, при государственной независимости Таджикистана.

4.3 Новое видение проблем истории философии и других философских наук в трудах таджикских философов

В перестроечном периоде в современной таджикской философии, как и в остальных периодах ее развития, историко-философская наука выполняла главенствующую роль. Например, новой вехой в изучении истории таджикской философии в рассматриваемом периоде стала публикация монографии Мусы Диноршоева «Натурфилософия Ибн Сины», изданная в 1985 году [64]. Она представляет собой одно из наиболее глубоких и систематических исследований естественнонаучных

взглядов Абу Али ибн Сины (Авиценны) в советской историко-философской литературе. В данном исследовании М. Диноршоев ставит целью реконструировать физическую картину мира Ибн Сины. Он анализирует натурфилософию не как побочный продукт метафизики, а как самостоятельную дисциплину, которая в XI веке находилась на стыке философии и зачатков экспериментальной науки. Поэтому автор последовательно разбирает фундаментальные категории средневековой науки, к которым относятся:

- учение о материи и форме – М. Диноршоев подробно объясняет, как Ибн Сина трактовал субстанцию, и как соотносятся «первоматерия» и конкретные физические тела;

- пространство и время - в монографии дается глубокий анализ понимания Ибн Синой континуума (непрерывности). Автор подчеркивает отрицание Ибн Синой существования пустоты и атомизма (в противовес мутакаллимам);

- движение и покой – автором рассматривается классификация видов движения (количественное, качественное, пространственное) и динамические идеи мыслителя, которые предвосхитили некоторые элементы более поздних физических теорий;

- теория элементов – здесь автор монографии приводит анализ взглядов Авиценны о четырех первоэлементах (земля, вода, воздух, огонь) и их превращения.

На основе этого, как пишет автор, он также решил для себя и для читателя, проблему о том, что у Ибн Сины, все-таки, есть натурфилософия: в ходе обсуждения его исследования «было выдвинуто ряд серьёзных возражений против развиваемых в работе концепций: у Ибн Сины нет натурфилософии (Г.Б. Шаймухамбетова); мутакаллимы и суфии не выступали с критикой Ибн Сины; Ибн Сина простой комментатор Аристотеля (Т. Салум); у Ибн Сины нет натурфилософии, а есть натурализм (Х. Додихудоев); в философии Ибн Сины нет материалистических идей и тенденций (К. Беков). Но эти возражения не

поколебали автора в правоте развиваемых им идей, а лишь побудили его более обстоятельно аргументировать свою позицию» [64,с.8].

Необходимо констатировать, что в монографии М. Диноршоева часто проводит сравнительный анализ, сопоставляя идеи Ибн Сины с аристотелевской физикой и показывая, где великий врач и философ выступает как последователь Аристотеля, а где - как оригинальный мыслитель, корректирующий античное наследие. На всех страницах монографии наблюдается рационалистический акцент, так как автор делает упор на научный потенциал системы Ибн Сины, отделяя его натурфилософские выводы от теологических наслоений эпохи.

Работа опирается на фундаментальные труды Авиценны, прежде всего на физические разделы «Книги исцеления» (Китаб аш-Шифа). Поэтому научная ценность монографии не вызывает сомнения. С другой стороны, данная монография М. Диноршоева важна тем, что она реабилитировала сложность восточного перипатетизма, показав, что Ибн Сина не просто транслировал греческие идеи, но развивал логику естественнонаучного познания. Наряду с этим, М. Диноршоевым проведена огромная работа по переводу и интерпретации сложных арабских философских терминов на язык современной академической философии.

На основе вышеизложенного можно заключить, что если работа Я. Одинаева по Сухраварди (1984) была посвящена «свету» и интуиции, то труд М. Диноршоева по Ибн Сине (1985) - это воспевание материи и разума. Это фундаментальное исследование о том, как средневековые мыслители Востока пытались объяснить устройство физической Вселенной логическим путем.

Говоря о заслугах М. Диноршоева в изучении философского наследия Ибн Сины, таджикский исследователь Д.Р. Комилов справедливо отмечает: «Мусо Диноршоева мы вправе считать основоположником современной таджикской школы авиценноведения. Именно, благодаря его исследованиям и под его руководством, авиценноведение

Таджикистана стало самой авторитетной исследовательской школой в бывшем СССР и в нынешнем независимом Таджикистане. Многие научные монографии и многочисленные статьи Мусо Диноршоева, посвящённые, в целом, различным вопросам философии Абуали ибн Сины, истории и теории таджикской философии, известны и популярны как в стране, так и далеко за её пределами» [92, с.61].

В следующей монографии, вышедшей в 1985 году - труде М. Хазраткулова «Философские взгляды Садриддина Ширази» [178], наблюдается первое в советском и таджикском востоковедении комплексное исследование системы Садра ад-Дина аш-Ширази (известного как Мулла Садра), крупнейшего мыслителя Ирана XVII века. Данная работа посвящена анализу системы «ал-Хикмат ал-мутаалия» (Превосходная или Высшая мудрость). М. Хазраткулов исследует, как Мулла Садра сумел синтезировать три мощных интеллектуальных потока: перипатетизм (рационализм Ибн Сины); ишракизм (философию озарения Сухраварди); ирфан (мистическое учение Ибн Араби). Однако, как отмечает сам автор, «Этот синкретизм заключается не в простом эклектическом совмещении элементов учения указанных философских направлений, а создания весьма новой, оригинальной философской системы, в которой на основе теории субстанционального движения разрабатывается принцип единства бытия и многообразия материального мира. При рассмотрении принципа он развил многие частные стороны этих учений и обогатил их новыми предположениями и догадками» [178,с.127-128].

В вышеуказанном духе М. Хазраткулов детально разбирает фундаментальные инновации Мулла Садры, которые перевернули исламскую метафизику по нижеследующим проблемам: приоритет бытия (асалат ал-вуджуд) - автор объясняет концепцию Муллы Садры о том, что реально существует только бытие (вуджуд), а «сущность» (махийат) - лишь ментальная конструкция; субстанциональное движение (ал-харакат ал-джавхарийа) - одна из центральных тем монографии, в ходе разработки

которой М. Хазраткулов анализирует революционную идею Муллы Садры о том, что мир постоянно обновляется и изменяется не только в своих качествах, но и в самой своей основе (субстанции); единство познающего и познаваемого - рассматривается гносеология Муллы Садры, где процесс познания трактуется как онтологическое объединение субъекта и объекта.

Следует отметить, что М. Хазраткулов не просто пересказывает идеи мыслителя, но и показывает социально-политическую обстановку в Иране эпохи Сефевидов, в которой жил и творил Мулла Садра и прослеживает преемственность идей от античности до позднего средневековья. Одновременно, автор даёт критическую оценку западным и восточным интерпретациям наследия Муллы Садры, существовавшим на момент написания книги.

Наряду с вышеуказанными особенностями, исследованию М. Хазраткулова присущ отход от упрощения, ибо в отличие от многих работ того времени, М. Хазраткулов избегает жесткого идеологического клеймения «реакционного мистицизма», стараясь увидеть в иррациональных на первый взгляд построениях Ширази сложную диалектическую логику. Кроме того, автор проделал огромную работу по адаптации сложнейшей метафизической терминологии Муллы Садры (часто называемой «темной» из-за своей сложности) для русскоязычного научного дискурса.

В общем, если М. Диноршоев (1985) писал о рациональной физике Ибн Сины, а Я. Одинаев (1984) - о свете Сухраварди, то М. Хазраткулов (1985) завершает эту «триаду», по нашему мнению, исследованием философского синтеза. Его монография остается базовым трудом для всех, кто изучает позднюю мусульманскую философию и ее переход от классического рационализма к теософской метафизике.

Как было уже отмечено, развитие философии в Таджикистане под влиянием перестройки связано с именами выдающихся ученых этого периода. Среди них можно особо отметить и доктора философских наук

Хаёлбека Додихудоева (1936-2021 гг.), который издал в этом периоде свои фундаментальные работы по исмаилизму: «Философия крестьянского бунта» на русском языке (1987 г.) и «Исмоилия ва озодандешии Шарқ» (Исмаилизм и свободомыслие Востока, 1989 г.) на таджикском языке.

Монография Х. Додихудоева «Философия крестьянского бунта» [67], по нашему мнению, является знаковым исследованием в области истории философии, востоковедения и исмаилитоведения. В этой работе автор анализирует идеологические и философские основы народных движений в средневековом мусульманском мире. Монография посвящена анализу социально-философских учений, которые вдохновляли крестьянские и ремесленные восстания на Востоке (преимущественно в Иране, Хорасане и Мавераннахре) в VIII–XV веках. В центре внимания автора находятся такие движения, как хуррамиты (движение Бабека), карматы и исмаилиты, особенно их радикальные ветви. Автор выдвигает тезис о том, что средневековые ереси и неортодоксальные течения в исламе не были просто религиозными спорами. Они представляли собой идеологическую форму социального протеста. Поэтому «философия бунта» является попыткой угнетенных слоёв населения найти интеллектуальное обоснование борьбы за справедливость и равенство. На основе этого Х. Додихудоев рассматривает эволюцию понятий «разум», «справедливость» и «идеальный правитель» в контексте борьбы против феодального гнёта с точки зрения исмаилизма. Поэтому особое место в монографии занимает исмаилитская философия. Автор исследует как рационалистические и эзотерические элементы этой философии превращались в мощное оружие против официального суннитского халифата. Х. Додихудоев рассматривает эволюцию понятий «разум», «справедливость» и «идеальный правитель» и показывает, что исмаилизм был не только религией, но и сложной интеллектуальной системой, ставившей под сомнение авторитет власти. Поэтому они предлагали строительство нового государства: «Государство, возглавляемое имамом-халифом или его даъи должны обеспечить счастье всем угнетённым. Такая

утопия имела большой успех в социальных движениях эпохи и иногда приводила к победе и реализации многих её элементов в государствах исмаилитов» [67, с.417].

В целом с точки зрения методологии в контексте перестройки, монография Х. Додихудоева «Философия крестьянского бунта» сочетает в себе марксистско-ленинский подход и глубокий востоковедческий анализ. Автор, с нашей точки зрения, с одной стороны, акцентирует на классовую борьбу и материальные причины восстаний, а с другой стороны, мастерски работает с первоисточниками на персидском и арабском языках, отходя от упрощенных схем в сторону анализа сложности догматики, например, учения о «скрытом имаме» и т.д. Несмотря на это работа Х. Додихудоева остается актуальной до сих пор, так как в ней одним из первых в советской науке принята попытка увидеть в «религиозном фанатизме» средневековых повстанцев стройную социально-политическую программу.

Среди фундаментальных исследований по истории философии в 1985-1991 гг. необходимо отметить монографию академика Кароматулло Олимова (1941 г.) «Ҷаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ» (Мировоззрение Абдуллоха Ансори, 1988 г.) [229]. Данная монография представляет собой одно из первых в советском таджикском востоковедении глубоких философских исследований наследия великого мыслителя, поэта и мистика XI века - Абу Исмаила Абдуллаха Ансари (известного как Пир-и Херат). Эта работа стала важным шагом в изучении суфизма не просто как религиозного течения, а как сложной интеллектуальной системы. В своей работе К. Олимов детально анализирует переход Ансари от строгого ханбализма (традиционализма) к суфизму и исследует ключевые категории его мировоззрения, такие как единство бытия и познание Бога, роль божественной любви как главной движущей силы духовного совершенствования, соотношение разума и интуитивного озарения в процессе познания и т.д. На основе анализа труда Ансари «Стоянки шествующих», в котором описываются 10 этапов (стоянок) духовного

восхождения человека [229,с.58], К. Олимов особое внимание уделяет практическому гуманизму Ансари и подчеркивает, что в центре философии мыслителя стоит человек и его моральный облик.

В целом монография К. Олимова ценна тем, что она вывела фигуру Абдуллоха Ансари из тени чисто теологических споров в плоскость философской антропологии. Автор показал, что идеи Ансари о достоинстве человека, терпимости и бескорыстии остаются актуальными спустя столетия, в особенности, описанные им этапы духовного восхождения человека, которые можно интерпретировать как систему психологического и морального самосовершенствования личности.

Важный вклад в развитие таджикской философии внёс известный учёный Султон Наврузов, который опубликовал в указанном периоде свои научные труды «Человеческие способности (социально-философский аспект)» (1990 г.) [118] и «Человеческие способности (соотношение социальных и биологических аспектов» (1991 г.) [117]. В этих трудах охвачены социально-биологические, социально-философские, социально-политические и другие аспекты тайн сущностных сил человека. Согласно выводам профессора Султона Наврузова, способности не являются некоей абсолютной врожденной данностью, распределенной между людьми. Человеческие способности исторически конкретны: то, каким образом они формируются и развиваются, определяет и то, как они рассматриваются и интерпретируются. Поэтому невозможно оценивать жизненно приобретённые и исторически сформированные способности лишь такими мерками, как «задатки» (признаки). Жизненно приобретённая способность, в отличие от «задатков», охватывает более высокий и качественно благородный социально-практический характер человеческой деятельности. В целом, способности «сложные социально-психологические образования, характеризующие человека в способах его социального развития и деятельности» [118, с.243].

Говоря о вкладе С. Наврузова в развитие таджикской философии молодой таджикский исследователь Н. Махмадизода справедливо отмечает: «Следует отметить, что философская школа и учение профессора Султона Наврузова имеют научное и философское значение и заслужили достойное и видное место и влияние в культурной и духовной жизни общества, поскольку труды и творчество этого современного таджикского философа до сих пор служат наилучшим выражением рациональных философских и социально-политических идей и убеждений» [221,с.62].

В 1985-1991 гг. были опубликованы монографии известного таджикского философа Ахмаджона Мухаммадходжаева (1941-2015 гг.) «Гносеологияи тасаввуф» (Гносеология суфизма, 1990 г.) [114] и «Идеологияи нақшбандия» (Идеология накшбандизма, 1991 г.). Монография Ахмадджона Мухаммадходжаева «Гносеология суфизма», изданная в 1990 году в Душанбе (издательство «Дониш») является одним из фундаментальных исследований философских аспектов тасаввуфа в таджикской науке позднесоветского периода. Автор ставит задачу проанализировать суфизм не просто как мистико-аскетическое течение, а как целостную гносеологическую систему (теорию познания). В центре внимания находится вопрос о том, какими путями и методами суфий постигает истину и в чём специфика этого познания по сравнению с рациональной философией и религиозным догматизмом.

В книге детально рассматриваются следующие аспекты суфизма: 1) классификация уровней познания – А. Мухаммадходжаев анализирует суфийские концепции «чувственного», «рационального» и «интуитивного» познания; 2) илм (знание) против маърифат (постижение) – в монографии проводится различие между внешним, книжным знанием и внутренним, мистическим озарением; 3) роль интуиции (кашф) в познании - автор исследует механизмы «откровения» и «озарения» как высших форм познания в суфизме; 4) субъект и объект познания – в монографии рассматривается трансформация личности познающего

(«путника» - салика) в процессе приближения к Абсолюту; 5) соотношение разума и любви – автором анализируется суфийская критика ограниченности логического мышления в вопросах метафизики.

Автор в результате исследования проблемы приходит к выводу, что «теория познания суфизма в целом носит идеалистический характер, и в процессе познания таинственного, сокровенного главная, первостепенная роль отводится мистическому и иррациональному методу достижения истины. В противовес умеренным суфиям, которые старались приспособить концепцию познания суфизма к основным догмам мусульманской религии, крайние, свободомыслящие суфии, возвеличивали и обожествляли человека как одного из высших видов творения, который, считаясь имманентным богу, способен не только познать истинность творца, но и, вопреки учения шариата о недосягаемом боге, отождествлять себя с самой истиной» [114,с.112].

Для 1990 года данная работа была весьма прогрессивной в плане методологии, так как А. Мухаммадходжаев при анализе гносеологии суфизма опирается на труды классиков (Аль-Газали, Ибн Араби, Джами и др.) и применяет компаративистику, т.е. сопоставляет суфийские идеи с категориями классической рационалистической философии. Данная работа также является одним из первых отходов в таджикской философии от идеологизации. Например, несмотря на время издания, работа фокусируется на объективном философском анализе, минимизируя обязательные для того времени атеистические клише.

В целом, монография важна тем, что в ней систематизированы сложные, часто иносказательные суфийские тексты, превращая их в структурированную философскую модель. Автор также ввел в широкий научный оборот пласт таджикско-персидской мысли, рассматривая её в контексте мировой гносеологии. С другой стороны, данная работа стала важным этапом в возрождении интереса к духовному наследию в Таджикистане на пороге независимости. Поэтому монографию Ахмадджона Мухаммадходжаева «Гносеология суфизма» можно считать

глубоким академическим исследованием, которое до сих пор остаётся актуальным для исламоведов, философов и культурологов, интересующихся интеллектуальной историей Востока в общем, и суфизма, в частности.

В другой монографии Мухаммадходжаева А. «Идеология накшбандизма (1991 Г.) [115], которая является фундаментальным исследованием одного из самых влиятельных суфийских орденов или тарикатов в истории ислама, особенно на территории Центральной Азии, автору удалось более объективно взглянуть на религиозно-философское наследие региона.

А. Мухаммадходжаев анализирует онтологические взгляды указанного ордена, в частности вахдат ал-шухуд (единство созерцания), в котором, в отличие от идеи «единства бытия» (вахдат ал-вуджуд) Ибн Араби, представители накшбандизма подчеркивали дистанцию между Творцом и творением, что делало их учение более близким к ортодоксальному исламу. Ведя речь о гносеологии или теории познания накшбандийцев, автор монографии рассматривает концепцию «тихого зикра» (зикри хиффи) как метода глубокой внутренней концентрации и интуитивного познания истины. В монографии накшбандизм также рассмотрен как идеология власти.

Теоретическая сущность накшбандизма, - пишет автор, - заключалась в том, что, с одной стороны, его представители выступали как лидеры духовной власти, проповедовавший традиционные идеи шариата и строго придержавшийся учения мусульманского креационизма, с другой стороны, выступали сторонниками концепции «вахдат ал-вуджуд» - теоретической основы и ядра философии суфизма» [115, с.228].

В целом, А. Мухаммадходжаеву удалось показать, что накшбандизм представляет собой культурную преемственность, так как он в течение длительного времени сформировал этический кодекс таджиков и других народов Центральной Азии посредством трудолюбия, скромности, дисциплинированности и т.д. С другой стороны, данная монография была

завершена на закате бывшего СССР, когда религия перестала быть запретной темой, поэтому в ней впервые в истории современной таджикской философии чувствуется переход от марксистско-ленинского анализа к объективному религиоведению.

Статья таджикского философа Мохирхуджы Султонзоды. «Суфизм как мировоззрение», опубликованная в сборнике 1986 года, представляет собой сжатый философский анализ природы суфизма не просто как мистического течения, а как целостной мировоззренческой системы. М. Султанов рассматривает суфизм как сложное, многоуровневое явление, которое возникло в рамках исламской культуры, но со временем выработало специфические черты, выходящие за рамки ортодоксии. Автор подчеркивает, что суфизм был формой духовной оппозиции и поиска ответов на фундаментальные вопросы бытия, которые не всегда находили разрешение в догматическом богословии.

Одной из центральных тем статьи является специфика суфийского метода познания. Автор выделяет: иррационализм и интуитивизм - суфийское мировоззрение базируется на приоритете «сердечного» знания (ма‘рифа) над рационально-дискурсивным мышлением; путь («тарикат») - процесс познания представлен как динамическое восхождение души, где теоретические знания неотделимы от практического опыта и морального самосовершенствования; онтология и пантеизм – М. Султанов анализирует философское ядро суфизма через призму пантеистических тенденций. В статье рассматривается концепция «единства бытия» (вахдат ал-вуджуд), где граница между Богом и миром становится прозрачной. Мировоззрение суфия характеризуется видением Божественного присутствия во всех проявлениях материального мира.

Останавливаясь над проблемами антропологии в статье особое внимание уделяется учению о «Совершенном человеке» (ал-инсан ал-камил). Человек в суфизме - это микрокосм, в котором отражены все атрибуты макрокосма (Бога). Смысл существования человека

заключается в преодолении своего эго (нафс) и достижении состояния духовного слияния с Истиной (фана).

Основные выводы М. Султанова сводятся к тому, что суфизм как уникальный сплав религиозных, философских и этических идей, оказал огромное влияние на развитие восточной мысли, литературы и искусства. Автор призывает изучать суфизм не как застывшую догму, а как живой историко-философский процесс, отражающий противоречия своей эпохи. В целом же, статья М. Султанова «Суфизм как мировоззрение» является важным вкладом в советское востоковедение 80-х годов, предлагая переход от сугубо атеистического или исторического описания суфизма к его глубокому философскому осмыслению как системы ценностей и взглядов на мир.

В изучении жизни, наследия и философского учения Мир Саида Алии Хамадони, который как суфий и религиозный лидер известен каждому жителю Таджикистана, также заметен вклад М. Султонова (Мохирхуджы Султонзоды), так как он в 1990 г. защитил свою кандидатскую диссертацию на тему “Суфийская доктрина Али Хамадани” [256]. В диссертации автор проводит ссистематизацию онтологических взглядов Али Хамадани, анализирует философскую базу учения мыслителя - вахдат ал-вуджуд (единство бытия), а также показывает, как Хамадани интерпретирует связь между Богом (Абсолютом) и феноменальным миром, где в центре внимания автора находится концепция проявления божественных имён и атрибутов в земном мире. Поэтому «непоколебимо мыслитель стоял на позиции единства бытия, хотя его концепция была идеалистической и мистической, однако в ней кардинальные вопросы онтологии и гносеологии преимущественно решаются с точки зрения диалектики, свободомыслия и гетеродоксальной (выходящий за рамки официальной доктрины – Д.М.) тенденции» [158, с.118].

Часть диссертации посвящена анализу социально-этического учения Али Хамадани на основе его главного политико-этического труда «Захират ал-мулук» (Сокровищница царей).

В целом, диссертация М. Султонзоды “Суфийская доктрина Али Хамадани” заполнила важный пробел в истории таджикской философии, выведя Хамадани из разряда чисто религиозных деятелей в ранг крупных философских мыслителей и гуманистов. Она заложила базу для последующего возрождения интереса к личности Хамадани, чей мавзолей в городе Кулябе стал одним из национальных символов Таджикистана.

Монография Н.М. Сайфуллаева «Логика Ибн Сины (в сравнении с логикой Аристотеля и стоиков)» (Душанбе, 1991 [148]) является одним из фундаментальных русскоязычных исследований логического наследия великого восточного мыслителя Абу Али ибн Сины (Авиценны). Автор ставит перед собой задачу реконструировать логическую систему Ибн Сины, отделяя её от чисто аристотелевской традиции. Н.М. Сайфуллаев доказывает, что Авиценна не просто комментировал «Органон» Аристотеля, а создал самостоятельную систему, адаптированную под нужды восточного перипатетизма.

В книге подробно анализируются следующие элементы системы Ибн Сины: как Ибн Сина классифицирует формы мышления и какие семантические нюансы вносит в теорию предикации; большое внимание уделяется понятиям необходимости, возможности и случайности. При этом Н.М. Сайфуллаев подчеркивает, что модальная логика Ибн Сины гораздо сложнее и детальнее, чем у его предшественников. Автором также проанализированы теория умозаключений, где показаны оригинальные подходы Авиценны к построению доказательств и, как логические инструменты Ибн Сины служат фундаментом для его философской системы, т.е. для онтологии.

В целом, Н.М. Сайфуллаев оценивает логику Ибн Сины в сравнении с логикой Аристотеля и стоиков следующим образом: «Между тем, при исследовании многих вопросов логики он (Ибн Сина – Д.М.) существенно дополняя логическую систему Аристотеля новым содержанием. Его труды, по существу, являлись самосознанием своего времени, в которых не только переработал богатое наследие античности, но и развил многие

аспекты греческой логики. При этом Ибн Сина блестяще систематизировал все науки, известные на мусульманском Востоке, определяя пути дальнейшего их развития как на Востоке, так и на Западе» [148, с.175].

Монография Б. Исматова «Пантеистическая философская традиция в персидско-таджикской поэзии IX–XV вв.» (1986 г.) [86] является фундаментальным исследованием, посвященным анализу того, как сложные философские идеи проникали в художественную литературу Востока и трансформировались в ней. Автор в своей монографии исследует эволюцию пантеистических идей в классической персидско-таджикской поэзии в период ее наивысшего расцвета (от Рудаки до Джами). Основной фокус направлен на выявление того, как суфийская и перипатетическая философия (Фараби, Ибн Сина и др.) адаптировалась поэтами для выражения гуманистических идей.

Б. Исматов выделяет несколько уровней пантеизма в поэзии: натуралистический пантеизм (обожествление природы и материального мира; мистический пантеизм (идея растворения человеческого «Я» в Божественном Абсолюте); синтез рационального и мистического (исследование того, как поэты-мыслители, например, Насир Хосров или Омар Хайям сочетали логические доводы с интуитивным постижением единства бытия).

Наряду с этим в монографии автор систематизирует философские взгляды крупнейших поэтов-мыслителей, выделяя в их творчестве пантеистическое ядро. Кроме того, Б. Истматов занимается анализом ключевых понятий, таких как «вахдат ал-вуджуд» (единство бытия), и их поэтических метафор (вино, зеркало, мотылек и свеча). В работе показано, что пантеизм был не просто «красивым образом», а мощным инструментом борьбы против религиозного фанатизма и ортодоксии того времени. «Ирфанский еретический пантеизм обладал большой убедительной силой для средневекового сознания, поэтому не мог не

оказать плодотворного влияния на творческие умы своего времени» [86, с.249].

Работа Б. Истматова построена по хронологическому принципу. Автор применяет комплексный подход, сочетая литературоведческий анализ с историко-философским. Он доказывает, что поэзия на таджикском - фарси в IX–XV веках выполняла функцию философии, будучи более доступной и эмоционально насыщенной формой передачи сложных идей.

Таким образом, монография Б. Исматова считается значимой, так как в ней убедительно доказывается неразрывная связь между классической поэзией и профессиональной философией Востока. Автор раскрывает гуманистический потенциал пантеизма, подчеркивая высокую ценность человеческой личности в этой философской системе. Данное исследование служит важным источником для понимания того, почему таджикско-персидская поэзия этого периода стала мировым культурным достоянием. В целом же, Б. Истматов показывает, что пантеизм в таджикско-персидской поэзии - это не однородное учение, а динамичная традиция, которая эволюционировала от простых форм созерцания природы до сложных метафизических систем, в центре которых всегда стоял человек и его стремление к истине.

Монография А. Курбанмамадова «Эстетическая доктрина суфизма», изданная в Душанбе в 1987 году [97], представляет собой одно из первых в таджикской науке систематических исследований суфизма не с религиозной или чисто философской, а именно с эстетической точки зрения. Автор в ней рассматривает суфизм как специфическую форму эстетического освоения мира. Основной тезис заключается в том, что в суфизме категория «прекрасного» (джамал) является тождественной категории «Истины» (хакк). Таким образом, путь познания Бога для суфия это, прежде всего, путь созерцания и переживания красоты.

А. Курбанмамадов выделяет и анализирует следующие аспекты суфизма: 1) онтология красоты - Бог в суфийской доктрине выступает как

«Абсолютная Красота», которая стремится к самопроявлению. Весь материальный мир рассматривается как зеркало, в котором отражаются лики этой красоты; 2) теория образа и символа - автор подробно разбирает, как суфийская эстетика использует метафоры (вино, возлюбленная, роза, соловей) для выражения запредельных духовных смыслов. Символ для суфиев - это мост между миром чувственным и миром сверхчувственным; 3) психология эстетического восприятия – в этом направлении автором монографии исследуются состояния «опьянения» (сукр) и «озарения» (ваджд) как формы высшего эстетического наслаждения и экстаза при соприкосновении с Божественным; 4) суфизм и искусство - в монографии значительное внимание уделено практическому воплощению эстетической доктрины в культуре, т.е. поэзия рассматривается ка*к* главный инструмент трансляции суфийских идей, а музыка и танцы (сама‘) как ритуальное слушание музыки и как способ достижения эстетического резонанса с гармонией Вселенной. Поэтому автор отмечает, что «Суфийское "вахдат аль-вуджуд" позволяло наслаждаться Божественной красотой даже через чувственно воспринимаемые и эмпирически постигаемые предметы и явления. Ведь все отдельные проявления материальной природы есть ни что иное, как частицы (джузъ), отражающие многообразие красоты (кул) Всевышнего» [97, с.106].

Работа А. Курбанмамадова, с нашей точки зрения, написана на стыке философии, искусствоведения и культурологии. Автор при этом опирается на труды классиков суфизма (таких как Аль-Газали, Ибн Араби, Руми) и сопоставляет их взгляды с классическими категориями марксистско-ленинской эстетики (что было характерно для того периода), стараясь при этом выявить глубокую гуманистическую и общечеловеческую ценность суфийского наследия.

Монография ценна следующими своими аспектами: переосмысление традиции - работа позволила взглянуть на средневековую мысль Востока не как на «религиозный пережиток», а как на богатейший источник

эстетической мысли; вклад в востоковедение - монография помогла глубже понять природу таджикско-персидской классической литературы, раскрыв механизмы формирования её образного строя.

Резюмируя все сказанное, можно отметить, что монография А. Курбанмамадова - это глубокое исследование того, как суфизм превратил поиск Бога в высокое искусство, а само человеческое бытие - в процесс непрерывного эстетического совершенствования.

Монография Н. Идибекова «Этика Насириддина Туси в свете его теории свободы воли», изданная в Душанбе в 1987 году [79], представляет собой глубокое историко-философское исследование этической системы одного из крупнейших ученых-энциклопедистов средневекового Востока - Насириддина Туси (XIII в.). Главным стержнем работы является анализ соотношения детерминизма и свободы воли. Н. Идибеков исследует, как Туси решает классическую для средневековой мысли дилемму: как совместить божественное предопределение с личной моральной ответственностью человека. Автор доказывает, что Туси склонялся к признанию за человеком определенной доли свободы, что и делает возможным само существование этики.

Автор отмечая многоплановость учения Туси отмечает, что «Среди проблем, находившихся в центре внимания Насириддина Туси были вопросы возникновения общества„ причины и факторы его становления и совершенствования, понимания общества как естественной основы свободы воли человека, морали и ее принципов и т.д.» [79, с.3].

Наряду с этим Н. Идибеков детально разбирает ключевой труд Туси «Ахлаки Насири» («Насирова этика»), выделяя в нем три уровня: 1) индивидуальная этика (тахзиб алахлак) - самосовершенствование человека, очищение нравов и поиск баланса между страстями и разумом; 2) домоводство (тадбир алманзил) - управление семьей и домом как первичной ячейкой общества; 3) политика (сиясат алмудун) - искусство управления государством и этика коллективного общежития.

Н. Идибеков подчеркивает рационалистический характер этики Туси. В отличие от суфийского мистицизма, Туси опирается на разум (‘акл) как на главный инструмент различения добра и зла. Автор также отмечает, что человек в системе Туси занимает активную позицию: он не просто пассивное орудие в руках судьбы, а творец своего нравственного облика. Особое внимание автором также уделяется учению о «золотой середине» (умеренности), которое Туси развивает вслед за Аристотелем.

В работе анализируется связь между этикой и понятием справедливости (‘адл). По мнению Н. Идибекова, для Туси справедливость - это высшая добродетель, которая упорядочивает как внутренний мир человека, так и структуру идеального государства. Автор монографии показывает, что этика Туси была направлена на создание гармоничного общества, основанного на законе и разуме.

Следует отметить, что в анализируемой монографии автор первым в таджикской науке того периода дал настолько детальный и систематический разбор этических взглядов Туси. Кроме того, проводя актуализацию гуманизма, Н. Идибеков выявляет прогрессивные, гуманистические элементы в наследии Туси, подчеркивая их ценность для современной моральной философии. Работа имеет междисциплинарный характер, поэтому она интересна не только философам, но и правоведам, психологам и социологам, так как этика Туси охватывает все сферы человеческой жизнедеятельности.

Таким образом, в монографии Н. Идибекова доказывается, что этика Насириддина Туси - это не просто пересказ античных истин, а оригинальная философская попытка обосновать достоинство и свободу человека в рамках жестко детерминированного средневекового мировоззрения.

Монография К. Бекова «Мухаммад Шахристани – историк философии», изданная в Душанбе в 1987 году [27], посвящена деятельности выдающегося мыслителя и ученого XII века Абу-ль-Фатха аш-Шахристани. Эта работа важна тем, что в ней Шахристани

показывается не просто как теолог, а как один из основоположников систематической истории философии на Востоке.

Основным материалом для анализа автора монографии послужил главный труд Шахристани «Китаб ал-милал ва-н-нихал» («Книга о религиях и сектах»). К. Беков исследует, как в этой работе классифицируются философские и теологические учения древности и средневековья. Что касается методология Шахристани, то она в изложении К. Бекова, выделяется несколько новаторскими чертами к истории мысли: объективность и веротерпимость – К. Беков подчеркивает, что Шахристани стремился излагать взгляды различных школ (от греческих философов до индийских брахманов) без предвзятости, предоставляя слово самим источникам; систематизация - в монографии анализируется, как Шахристани разделяет учения на «обладателей писания» (религиозные системы) и тех, кто опирается на «собственные суждения» (философские школы).

Значительная часть работы К. Бекова посвящена анализу античного наследия, т.е. тому, как Шахристани интерпретировал греческую философию. Поэтому автор рассматривает рецепцию идей Пифагора, Сократа, Платона и Аристотеля в восточной среде. К. Беков также показывает, что Шахристани видел в античной мудрости важный этап развития человеческого разума, который подготовил почву для последующих интеллектуальных движений на Востоке. «Сочинение Мухаммада Шахристани об истории античной философии коренным образом отличается как от предшествующих, так и последующих произведений. Духовный облик греческих философов в трактовке Шахристани наиболее близок к конкретной исторической действительности и гармонирует с современными открытиями грекологии» [27, с.102].

Важное место в монографии занимает отношение к восточному перипатетизму. Автор монографии анализирует критическую позицию Шахристани по отношению к восточному аристотелизму (в частности, к

идеям Ибн Сины). К. Беков исследует знаменитый труд Шахристани «Мусараʻат ал-фаласифа» («Опровержение философов»), где мыслитель ведет полемику с перипатетиками, выявляя слабые места их логических построений.

В целом К. Беков доказывает, что Шахристани создал одну из первых в мире попыток сравнительного анализа мировых идеологий, что делает его предшественником современного сравнительного религиоведения и истории философии. В монографии фигура Шахристани вписывается в общую картину развития науки и культуры эпохи Сельджукидов, подчеркивая высокий уровень интеллектуальных дискуссий того времени. Несмотря на свою религиозную форму, труд Шахристани, по мнению К, Бекова, которому придерживаемся и мы, демонстрирует стремление к универсальному знанию и пониманию многообразия человеческого опыта. Поэтому монография К. Бекова является ценным пособием для понимания того, как в средневековой мусульманской культуре формировалось научное отношение к истории идей и как сохранялась связь между античной и восточной интеллектуальными традициями.

Книга академика Мусо Диноршоева «Аз таърихи фалсафаи тоҷик» (Из истории таджикской философии, Душанбе, 1988) является знаковым трудом в таджикской медиевистике. Это не просто учебное пособие, а глубокое концептуальное исследование, в котором автор подводит итоги многолетнего изучения философского наследия предков таджикского народа. Основная задача М. Диноршоева в этой книге - систематизация и периодизация истории таджикской философской мысли. Автор стремится показать, что таджикская философия - это не разрозненные идеи отдельных мыслителей, а непрерывная, логически развивающаяся традиция, имеющая глубокие корни в древности и яркое продолжение в средневековье.

Книга М. Диноршоева охватывает широкий хронологический и тематический диапазон:

- древние истоки - анализ философских пластов в «Авесте» и зороастризме, которые заложили этический фундамент (борьба добра и зла);

- восточный перипатетизм (машшоия) - подробное рассмотрение систем Фараби, Ибн Сины (Авиценны) и их последователей. М. Диноршоев анализирует их логику, онтологию и теорию познания;

- исмаилитская философия - автор уделяет значительное внимание интеллектуальному наследию Насира Хусрава, раскрывая глубину его рационально-религиозного синтеза;

- суфийская мысль - исследование взглядов Газали, Руми, Хамадони и других мыслителей через призму их мировоззренческих и этических поисков и т.д.

Одновременно М. Диноршоев опирается на первоисточники (рукописи), проводя их тщательный философский разбор. Несмотря на господствующую в 1988 году идеологию, автор делает акцент на внутренней логике развития самой философской мысли, защищая её от упрощенных трактовок. В книге прослеживается единство философии и науки, связь между развитием точных наук (математики, астрономии) и формированием философских категорий.

Издание указанной книги на таджикском языке в конце 80-х годов прошлого века сыграло огромную роль в возрождении интереса к классическому наследию и укреплении интеллектуального суверенитета республики. Книга стала базой для последующих исследований и учебных программ по истории таджикской философии.

В книге М. Диноршоев доказывает, что таджикская мысль была органичной и влиятельной частью мировой (в частности, исламской и античной по своим истокам) цивилизации. Поэтому трудоемкая работа М. Диноршоева представляет собой «философскую карту» региона. Она дает читателю целостное понимание того, как трансформировались идеи бытия, разума и души на протяжении веков, и почему таджикская

классическая философия считается одним из пиков интеллектуального развития Востока.

Изданная в этом же периоде книга М. Хазраткулова «Тасаввуф» («Суфизм», Душанбе, 1988) [177; 176] на таджикском и русском языках, также стала для своего времени настоящим прорывом. Это была одна из первых попыток в советском Таджикистане дать системное, доступное и научно обоснованное описание суфизма как сложнейшего социокультурного и духовного феномена.

В отличие от узкоспециализированных монографий, книга М. Хазраткулова была ориентирована на широкий круг таджикоязычных читателей. В условиях «перестройки» и роста интереса к национальным истокам автор стремился объективно разъяснить суть суфизма, который десятилетиями рассматривался официальной идеологией лишь как «реакционное мистическое течение».

Автор последовательно раскрывает ключевые элементы суфийского учения: генезис суфизма (история возникновения, источники - коранические корни, влияние античной и восточной мысли и этапы формирования основных школ; терминология (М. Хазраткулов дает детальное толкование основных понятий тасаввуфа - ма‘рифа, ишк, фана, бака, нафс, делая их понятными для современного читателя); практика и путь (описание «стоянок» (макам) и «состояний» (хал) суфия на пути к духовному совершенству).

Особое место в книге М. Хазраткулова занимает анализ связи суфизма с таджикско-персидской поэзией. Автор показывает, что без понимания суфийских символов невозможно адекватно воспринимать творчество Аттора, Руми, Саади, Хафиза и Джами. Он раскрывает «второй план» их произведений, превращая литературоведческий анализ в философский.

Наряду с вышеуказанном, автор акцентирует внимание на гуманистическом потенциале суфизма, т.е. проповедь высокой нравственности и духовной чистоты, идея внутреннего

самосовершенствования как пути к свободе, суфийская концепция «любви к Творцу через любовь к Его творениям» (человеку и природе) и т.д., которые приводят к формированию совершенного человека: «… человек, достигший нравственного и духовного совершенства в своей социальной жизни, когда он осознает существование своего рода как малого мира посредством абстрактного мышления, способен логически и духовно постичь и больший мир, Бога. Поэтому самый разумный из всех существ называется совершенным человеком» [177, с.84-85].

Значение данной книги, с нашей точки зрения, многопланово. Книга помогла вернуть суфизм в контекст живой таджикской культуры, представив его как важнейшую часть национального интеллектуального кода. Работа также способствовала восстановлению таджикской философской лексики, которая долгое время находилась на периферии научного дискурса. Для многих современных таджикских ученых именно эта книга стала отправной точкой в изучении мистических традиций Востока.

По нашему мнению, книга «Тасаввуф» М. Хазраткулова - это фундаментальный труд, который перевёл изучение суфизма из разряда «критики религии» в русло глубокого культурологического и философского анализа, став мостом между классической традицией и современным национальным самосознанием.

Проанализированный выше материал показывает, что историко-философские проблемы нашими учёными-философами в эпоху перестройки все ещё проводились в духе марксизма-ленинизма. Однако именно в этом периоде становление и развитие современной таджикской философии начали идти в русло поиска новогу пути своего бытия.

Таким образом таджикская историко-философская наука в годы перестройки также оставалась главным инструментом приобщения учёных и всего населения республики к национальному наследию наших предков. В индивидуальных исследованиях таджикских философов в этом периоде, хотя и продолжались традиции, заложенные в советскую эпоху

развития философии, но первые ростки национальных элементов в подходе к философскому наследию появились именно в это бурное время трансформации советского строя.

ГЛАВА 5. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ НЕЗАВИСИМОСТИ С 1991 Г. ДО СОВРЕМЕННОСТИ КАК НОВАЯ ЭРА РАЗВИТИЯ ТАДЖИКСКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

5.1 Общефилософские проблемы в разработках таджикских философов

Трансформация таджикской философской мысли в условиях становления независимого таджикского государства после 1991 года ознаменован глубокими социально-политическими, культурными и духовными изменениями, вызванными распадом СССР, гражданским конфликтом, процессами национального строительства и интеграции в мировое сообщество. В этих условиях философия вновь становится значимым инструментом осмысления национальной идентичности, общественного единства, культурного наследия и путей развития.

Современная таджикская философия в указанном периоде приобретает плюралистический, постидеологический характер, проявляя интерес к проблемам духовности, суверенитета, культуры мира, толерантности, глобализации, религиозного возрождения и этико-гуманистических основ. Возрождается интерес к философии Востока, исламской теологии, суфийской метафизике. Появляются новые поколения философов, развивающих как традиционные, так и современные направления философской мысли. Поэтому ниже рассматриваются основные векторы философских исследований независимого периода, включая общетеоретические вопросы, идентичностные проекты и развитие философской науки.

О сути данного периода также следует отметить, что развитие философской мысли в Таджикистане после 1991 года, т.е. в годы государственной независимости представляет собой уникальный процесс перехода от жестких рамок марксистско-ленинской идеологии к поиску собственной идентичности, осмыслению национального наследия и вызовам глобализации. Таджикские философы в этот период

сосредоточились на нескольких ключевых темах, объединяющих классическую традицию и современные реалии.

Центральной темой для таджикской философии после приобретения суверенитета стала проблема национального самосознания и идентичности. Поэтому такие философы как М. Диноршоев, А. Турсунов и др. работали над деконструкцией советских мифов и поиском «подлинного» таджикского «Я». При этом главными стали такие аспекты проблемы как преемственность, т.е. исследование связи между арийской цивилизацией, эпохой Саманидов и современным государством и цивилизационный выбор или другими словами, дискуссии о том, является ли Таджикистан частью исламского мира, постсоветского пространства или уникальным «мостом» между Востоком и Западом. Также возрос интерес к тематике сохранения культурного кода и противодействие вызовам радикализма и экстремизма.

Другой важной проблемой в таджикской философии становится философия единства и национального согласия. В этом направлении специфика таджикской философии 90-х годов прошлого века была продиктована трагическим опытом навязанной гражданской войны. Возникла острая необходимость в разработке «философии мира». В этой сфере философии стали больше внимания уделяет тематике толерантности, т.е. обращение к идеям гуманизма таких классиков как Рудаки, Фирдоуси, Руми, Саади и др. как к инструменту примирения. Важное место стали занимать и проблема диалога, где происходила разработка концепций диалога между светским и религиозным мировоззрением, что стало жизненно важным для стабильности общества. Здесь пристальное внимание стало уделяться таджикской модели «Диалога цивилизаций», т.е. место Таджикистана в мировом интеллектуальном пространстве.

Следующей основной темой в указанном периоде становится регенерация восточного перипатетизма и суфизма. В годы независимости таджикские учёные получили возможность изучать исламскую

философию не как «религиозный пережиток», а как глубокую рациональную систему. Поэтому происходит продолжение фундаментальных исследований онтологии и гносеологии в учениях великих таджикских мыслителей. Также происходит переосмысление тасаввуфа, суфизма как этической системы, особенно идей Джалолиддина Руми и других суфиев не как мистики, а как философии внутреннего самосовершенствования и гуманизма.

В философии важное место стали занимать вопросы социальной трансформации и модернизации. При этом общефилософский анализ перехода от тоталитаризма к демократии стал отдельным направлением. Философы занимались также проблемой человека в транзитном обществе, т.е. как меняется ценностная ориентация личности, когда старые идеалы разрушены, а новые еще не сформированы. Страх потери культурного кода под натиском массовой западной культуры и поиск механизмов «защиты» национальной ментальности заставил философов заниматься философским осмыслением проблем глобализации.

Философами в этом периоде исследовались и другие вопросы. Однако по основным разделам и сферам философских наук. Можно выделить следующие особенности:

1. История философии - издание и комментирование трудов классиков от Зороастра до таджикоязычного поэта Пакистана Мухаммада Икбала Лохури.

2. Философия религии - соотношение веры и разума, критика радикальных течений через призму традиционного рационального ислама.

3. Политическая философия - формирование концепции национального государства и светского общества.

4. Этика и антропология - возрождение концепции «олами сагир» (микрокосм), т.е. человека как венца творения.

5. Социальная философия, социология, философия культуры и т.д.

В целом философия Таджикистана периода независимости прошла путь от реактивной, т.е. ответа на кризис и навязанную гражданскую войну до конструктивной или другими словами построения идеологии государственности. Главным достижением стало органичное соединение рационализма античного типа через наследие национальных философов с глубокой этикой восточного гуманизма.

Все вышеуказанные вопросы были важными для развития таджикской философии и ее приспособления к условиям государственной независимости. Поэтому основные аспекты этих вопросов будут рассмотрены нами в отдельных параграфах нашего исследования.

Среди первых фундаментальных исследований ученых Таджикистана в эпоху независимости можно назвать докторскую диссертацию Шоназара Шоисматуллоева «Межпоколенная мобильность и эволюция социального поведения молодежи в кризисном обществе: на материалах исследований по Таджикистану», защищенная в 1999 году [269]. Данная работа является весомым социологическим исследованием, в котором зафиксированы тектонические сдвиги в структуре таджикского общества в один из самых сложных периодов его истории - эпоху перехода к независимости и последствий гражданской войны. Автор к постановке проблемы подходит следующим образом: «Включение в систему общественных отношений нового поколения молодежи представляет собой основу воспроизводства (воссоздания) уже сложившихся элементов социальной структуры. С другой стороны, в связи с тем, что каждое новое молодое поколение входит в общественные отношения через иные социальные общности, происходят изменения как в социальной структуре, так и в социальном потенциале страны. Воспроизводство или изменение социальной структуры являются отражением устойчивости и изменчивости в развитии элементов социальной структуры в процессе смены поколений. Одни страны, или определенные периоды развития той или иной страны, отличаются преобладанием процессов воспроизводства (стабилизации), а другие, наоборот, преобладанием процессов изменений

в развитии социальной структуры, свидетельствующих о незавершенности структурной перестройки экономики в этих странах. Таджикистан относится к ряду последних, где структурные изменения в экономике к моменту распада Советского Союза не нашли своего завершения и тенденции изменения элементов социальной структуры в процессе смены поколений преобладали над тенденциями воспроизводства» [270, с.3].

В диссертации молодёжь Таджикистана рассмотрена как наиболее динамичная и в то же время уязвимая социальная группа. С другой стороны, она изучается в контексте «кризисного общества» - ситуация распада прежней (советской) социальной системы, ценностного вакуума и формирования новых рыночных отношений. Автор ставит цель анализировать того, как социальное происхождение влияет на жизненный путь молодежи и как меняются поведенческие стратегии нового поколения в условиях нестабильности.

В диссертации рассматривается трансформация межпоколенной мобильности. Ш. Шоисматуллоев отмечает, что в 90-е годы прошлого века традиционные механизмы социальной мобильности (например, получение высшего образования как гарант карьерного роста) перестали работать эффективно. По этой причине произошёл разрыв преемственности, при котором статус родителей перестал быть надёжным фундаментом для детей. Также происходит нисходящая мобильность, когда значительная часть молодежи из интеллигентных семей была вынуждена переходить в сферу неквалифицированного труда или мелкой торговли ради выживания.

Автором также показана эволюция социального поведения. В этом направлении автор классифицирует изменения в поведении молодёжи, выделяя переход от «коллективистских» советских моделей к «индивидуалистическим» и «адаптивным». Кроме того, появляется прагматизм и на смену идеологическим установкам пришёл жесткий рационализм. Выбор профессии стал диктоваться не призванием, а

возможностью быстрого заработка. Что касается смены образовательных приоритетов, то в тот период наблюдался временный спад интереса к науке и культуре при росте интереса к юридическим и экономическим специальностям.

Сложившаяся ситуация усилила факторы риска и социальной дезориентации. Поэтому в диссертация глубоко анализируется проблема маргинализации молодёжи. Кризис институтов семьи и школы в 90-е годы XX века привёл к росту девиантного поведения, поиску идентичности в религии (что позже стало предметом дискуссий о профилактике экстремизма) и усилению влияния региональных и клановых факторов на процессы трудоустройства.

Ш. Шоисматуллоев предлагает концепцию адаптации. Он доказывает, что молодёжь в кризисном обществе проявляет удивительную гибкость. Однако эта адаптация часто носит «вынужденный» характер, что ведет к утрате интеллектуального потенциала нации через феномен «утечки мозгов» или нерационального использования квалифицированных кадров.

Работа Ш. Шоисматуллоева стала одной из первых в таджикской социологии, где был применён системный подход к анализу социальных процессов переходного периода. Кроме того, автор использовал богатый эмпирический материал (опросы, статистику), что позволило создать объективный портрет «поколения независимости». Выводы диссертации в дальнейшем легли в основу многих программ по молодежной политике в Таджикистане, направленных на возвращение престижа образованию и социальную защиту молодых специалистов.

В целом, диссертация Ш. Шоисматуллоева - это глубокий социологический срез общества «на изломе», который помогает понять, как формировались ценности и социальные лифты современного Таджикистана.

Диссертация Гулямова Мухаммада Али (М. Музаффари) "Философская антропология: предмет, проблемы и место в системе

философских наук", защищенная в 1999 году [194], является значимым исследованием, направленным на систематизацию философско-антропологического знания. Автором поставлена следующая проблема: «Философия человека, как относительно самостоятельное философское направление, имеет немаловажное теоретическое и методологическое значение для наук, изучающих человека. Однако отсутствие общепризнанного статуса в определенной мере снижает теоретико-методологическую значимость философии человека в системе человековедческих наук. Отсутствие официального статуса не позволяет ей иметь четкие границы собственного предмета; в результате неизбежно возникает неопределенность в ее тематическом содержании. Такое положение философии человека при высоком уровне развития междисциплинарных знаний о человеке наводит на мысль о целесообразности признания антропологии нормативной наукой, ориентированной по своей специфике на проблематику философских и теоретико-методологических проблем антропологических наук в целом. Антропология - как санкционированная философская дисциплина в ранге базовой философской науки о человеке - имеет для рекомендуемой ей роли все необходимые критерии и предпосылки, чтобы стать теоретико-методологической дисциплиной, в пределах которой могли бы концентрироваться и систематизироваться знания о человеке, достигнутые в различных человековедческих науках» [195, с.3].

Работа была написана в период активного переосмысления гуманитарных наук, когда возникла острая необходимость определить статус человека в меняющемся мире. Автор раскрывает специфику философской антропологии как самостоятельной дисциплины, её категориальный аппарат и структурные связи с другими областями философии.

М. Гулямов в своей работе критикует фрагментарное изучение человека (только как биологического вида или только как социального существа) и настаивает на «антропологическом синтезе». Он доказывает,

что философская антропология занимает центральное место, выступая связующим звеном между онтологией (учением о бытии) и этикой. В работе анализируется проблема сущности и существования и дилемма: является ли природа человека неизменной или она постоянно творится самим человеком в процессе жизни.

В работе предлагается выход за рамки узкомарксистского понимания человека (как совокупности общественных отношений). Автор также интегрировал идеи западных мыслителей (М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена и др. и в контекст отечественной философской традиции разработал концепцию «антропологического поворота» в современной науке.

Можно констатировать, что работа Мухаммада Али Гулямова — это попытка построить жесткую теоретическую базу для изучения человека. В ней утверждается, что философская антропология - это не просто учение о человеке, а метод, через который должна рассматриваться любая философская проблема. Наряду с этим автор справедлив, когда отмечает, что без понимания антропологических оснований невозможно адекватное развитие ни социальной философии, ни гносеологии, ни культурологии.

Докторская диссертация Абдулманона Саторовича Саидова «Нация как субъект социального действия: философско-методологический анализ», защищенная в 2000 году [247], представляет собой глубокое социально-философское исследование, посвящённое переосмыслению роли нации в условиях глобальных трансформаций конца XX века. Автор рассматривает нацию не просто как этническая общность, а как активный, сознательный субъект социального действия, обладающий способностью влиять на исторические процессы. Наряду с этим, в работе синтезируются классические подходы к пониманию нации с современными методами системного и деятельностного анализа.

Ключевые идеи и выводы автора сводятся к тому, что нация - это динамическая система. А. Саидов отходит от статического определения нации (основанного только на общности территории или языка). Он

доказывает, что нация это, прежде всего субъект, который проявляет себя через социальную активность и коллективную волю, способность к саморазвитию и адаптации в кризисных условиях, историческую ответственность за свою судьбу.

Особое внимание в работе уделено методологии. Автор обосновывает необходимость перехода от описательного подхода к деятельностному. Это означает, что нацию следует изучать через её «социальное действие» - как она ставит цели, какие ценности выбирает и как взаимодействует с государством и мировым сообществом.

Ведя речь о нации и самосознании, в диссертации подчеркивается, что субъектность нации невозможна без высокого уровня национального самосознания. Нация становится субъектом только тогда, когда осознает свои коренные интересы и историческую преемственность. Самосознание выступает как сила, способная объединить разрозненные социальные группы в единый организм, способный к созидательному действию.

А. Саидов также анализирует диалектику отношений между национальным сообществом и государственными структурами. Он аргументирует, что государство является инструментом реализации воли нации как субъекта. Стабильность общества зависит от того, насколько цели государственных институтов совпадают с потребностями и ценностями нации.

Работа А. С. Саидова внесла существенный вклад в таджикскую социальную философию благодаря следующим своим аспектам: концептуализация понятия «субъект социального действия» применительно к национальным процессам в Центральной Азии; критика упрощённых этноцентрических моделей, переход к анализу гражданской и социальной ответственности нации; создание теоретического фундамента для формирования национальной идеи в суверенном Таджикистане и т.д.

Вкратце можно утверждать, что диссертация Абдулманона Саидова является методологическим ориентиром для понимания того, как в

условиях независимости этническая группа трансформируется в полноценную политическую и социальную нацию, осознающую свою роль в мировой истории.

Докторская диссертация Гаффора Джабборовича Мирзоева, защищенная в 2009 году [223], представляет собой масштабное социально-философское и религиоведческое исследование. Работа посвящена анализу того, как ислам трансформировался в сознании таджикского народа на протяжении истории и какую роль он играет в современной жизни суверенного государства. Автор рассматривает ислам как комплексная система верований, традиций и ценностей, интегрированная в общественное сознание таджиков от периода распространения этой религии в Центральной Азии до процессов начала XXI века. В работе также выявлена специфика «таджикского ислама», проанализировано его влияние на формирование идентичности и определено место религии в светском государстве.

В работе ислам также рассмотрен как этнокультурный идентификатор. Г. Мирзоев обосновывает тезис о том, что для таджиков ислам давно перестал быть просто доктриной. Он стал неотъемлемой частью национальной культуры и быта. Автором введен понятие синкретизма, где религиозные нормы тесно переплелись с доисламскими традициями и национальными обычаями, создав уникальный социокультурный пласт.

Автор уместно отмечает, что «Реформирование и обновление религиозного учения, а вместе с ним и религиозного сознания, следует понимать и функционально – как определенный социокультурный механизм, способный консолидировать все классы и прослойки общества для достижения определённых целей, сопряженных, в основном, с освобождением общества от социально-экономической зависимости, и субстанционально – как один из важных факторов в социокультурных реалиях современной жизни» [223,с.17].

Внимание Г. Мирзоева также обращено исторической преемственности и «просвещённому исламу». При этом особое внимание уделяется анализу наследия великих мыслителей прошлого, таких как Абу Ханифы. имама Аль-Газали, классиков таджикско-персидской литературы и т.д. Г. Мирзоев доказывает, что исторически таджикскому обществу был близок умеренный, рациональный и толерантный подход в религии, что резко контрастирует с радикальными течениями.

В работе исследована трансформация сознания в постсоветский период и подробно анализируется «религиозный ренессанс» после распада СССР, где показаны: противоречия - автор исследует конфликт между традиционным «народным» исламом и политизированными формами религии, пришедшими извне; светскость и вера – Г. Мирзоев аргументирует, что модель светского государства в Таджикистане не противоречит исламским ценностям, если религия выполняет свою духовно-нравственную функцию, а не политическую; роль религии в профилактике социальных рисков - автор рассматривает ислам как потенциальный ресурс для укрепления общественной морали и национального единства. В то же время он предупреждает о рисках религиозного фанатизма, который искажает общественное сознание и препятствует научному и социальному прогрессу.

Диссертация Г.Дж. Мирзоева внесла важный вклад в развитие таджикского религиоведения, так как в ней ислам рассмотрен не изолированно, а в контексте философии, истории и социологии. Кроме того, работа даёт инструментарий для анализа современных религиозных процессов в Центральной Азии. Выводы исследования важны для разработки государственной политики в сфере свободы совести и борьбы с экстремизмом. Другими словами, можно убедительно констатировать, что диссертация Гаффора Мирзоева - это попытка примирить многовековую религиозную традицию с требованиями современного светского общества, подчеркнув, что истинный потенциал ислама для таджиков заключается в его гуманистической и культурной составляющей.

Докторская диссертация Абдурахмона Шеровича Курбанова, защищенная в 2010 году [213], представляет собой системное исследование того, как образовательная сфера адаптируется к радикальным изменениям в политической и социальной жизни Таджикистана. Ключевые идеи и выводы автора сводятся к следующему:

- образование как фактор национальной безопасности – А. Курбанов обосновывает идею о том, что в условиях трансформации образование перестает быть просто отраслью социальной сферы. Оно становится фундаментом национальной безопасности и главным инструментом сохранения культурного кода нации;

- противоречия переходного периода - автор подробно анализирует кризисные явления, с которыми столкнулся институт образования после обретения независимости (ценностный разрыв: переход от коммунистического воспитания к формированию национального самосознания при одновременном влиянии глобализации; экономический фактор: несоответствие между потребностями рынка труда и инерцией системы подготовки кадров; утечка мозгов: социально-философский анализ причин снижения престижа педагогического труда и научной деятельности.

А. Курбанов справедливо отмечает, что формировалась новая парадигма обучения. В работе аргументируется необходимость перехода от «знаниецентрической» модели (простое накопление информации) к личностно-ориентированной. Главной целью реформ образования автор называет воспитание свободной, критически мыслящей личности, способной адаптироваться к быстро меняющимся условиям жизни. В работе подчеркивается важность интеграции в мировое образовательное пространство (Болонский процесс и др.) при обязательном сохранении национальных традиций и духовных ценностей.

Наряду с этим в диссертации рассмотрена социальная функция образования в стабилизации общества. В ней автор рассматривает школу и вуз как важнейшие институты социальной профилактики. По его

мнению, качественное образование - это лучший заслон против распространения экстремистских идей и социальной апатии среди молодежи.

Автор справедливо заключает, что «Основными базовыми принципами, лежащими в основе образовательной системы Республики Таджикистан, являются государственность, всесословность и фундаментальность. Анализ трансформационных процессов в Таджикистане свидетельствует, что именно сегодня закладываются демократические основы для будущих поколений граждан Таджикистана. Ответственность за восстановление утраченной связи поколений, за патриотическое воспитание молодёжи, наконец, за духовное возрождение Таджикистана несёт, в первую очередь, система образования, которая должна измениться с учетом требований самой жизни» [213,с.11].

Диссертация А. Ш. Курбанова стала важным теоретическим вкладом в понимание стратегии развития страны, ибо автор предложил философскую модель модернизации образования, которая учитывает специфику таджикского менталитета. Работа также содержит рекомендации по улучшению образовательной политики, направленные на гуманизацию и демократизацию обучения. Автором обоснован баланс между внедрением современных технологий и использованием классического философского наследия Востока.

В целом, исследование Абдурахмона Курбанова - это философский взгляд на образование как на «двигатель» общественной трансформации. Автор доказывает, что без глубокого реформирования сознания через школу и университет невозможно построение стабильного и процветающего государства.

Докторская диссертация Рустама Назарова, защищенная в 2012 году [231], представляет собой критический социально-философский анализ системы образования Таджикистана через призму категории «качество». В отличие от чисто педагогических работ, здесь образование рассматривается как стратегический ресурс выживания и процветания

нации в условиях глубокой социальной трансформации. Автор при анализе проблемы использует системный подход, рассматривая «качество образования» не просто как уровень знаний, а как совокупность социальных, культурных и этических компетенций.

В работе дано социально-философское определение качества. Р. Назаров доказывает, что качество образования - это социокультурная категория. В трансформирующемся обществе она должна оцениваться по трём критериям: соответствие национальным интересам и целям развития государства; способность выпускника к самореализации в условиях конкуренции: уровень духовности и гражданской ответственности личности.

По данной проблеме автором обоснованно отмечено: Философия образования является мировоззрением н методологией образования, а философия качества образования - это совокупность идей, теорий, взглядов и путей достижения высшего состояния и цели философии образования, то есть качественного уровня образования. Философия качества образования выступает соединяющим звеном между философией образования (теорией) и педагогикой - практической науки образования (практики), поэтому она является самостоятельной наукой, имеющей свой категориальный аппарат, поле деятельности, предмет исследования, функции и задач» [232, с.9].

Автор также определяет факторы, снижающие качество в переходный период. Он открыто анализирует негативные факторы, возникшие в ходе трансформации общества и показывает риск превращения образования через коммерциализации в простую продажу дипломов, что девальвирует статус специалиста. Р. Назаров предлагает социально-философский взгляд на коррупцию как на фактор, разрушающий мотивацию к обучению и честной конкуренции и проиллюстрировал примерами технологический разрыв в сфере, т.е. несоответствие материальной базы вузов современным мировым стандартам.

Автор работы рекомендует провести интеграцию в мировое пространство (Болонский процесс), но предостерегает от слепого копирования западных моделей без учета национального менталитета. В работе подчеркивается, что реформы должны быть содержательными, а не формальными (переход от «начитки часов» к формированию навыков самостоятельного мышления). Наряду с этим, одной из главных идей работы является возвращение к гуманистическим ценностям. Автор утверждает, что никакие технические навыки не заменят качественного гуманитарного базиса, который формирует иммунитет против радикализма и социальной апатии.

В целом, выводы, сделанные в работе, помогает обосновать теоретические рамки для оценки качества образования на государственном уровне. Р. Назаров также предсказал многие проблемы, с которыми столкнулось таджикское образование десятилетие спустя (перенасыщение рынка гуманитариями при дефиците качественных технических кадров). В работе акцентируется внимание на том, что качество образования напрямую зависит от морально-этического облика педагога.

На основе сказанного можно заключить, что диссертация Рустама Назарова - это, манифест за содержательное, а не формальное образование. Автор убеждён, что в трансформирующемся обществе только высокое качество интеллектуального капитала может гарантировать национальный суверенитет и прогресс.

Докторская диссертация Очила Ходжибаевича Захидова, защищенная в 2005 г. [202], представляет собой глубокое философское исследование в области эпистемологии (теории познания) и методологии науки. Эта работа особенно важна тем, что она выводит принцип актуализма за рамки узкоспециальных наук (геологии, биологии) и придаёт ему статус универсального гносеологического принципа. Автор проводит философское обобщение актуализма. До О. Захидова актуализм часто воспринимался как чисто геологический метод (Ч. Лайель). Автор

переосмыслил его, доказав, что актуализм - это логический мост между бытием и историей. Он обосновал, что знание о современных структурах и процессах является необходимым фундаментом для реконструкции эволюции любой системы (физической, биологической или социальной).

С точки зрения автора, «Актуализм как принцип теоретического познания, исходит из факта абстрактной конкретности. Факт, как реально существующий, становится началом теоретического познания и в процессе познания превращается во всеобщую форму существования предмета. Факт становится основой теории, т.е. теоретическое понимание факта создает предпосылку логического изложения» [201, с.10].

В диссертации выделяются и анализируются два аспекта принципа актуализма: 1) униформизм - предположение о неизменности законов природы во времени; 2) аналогия - использование знаний о текущих процессах как модели для понимания событий прошлого.

В связи с этим О. Захидов критически пересматривает «жёсткий» актуализм, указывая на то, что в познании нужно учитывать не только сходство, но и качественные изменения (неповторимость исторических этапов). Автор выдвигает важный тезис: «настоящее» в науке — это не просто момент времени, а наиболее развитая и доступная для наблюдения форма объекта. Изучая высшую точку развития системы, мы можем понять её зачаточное состояние. Другой из главных заслуг О. Захидова является анализ диалектической связи актуализма с принципом историзма. Он показал, что без актуализма историзм превращается в бесплодное описание фактов без понимания механизмов. Кроме того, без историзма актуализм рискует стать плоским упрощением прошлого под стандарты настоящего.

Можно уверенно сказать, что работа О. Захидова расширила арсенал средств теоретического познания, предложив четкий алгоритм применения актуализма в междисциплинарных исследованиях. Автор одним из первых в регионе детально проанализировал логическую структуру этого принципа, очистив его от механистических трактовок.

Теоретические выводы его работы актуальны для естественных наук, археологии, социологии и даже прогнозирования, где знание настоящего помогает экстраполировать тенденции в будущем.

Другими словами, диссертация Очила Захидова - это яркий образец таджикской философской школы в области методологии науки. Автор успешно доказал, что актуализм является не просто техническим приемом, а фундаментальным законом мышления, позволяющим человеку восстанавливать невидимое прошлое на основе видимого настоящего.

Докторская диссертация Гаюра Гафуровича Кахарова «Социальная стратификация трансформирующегося таджикистанского общества (социально-философский анализ)», защищенная в 2017 году [209], является одной из наиболее актуальных работ в современной таджикской социальной философии. Она посвящена анализу того, как изменилась структура общества Таджикистана за годы независимости и какие новые социальные группы возникли в процессе перехода к рыночной экономике.

Автор в своей работе рассматривая специфику «трансформирующегося общества», обосновывает, что социальная стратификация в Таджикистане не копирует западные или постсоветские модели в чистом виде. Она носит переходный характер, где на иерархию влияют не только доходы и собственность, но и родственно-клановые связи, региональная принадлежность и доступ к административному ресурсу.

Автор отмечает, что «Интенсивный распад старых и формирование новых общественных институтов вызывает значительное усиление как трудовой, так и социальной мобильности. В связи с этим повышается роль таких индивидуальных характеристик людей, как качество базового образования, уровень квалификации, широта кругозора, богатство профессионального опыта и т.д., возрастает общественная ценность профессионализма, а соответственно роль социокультурного компонента стратификации. Но это только тенденция, поскольку восходящей

социальной мобильности в нашем обществе способствует широкий круг качеств, не связанных с культурным потенциалом» [209,с.3].

Значительное внимание в работе уделено проблеме формирования среднего класса как гаранта стабильности общества. Автор анализирует, почему этот слой в Таджикистане остается малочисленным и неоднородным, выделяя основные препятствия для его роста (экономическая нестабильность, слабая правовая защита малого бизнеса).

Г. Каххаров предлагает новые критерии стратификации. В отличие от советского периода, где доминировало деление на «рабочих, крестьян и интеллигенцию», автор выделяет новые группы: 1) бизнес-элита и предприниматели; 2) трудовые мигранты (автор рассматривает их как специфическую социальную страту, влияющую на экономику и сознание общества); 3) новая интеллигенция, адаптировавшаяся к рыночным условиям. В связи с этим Г. Кахаров отмечает социальную поляризацию, проведя социально-философский анализ проблемы социального неравенства. Г. Кахаров отмечает опасный разрыв между высшими слоями общества и основной массой населения, аргументируя, что чрезмерная поляризация может стать источником социальной напряженности и препятствием на пути национального единства.

В исследуемой работе автор предложил авторскую концепцию социальной структуры Таджикистана, учитывающую этнокультурные и исторические особенности региона. Работа также позволяет прогнозировать направления социальной мобильности (куда и как перемещаются люди в социальной иерархии). Наряду с этим, выводы диссертации важны для разработки государственных социальных программ, направленных на борьбу с бедностью, поддержку предпринимательства и укрепление стабильности в обществе.

Можно смело констатировать, что диссертация Гаюра Кахарова - это комплексный срез современного таджикского общества. Автор доказывает, что для успешного развития страны необходимо не просто экономическое реформирование, а создание справедливой социальной

системы, где личные способности и образование значат больше, чем происхождение или связи.

Докторская диссертация Махфират Умаровны Хидировой «Институт лидерства в контексте трансформационного общества (на материалах Республики Таджикистан)», защищенная в 2009 году [263], представляет собой комплексное политологическое исследование феномена лидерства в условиях перехода от тоталитарной системы к демократическим основам управления в Таджикистане. Автор определяет политическое лидерство как важнейший институт, определяющий вектор развития общества в кризисные и трансформационные периоды.

В работе проведена типология лидерства в Таджикистане. М. Хидирова выделяет специфические черты лидерства в таджикском обществе, которое сочетает в себе следующие элементы:

- традиционные элементы - авторитет, основанный на уважении к старшим, семейных и региональных связях;

- харизматические элементы - особая роль личности лидера в периоды общенациональных кризисов;

- рационально-легальные элементы - формирование лидерства через законные демократические процедуры и государственные институты.

Определяя лидера как фактор стабилизации, М. Хидирова обосновывает тезис о том, что в условиях трансформации (особенно после гражданской войны) институт лидерства в нашей стране берет на себя функцию «социального клея». Именно сильное политическое лидерство в Таджикистане стало ключевым фактором, позволившим консолидировать разрозненные политические силы и начать процесс национального возрождения.

Автором с научной точки зрения обосновано, что Формирование института лидерства в Таджикистане после приобретения суверенитета можно рассматривать как историческую необходимость. Функционирование такого социального института может обеспечить

эффективную жизнедеятельность всей социальной системы в переломные моменты истории» [263,с.10].

В диссертации также детально анализируется трансформация элит, процесс обновления политической элиты. М. Хидирова исследует, как лидеры нового типа адаптируются к вызовам глобализации и рыночной экономики, при этом сохраняя опору на национальные ценности. Также говоря о взаимодействии лидера и гражданского общества, в работе особое внимание уделено тому, как институт лидерства влияет на политическую культуру масс. Автор подчеркивает необходимость перехода от «вождизма» к профессиональному политическому лидерству, которое опирается на поддержку институтов гражданского общества и правовые нормы.

М. Хидирова, с нашей точки зрения, одной из первых в таджикской философии применила междисциплинарный подход к изучению лидерства, соединив классические западные теории (М. Вебера, Г. Лассуэлла и др.) с анализом восточного менталитета. Она доказала, что в Таджикистане институт лидерства выполняет не только управленческую, но и символическую функцию, являясь олицетворением государственного суверенитета.

Таким образом, в своем исследовании М.У. Хидирова подчеркивает, что в условиях трансформации личностный фактор лидера становится решающим для выживания государства, однако долгосрочная стабильность требует постепенной институционализации этой власти.

В докторской диссертации Саймурода Самадовича Фаттоева (Фаттозода) «Социально-политические конфликты и их особенности в условиях трансформации общества: на материалах Республики Таджикистан», защищенная в 2012 году [260] и которая представляет собой одно из наиболее глубоких исследований конфликтологии в контексте Таджикистана, подвергнуты анализу природа, динамика и способы разрешения конфликтов в переходный период.

Ведя речь о конфликтогенные факторы и механизмы стабилизации политической системы Таджикистана, С. Фаттоев, прежде всего, рассматривает природу социально-политических конфликтов и отмечает, что конфликт - это не только как деструктивное явление, но и закономерный продукт глубокой социальной трансформации. В работе выделяются специфические причины конфликтов в Таджикистане: резкая смена политического строя; экономический кризис и социальное расслоение; столкновение традиционных общинных ценностей с процессами модернизации.

Автором справедливо указано, «что многие конфликты, угрожающие стабильному развитию суверенных государств, имеют истоки вне национальных границ и управляются посредством использования средств современных коммуникаций, что даёт возможность транснациональным субъектам быстро спровоцировать и мобилизовать определенные группы населения на конфликтные действия. Таджикистан в свое время испытал на себя такое воздействие, и в будущем тоже не исключена вероятность провоцирования подобных ситуаций» [260, с.10].

С Фаттоев дает типологию конфликтов в Таджикистане и классифицирует конфликты в республике, выделяя три ключевых уровня:

- региональный (местничество) - противоречия между элитными группами различных регионов;

- идеологический - противостояние между светскими и религиозными моделями государственного устройства;

- социальный - напряженность, вызванная переходом к рыночной экономике и вопросами распределения ресурсов.

Особое внимание в диссертации уделено уникальному опыту Таджикистана по мирному урегулированию внутреннего конфликта. С. Фаттоев анализирует Общее соглашение об установлении мира и национального согласия (1997 г.) как успешную модель диалога, которая позволила трансформировать вооруженное противостояние в легальную политическую конкуренцию. С. Фаттоев также даёт механизмы

предупреждения конфликтов. В связи с этим автор предлагает систему мер по минимизации конфликтного потенциала, среди которых важны следующие элементы: совершенствование институтов гражданского общества; укрепление вертикали власти при сохранении каналов обратной связи с населением; проведение грамотной молодёжной политики для предотвращения радикализма.

Необходимо отметить, что в отличие от многих работ, концентрирующихся только на истории гражданской войны, исследование С. Фаттоева направлено в будущее. Он анализирует «тлеющие» риски и факторы, которые могут дестабилизировать общество в условиях глобализации. В целом же, автор доказывает, что в условиях трансформации главная задача государства - не подавление конфликтов, а их институционализация, то есть перевод разногласий в русло законных политических процедур и мирных переговоров.

Диссертация Хайдарова Рустама Джурабоевича «Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества», защищённая в 2007 году [262] посвящена одной из самых острых тем периода независимости Таджикистана - адаптации традиционного социума к условиям глобализирующегося мира. Автор определяет процесс глобализации как всемирное социально-экономическое и культурное явление и выявляет специфику и механизмы влияния глобализации на социальные, политические и духовные структуры таджикского общества.

В своей работе Р. Хайдаров рассматривает глобализацию не просто как внешний фактор, а как вызов, который заставляет таджикское общество искать баланс между модернизацией (принятием западных стандартов) и сохранением национальной идентичности. Он также утверждает, что глобализация в Таджикистане носит противоречивый характер - она открывает доступ к технологиям и мировому рынку, но одновременно создает риски размывания культурного кода и традиционных ценностей.

Р. Хайдаров выделяет несколько уровней трансформации: 1) политическая трансформация - переход к демократическим институтам и принципам гражданского общества в условиях давления глобальных политических стандартов; 2) социально-экономический аспект - влияние мировых рыночных процессов на структуру потребления, трудовую миграцию и социальное расслоение населения; 3) культурная сфера - противостояние «массовой культуре» и попытки возрождения национального самосознания как защитной реакции на глобализацию; 4) информационный фактор - роль интернета и новых медиа в изменении мировоззрения молодежи Таджикистана.

Автор отмечает, что «Экзистенция любой нации в современном социальном пространстве зависит от ее способности правильно организовать, планировать и моделировать свою жизнедеятельность Таджикам для поддержания своего существования в глобальном мире также необходимо очертить ориентиры развития и определиться как, что и когда должно быть сделано в социально экономической и политико-культурной жизни таджикского общества в период глобализации» [262,с.8].

Наряду с этим Р. Хайдаров систематизировал изменения, происходящие в таджикской семье, религии и быту под воздействием внешних факторов. Им выявлены угрозы «культурной унификации» и предложены пути сохранения локальной самобытности. Автор также обосновал, что для успешной трансформации Таджикистану необходима не изоляция, а активное, но избирательное включение в мировые процессы, т.е. диалог культур.

Таким образом, результаты исследования Р. Хайдарова актуальны для государственных структур при разработке стратегий идеологического и культурного развития страны, а также для понимания того, как направлять социальные изменения в русло стабильного прогресса. Диссертация, в целом, представляет собой глубокий социально-философский анализ того, как древняя культура Таджикистана

адаптируется к жёстким реалиям XXI века, стремясь остаться современной, не теряя своих корней.

Проблемами борьбы с терроризмом и экстремизмом занимался Муминов Ахмаджон Исматович в совоей докторской диссертации на тему «Религиозный экстремизм в контексте социальных изменений» [224]. Его работа посвящена анализу сущности религиозного экстремизма как социальной угрозы в условиях глобализации, специфики проявления экстремистских идей в Центрально-Азиатском регионе, а также разработке социально-философских механизмов противодействия радикализации общества.

Автор отмечает, что «Религиозный экстремизм следует рассматривать как тип специфической религиозной деятельности, которая мотивирована и идеологически окрашена. Он отличается крайним радикализмом, нацеленным на непримиримую борьбу либо со сложившимися традициями, либо на борьбу с религиозным модернизмом. В настоящее время это явление формируется как экспансия религиозных и псевдорелигиозных организаций и систем, формирующих свои модели социального устройства и поведения индивидов, а в ряде случаев, предлагающих свои альтернативные модели глобализации. Религиозный экстремизм, в силу целостности самой религии, действует во всех сферах жизнедеятельности общества и потому необходимо осмысление сути его проявления в социальной, духовной, экономической и политической сферах социума» [225,с.9].

По этой причине А. Муминов предлагает усилить социально-политические и правовые механизмы предупреждения и нейтрализации религиозного экстремизма в условиях Республики Таджикистан и заняться координацией антитеррористической стратегии страны с другими странами и организациями разного уровня.

Докторская диссертация Махмадизоды Нозима Давлатмурода «Проявления религиозно-политического экстремизма в условиях развития таджикского общества и способы его предотвращения

(философско-социальный анализ)» [217] (2020 г.) представляет собой глубокое философско-социальное исследование одной из самых острых проблем современного Таджикистана. Автором выявлены социально-философские корни экстремизма, проведён анализ форм его проявления в таджикском обществе и разработка комплексной системы мер по его нейтрализации.

Автор рассматривает экстремизм не просто как криминальное явление, а как сложный социальный феномен, имеющий глубокие гносеологические и социальные корни. В работе выделяются внутренние (социальное неравенство, уровень грамотности, поиск идентичности) и внешние (геополитическое влияние, деятельность международных радикальных организаций) факторы. Кроме того, в диссертации исследуется, как традиционные религиозные ценности таджиков могут подвергаться искажению и использоваться политическими силами для дестабилизации обстановки. Автором определена специфика «таджикской модели», где учитывается исторический контекст (навязанная гражданская война 90-х годов прошлого столетия) и то, как этот опыт влияет на современные методы противодействия радикализму.

Наряду с этим, с нашей точки зрения, диссертация отличается примененным философским подходом, так как экстремизм анализируется через призму конфликта ценностей и кризиса мировоззрения в переходном обществе. Автор также систематизирует виды экстремистских проявлений, характерных именно для региональной специфики Таджикистана. В работе предлагаются механизмы раннего обнаружения радикализации в молодежной среде. Н.Д. Махмадизодой предложены конкретные шаги по укреплению светских устоев государства при сохранении уважения к религиозным традициям народа.

В связи с вышеспоставленной проблемой, Н. Махмадизода справедливо отмечает: «…предотвращение и противодействие проявлениям экстремизма возможно только во взаимодействии и взаимного сотрудничества между социальными группами и эта проблема

должно всегда быть самой важной задачей государства и общества в целом. На наш взгляд, наиболее важными проблемами в борьбе с религиозно-политическим экстремизмом являются: выявление религиозно-экстремистских идей, характеристика психологических особенностей экстремистов, изучение правил возникновения и развития религиозно-политического экстремизма, а также выявление факторов возникновения идеологов и сторонников радикализации общества и, в конечном итоге, найти ответ на вопрос: «Почему люди вступают в ряды религиозных и экстремистских групп?» [217,с.64].

С учетом вышеизложенного можно смело утверждать, что работа Махмадизоды Н. Д. является важным вкладом в отечественную социальную философию, политологию и других философских наук. В ней подчеркивается, что борьба с экстремизмом в Таджикистане должна вестись не только силовыми методами, но и через просвещение, повышение политической культуры и укрепление национального единства.

Диссертация Назара Мумина Абдуджалола на тему «Социальная справедливость в теории и практике общественной жизни» на соискание ученой степени доктора философских наук подготовлена с целью выявления диалектической природы социальной справедливости и определения ее места в системе ценностей современного общества, анализа процесса эволюции представлений о справедливости, изучения особенностей реализации социальной справедливости в условиях советского общества и переходного периода постсоветских обществ, включая оценку роли служб социальной защиты в Таджикистане, изучение норм и методов расширения и укрепления социальной справедливости в жизни гражданского общества в Таджикистане и др.

Автор диссертации справедливо отмечает, что в вопросе социальной справедливости действительно важную роль в создании основы для интеграции различных социальных наук в изучение социальной справедливости играет социальная философия. Он рассматривает понятие

«социальная справедливость» как элемент общественного сознания, «связанный с исторически изменяющимся восприятием людьми социальных идей и идеалов, а также норм, прав и обязанностей человека» [228,с.12].

Автор отмечает, что процессы глобализации потребовали переосмысления идеи и феномена социальной справедливости на глобальном уровне. Это, прежде всего, предполагает признание принципов саморегулирования и демократии, участие в принятии решений на международной арене как исторической альтернативы.

Автор видит следующие пути обеспечения устойчивого социального развития в развивающихся странах:

- централизация человеческого капитала;

- снижение уровня безработицы и бедности;

- повышение роли человека в разработке и реализации социально-экономических стратегий;

- развитие системы здравоохранения;

- содействие распространению научно-технических знаний и инноваций;

- повышение уровня образования специалистов и работников;

- охрана окружающей среды и т. д.

По отношению к Таджикистану М. Назар справедливо отмечает, что «надлежащее обеспечение социальной справедливости как одно из реальных достижений в Республике Таджикистан является также одной из главных целей государства. Социальная политика является важнейшей составляющей нашей государственной политики и направлена на улучшение качества жизни всех граждан Таджикистана. На нынешнем этапе развития страны Правительство Таджикистана действительно добилось ряда успехов в решении вопросов, связанных с жизнью социальной сферы, и это, в свою очередь, указывает на необходимость дальнейшего укрепления ее социальных основ» [228,с.34].

Автор справедливо отмечает, что с точки зрения обеспечения принципов социальной справедливости гражданское общество также является важным элементом развития современного общества в Республике Таджикистан. Гражданское общество активно участвует в решении насущных социальных проблем и вносит ценный вклад в поиск путей реализации социальной справедливости на благо всех жителей нашей страны.

В докторской диссертации Пирова Аламшо Каримовича «Многомерная идентичность и особенности её формирования в поликультурном пространстве (социально-философский анализ)" (2022 г.) исследуется такой феномен как многомерная идентичность человека, которая «означает, что его принадлежность не ограничивается одним социальным сообществом, он может принадлежать к нескольким социальным сообществам одновременно, а также, по мере расширения круга его деятельности, растет и его восприятие социальной принадлежности» [236,с.22].

Автор, исследуя теоретические аспекты изучения многомерной идентичности в поликультурной среде, подвергает анализу основные понятия и методы осмысления данного феномена в социальной философии. Наряду с этим в работе даются методы исследования формирования особенностей многомерной идентичности в современных социальных теориях, показаны исторические элементы в составе таджикской идентичности и их роль в обеспечении мирного этнического сосуществования, проблема соотношения национальной и субэтнической идентичности в поликультурном пространстве современных изменяющихся обществах и т.д.

Важную часть диссертации занимают вопросы о путях и средствах формирования социальных взаимодействий в поликультурной общественной среде, при анализе которых А. Пировым показаны способы обеспечения участия национальных меньшинств в общественной жизни независимого Таджикистана, особенности институционализации

социальных взаимодействий в поликультурной среде, национальная идея как отражение духовных аспектов национально-культурной идентичности, предпосылки и перспективы формирования социальных взаимодействий в общественной жизни Таджикистана и др.

Автором в диссертации уделено внимание также практическим вопросам обеспечения мирной этнической жизни в контексте формирования национальных государств. При этом им глубоко исследованы проблемы социальных основ обеспечения этнического сосуществования в таджикском обществе, роли национальных традиций в формировании мирного этнического сосуществования в условиях глобализации, тенденций смешения этнического самосознания с политическими интересами в современном мире, роли укрепления межнационального доверия в обеспечении социальной стабильности в Центральной Азии и т.д.

На основе этого, как отмечает и сам А. Пиров в своей диссертации, результаты исследования феномена многомерная идентичность человека “позволяют глубже понять потенциал национальных обществ для обеспечения более качественного мирного сосуществования членов общества в контексте формирования идентичности и осуществления социокультурного взаимодействия, а также использования эффективных инструментов в социализации” [236,с.48].

В целом анализ общефилософских проблем в разработках таджикских философов даёт возможность выявить следующие особенности становления и развития нашей современной философии в годы независимости:

- возникновение и развитие плюралистического, постидеологического характера философии, проявление интереса к проблемам духовности, суверенитета, культуры мира, толерантности, глобализации, религиозного возрождения и этико-гуманистических основ;

- перехода от жёстких рамок марксистско-ленинской идеологии к поиску собственной идентичности, осмыслению национального наследия и вызовам глобализации;

- центральной темой для таджикской философии после приобретения суверенитета стала проблема национального самосознания и идентичности, философия единства и национального согласия и т.д.;

- появление первых ростков национальных наук социологии, философской антропологии, социальной философии, в том числе философии образования, конфликтологии;

- продолжение слабого развития исследований в области онтологии, гносеологии (теории познания) и методологии науки;

- большее внимание стало уделяться вопросам религиозно-политического экстремизма, терроризма и т.д.

Таким, разработка общефилософских проблем в индивидуальных научных исследованиях таджикских философов в эпоху независимости показывает, что философия данной эпохи с 1991 г. до современности в действительности является новой эрой развития таджикской общественно-философской мысли. Об этом свидетельствуют появление новых направлений в социальной философии, философии религии, философии культуры, социологии и т.д., а также новых проблем, волнующих философов, таких как противостояние экстремизму, терроризму, радикализму, политизации религии и многих других актуальных вопросов, появившихся в современном мире вследствие глобализационных процессов.

5.2 Разработка проблем национального единства и национальной идентичности в таджикской философской науке

Проблема национального единства в эпоху независимости в таджикской философской науке занимает главенствующую позицию. Проблема национального единства в современной нашей философии - это не просто академический вопрос, а фундамент государственной

идеологии Таджикистана, сформировавшийся после навязанной гражданской войны 1992–1997 годов. Поэтому современные таджикские философы рассматривают единство как динамический процесс, направленный на преодоление регионализма (махалгарои) и поиск баланса между традиционным исламом и светской государственностью.

В целом, как отмечают российские исследователи Л. Гуазаа Л. и В. Шмидт, национальное единство в философии понимается по-разному: «С точки зрения представителя европейского социал-демократизма Р. Рокера, важнейшей исторической предпосылкой возникновения нации и решением проблемы национального единства является воспитание каждого члена общества в рамках общей культуры, поскольку общность культуры опосредует национальную идентичность» [290,с.75]. В любом случае, для изучения феномена национального единства требуется объединение усилий учёных, политиков деятелей и представителей культуры и религии, чтобы выработать единый теоретико-методологический подход для реализации национальной политики в любом государстве.

Возникновение данной проблемы как предмет философских исследований имеет свои причины. Это, прежде всего, связано с кризисом идентичности идентичности в 1990-е годы прошлого века, что требовало философское осмысление гражданского противостояния и пути к национальному согласию и единству. Поэтому стала необходимостью разработать концепцию национального возрождения, где главное место занимает роль Основателя мира и национального единства – Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Эмомали Рахмона в формировании идеологии государственной независимости. Веской причиной также стало нарушение соотношения светскости и религиозности в современном таджикском обществе, которое требовало тщательного философского анализа.

Философскую базу вопроса об единстве в нашей философии составляет идея «Вахдати Милли» (Национальное единство).

Центральное понятие в нашей современной философии и общественно-политической мысли после подписания Общего соглашения о мире в 1997 году стало основой формирования философия единства, которая трансформировалась из миротворческого лозунга в экзистенциальную необходимость. Данная философия в начале включала следующие основные элементы: преодоление раскола – в этом направлении философы подчеркивают, что единство - это единственный способ сохранения субъектности таджиков в условиях глобализации; исторический континуитет - единство обосновывается через преемственность от государства Саманидов. Как отмечают современные исследователи, «В истории каждого народа существуют эпохи, значение которых выходит далеко за рамки конкретного времени. Они становятся точкой отсчёта национального самосознания, источником культурной памяти и политической традиции. Для таджиков таким временем по праву считается эпоха Саманидов - период, который исследователи называют «золотым веком» истории таджикского народа. Именно в эту эпоху были заложены основы государственности, сформирована культурная и научная среда, утвердился таджикский (дари) язык как язык литературы, науки, управления и международного общения. Саманидская держава стала не просто политическим образованием, а полноценной цивилизацией, влияние которой ощущается и спустя более чем тысячу лет» [328]. Всё это позволяет создать образ «вечной нации», чей дух был временно подавлен, но теперь возрождён.

Наряду с этим по ключевым аспектам и вызовы по обеспечению единства в современной таджикской философии выделяются несколько «болевых точек», препятствующих абсолютному единству. Например, преодоление регионализма и местничество (махалгарои) в пользу общенациональной, которое стало одной из главных философских проблем. Таджикские философы и интеллектуалы в целом призывают к переходу от психологии «жителя долины» к психологии «гражданина государства».

Другим важным вопросом стало соотношение светского и религиозного в сознании масс. Философский дискурс в Таджикистане жестко разделяет национальную идентичность и религиозную принадлежность. Поэтому утверждается, что единство невозможно на базе радикального ислама, так как он стирает национальные границы. Также предлагается модель «просвещенного ислама», интегрированного в национальную культуру, но отделённого от политики.

Для обеспечения единстава таджикского народа таджикские философы также рассматривают язык как консолидирующий фактор. Считается, что философия языка в этом направлении играет ключевую роль. Таджикский язык рассматривается не просто как средство общения, а как «бытие нации». Защита чистоты языка и его доминирование во всех сферах жизни признаётся необходимым условием духовного единства.

Немаловажным фактором в обеспечении единства является роль «Арийского возрождения». Это важная черта таджикской философии, которая апеллирует к доисламским корням (арийская идентичность). Это служит инструментом для укрепления чувства гордости за древнюю историю, создания светской альтернативы панисламизму и обоснования культурного родства всех таджиков, независимо от их места проживания. Как отмечает российский исследователь М. В. Кирчанов, «2006 г. был объявлен властями Республики Годом арийской цивилизации, что положило начало систематической актуализации идей этнического и политического континуитета между ариями и таджиками как их прямыми наследниками. Именно развитие такого нарратива привело к утверждению в политической идентичности и мемориальной культуре тезиса о том, что «реальный источник национального самосознания - это, прежде всего, создание независимого государства, национального единства и возвращения к славному прошлому, что требует защиты цивилизации и культурного наследия наших предков, память о сильных личностях и великих нации» [295,с.543].

Важным вопросом наши философы считают отношение к глобализации и национальному суверенитету. Современные философы указывают на угрозы «размывания» национальной идентичности под влиянием массовой западной культуры и интернета. И здесь ответ таджикских философов таков - создание «национального иммунитета» через воспитание чувства патриотизма, национального самосознания (худшиносии милли).

В целом, согласно нашему видению, в современной таджикской философии единство трактуется как синтез политической стабильности (сильное национальное государство), культурный код (язык, традиции, арийское наследие) и духовная модернизация (светскость и просвещение). Единство в данном случае означает не единообразие, а «согласие в многообразии», где региональные особенности подчинены общенациональному интересу. Некоторые философы обоснованно поставили вопрос о национальном единстве как о современном коде таджикистанцев: «Национальное единство - это, наша гордость, достояние и наш современный код, который олицетворяет высокую культуру миротворчества таджикского народа. Этим историческим достижением таджикский народ продемонстрировал мировому сообществу свою мудрость, высокую культуру, традиционное стремление к миротворчеству и философии миролюбия. Безусловно, наше национальное единство, как гарант уверенности в лучшем и счастливом будущем, является источником вдохновения для прогрессивных сил многонационального народа Таджикистана. Сколько бы ни прошло десятилетий, ценность и значение этого достижения будут только возрастать. Национальное единство как символ сплочённости таджикского народа является самым надежным заслоном любому посягательству на суверенитет и независимость таджикского государства. Благодаря этому достижению, а также твердости непоколебимого духа, таджикский народ смог отстоять суверенитет страны, её территориальную

целостность, добился социально-экономического, общественно-политического развития и гражданского согласия» [334].

Научные исследования, посвящённые национальному единству в Таджикистане, охватывают различные аспекты - от исторических процессов до современных социально-политических и философских исследований. Они включают анализ механизмов достижения согласия, роли лидеров, факторов консолидации общества и влияния национального единства на развитие государства. Исторический аспект включает изучение процесса достижения мира и национального единства в Таджикистане, включая роль переговоров и подписания ключевых документов, таких как «Общее соглашение об установлении мира и национального согласия» (1997 год). В этом направлении исследуется роль личности в истории, вклад конкретных личностей, например, Президента республики, Лидера нации, уважаемого Эмомали Рахмона, в создание и укрепление Движения национального единства и возрождения Таджикистана.

Следующий круг исследователей заняты концепцией национального единства. Здесь анализируется формирование и реализация концепции национального единства, включая роль национальной идеи, идеологии, культуры и языка в консолидации общества. Упоминается важность принятия новой Конституции и укрепления основ государственности для защиты национальной независимости и территориальной целостности.

Кроме того, проводится глубокий социально-философский анализ проблемы, где исследуются условия и факторы, формирующие социальное согласие в таджикском обществе, включая роль общественно-политических институтов, глобализационные вызовы и пути укрепления социального единства и. т.д.

По вопросу национального вопроса написаны диссертации, но, к сожалению, в других, хотя и близких к философии областях, например, исследование Восиева Фирдавса Курбоновича (2010 год) по политологии и работа Мухиддиновой Савсан Мирзоолимовны (Таджикский

национальный университет, 2021) по истории. Диссертационное исследование Ф.К. Восиева на тему «Национальное примирение и национальное единство: проблемы становления и развития: опыт Таджикистана», защищенное в 2010 году [192], является фундаментальным анализом сложнейшего процесса перехода Таджикистана от гражданского противостояния к миру. По мнению автора, «Под национальным единством понимается целостность существования этнических общностей в составе единого государства, высокая степень самоидентификации граждан страны с Республикой Таджикистан, с существующий системой ценностей и идеалов» [191,с.9].

В отличие от более поздних работ, в этой диссертации автор фокусируется на «горячих» этапах становления мира и методологии самого процесса примирения. Автор данного исследования доказывает, как страна смогла выйти из состояния «несостоявшегося государства» и выстроить фундамент не только для единства нации, но и для национального возрождения через политический диалог и компромисс.

Во второй работе - «Деятельность Общественного совета Республики Таджикистан по достижению национального согласия и развитию гражданского общества в период государственной независимости» анализируется процесс становления и развития национального согласия в Таджикистане на основе архивных материалов, опубликованных работ и других источников. Автор подробно анализирует, как Общественный совет стал платформой для диалога после подписания «Общего соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане» (2021 г.) [226]. Подчеркивается роль Договора о национальном согласии как фундамента для стабильности. Кроме того, в диссертации рассматривается эволюция взаимодействия власти и негосударственного сектора. Общественный совет представлен не просто как консультативный орган, а как инструмент легитимации политических решений через общественное обсуждение. Автор исследует влияние Совета на политическую культуру страны, развитие многопартийности и

вовлечение различных социальных групп (молодежи, женщин, религиозных объединений) в процесс принятия государственных решений. В целом в указанной диссертации С.М. Мухиддиновой подчеркивается, что Общественный совет Таджикистана является уникальной моделью «мягкой силы» и посредничества. Автор доказывает, что в условиях постконфликтного восстановления именно такие институты становятся гарантом того, что национальное единство и согласие будет не временным перемирием, а устойчивой стратегией развития государства.

Автором указанной работы обоснованно отмечено: «Необходимо особо подчеркнуть, что достижение национального согласия, мира и единства было логическим продолжением политики государства, правительства Таджикистана и усилий Основателя мира и национального единства - Лидера нации, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона в этом направлении. Мудрое руководство, человеческая душевность, патриотизм, плодотворное сотрудничество в атмосфере взаимопонимания, умелая и эффективная организация деятельности ветвей государственной власти, неправительственных организаций, народных движений и политических партий, доверие народа страны, в том числе, различных политических групп, были теми факторами, которые способствовали достижению единства. Благодаря сплочению политических сил и обеспечению общественного согласия, прежде всего, удалось отстоять государственную независимость и территориальную целостность страны, уберечь народ от раскола» [227,с.3-4].

Наряду с вопросом об единстве нации в работах современных таджикских учёных проблема укрепления национальной идентичности также рассматривается как одна из самых приоритетных задач эпохи независимости. Научное сообщество подчеркивает, что развитие этой темы невозможно без интеллектуальной свободы и плюрализма, которые являются маркерами прогрессивного общества. Они, прежде всего, утверждают роль идентичности в сохранении государственности. Как

известно, в условиях глобализации национальная самоидентификация становится фундаментом государственной безопасности. Исследователи выделяют несколько ключевых функций этого процесса: 1) защитный барьер - идентичность оберегает нацию от экстремизма, терроризма и межэтнических конфликтов; 2) основа единства - формирование самосознания личности напрямую связано с выживанием нации - ослабление «национальной школы» ведёт к распаду общества; 3) стимул развития - подъём социально-экономического уровня страны невозможен без укрепления её духовных основ.

Как отмечают наши исследователи, главные препятствия на этом пути это, когда религиозный догматизм стоит против науки. В этом направлении одной из центральных проблем учёные называют конфликт между научным и религиозным мышлением. Например, фанатизм, как отмечает политолог С. Ятимов, превалирование религиозных догм над национальными интересами заставляет людей игнорировать культуру, историю и традиции своего народа. С другой стороны, это угроза «архаизации». По этому поводу исследователь Х. Додихудоев предупреждает, что слепое следование прошлому без критического анализа может привести к деградации общества до уровня средневекового аграрного строя (по примеру современного Афганистана). Прошлое должно вдохновлять, а не становиться оковами.

С другой стороны, культурный синкретизм и исторический опыт может повлиять на указанные процессы. В этом направлении С. Джонбобоев указывает на то, что великие достижения прошлого (включая исламскую цивилизацию) стали результатом синтеза различных культур: персидской, греческой, тюркской и индийской. Это доказывает, что идентичность - это не замкнутая система, а живой процесс включения новых ценностей в фундамент наследия предков (согдийцев, бактрийцев и др.).

По тематике идентичности, исследователи особо подчеркивают роль образование как механизма трансляции ценностей. Поэтому укрепление

нации невозможно без государственной поддержки системы образования. В том числе, Самиев А. подчеркивает, что функцию воспитания исторического самосознания не может заменить ни один политический институт.

Исследуемую проблему также проанализировала Орифджонова Н. Р, которая отмечает, что, хотя идентичность закрепляется в законах и языке, её истинная суть живёт в культуре: в семейных историях, праздниках и коллективной памяти, которые определяют принадлежность человека к своему народу.

Таким образом, исследование идентичности в Таджикистане - это не просто теоретический поиск, а практическая необходимость. Она базируется на трех «китах»: патриотизм и самопознание личности; рациональное использование наследия прошлого при отказе от фанатизма; образование, способное передать культурные коды будущим поколениям [320].

В этом направлении заслуживает внимания исследование П. Шозимова «Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане» [268]. Докторская диссертация указанного философа, защищенная в 2005 году, является фундаментальным исследованием в области социальной философии. Она посвящена сложным процессам формирования национального самосознания в условиях перехода от советской системы к независимой государственности. Автор анализирует процесс трансформации таджикской идентичности в контексте формирования суверенного государства и проводит философский и социокультурный анализ механизмов интеграции общества и поиска цивилизационных ориентиров страны.

Автором даны следующие определения основных понятий своей работы: «… При переходе этнического самосознания на более высокий уровень социальной организации происходит трансформация его в национальное самосознание. Так, субэтнический патриотизм трансформируется в национальный патриотизм, а местничество - в

национализм. Таким образом, национальный патриотизм и национализм являются структурообразующими элементами национального самосознания… Идентичность есть параметр сознания, включающий в себя как рассудочные, так и внерассудочные уровни, фиксирующие отождествление субъекта или группы с важными социо-культурными и политическими событиями рода, этноса и нации, закреплённые в ритуалах, мифах, что ведёт к установлению моделей для их социального действия. Идентификация в отличие от идентичности есть способ, посредством которого осуществляется отождествление чего-либо с чем-либо» [267,с.9].

П. Шозимов подчеркивает, что таджикская идентичность не является монолитной. Она состоит из нескольких слоев: локально-региональный (местничество); религиозный (исламский компонент); этнокультурный (арийское наследие, персидско-таджикская культура); гражданский (формирующаяся государственная идентичность).

Автор детально анализирует, как кризис идентичности в начале 90-х годов прошлого века стал одной из причин гражданской войны. Важным выводом автора диссертации является то, что государственное строительство в Таджикистане возможно только через диалог цивилизационных моделей (традиционной, советской и западной) и поиск "золотой середины" между светскостью и религиозностью.

Наряду с этим в работе обосновывается значимость исторической памяти. П. Шозимов рассматривает использование образа государства Саманидов и «арийской цивилизации» как идеологического фундамента для консолидации нации и легитимации новой государственной системы. В связи с этим исследователь указывает на то, что Таджикистан находится на стыке влияния различных геополитических сил. Формирование идентичности происходит в условиях конкуренции между «глобальным модерном» и локальными традиционными структурами.

Можно смело утверждать, что диссертация Шозимова П.Д. стала одной из первых работ, где проблема государственного строительства в

Таджикистане рассматривается не просто как политический процесс, а как глубинная трансформация сознания. Автор доказывает, что устойчивость государства напрямую зависит от способности элиты и общества создать инклюзивную национальную идею, которая смогла бы примирить региональные интересы и различные идеологические течения. Именно поэтому работа до сих пор активно цитируется историками, социологами и политологами, занимающимися проблемами Центральной Азии.

Следующий круг проблем касается проблем самосознания таджиков. Эта проблема, как отмечают современные исследователи, в таджикской культуре имеет древние корни: «В условиях Таджикистана, исторически так сложилось, что специфика национального самосознания, определяемая её синкретической связью с патриотизмом, имеет давнюю традицию. Она отражается в персидско-таджикской литературе и культуре IX-XIII вв. - периодом, так называемого Восточного Ренессанса, в котором тема патриотизма и национальной гордости была представлена в качестве центральной идеи. Раннее в IX-X века, в литературном творчестве шло широкое освещение патриотических идей, которыми формировалось самосознание таджикской нации, представленное процессами становления таджикской народности и государства, единого национального литературного языка. Творческим результатом данных процессов является шедевр Фирдоуси «Шахнаме» - в виде оригинального синтеза иранского (арийского) сознания и привнесённой религии семитов, которым было сформировано новое национальное самосознание. Вместе с тем идеи, связанные с национальным самосознанием, проявились и в классической литературно-эстетической мысли» [331].

Указанной теме посвящена докторская диссертация Саидамира Джононова «Формирование национального самосознания в условиях государственного строительства Таджикистана», защищенная в 2010 году [196]. Она представляет собой глубокое социально-философское исследование механизмов формирования национальной идентичности в период укрепления суверенитета Таджикистана. В отличие от многих

социально-философских работ, в данном исследовании делается акцент на духовных и культурно-исторических основаниях самосознания.

В работе принято следующее определение национального самосознания, что весьма адекватно: «Национальное сознание в отличие от национального самосознания выражается в том, что национальное сознание есть связь личности со своей социальной общностью на уровне политической истории, политической общности или социальной памяти, тогда как национальное самосознание есть не механическая связь со своей социальной общностью, а осознанная форма признания своей общности и, главное, своей ответственности перед ней. Национальное самосознание в отличие от этнического самосознания отражает политический и этатический (гражданский) параметр, в котором этнические признаки носят важный, но не определяющий характер. Здесь важны национальные интересы, которые интересы нации и государства ставят выше интересов индивидуальности или какой-либо этнической группы, общины» [197,с.13-14].

Автор рассматривает национальное самосознание как гарант стабильности. В связи с этим С. Джононов обосновывает тезис о том, что прочное государственное строительство невозможно без консолидирующей идеи. Он рассматривает национальное самосознание не как застывшую форму, а как динамичный процесс, который выступает «иммунной системой» государства против внутренних расколов и внешних идеологических угроз.

В работе также определено соотношение этнического и гражданского, где сложный баланс между этническим самосознанием (чувство принадлежности к таджикскому этносу, общность языка и истории) и гражданским самосознанием (лояльность к государству Таджикистан, осознание себя гражданином вне зависимости от этнического происхождения). В связи с этим автор подчеркивает, что для Таджикистана жизненно важен переход к гражданской нации при сохранении глубокого уважения к этнокультурным корням.

В работе выявлена роль исторической памяти и «Арийского наследия» в составе национальной идентичности таджиков. Поэтому значительное внимание уделено идеологеме «арийства» и наследию государства Саманидов. С. Джононов рассматривает эти концепты как инструменты «терапии» после гражданской войны, помогающие преодолеть регионализм (местничество) и выстроить преемственность между великим прошлым и независимым будущим.

Важной частью работы С. Джононова является вопрос о преодолении кризиса идентичности. Автор подробно описывает этапы преодоления идеологического вакуума, возникшего после распада СССР. Он выделяет роль государственной политики в сфере культуры и образования как основного фактора, формирующего новые ценностные ориентиры молодежи.

Исследование С. Джононова опирается на труды восточных мыслителей (Фараби, Газали и т.д.) в сочетании с современными западными концепциями национального строительства. Работа была написана в период активного поиска «национальной идеи» Таджикистана, поэтому она имеет не только теоретическое, но и практическое прикладное значение для государственной идеологии. С другой стороны, если П. Шозимов в своей работе больше внимания уделял «мозаичности» и конфликтам идентичностей, то С. Джононов делает шаг вперёд, акцентируя внимание на созидательной роли государства и механизмах интеграции общества вокруг общих национальных ценностей. В целом же диссертация С. Джононова - это концептуальное обоснование того, как современное таджикское государство конструирует свою идентичность, опираясь на синтез древних традиций и потребностей модернизации.

Монография К. Бекова (Комилбека Бекзода) «Из истории национального самосознания таджиков» (2006) представляет собой глубокое философско-историческое исследование, посвященное эволюции идентичности таджикского народа. Автор ставит в ней задачу

проследить путь формирования национального «Я» таджиков, начиная с древнейших времен до современности. К. Бекзода рассматривает самосознание не просто как политический или этнографический факт, а как динамичный духовный процесс, неразрывно связанный с культурой и философией региона.

Ключевые идеи в данной монографии включают в том числе преемственность арийской культуры. Автор акцентирует внимание на арийских корнях таджикского народа. В работе подчёркивается, что основы самосознания были заложены в эпоху древнеиранских цивилизаций и зафиксированы в таких памятниках, как «Авеста». Автор монографии не выпускает с виду и роль исламского периода По данному вопросу он анализирует, как принятие ислама трансформировало идентичность, породив уникальный синтез древних традиций и новой религии. Особое место уделяется эпохе Саманидов как «золотому веку» национального самосознания.

Следует отметить, что в отличие от чисто исторических хроник, работа К. Бекзоды наполнена философскими размышлениями о «национальном духе» и о том, как интеллектуальное наследие (поэзия, суфизм, философия) помогало народу сохранять свою самобытность в периоды иноземных завоеваний.

Примечательно, что автор рассматривает проблему междисциплинарным подходом, сочетая исторический анализ фактов, культурологический разбор текстов и социально-философскую рефлексию над процессами этногенеза таджикского народа. Поэтому монография, которая была издана в период активного поиска национальных ориентиров в независимом Таджикистане, моногофункциональна. Систематизация знаний об этапах формирования нации и идеологическая значимость обоснования исторической легитимности и культурного веса таджиков в контексте Центральной Азии повышают научную ценность данного исследования. В целом же монография К. Бекзоды - это попытка осмыслить таджикскую

идентичность как непрерывный поток, который, несмотря на многочисленные катаклизмы, сохранил своё ядро благодаря мощному культурному и интеллектуальному фундаменту.

Таким образом, вышеприведенный анализ исследований таджикских философов показывает, что в нашей философской науке проблемы национального единства и национальной идентичности, а также связанные с ним вопросы – самопознание и самосознание, национальный менталитет, философия единства нации и другие заняли своё достойное место. Это показывает, что современная таджикская философия приспособила свои принципы к строительству гражданского общества, унитарного, светского национального государства.

5.3 Проблемы истории философии и других отраслей философской науки в независимом Таджикистане

Следует отметить, что история философии с самого начала появления фундаментальных исследований по философским наукам в Таджикистане занимала ведущее место и не потеряла этот свой статус и в эпоху независимости. Продолжение идей своих дальних предков и новых философов Таджикистана в индивидуальных исследованиях этого периода является ярким свидетельством этому. Например, подготовленная докторская диссертация Кароматулло Олимова «Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа)» и защищенная в 1994 году, является образцом фундаментальных исследований, которое внесло значительный вклад в изучение восточной философии. Данная работа посвящена хорасанской школе суфизма - одному из наиболее влиятельных направлений в исламском мистицизме. К. Олимов анализирует генезис, формирование и эволюцию суфийской мысли в регионе Большого Хорасана (территория современных Таджикистана, Узбекистана, Ирана и Афганистана). Автор в своей работе ставил задачу отойти от чисто теологического описания и провести историко-философский анализ. Поэтому он стремился выявить

философские основы суфийского мировоззрения, связь суфизма с доисламскими традициями региона и античной философией, влияние хорасанской школы на социальную и культурную жизнь Центральной Азии.

К. Олимов доказывает, что хорасанский суфизм отличался особым акцентом на этическую сторону, концепцию «футувват» (рыцарство, благородство) и любовь к Богу, в противовес более сухому интеллектуализму багдадской школы. В этой школе много пантеистических мотивов. В работе это подробно анализируется на примере учения таких мыслителей, как Абдулла Ансари, Абусаид Абулхайр и других, где рассматриваются вопросы соотношения Творца и творения.

В работе К. Олимова особое внимание уделено концепции «совершенного человека» (инсони комил). Поэтому автор детально исследует, как суфизм трактует путь духовного самосовершенствования личности.

Работа К. Олимова на 1994 год была прорывной, так как, в ней систематизированы разрозненные сведения о мыслителях Хорасана в единую философскую систему, использован широкий пласт первоисточников на таджикско-персидском и арабском языках, многие из которых ранее не подвергались глубокому философскому анализу в советской и постсоветской науке. Наряду с этим в работе был сделан акцент на гуманистическом потенциале суфизма.

С нашей точки зрения, диссертация К. Олимова заложила методологическую базу для современных таджикских и центральноазиатских исследователей исламской философии, в особенности суфийских тарикатов, орденов. Она помогла реабилитировать суфизм не просто как «религиозное мистическое течение», а как сложную и глубокую философскую систему, ставшую частью национального самосознания. С другой стороны на основе этой

работы К. Олимова можно считать основателем исследования суфийских школ и орденов в новой истории философии нашего народа.

В дальнейшем в области истории философии основной вклад внесли те ученые-философы, которые защитили свои диссертации и опубликовали монографические исследования в периоде независимости Таджикистана. К ним относятся Муҳсин Раҳимов, Идибек Зиёзода, Нуриддин Саид, Абдулвоҳид Шамолов, Рамазон Назариев, Мухиба Махмаджанова, Мехринисо Махмадова, Рустам Комилов, Хуршед Зиёи, Насиба Содиқи, Заррина Диноршоева, Бобоҷон Самиев, Шукрат Карамхудоев, Мастон Умедов, Соки Султонзода, Ниёзи Ё., Ш. Амирхон и др.

Рассмотрим исследования некоторых из вышеупомянутых исследователей. Например, докторская диссертация Рахимова Мухсина Хусейновича на тему «Антропология Абу Али Ибн Сины» [241] является фундаментальным исследованием в области истории философии, посвящённым комплексному анализу учения Авиценны (Ибн Сины) о человеке. Целью диссертации является системная реконструкция антропологического учения Ибн Сины. Автор стремится показать, что антропология у Ибн Сины - это не просто раздел физиологии или психологии, а целостное философское ядро, объединяющее онтологию, гносеологию и этику.

Рахимов М. Х. в своей работе выделяет несколько критически важных положений: дуализм души и тела - анализируется концепция «парящего человека», доказывающая самоочевидность самосознания души независимо от телесного опыта; классификация сил души - подробно рассматриваются растительная, животная и человеческая (разумная) души, а также иерархия интеллектуальных способностей; мистико-философский аспект - исследуется влияние суфийских идей на позднюю антропологию Ибн Сины (восточная философия - «ал-хикмат ал-машрикийа»).

Автор в своей работе проводит параллели между идеями Ибн Сины и современными представлениями о психосоматике и когнитивных

процессах. Работа строится по логической цепочке, т.е. истоки (влияние античной традиции - Аристотель, Платон, неоплатонизм и др. на формирование взглядов Ибн Сины), сущность (анализ субстанциальности души и её связи с телом), гносеология (человек как субъект познания, учение о «Деятельном разуме»), этика и эсхатология (предназначение человека, достижение счастья и судьба души после смерти) и т.д.

На основе анализа учения Ибн Сины, М. Рахимов приходит к следующему выводу: «Все его теоретические построения были нацелены на практическое осуществление, на изменение социально-экономических условий жизни людей и совершенствование политических институтов государства. Всё, что способствует совершенствованию человека, учёный переносит и на государство. Ведь рациональная философия перипатетизма, трансформированная в идее справедливого или идеального Града, была одним из проявлений Деятельного Разума. Посредством него космический и земной мир были связаны в единое целое, иерархически расположенные по степени своего совершенства» [240,с.49].

В целом работа Мухсина Рахимова углубляет понимание интеллектуального наследия Востока и его вклада в мировую гуманистическую мысль. В ней утверждается, что Ибн Сина является одним из основоположников философской антропологии, чьи идеи о достоинстве разума и единстве психофизической природы человека сохраняют актуальность и в XXI веке.

Докторская диссертация Садулло Хайруллоевича Рахимова, защищённая в 2007 году [243], является фундаментальным исследованием, в котором зороастризм рассматривается не просто как древняя религия, а как целостная философско-эстетическая система, заложившая фундамент культурной идентичности таджиков и других иранских народов. Автор анализирует триаду «Добрые мысли, Добрые слова, Добрые дела» как эстетический канон. Он доказывает, что знаменитая зороастрийская этическая формула имеет глубокое эстетическое измерение. Например, в

ней наблюдается соотношение Прекрасного и Благого. В зороастризме красота не отделена от морали. Всё, что способствует созиданию, свету и порядку (Аша), является прекрасным. Уродство же отождествляется со злом, хаосом и разрушением (Друдж).

С. Рахимов рассматривает свет как центральную категорию зороастризма. Автор детально анализирует категорию Света (Хварно/Фарр) как онтологическую основу зороастрийской эстетики. Свет в этой религии воспринимается как божественная эманация, определяющая гармонию мира. Эти идеи позже трансформировались в «философию озарения» (ишракизм) в исламский период.

Автор утверждает, что искусство - это борьба со злом. Поэтому в диссертации рассматривается роль искусства (архитектуры, музыки, поэзии) в жизни древнего общества. С другой стороны, творчество в зороастризме понимается как акт соучастия человека в божественном созидании. Человек-творец помогает Ахура-Мазде очищать мир от скверны и тьмы. С. Рахимов, будучи также известным киноведом и культурологом, прослеживает «генетическую» связь между зороастрийскими архетипами и современным искусством Таджикистана. Он выявляет зороастрийские корни во многих народных традициях, праздниках (Навруз) и даже в визуальных образах современного таджикского кино и живописи.

В своей работе С. Х. Рахимов одним из первых в таджикской науке провел именно эстетический анализ «Авесты», выходя за рамки чисто исторического или лингвистического подходов. Данная работа способствовала возрождению интереса к доисламскому пласту таджикской культуры как к источнику национального самосознания. Наряду с этим диссертация соединяет в себе религиоведение, искусствознание и философию, создавая комплексное представление о духовном мире предков.

С. Рахимов, анализируя рассматриваемую проблему, справедливо заключает: «Интерес к арийской и зороастрийской культуре в

современном таджикском обществе продиктован объективной потребностью современного общества познать истоки своей цивилизации. Но, культура прошлого, как правило, таит в себе такую нерастраченную силу, которая может быть воспринята современным обществом неадекватно. В Республике Таджикистан этой стороне вопроса пытаются уделять должное внимание Поэтому, не ущемляя интересы других пластов культуры, имеющих своё место в современной жизни, строя в целом демократическое светское общество, современный Таджикистан, наряду с бесценным богатством исламской культуры, обращается также и к культуре более отдалённого прошлого, в частности, к арийской цивилизации и к зороастризму, выявляя в них ещё не угасшие огни мудрости и гуманизма, имеющие значение для дальнейшего движения народа в сторону цивилизованной жизнедеятельности» [242,с.41].

Все это даёт основание сказать, что в работе Садулло Рахимова утверждается, что зороастризм это «философия жизни», где высшая красота заключается в гармонии человека, природы и божественного света. Это исследование остается ключевым для всех, кто изучает корни таджикской культуры и эстетики Востока в целом.

Что касается докторской диссертации Зиёева Идибека Гозиевича на тему «Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбала» [204], то она представляет собой монументальное исследование наследия выдающегося мыслителя Востока XX века. Работа направлена на раскрытие синтеза исламской традиции и западной философской мысли в трудах Икбала.

И. Зиёев проводит комплексный анализ эволюции философских идей Икбала, выявляет их истоки и определяет роль его концепций в реформировании исламского мышления. Автор в своей работе подробно разбирает три центральных столпа философии Икбала:

1. Концепция «Худи» (Я/Личность). Автор доказывает, что Икбал рассматривает человеческую личность не как иллюзию (в противовес

некоторым школам суфизма), а как динамическую реальность. Совершенствование «Я» через действие ведет человека к статусу «Сверхчеловека» или «Вице-регента Бога на Земле».

2. Реконструкция религиозной мысли в работе тщательно анализируется стремление Икбала примирить коранические истины с современными научными и философскими достижениями (теорией относительности Эйнштейна, философией Бергсона, Ницше и т.д.).

3. Идея «движения» и времени. Автор подчеркивает, что Икбал видит Вселенную как непрерывный творческий процесс, отвергая статику и фатализм.

Зиёев И. Г. выделяет несколько аспектов, которые ранее не получали достаточного освещения в таджикской и центральноазиатской науке. Им исследовано, как Икбал трансформировал классический суфизм (в частности, идеи Джалолиддина Руми) из философии пассивного созерцания в философию активной жизни. Автором также проведён глубокий параллелизм между восточной мистикой и западным волюнтаризмом. В работе раскрыто, как абстрактные философские категории Икбала трансформировались в призыв к пробуждению мусульманских народов и обретению ими независимости. В этом плане работа И. Зиёева важна для понимания процессов исламского модернизма. Она демонстрирует, как религия может служить фундаментом для прогресса и научного поиска, не теряя при этом своей идентичности.

Общий вывод И. Зиёева от анализа философии М. Икбала таков: «Главным долгом современных мусульман Икбал видел в том, что они должны приложить максимум усилия для изучения опыта Запада и способствовать распространению научно-технических достижений на Востоке. Однако механическое перенесение западных норм жизни на Восток, согласно ему, могут способствовать ослаблению веры, упадку морали и распространению атеистических воззрений. В подходе к проблемам религии мыслитель стремился выделить ислам из всей

совокупности мировых религий, чтобы представить его в качестве наивысшего достижения человеческого духа предназначенный всему человечеству» [203,с.49].

Таким образом, диссертация Идибека Зиёева является одной из наиболее полных русскоязычных работ, в которой идеи Мухаммада Икбала представлены не просто как исторический памятник, а как «живая философия», актуальная для современного диалога цивилизаций Востока и Запада.

В докторской диссертации Саида Нуриддина Саида (Саидов Нуриддин Саидович) на тему «Сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке» [250], которая представляет собой фундаментальное историко-философское исследование, посвященное преемственности и трансформации античной мысли в восточном перипатетизме, анализируются антропологические взгляды двух мыслителей через призму следующих аспектов: 1) учение о душе (психология) - исследуется преемственность Ибн Сины по отношению к аристотелевскому трактату «О душе»; 2) анализируется концепция души как «энтелехии» (формы) живого тела у Аристотеля и развитие идеи субстанциальности души у Ибн Сины.

Ведя речь о теории познания, автор рассматривает классификацию чувственных и интеллектуальных способностей человека. В работе особое внимание уделяется учению о «Деятельном разуме» и тому, как Ибн Сина адаптировал идеи Аристотеля к контексту восточной средневековой философии.

Относительно этической и социальной антропологии Ибн Сины в работе сравниваются взгляды на добродетель, счастье (эвдемонию) и предназначение человека. Наряду с этим автор исследует связь между совершенствованием разума и достижением высшего блаженства.

В диссертации впервые в таджикской философской науке был проведён столь детальный параллельный анализ текстов Аристотеля и Ибн Сины в антропологическом разрезе. Диссертация также

демонстрирует, как античное наследие послужило фундаментом для формирования рационалистической мысли Востока, сохранив при этом свою актуальность. Работа помогает глубже понять «восточный перипатетизм» (машшаия) не просто как подражание грекам, а как самостоятельное творческое развитие философской мысли.

О поведении и способностях человека, Н.С. Саидов справедливо отмечает: «Таким образом, можно сделать вывод, что древнегреческие и средневековые перипатетические философы, в частности Аристотель и Ибн Сина, догадывались, что поведение человека и, его способности и деятельность определяются какими-то причинами, которые побуждают его к тому или иному действию. Аристотель и Ибн Сина старались раскрыт механизмы и силы, движущие человеком, искали ответ на вопрос, почему человек начинает действовать, каковы причины, побуждающие его к той или иной деятельности. В данном контексте они и рассматривают причины возникновения и развития способностей человека» [251, с.44].

В целом в работе Н.С. Саидова подчёркивается, что если для Аристотеля человек - это прежде всего «политическое животное», обладающее разумом, то для Ибн Сины человек - это еще и метафизическое существо, чей разум является мостом между материальным миром и высшим интеллектом. Исследование вносит значительный вклад в изучение диалога цивилизаций и истории мировой философии.

Докторская диссертация Абдулвахида Абдуллаевича Шамолова [264] является одним из фундаментальных исследований в постсоветском таджикском исламоведении и философии. Работа посвящена комплексному анализу наследия Абу Хамида аль-Газали (1058–1111) - мыслителя, оказавшего определяющее влияние на формирование классической исламской культуры. Автор в своей работе отмечает, что «Отношение к мировоззрению Газали во все времена было различным, нередко диаметрально противоположным. Для одних он был великим

религиозным мыслителем…, для других - скучным моралистом…, для третьих - обновителем религии и духовным предводителем мусульман…, для четвёртых - политическим реакционером…, для пятых - остроумным скептиком…, для шестых - сокрушителем философии, схоластом, догматиком, реакционным религиозным теологом, который низвёл роль философии и науки к пособникам богословия …, для седьмых - передовым деятелем, который для современных и будущих поколений навсегда останется источником живой мысли, нравственной силы и свободы …» [264,с.3].

Поэтому А. Шамолов ставит перед собой задачу пересмотреть упрощённые оценки творчества Газали. Если в советский период Газали часто рассматривался исключительно как «реакционер» и критик философии, то А. Шамолов анализирует его как синтезатора, мыслителя, который смог примирить суфизм, калам (теологию) и элементы перипатетизма (фальсафа) и как реформатора, т.е. личности, которая вывела исламскую мысль из кризиса через «оживление религиозных наук».

Наряду с этим, автор подробно исследует переход Газали от рационализма к мистическому интуитивизму. Особое внимание уделяется концепции «сердца» как органа высшего познания и разграничению между «науками для этого мира» и «науками для вечности». В онтологии и космологии анализируется учение о сотворении мира, иерархии бытия и месте человека в ней. А. Шамолов рассматривает, как Газали трактует причинно-следственные связи (критика детерминизма философов).

В исследовании рассмотрена полемика с «фаласифа». Это является одной из центральных тем, где на основе анализа труда Газали «Тахафут аль-фаласифа» («Опровержение философов») А.Шамолов показывает, что Газали не отвергал логику и математику, а выступал лишь против метафизических установок Аристотеля, Аль-Фараби и Ибн Сины, которые, по его мнению, противоречили догматам веры.

Рассматривая этику и социальные взгляды Газали, в работе подчёркивается роль морального самосовершенствования в философской системе мыслителя. Автор исследует, как теологические установки трансформируются в практические рекомендации по воспитанию личности.

С нашей точки зрения, А.Шамолов одним из первых в современной таджикской философии провел компаративистский анализ, сопоставив идеи Газали с предшествующими философскими школами Востока. Он обосновал тезис о том, что Газали перевёл философию на Востоке в иное русло, интегрировав рациональные методы в теологический дискурс.

Необходимо отметить, что диссертация А. А. Шамолова представляет собой глубокий текстологический и концептуальный анализ. Она важна не только для понимания истории средневековой мысли, но и для современного диалога между светской философией и религией в Центральной Азии.

Докторская диссертация Рамазона Зибуджиновича Назариева [229], защищенная в Институте философии, политологии и права имени А. Баховаддинова, представляет собой глубокое сравнительное исследование двух важнейших интеллектуальных феноменов в истории исламской мысли. Работа посвящена выявлению идейного родства и различий между социально-философскими доктринами тайного общества «Ихван ас-сафа» («Братья чистоты», X век) и великого мыслителя, поэта и проповедника Насира Хусрава (XI век). При этом автор рассматривает эти учения не просто как абстрактные теории, а как социально-политические проекты, направленные на реформирование общества того времени.

В своей работе Р. Назариев доказывает глубокую генетическую связь между энциклопедизмом «Братьев чистоты» и философией Насира Хусрава. Оба течения опирались на исмаилитскую традицию и стремились синтезировать античную философию (преимущественно неоплатонизм и пифагореизм) с исламским откровением. Автор также

анализирует концепцию «Города духа» или «Божественного города», т.е. идеальное общество (город-утопия): у «Ихван ас-сафа» это духовное братство, объединенное знанием, а у Насира Хусрава социальный идеал тесно связан с концепцией имамата и фигурой «Худжата» (доказательства), который ведет людей к истине.

В диссертации исследуется и антропологический аспект, т.е. роль человека как «микрокосма». Р. Назариев подчеркивает, что социальное благополучие в обеих доктринах напрямую зависит от духовного и интеллектуального совершенствования каждой отдельной личности. Что касается проблем этики и справедливости, то в работе проводится сравнительный анализ понятий справедливости, равенства и взаимопомощи. Автор отмечает, что для обоих субъектов исследования философия является инструментом «спасения души» и установления гармоничного социального порядка.

По вышеуказанному вопросу автор отмечает: «Проблемы этики «Ихван ас-сафа» и Насир Хусрав решают в основном одинаково. Они рассматривают этику как часть социальных норм, у них общие свойства нормативности, общие регуляторы поведения, они указывают общую цель - сохранение и развитие общества как целого. Эти нормы основываются на высших нравственных принципах, которые определяют меры поведения и деяния людей в обществе или группе» [230, с.47-48].

В исследуемой работе, с нашей точки зрения, впервые в таджикской философской науке был проведен столь детальный параллельный анализ этих двух столпов восточной мысли. Р. Назариев аргументировано показывает, что Насир Хусрав не просто заимствовал идеи «Братьев чистоты», но творчески развил их, адаптировав к социально-политическим реалиям своего региона и эпохи. Работа также актуализирует идеи гуманизма, веротерпимости и просвещения, заложенные в классической таджикско-персидской философии, что важно для современного процесса формирования гражданского общества.

В целом, диссертация Р.З. Назариева является фундаментальным трудом, который помогает глубже понять эволюцию социально-философской мысли Ближнего и Среднего Востока. Она демонстрирует, как рациональное знание и духовная практика объединялись для создания проектов справедливого общественного устройства.

Относительно докторской диссертации Мухибы Махмаджоновой [216] следует сказать, что она представляет собой исследование духовного наследия великого мыслителя XIII века. Это работа на стыке философии, теологии и литературоведения, в которой автор анализирует творчество Руми не просто как поэта, а как глубокого системного философа.

М. Махмаджонова выделяет несколько центральных аспектов в учении Руми:

1. Концепция Единства Бытия (Вахдат ал-вуджуд). Автор исследует, как Руми интерпретирует единство сущего. Она рассматривает мир как зеркало божественных атрибутов. М. Махмадджонова подчеркивает, что для Руми Бог - это не отвлечённая идея, а живая реальность, пронизывающая всё мироздание.

2. Философия человека (антропология). Особое внимание в диссертации уделено учению о «Совершенном человеке» (ал-Инсан ал-камил). При этом анализируется дуализм земного происхождения человека и его божественной искры и эволюция духа, где М. Махмадджонова подробно рассматривает идею Руми о постепенном восхождении души от минерального состояния к растительному, животному и, наконец, к человеческому и сверхчеловеческому.

3. Гносеология, где Разум стоит против Любви. Одна из центральных тем работы критика Руми ограниченности «дискурсивного разума» (акл). Автор доказывает, что Руми не отрицает логику полностью, но считает её лишь «костылями», которые нужно отбросить, когда начинается путь Любви (ишк) - высшего способа познания Истины.

4. Социально-этический аспект. В работе подчеркивается гуманизм Руми. М. Махмадджонова указывает на то, что учение мыслителя

призывает к веротерпимости, внутреннему очищению и отказу от фанатизма. Для Руми истинная религия это религия сердца, стоящая выше формальных обрядов.

По вопросу этики Руми автор обоснованно констатирует: «Этические взгляды Руми полны назиданий и примеров, воспитывающих человека, позволяющих ему познать добра и зла, направляющие его по пути возвышения своей души. Гуманизм Руми проявляется им в признании свободы воли человека, его объяснении процесса духовного совершенствования, а также в его взглядах о непротивлении злу» [215, с.52].

По нашему мнению, диссертация М. Махмаджановой ценна тем, что она систематизировала разрозненные поэтические образы Руми в стройную философскую категориальную систему, раскрыла связь идей Руми с предшествующей арабо-мусульманской философией (перипатетизм, суфизм Ибн Араби) и актуализировала наследие Руми в контексте современного диалога культур и поиска духовных ориентиров.

Вкратце говоря, работа М. Махмаджановой это глубокое академическое погружение в метафизику суфизма, представляющее Руми как мыслителя, чьи идеи о человеческом достоинстве и божественной любви остаются актуальными спустя семь столетий.

Махмадова Мехри Файзалиевна в своей докторской диссертации «Философские и этико-эстетические воззрения Ходжа Хафиза Ширази» [218] проводит глубокое историко-философское исследование наследия великого персидско-таджикского поэта и мыслителя XIV века Ходжа Хафиза Ширази. Работа была защищена в 2015 году в Институте философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. П мнению автора, «Творчество великого таджикссо-персидского поэта и мыслителя Шамсиддина Мухаммада Хафиза Ширази Х1У века не только не теряет своей востребованности, но на протяжении многих столетий остаётся в числе наиболее любимых народом. Его поэтическое наследие, отразившее всю философскую мысль

эпохи в самом широком понимании этого понятия, известно глубоким смыслом содержанием, ставшим источником размышлений его последователей… Отношения между онтологическими и гносеологическими категориями, обнаруживаемыми в газелях Хафиза, имеют существенные схожести и отличия от античной мусульманской философии, это делает исследование важным для истории философии. Специфичность философского размышления в области учения о бытии, мире, сотворении мира, человеке и др. отражается и на решение Хафизом других вопросов» [219, с.3].

В своем исследовании Махмадова М. Ф. фокусируется на нескольких концептуальных узлах:

- автор анализирует отношение Хафиза к концепции «Вахдат ал-вуджуд» (Единство бытия). В работе подчёркивается, что для Хафиза мир является отражением Божественной красоты, а познание Истины возможно не через сухой рационализм, а через «озарение сердца» и интуитивный опыт;

- особое внимание уделяется человеку как «центру мироздания». Любовь (ишк) рассматривается не просто как чувство, а как универсальный онтологический принцип и главный инструмент совершенствования души. М. Махмадова исследует эволюцию образа «идеального человека» в лирике Хафиза;

- центральное место в работе занимает анализ феномена риндизма (ринди). Автор характеризует его как форму внутренней свободы и протеста против лицемерия и догматизма и этическую систему, основанную на искренности, человеколюбии и отказе от внешнего благочестия ради внутренней чистоты.

- в диссертации раскрывается связь между этикой и эстетикой в поэзии Хафиза. Красота трактуется как земное проявление Божественного идеала. Автор доказывает, что художественная форма газелей Хафиза неразрывно связана с его философским поиском гармонии.

В отличие от чисто литературоведческих работ, исследование М. Махмадовой переводит поэтические образы Хафиза на язык философских категорий. В работе подробно освещается критическая позиция Хафиза по отношению к официальному духовенству того времени (захидам, мухтасибам), аргументируя это его приверженностью к философии «свободного духа». Наряду с этим, в исследовании подчёркивается гуманистический потенциал наследия Хафиза, который остаётся актуальным для современной культуры и межцивилизационного диалога.

Таким образом, диссертация Махмадовой М. Ф. является значимым вкладом в современное востоковедение, хафизоведение, предлагая цельный философский портрет мыслителя, чье творчество объединило суфийскую метафизику с глубоким гуманизмом.

Докторская диссертация Комилова Рустама Садуллоевича «Учения об утопическом обществе в истории таджикско-персидской культуры: с древнейших времён до XVI века» [212] представляет собой масштабное историко-философское полотно, в которым исследована эволюция мечты об идеальном общественном устройстве в интеллектуальной традиции таджикского и персидского народов. Как отмечает сам автор, в «условиях, когда Республика Таджикистан вступила на путь самостоятельного развития, особую остроту приобретают проблемы национально-государственного строительства, создания такого общественного строя, который соответствовал бы национальным традициям народа, его менталитету и общечеловеческим принципам общежития, обеспечил бы каждому человеку такие условия жизни, при которых он стал бы Личностью в полном понимании этого слова. Решению этих проблем, безусловно, способствовало бы беспристрастное изучение истории общественно-политической мысли, в частности, глубокое исследование социально-утопических теорий, широко обсуждающих проблемы типов, форм и режимов государственного строительства и путей создания справедливого, гуманного общества, обеспечивающего условия достижения человеком полного счастья» [211,с.3].

В исследовании показаны истоки утопизма в древнем периоде, где автор анализирует корни утопических идей в древнеиранской мифологии и зороастризме, в частности концепцию «золотого века» (царство Джамшида) и идею конечной победы добра над злом, которая предполагает трансформацию общества. Значительная часть работы посвящена тому, как античные идеи (Платон, Аристотель) были переосмыслены восточными перипатетиками. При этом центральное место занимает аль-Фараби с его концепцией «Добродетельного города» (Мадина ал-фазила). В этом плане в работе также анализируются взгляды Ибн Сины (Авиценны) на справедливое законодательство и общественное устройство.

Определенное место в работе отведено суфийским и мистическим утопиям. Р. Комилов исследует, как в работах суфийских мыслителей социальный идеал смещается из области политики в область духа. Идеальное общество здесь рассматривается как сообщество «чистых душ», объединённых божественной истиной. При этом пристальное внимание уделяется вопросам социальной справедливости и «справедливого царя». Сюда особенно привлечены материалы из жанра «назидательной литературы» (ахлак и сиёсат). Автор в этой сфере исследует труды Низам ал-Мулька, Насириддина Туси, Джалолиддина Давони и Хусейна Воиза Кошифи, где утопический идеал воплощается в образе мудрого, справедливого и просвещенного монарха.

Судя по исследованию, Р. Комилов первым в таджикской науке представил целостную систему развития утопической мысли на протяжении более чем двух тысячелетий. Автор также доказывает, что таджикско-персидский утопизм не был чисто теоретическим «прожектерством» (как на Западе), а часто выступал в форме этического кодекса, призванного ограничить деспотизм реальных правителей. В работе обосновано, что идеалы социальной гармонии, заложенные в древности и средневековье, легли в основу национальной идентичности и культуры таджикского народа.

Резюмируя все это, можно заключить, что исследование Рустама Комилова служит важным источником для изучения истории политических учений, культурологии и этики. Оно позволяет понять генезис современных представлений о гражданском обществе и справедливости в центральноазиатском регионе.

Докторская диссертация Зиёева Хуршедджона Махшуловича «Суфийский орден мавлавия и эволюция его теоретической и практической философии: XIII – начало XX вв.» [205] является глубоким историко-философским трудом, посвященным ордену мавлавия, одному из наиболее значимых суфийских братств. Орден был основан последователями гениального поэта и мыслителя Джалолиддина Руми. В работе подчеркивается, что Руми и его последователи из ордена мавлавия внесли существенный вклад в развитие не только философских и социальных концепций, но и всей культуры мусульманского Востока. Идеи ордена, базирующиеся на разнообразных религиозных и философских течениях, впоследствии легли в основу различных мыслительных школ, обогатив их своими уникальными воззрениями.

В работе детально анализируются истоки, доктрины и мистические практики Джалаледдина Руми и его школы мавлавия, опираясь на ключевые источники, средневековые и современные исследования, а также на мистицизм Востока и Запада в целом. Основные выводы исследования, основанные на семивековом отрезке истории ордена (с XIII по начало XX века), сводятся автором к следующим положениям:

- несмотря на акцент Руми и мавлавийцев на личность, а не на общество, их учение являлось отражением социальных, исторических и культурных реалий их времени. Таким образом, взгляды Руми и других представителей ордена несли на себе отпечаток событий эпох Хорезмшахов, монгольских завоеваний, владычества Сельджукидов в Малой Азии, Османской империи, а также европеизации тюркской культуры в конце XIX – начале XX веков, с которыми мавлавийцы имели дело;

- генеалогия Руми и мавлавийского ордена включает множество выдающихся личностей. Несмотря на некоторые неясности в этой преемственности, несомненно, большинство из них оказали влияние на учение последователей ордена. Особо выделяется роль Хасана Басри, Джунайда Багдади, Ахмада Газали, Бахоуддина Валада, Бурхонуддина Мухаккика и Шамса Табрези. Развивая идеи этих мыслителей, а также положения исламских и доисламских религиозно-философских школ, Руми и мавлавийцы сформировали оригинальное теоретическое учение и мистическую практику, которые, при наличии сходств с другими суфийскими орденами, в своих основополагающих аспектах уникальны;

- история идеологии и практики ордена мавлавия подразделяется на такие этапы: формирование идей (до Руми), становление идеологии (сам Руми) и последующая эволюция идей с окончательным оформлением практики ордена (после Руми). Период Руми ознаменован реальным воплощением идеологии мавлавии. Синтезируя чувственное, рациональное и мистическое познание, мыслитель создал учение, ставшее квинтэссенцией философского и мистического опыта своих предшественников. В словах Руми последователи находили ответы на вопросы от онтологии до гносеологии, от этики до социальной философии, от эстетики до политики. Это многообразие стало причиной неоднозначного восприятия его учения: от признания его непревзойденным и оригинальным («третий путь Джалаледдина») до рассмотрения как одной из обыденных суфийских доктрин;

- период после Руми характеризуется комментированием его учения и частичной эволюцией идеологии. Султонвалад и Улу Ориф Чалаби комментируют основные положения, учения Руми, в то время как Девона Мухаммад, Шохиди, Юсуф Синачок, Шайх Галиб и другие развивают отдельные его аспекты. Однако именно в этот период полностью оформляется суфийская практика мавлавии, при этом если содержание остается таджикским, то форма трансформируется в тюркскую. С этими изменениями орден просуществовал до начала XX века, после чего

уступил место на исторической арене под влиянием европеизации турецкой культуры и общего процесса секуляризации исламского мира.

В своей работе Х. Зиёев впервые в таджикской науке представил целостную картину эволюции ордена «мавлавия» в таком широком хронологическом диапазоне. В работе показано, как суфизм мавлавийского толка синтезировал перипатетизм, платонизм и традиционные исламские ценности. Исследование демонстрирует, что идеи «мавлавия» способствовали гуманизации общества и развитию толерантности, что остается актуальным для понимания диалога культур в современном мире. Другими словами, диссертация Хуршедджона Зиёева является ключевым трудом для специалистов, изучающих наследие Джалолиддина Руми и институциональный суфизм. Автор успешно доказал, что «мавлавия» - это не застывшая традиция, а динамично развивавшаяся интеллектуальная система, оказавшая колоссальное влияние на исламскую цивилизацию. О современном значении мавлавии автор в своей монографии, подготовленной чуть позже на основе его же докторской диссертации пишет: «Еще одним важным аспектом учения Мавланы и мавлавии является идея о равенстве религий, веротерпимости и уважения к другим религиям. В этом отношении мавлавийцы не только теоретически выражали эту идею, но и практически применяли её в своей среде - в отношениях с немусульманским населением Малой Азии на протяжении длительного времени. Изучение идей мавлавии по этому вопросу и использование их опыта принесет пользу нашей современной стране, которая по религиозному составу в некоторой степени схожа со средой представителей мавлавии» [71, с.8].

Докторская диссертация Содиковой Насибы Нуруллаевны на тему «Философия Мирзо Абдулкодира Бедиля» [246] является фундаментальным исследованием в области истории философии, востоковедения и литературоведения. Работа посвящена комплексному анализу философского наследия Мирзо Абдулкодира Бедиля (1644–1721)

- величайшего мыслителя, поэта и представителя «индийского стиля» (сабки хинди) в персоязычной литературе.

В части онтологии, учение о бытии Н. Содикова анализирует концепцию «вахдат ал-вуджуд» (единство бытия) в интерпретации Бедиля. В диссертации подчеркивается, что Бедиль рассматривал мир как постоянное проявление Божественной сущности, где материя и дух находятся в диалектическом единстве.

Ведя речь о гносеологии, теории познания, исследуется путь познания истины через самопознание. Автор раскрывает тезис Бедиля о том, что человек является «зеркалом» Вселенной: познавая себя, он познает Бога и законы мироздания.

Центральное место в работе занимает философия человека. Н. Содикова подчеркивает гуманистическую направленность идей Бедиля, где человек рассматривается как высшая точка эволюции бытия, наделенная разумом и творческой волей.

В диссертации отмечается наличие элементов диалектики в трудах Бедиля - осознание противоречивости мира, постоянной изменчивости и движения форм материи. В целом, по справедливому мнению автора, «Философию Бедиля можно охарактеризовать как высший синтез древне-иранских религиозно-философских течений, античной, мусульманской и индийской философии. Отличительной чертой его философии является универсализм, а диалектика его предстаёт перед нами как энергийно - эманативная, зрительно - световая и эротическая» [245, с.3].

Автор впервые в таком объеме систематизировала сложные, метафоричные философские категории Бедиля, переводя их с языка поэтических образов на язык строгой философии. В работе установлена связь идей Бедиля с классической суфийской философией (Ибн Араби, Джалолиддин Руми) и их влияние на последующее развитие общественной мысли Востока (включая Мухаммада Икбала). Работа находится на стыке философии, филологии и культурологии, что позволило глубже раскрыть феномен «бедилизма». Поэтому можно

констатировать, что диссертация Н. Н. Содиковой признана важным вкладом в современное бедилеведение. Она доказывает, что Бедиль был не только сложным для понимания поэтом, но и глубоким системным философом, чьи идеи о гармонии человека и природы остаются актуальными для современной философской антропологии.

Докторская диссертация Диноршоевой Заррины Мусоевны на тему «Гражданская философия Аль-Фараби» [199] представляет собой глубокое историко-философское исследование социально-политического учения «Второго учителя» (Ал-Фараби). Работа направлена на системный анализ социально-политических взглядов Абу Насра ал-Фараби. З. Диноршоева рассматривает его «гражданскую философию» (ал-илм ал-мадани) не просто как раздел политики, а как целостное учение о достижении человеческого счастья в обществе.

Автор подробно анализирует классификацию добродетельных городов и учение Фараби о гражданском обществе в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города». Особое внимание уделяется иерархии обществ от «невежественных» и «заблудших» до идеального «добродетельного города» (ал-мадина ал-фазила). З. Диноршоева исследует требования Фараби к идеальному правителю (философу-пророку), который должен обладать не только политической властью, но и высокими интеллектуальными и моральными качествами.

В работе также рассматривается счастье как социальная категория. В диссертации подчеркивается, что для Фараби конечной целью гражданской философии является достижение «истинного счастья» (ас-са’ада), которое возможно только через коллективное взаимодействие и правильное государственное устройство. Наряду с этим, автор раскрывает, как Фараби мастерски синтезировал античное наследие (прежде всего «Государство» Платона и «Политику» Аристотеля) с восточной ментальностью и исламским контекстом, создав уникальную восточную политическую теорию.

Заррина Диноршоева обосновывает, что гражданская философия Фараби пронизана идеями гуманизма, толерантности и стремления к миру, что делает его учение актуальным для современных социально-политических процессов. В работе доказано, что политика у Фараби неразрывно связана с его логикой и метафизикой; без понимания устройства космоса невозможно понять его устройство города. Автор также провела тщательную работу по интерпретации философских категорий Фараби, уточнив их значение в контексте средневековой арабоязычной философии.

На основе этого З. Диноршоева приходит к выводу, что «Фараби является первым мусульманским философом, доведшим свою философскую систему до рассмотрения социально-политических и этических проблем, чему способствовала социокультурная обстановка его эпохи. И хотя древнегреческая мысль явилась идейным источником гражданской философии аль-Фараби, он выступил как самостоятельный философ, который не только комментировал древнегреческих мыслителей, но и дополнил, развил их идеи, выдвинул ряд самостоятельных концепций, отвечающих духу его времени. Благодаря этому гражданская философия, а именно социально-политическая и этическая проблематика утвердилась и стала составной частью философии на Востоке. Что касается автохтонных идейных источников социальной философии аль-Фараби, то их влияние бесспорно, особенно, когда речь идет об исламе и вызревших в его лоне различных философско-религиозных и политических школ и течений» [198,с.44].

В целом, диссертация З. Диноршоевой считается одной из ведущих работ в современном таджикском и мировом фарабиеведении. Она позволяет по-новому взглянуть на интеллектуальные истоки гражданского общества и государственности на Востоке, подчеркивая рационалистический характер классической восточной мысли.

Докторская диссертация Самиева Бобо Джураевича на тему «Социально-исторические идеи таджикских просветителей конца XIX -

начала XX вв.» [252] является значимым исследованием в области истории философии и социальной мысли таджикского народа в переломный исторический период. Работа посвящена анализу процесса зарождения и развития просветительского движения (джадидизма) в Центральной Азии. Исследование сосредоточено на том, как таджикские мыслители адаптировали традиционные ценности к вызовам нового времени.

Об особенностях этой философии автор отмечает: «Особенность социально-философского наследия таджикского народа, заключается в том, что по форме изложения и идейной направленности оно весьма разнообразно и порой противоречиво. Если говорить о форме изложения, то это, прежде всего, религиозно-политические трактаты, идейной основой которых являются положения из Корана и преданий пророка; трактаты назидательно-дидактические, включающие в себя и религиозные и светско-философские идеи; теоретико-философские трактаты, идейной предпосылкой написания которых стала в основном древнегреческая социально-политическая философия. Исследователи истории социально-политической мысли исламского периода назвали эти три направления соответственно исламской религиозной политикой (сиёсати динии исломи), или (шариатномахо); исламскими политическими трактатами (сиёсатномахо) и исламской политической философией (фалсафаи сиёсии исломи)» [253,с.3].

В своей работе Б. Самиев анализирует, как просветители (в первую очередь Ахмад Дониш) выступали против деспотизма Бухарского эмирата, обличая косность государственного управления и социальную несправедливость. Центральной идеей диссертации является тезис просветителей о том, что спасение народа и прогресс общества возможны только через реформу образования. Б. Самиев исследует переход от схоластических методов обучения к «новометодным школам» (усули джадид).

В работе рассматриваются концепции «просвещенного монарха» и идеи реформирования системы управления. Автор подчеркивает, что

просветители искали пути гармоничного сочетания восточных традиций и достижений европейской цивилизации. Кроме того, в работе исследуются идеи просветителей о достоинстве личности, правах женщин и необходимости улучшения экономического положения трудящихся масс и т.д.

Б.Дж. Самиев, с нашей точки зрения, одним из первых систематизировал социально-исторические взгляды просветителей как целостное идейное течение, а не разрозненные мнения отдельных авторов. В диссертации аргументировано доказывается, что идеи просветителей конца XIX-начала XX века заложили фундамент для формирования современной таджикской национальной государственности и культуры. Автор раскрывает роль просветителей в налаживании культурного моста между Востоком и Западом, их стремление к открытости мира при сохранении национальной идентичности. Другими словами, диссертация Бобо Самиева имеет важное значение для понимания истоков национального самосознания таджиков. Она помогает проследить, как философская мысль эволюционировала от средневекового мистицизма к рационализму и социальной активности, что крайне важно для изучения современной истории Таджикистана.

Докторская диссертация Атоева Атоулло Мухторовича «Проблема человека в "Шахнаме" Абулкасима Фирдавси (историко-философский аспект)» [186], защищенная в 2015 году, представляет собой глубокое историко-философское исследование антропологических взглядов Абулкасима Фирдавси. Автор анализирует «Шахнаме» не просто как героический эпос, а как целостную философскую систему, в центре которой стоит Человек. При этом автор рассматривает антропологию Фирдавси в контексте восточного перипатетизма и гуманистических традиций «Мусульманского Ренессанса». Поэтому автор отмечает, что «творчество Абулкасима Фирдавси, проникнутое глубоко гуманистическими и высоконравственными целями» [187, с.3], в условиях

новых современных угроз, глобализации и распространения радикальных религиозных идеологий имеет огромное значение.

В своей работе А. Атоев выделяет несколько фундаментальных пластов в концепции человека у Фирдавси. Это, во-первых, проблема разума и знания («хирад» ва «дониш»), по которой в диссертации доказывается, что для Фирдавси разум является высшим божественным даром и главным критерием «человечности». Именно разум и знание позволяют человеку отличать добро от зла и управлять своими страстями; во-вторых, вопрос о свободе выбора и ответственности, по которому А. Атоев подчеркивает, что, несмотря на присутствие в поэме мотивов судьбы («такдир»), Фирдавси возлагает ответственность за существование зла в мире на самого человека. Человек обладает свободой воли, и его достоинство определяется тем, какой выбор он делает в критических ситуациях; в-третьих, проблема нравственного идеала, где идеальный человек у Фирдавси - это не только могучий богатырь (как Рустам), но прежде всего человек справедливый, верный долгу, честный и милосердный.

В работе А. Атоева анализируется и социально-политический аспект проблемы, по которому рассматривается концепция «справедливого правителя». Человек во власти, по мнению Фирдавси, несет двойную ответственность, так как его личные качества напрямую влияют на благополучие общества.

В целом, работа Атоева А.М. восполняет пробел в изучении Фирдавси как мыслителя. В то время как литературоведы веками изучали поэтику «Шахнаме», А. Атоев акцентирует внимание на философской антропологии, доказывая, что Фирдавси предвосхитил многие гуманистические идеи позднего средневековья и Нового времени. С другой стороны, в диссертации А. Атоева утверждается, что «Шахнаме» - это своего рода «зерцало», в котором отражен путь человека от стихийных страстей к торжеству разума и справедливости. Работа также

актуальна для понимания таджикско-персидской идентичности и классической восточной философии.

Что касается докторской диссертации Шухрата Худоназарбековича Карамхудоева «Сравнительный анализ антропологии Носира Хусрава и Джалаледдина Руми» [207], то она представляет собой глубокое философско-компаративистское исследование, посвящённое двум титанам персидско-таджикской мысли. Ключевые аспекты исследования включают концепцию происхождения человека, где автор анализирует, как оба мыслителя трактуют идею «нисхождения» души в материальный мир. У Носира Хусрава это вписано в строгую неоплатоническую иерархию эманаций (разум - душа - материя). У Руми акцент смещён на поэтическую и мистическую тоску души по божественному источнику («Песнь о свирели»).

В диссертации подчеркивается методологическое различие мыслителей: для Носира Хусрава ключевым инструментом познания и спасения является Разум (акли кулл). Человек должен достичь совершенства через знание и логическое постижение истины. Для Джалаледдина Руми разум имеет границы, и высшее преображение человека возможно только через Божественную Любовь, которая «сжигает» эго.

Говоря об учении о «совершенном человеке» (инсони комил) Ш. Карамхудоев исследует идеал человеческого развития: у Носира Хусрава идеал тесно связан с концепцией имамата и иерархией веры. У Руми идеал - это мистик, достигший состояния «растворения» в Боге (фано) и возвращения к бытию в Нём (бако). Об этом в работе автора пишется: «… согласно мнению обоих мыслителей, человек является существом несовершенным и этот фактор делает необходимостью наличия божественного путеводителя для него. В учении Носира Хусрава совершенный человек выступает как человекобог, т.е. человек с божественными атрибутами, а в учении Руми совершенный человек превращается в Богочеловека, т.е. Бог в человеческом облике.

Совершенный человек, согласно идеям обоих мыслителей, является объективным воплощением субъективного Бога» [208, с.13-14].

В работе рассматриваются вопросы этики, свободы воли и ответственности человека. Несмотря на разные подходы, оба мыслителя сходятся в том, что человек обладает потенциалом стать «микрокосмом», отражающим все качества Макрокосма (Вселенной).

Работа Ш. Карамхудоева важна тем, что она преодолевает узкоконфессиональные рамки. Автор показывает, что, несмотря на доктринальные различия (исмаилизм и суфизм), Носир Хусрав и Руми опирались на общий фундамент восточного перипатетизма и неоплатонизма, создав уникальные гуманистические учения. В целом, диссертация доказывает, что антропология обоих мыслителей направлена на демистификацию страха перед смертью и утверждение высокого достоинства человека как венца творения.

В докторской диссертации Умедова Мастона Хамдамовича «Идеи толерантности в учениях Фаридаддина Аттара и Джалаледдина Руми (философско-культурологический анализ)» [258], которая представляет собой серьёзное философско-культурологическое исследование, анализируются гуманистические основы классической таджикско-персидской мысли через призму идеи толерантности. Основные идеи и положения диссертации сводятся к следующему:

1. Концепция «Единства бытия» как фундамент толерантности. Автор доказывает, что толерантность у Аттора и Руми - это не просто социальная уступка, а онтологическая необходимость. Исходя из принципа Вахдат ал-вуджуд (единства сущего), все формы религии и культуры рассматриваются как разные пути к единой Истине.

2. Преодоление фанатизма и формализма. В работе подчеркивается, что оба мыслителя выступали против слепого подражания (таклид) и внешнего обрядоверия. Аттор в «Логике птиц» (Мантик ат-тайр) показывает, что путь к Богу индивидуален и требует отказа от эгоцентризма. Руми в «Маснави» проповедует приоритет «внутреннего

состояния» над «внешними словами», что позволяет находить общий язык людям разных конфессий.

3. Роль любви в межчеловеческих отношениях. М.Х. Умедов анализирует «философию любви» как универсальный инструмент сглаживания противоречий. Любовь в трактовке Аттора и Руми выступает как сила, стирающая границы между «я» и «другой», между «своим» и «чужим».

4. Культурологический контекст. Диссертант рассматривает учения мыслителей в контексте эпохи (монгольское нашествие, социальные потрясения), показывая, что их призывы к терпимости были формой духовного сопротивления насилию и интеллектуальному застою.

Автором справедливо отмечено, что «В философии Фаридаддина Аттара и Джалаледдина Руми толерантность предстаёт как нравственный феномен, определяя характер деятельности человека. Толерантность как добродетель всегда борется с тем, чтобы не порицалось человеческое достоинство. Толерантность в философии Фаридаддина Аттара и Джалаледдина Руми продолжение традиций восточных религиозно-философских течений и школ, где добро и зло всё время находятся в борьбе и человек ответственен в своём выборе. Эта традиция основывается на ценностях и нравственных требований к поведению человека в обществе» [259, с.13].

В работе впервые проводится комплексный сравнительный анализ идей Аттора и Руми именно в ракурсе современной теории толерантности. Автор адаптирует средневековые категории к современному научному аппарату философии и культурологии. Поэтому работа имеет высокую актуальность для современного общества, сталкивающегося с проблемами радикализма и нетерпимости. Идеи Аттора и Руми представляются как исторический фундамент для мирного сосуществования различных культур и религий в Центральной Азии и за её пределами.

В целом главный вывод исследователя сводится к тому, что толерантность в учениях Аттора и Руми носит универсальный характер. Она базируется на глубоком уважении к человеческой личности как к «зеркалу Бога», что делает их идеи актуальными для решения глобальных проблем человечества в XXI веке.

В диссертации Амирхана Шохусайна Талбони «Практическая философия Кутбиддина Ширози» [9] (2022) объектом комплексного и системного исследования является практическая философия Кутбиддина Ширози. С точки зрения исследователя, Кутбиддин Ширози следовал идеям рационалистической философии и рассматривал этику, философию семьи, а также политические и социальные проблемы общества. В отличие от предшествующих мыслителей, он разделил все знания на философские и нефилософские, включив в философские науки космологию, математику и этику. Философские знания имеют единую ценность и служат одной и той же цели для всех людей, независимо от географического положения, времени, этнической и расовой принадлежности, религии, секты, национального и культурного происхождения.

Кутбиддин Ширози выражал свою практическую философию, опираясь на древние идеи Востока, древнегреческих мыслителей, а также средневековых таджикских и персидских ученых. Мыслитель в основном обращался к тем источникам, которые имеют научную и рационалистическую природу и соответствуют реальности.

Кутбиддин Ширози считает «этику» философской наукой, сущность которой заключается в раскрытии сути человеческого существования, цели и смысла жизни, его отличия от окружающего мира, установлении достойной жизни, содействии формированию общества и созданию высших ценностей. Кутбиддин Ширози полностью поддерживает изменчивость человеческой морали и считает её врождённую природу необоснованной.

По мнению Кутбиддина Ширози, семья является важнейшим социальным институтом, посредством которого осуществляется

формирование других институтов, включая образование, экономику и политику. Семья способствует удовлетворению материальных и духовных потребностей своих членов, а также воспитанию необходимых личностей для общества.

В учении Кутбиддина Ширози политика означает принятие соответствующих мер для обеспечения «благополучия и процветания человеческого общества»: «Это мудрость, которая исходит из понимания сущности человеческого существования и его социальной деятельности и достигает уровня управления и регулирования государственных и общественных отношений. Хотя Кутбиддин Ширози не игнорировал лексическое значение понятия «политика» и связанную с ним терминологическую сущность, а именно «силу», можно сказать, что еще до Макса Вебера он определял это явление как «попытку участвовать во власти или влиять на распределение власти в регионах, округах и между группами людей» [9, с.311].

В целом, Кутбиддин Ширози, по мнению автора, является сторонником человекоцентричной и справедливой государственной системы. Он призывает лидера государства и общества обеспечивать благополучие народа, поскольку согласие народа с политической системой является причиной выживания и долговечности государства. По мнению автора диссертации, Ш. Т. Амирхана, «такая государственная система имеет теоретическое и практическое значение для современного общества и может служить выживанию нация и государство, а также формирование национального государства» [9, с.312].

Проблеме научного знания и его классификации посвящена докторская диссертация Ниёзи Ёрмахмад Бобо «Классификация наук в философии восточных перипатетиков и её влияние на современную классификацию наук» (2022 г.) [234]. Автор отмечает, что восточные перипатетики в своих трудах анализировали и обсуждали различные вопросы реалий своего времени, используя свою классификацию, которая считается научным знанием. Средневековые ученые и философы,

находясь под влиянием существовавших в то время наук, с самого начала исламской культуры делили знания на интеллектуальные (акли) и повествовательные (накли). На каждом этапе классификация осуществлялась по-разному. Группа восточных учёных классифицировала науки на основе догматах об «откровении», «пророчестве», «единстве». Суфии же, наоборот, считали основой и источником классификации наук не откровение, а истинный «свет».

По мнению автора диссертации, только начиная с X века, благодаря усилиям Аль-Кинди, классификация Аристотеля стала основой и источником для классификации наук в восточной философии. Аристотель, как известно, делил науки на теоретические и практические. После Платона и Аристотеля Абу Наср Фараби был одним из философов, впервые в истории мировой философии написавших трактат на эту тему, озаглавленный «Ихса аль-улум». Этот трактат носит энциклопедический характер. В его методе классификации наук аристотелевская логика занимает центральное место. На основе учения Фараби таджикский философ Ибн Сина совершенствовал классификацию наук. Кроме того, в контексте изучения философских и методологических вопросов Ибн Сина смог проникнуть в глубины философии и провести глубокие и обширные исследования, напрямую обращаясь к трудам Фараби.

Что касается классификации наук после Ибн Сины, то о ней автор диссертации справедливо пишет: «Классификация наук была улучшена в последующие века последователями Ибн Сины, такими как Насир ад-Дин ат-Туси и Кутб ад-Дин аш-Ширази. Насир ад-Дин ат-Туси, как и Абу Наср аль-Фараби и Ибн Сина, рассматривал разделение наук на теоретические и практические и уделял больше внимания классификации литературоведческих наук. Классификация Кутб ад-Дина аш-Ширази следовала определенному порядку: сначала логика, которая делится на семь разделов; после логики идет метафизика, которая включает два раздела, и каждый раздел включает несколько разделов, все из которых возникают из деталей вопросов, связанных с философией. Затем идет

наука о природе, которая в классификации Аристотеля и его последователей помещается после богословской науки» [324, с.8].

Важный вывод Ё. Ниязи из изучения этого вопроса заключается в том, что, ссылаясь на работы таджикских мыслителей о науке и её классификации, можно способствовать борьбе с экстремистскими идеями, которые стали сегодня общей проблемой нового тысячелетия.

В диссертации Зикирзоды Хобил «Свобода человека в философии восточной философии» [72] (2024 г.) исследуется вопрос о свободе человека и её пределах в учении восточного перипатетизма. В работе подчёркивается, что важнейшей свободой для человека является свобода «бытия», то есть сосуществование субъекта с его истинной природой, и мыслители сторонники восточного перипатетизма рассматривали её как своего рода внутреннюю свободу, достигаемую человеком через повиновение божественной воле.

В философии перипатетизма «принцип необходимости возник на основе утверждения самого принципа причины и его отрицания. Для определения необходимой связи между причиной и следствием мыслители восточного перипатетизма используют принцип причины в рамках доктрины необходимости существования. Согласно этой доктрине, необходимость является неизбежным следствием «бытия» на всех уровнях, во всех ситуациях и объектах, зависящих от него» [72, с.318].

Согласно Х. Зикирзоде, восточные философы, анализируя вопрос человеческой свободы и подчинения, делят человеческие действия на три типа: естественные или врожденные действия, волевые действия и избирательные (добровольные) действия. Третий тип действий - избирательный, свободный и зависящий от человеческого знания. С другой стороны, человеческие действия происходят как по воле человека, так и в соответствии с внешними событиями. Человеческие действия также связаны с внутренними причинами. Определенную закономерность во внешних и внутренних причинах восточные перипатетики называют судьбой и предназначением. В работе подчеркивается, что, по мнению

мыслителей-сторонников восточного перипатетизма, свобода является логическим результатом разума и раскрывает свой истинный смысл только в свете разума. Это означает, что рациональный индивид в рамках логики и разума мыслит о свободе не как о человеческой возможности, а как о необходимости для человека. В то же время, с точки зрения восточного перипатетизма, человек - это свободное существо, обладающее способностью выбирать и проявлять инициативу. Из этого логически следует, что он является ответственным существом.

Ещё один вопрос, исследованный Г. Зикирзодой, связан со справедливостью. Справедливость, с одной стороны, и справедливость лидера общества, с другой, были главными столпами учения восточного перипатетизма, и его сторонники считали, что их суждение о человеческих поступках основано на объективных принципах и ценностях. Исходя из этого, восточные перипатетики пришли к идее, что Бог никоим образом не определяет человеческие действия, потому что если человек сам несёт ответственность за свою работу и заслуживает справедливого вознаграждения или наказания, то он должен быть инициатором своих собственных действий и поведения.

Подводя итоги своего исследования, Г. Зикирзода пишет, что «последователи восточного перипатетизма анализировали учение о человеческой свободе и её подчинении, рассматривая вопросы принуждения и свободы воли, судьбы и предназначения, человеческой свободы и психологических проблем, свободы воли, человеческой ответственности и т. д., и определяли свою позицию относительно сущности и важности человеческой свободы и её профессиональных способностей. Эта позиция в основном объясняется в теориях необходимости существования и города добродетели, связывая таким образом онтологический аспект вопроса с его социальным аспектом. Именно здесь проявляется главное различие в учениях мыслителей восточной школы с методологической точки зрения: одни уделяют

больше внимания онтологическому аспекту в этой связи (например, Ибн Сина), а другие - социально-политическому» [72, с.321].

Диссертация Султонзоды Соки Аслона на тему «Проблемы материи и её атрибутов в философии Ибн Сины» [257] является важным историко-философским исследованием, посвященным онтологии (учению о бытии) великого мыслителя Востока Абу Али ибн Сины. Автор, в основном, рассматривает концепцию материи (хаюло), формы (сурат) и их сущностных характеристик (атрибутов), таких как пространство, время и движение. Анализируя процесс формирования и развития взглядов Ибн Сины на субстанциальную основу мира, автор стремится показать, как Ибн Сина, опираясь на античную традицию (Аристотель, Плотин), создал оригинальную систему, адаптированную к интеллектуальному контексту мусульманского Ренессанса.

С. Султонзода исследует диалектику материи и формы и тезис Ибн Сины о том, что «первоматерия» не может существовать без формы. Материя рассматривается как чистая потенция (возможность), которая обретает актуальность только через форму. Атрибутами материи для Ибн Сины выступают пространство, которое трактуется не как пустота, а как протяженность тел. Что касается времени, то оно рассматривается мыслителем как мера движения, неразрывно связанная с материальными изменениями. Другой атрибут материи для Ибн Сины движение, которое рассматривается им как переход от возможности к действительности. В связи с этим в работе освещается полемика Ибн Сины с представителями калама (мусульманского богословия) по вопросам вечности мира и делимости материи.

В своей диссертации, применяя системный подход, С. Султонзода доказывает, что учение Ибн Сины о материи - это не просто набор заимствований, а цельная логическая система. Автор также подчеркивает, что философские выводы Ибн Сины о свойствах материи послужили фундаментом для развития естественных наук (физики, медицины и т.д.) того времени. Поэтому исследование С. Султонзоды помогает глубже

понять истоки современной научной картины мира и роль восточной мысли в сохранении и развитии рационализма.

С нашей точки зрения, работа Султонзоды Соки Аслона характеризуется глубоким текстологическим анализом трудов Ибн Сины (таких как «Китаб аш-Шифа» - «Книга исцеления») и вносит значительный вклад в современное авиценнооведение, проясняя сложные вопросы соотношения духовного и материального в средневековой философии.

Подводя итог историко-философскую реконструкцию индивидуальных исследований наших учёных по истории философии в годы государственной независимости, прежде всего, необходимо отметить большие достижения этой сферы философии и её огромный вклад в становление и развитие современной таджикской философии. Однако, возвращаясь к мнению, которое было высказано в начале данного исследования, хотелось бы отметить, что, нам предстоит на основе творчества наших предшествующих мыслителей и современных исследователей философии ставить не только новые проблемы современной мировой философии, но задачу создания новой национальной философии, которая бы отвечала и требованиям времени, и национальным запросам таджикского народа в эпоху технологического развития человечества.

Таким образом, в истории философии в эпоху независимости таджикскими исследователями были продолжены идеи своей древней философии и подходы советских философов Таджикистана и были достигнуты определённые успехи. Особенностью же развития этой отрасли философии стала то, что к своему философскому наследию прошлого таджикские исследователи стали относиться не только с позиции материализма и диалектики, но и новых общепринятых подходов, а также на основе своих национальных ценностей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основные научные результаты исследования

Исследование особенностей становления и развития современной таджикской философии с помощью историко-философской реконструкции индивидуальных исследований таджикских философов с конца XIX века до современности даёт основание заключить следующее:

1. Хотя современная таджикская философия имеет древние корни, однако первые нововведения в ней связаны с формированием и развитием просветительства в конце XIX и начале XX веков. Именно идеи, выраженные Ахмадом Донишем и другими просветителями в их философско-социальных и литературно-этических трудах, привели к формированию новой философии таджикского народа. С другой стороны, в связи с тем, что территория проживания таджикского народа, как и других народов Востока, подверглись колонизации в XIX-XX веках, западная философия также оказала прямое и косвенное влияние на нашу национальную философию. Это было, прежде всего, влияние философской мысли русского народа и, через него, влияние французской философии и других западных народов. В этот период некоторые идеи иранских, турецких и арабских мыслителей также сыграли роль в формировании и развитии новой философии нашей нации в результате начала путешествий представителей таджикской интеллигенции в другие страны, но следует отметить, что большинство философских и педагогических идей этого периода, отдающих пантюркизмом, также оказали негативное влияние на философские мысли некоторых наших новых интеллектуалов. [6-А; 7-А; 18-А]

2. Действительное начало современной таджикской философии в полном смысле этого слова относится к концу 20-х годов XX века. В этот период, который продолжался до конца сталинской эпохи, в истории советских народов, окончательно сформировался новый столбовой путь, по которой шла таджикская философия – марксизм-ленинизм-сталинизм. Таким образом, в отличие от других народов Востока (особенно иранцев

и таджиков Афганистана, которые в большей степени находились под влиянием философии западноевропейских стран), таджикская интеллигенция полностью приняла учение диалектического и исторического материализма, идеи которого укоренились не только в философских исследованиях, но и во всех других формах духовной культуры нашей нации. Начиная с борьбы против пережитков феодальной эпохи, религиозных суеверий и фанатизма, новые таджикские философы в дальнейшем способствовали распространению материалистических и даже атеистических идей. Хотя всё это и привело к снижению использования национальных ценностей в области философии, было бы некорректно оценивать этот период развития истории современной философии таджикского народа в целом как полностью негативное. [8-А]

3. Постсталинский период в истории советского и таджикского народов до начала горбачёвской перестройки можно назвать периодом стабильного социального развития. В связи с повышением уровня благосостояния населения в этот период, развитие духовности нашей нации, включая её философию, также было стабильным. Таджикские философы в этот период, как и другие исследователи бывших советских республик, внесли вклад в развитие диалектического материализма и исторического материализма. Однако отличительной чертой этого периода стало обращение таджикских философов к философскому наследию своих предков, которое, несмотря на некоторые идеологические препятствия, сыграло преимущественно положительную роль в формировании и развитии современной таджикской философии. С началом работы академика А. Богоутдинова и его учеников философия нашей нации смогла показать, что наряду с марксистско-ленинской философией философское наследие наших предков также способно играть важную роль в воспитании нового и современного человека, особенно в его нравственном воспитании. Поэтому главной особенностью современной таджикской философии в эпоху так называемого «развитого

социализма» стал синтез национальной и марксистской философии, результаты которого можно оценить только положительно. [11-А; 13-А; 15-А]

4. История формирования, эволюции и развития современной таджикской философии полностью зависела от исторических, политических и социальных процессов, происходивших в бывшем Советском Союзе. Поэтому не будет ошибкой назвать период горбачёвской перестройки (1985-1991) эпохой начала перестройки новой таджикской философии. Именно в этот период таджикская философия постепенно освободилась от идеологических ограничений марксизма-ленинизма и заложила основы для формирования философии, отвечающей национальным ценностям. Начало национального движения, охватившего все сферы, включая область философии, постепенно приблизило таджикский народ к нации и государству, вооружёнными собственной национальной идеологией и философией, специфичных для этой нации и этого государства. [12-А; 16-А]

5. Современная таджикская философия в эпоху независимости обрела новый дух и полностью изменила свой курс. В этот период были устранены все препятствия на пути доступа к богатому наследию наших предков, были опубликованы их ценные труды, и философы-исследователи смогли рассматривать их с новой национальной точки зрения, независимо от используемого в этих работах подхода, и адаптировать их к социальной действительности независимого Таджикистана. На основе этого стали актуальными вопросы уважения национальных ценностей, особенно арийских, развития национальной идеи, национального единства, самосознания и самопознания и тому подобное, и таджикские исследователи индивидуально и коллективно занимались их углубленным изучением. Поэтому современную таджикскую философию в эпоху государственной независимости можно считать таджикской национальной философией. [12-А; 16-А]

6. Таджикская философия в период независимости обогатилась не только содержанием, но и расширилась по охвату различных направлений. В частности, можно отметить беспрецедентное развитие истории философии, социальной философии, социологии, философии культуры, философской антропологии, философии религии, философии политики и др. Одновременно следует констатировать изучение вопросов формирования научно-философского мировоззрения, борьбы с предрассудками и суевериями, экстремизмом и терроризмом, а также других специфических тем. Однако, к сожалению, в этой области заметны и недостатки. Это относится, прежде всего, к отсутствию философских исследований, в том числе индивидуальных исследований в области онтологии, гносеологии и логики, устранение которых требует коллективных усилий всех философов, исследователей и научных учреждений республики. [12-А; 16-А]

Рекомендации по практическому использованию результатов исследования

На основании выводов и предложений, полученных в ходе диссертационного исследования, предоставляются следующие рекомендации:

1. Индивидуальные исследования, подвергшиеся историко-философской реконструкции в данной диссертации, посвящены исключительно актуальным философским темам и различным разделам философских наук, и их использование может способствовать продолжению изучения современной таджикской философии. Поэтому не только материалы упомянутых исследований, но и выводы и результаты, представленные в данной диссертации, содержащие всестороннее описание существующих исследований, могут служить ориентиром для дальнейших исследований истории современной таджикской философии.

2. Анализ показал, что все индивидуальные философские исследования, проведённые таджикскими учёными в советскую эпоху и

период государственной независимости, соответствуют требованиям времени и в основном посвящены актуальным философским вопросам. Актуальность философских тем определяется, прежде всего, политическими, социальными, научными и культурными процессами того времени. Таким образом, принимая во внимание исследовательский опыт наших исследователей в прошлые периоды и меняющиеся потребности общества в современную эпоху, и в ближайшем, и в отдалённом будущем, рекомендуется коллективно, в сотрудничестве с соответствующими образовательными и научными учреждениями и ведущими специалистами в области философии и философских наук, определить приоритетные направления и темы в этой области, особенно в онтологии, гносеологии и логике, для Таджикистана на краткосрочную и долгосрочную перспективу и предоставить их молодым исследователям.

3. Историко-философская реконструкция отдельных исследований показывает, что они имеют не только значительную теоретическую значимость, но и их результаты использовались на практике, особенно в области преподавания философских дисциплин. В частности, в учебниках таджикских философов (М. Осими, В. Приписнов, М. Болтаев и др.) рассматриваемого периода результаты индивидуальных исследований авторов использовались не только в области философии, но и в физике, химии и других естественно-математических науках. С другой стороны, в написанных ими учебниках первоначально приводятся только онтологические, гносеологические, логические и другие теоретические проблемы, и только после этого, в отдельных учебниках, рассматривается история мировой и таджикской философии. По этой причине рекомендуется, чтобы учебные планы и программы средних и высших профессиональных учебных заведений республики предусматривали последовательность изучения теоретических философских вопросов и истории философии именно в таком порядке.

4. Как известно, философские исследования и, в целом, все виды научных исследований в советскую эпоху и в начале государственной

независимости проводились на русском языке. Поэтому отдельные исследования, являвшиеся предметом историко-философской реконструкции в данной диссертации, также в основном написаны на этом языке. В связи с этим рекомендуется из них отбирать, переиздавать и переводить все философские исследования, имеющие фундаментальное значение для их использования исследователями периода государственной независимости.

5. Многие исследования наших учёных в современную эпоху посвящены актуальным вопросам общества. К ним относятся вопросы борьбы с экстремизмом, радикализмом, формированием научного мировоззрения, развитием самосознания, патриотизма и тому подобное. Поэтому рекомендуется использовать выводы и предложения таких исследований, кратко описанных в данной диссертации, при разработке и реализации соответствующих государственных концепций, стратегий и программ.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

I. Книги, монографии

1. Абдуллаев, Ш. Маорифпарварӣ ва озодфикрӣ (Афкори динию фалсафӣ ва ислоҳотии Аҳмади Дониш). [Матн] / Ш. Абдуллаев. – Душанбе, 1994. -152 с.
2. Абдуллоев, Ш. Исломи муосир дар арсаи сиёсат ва идеология. [Матн] / Ш. Абдуллоев. – Душанбе: Ирфон, 1990. -152 с.
3. Абдуллозода, Шерзод. Муқаддимаи фалсафа. [Матн] / Абдуллозода Шерзод. – Душанбе, 2004. -260 с.
4. Абуали ибни Сино. Осор. Ҷилдҳои 1-2. [Матн]. –Душанбе, 2005. -480 с.
5. Айни, С. Бухара (Воспоминания). [Текст] / С. Айни. – 1949. -часть II. – С.11.
6. Айнӣ, С. Намунаи адабиёти тоҷик. [Матн] / С. Айнӣ. –М., 1926. -С.288.
7. Аль, Фараби. Избранные трактаты. [Текст] / Аль Фараби. –Алматы: Ылым, 1994. -448 с.
8. Аль, Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города. Философские трактаты. [Текст] / Аль Фараби. -Алматы, 1972. -237 с.
9. Амирхон, Ш.Т. Фалсафаи амалии Қутбиддин Шерозӣ: диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори илмҳои фалсафа. [Матн] / Ш.Т. Амирхон. –Душанбе, 2022. -347 с.
10. Андерхилл, Э. Мистицизм. [Текст] / Э. Андерхилл. –М., 2000. -496 с.
11. Арабзода Н. Носири Хусрав (тадқиқи назариёти фалсафӣ). [Матн] / Э. Андерхилл.–Душанбе, 1994. -236 с.
12. Арберри, А.Дж. Суфизм. Мистики ислама. [Текст] / А.Дж. Арберри. – М., 2002. -272 с.
13. Аристотель. Метафизика. [Текст] // Соч.: в 4 т. –М., 1975. -Т. 1. -367 с.
14. Аристотель. О душе. [Текст] // Соч.: в 4 т. –М., 1975. -Т. 1. -448 с.
15. Афсахзод, А. Таҳаввули афкори Абдураҳмони Ҷомӣ. [Матн] / А. Афсахзод. –Душанбе, 1981. -159 с.
16. Ахмад, Дониш. Рисоле. [Текст] / Ахмад Дониш. –Душанбе, 1975. -254 с.

17. Ахмедов, С. Преодоление религиозности трудящихся в Таджикистане в процессе культурной революции (на материалах периодической печати 20-х- 30-х гг.). [Текст] / С. Ахмедов. –Душанбе: Ирфон, 1989. -128 с.
18. Ахундов, М. Философско-политические произведения. [Текст] / М. Ахундов. –Баку, 1940. -71 с.
19. Ашуров, Ғ. Баҳоваддинов Алоуддин. [Матн] / Ғ. Ашуров // Энсиклопедияи Советии тоҷик. –Душанбе, 1978. -Қ. 1. -С.392-393.
20. Ашуров, Ғ. Ибни Сино. [Матн] / Ғ. Ашуров, М. Диноршоев // Энсиклопедияи Советии тоҷик. –Душанбе, 1980. -Қ. 2. -С.523-527.
21. Ашуров, Г. Философия эпохи Саманидов. [Текст] / Г. Ашуров. –Душанбе, 2006. -320 с.
22. Ашуров, Г. Философские взгляды Носири Хисрава (на основе анализа трактата «Зад-ал–Мусафирин»). [Текст] / Г. Ашуров. –Душанбе, 1965. -114 с.
23. Ашуров, Г.А. Академик Богоутдинов А.М. – учёный, педагог, просветитель. [Текст] / Г.А. Ашуров // Основоположник новых философских исследований). –Душанбе: Пайк, 2001. -С.99-118.
24. Багауддинов, Б. Таджикистан: традиции, модернизация, идентичность. [Текст] / Б. Багауддинов. –Душанбе: Ирфон, 2006. -312 с.
25. Бартольд, В.В. История культурной жизни Туркестана. [Текст] / В.В. Бартольд. –Душанбе, 1927. -34 с.
26. Бартольд, В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Сочинения Т.1. [Текст] / В.В. Бартольд. –М., 1964. -480 с.
27. Беков, К. Мухаммад Шахристани - историк философии. [Текст] / К. Беков. –Душанбе: Дониш, 1987. -120 с.
28. Бертельс, А.Е. Рудаки и карматы. [Текст] / А.Е. Бертельс // Сборник статей. Рудаки и его эпоха. –Сталинабад, 1958. -С.77-78.
29. Бертельс, Е.Э. Джами: эпоха, жизнь, творчество. [Текст] / Е.Э. Бертельс. –Сталинабад, 1949. -175 с.

30. Библер, В.С. О системе категорий диалектической логики. [Текст] / В.С. Библер. –Сталинабад, 1958. -159 с.
31. Библер, В.С. От наукоучения - к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. [Текст] / В.С. Библер. –М.: Изд-во политической литературы, 1991. -413 с.
32. Богоутдинов А.М. Избранные произведения / А.М. Богоутдинов. – Душанбе: Дониш, 1980. -418 с.
33. Богоутдинов, А.М. Даниш-намэ. [Текст] / А.М. Богоутдинов. – Сталинабад: Тадж.гос.изд-во, 1957. -284 с.
34. Богоутдинов, А.М. История философии таджикского народа. [Текст] / А.М. Богоутдинов // История философии: в 4 томах; под ред. М.А. Дынника [и др.]. –М.: Изд-во АН СССР, 1957. -Т. 1. -гл.II. -§ 4. -С.239-249.
35. Богоутдинов, А.М. О научно-исследовательской работе в области философии. [Текст] / А.М. Богоутдинов. –Сталинабад: Таджикгосиздат, 1961. -65 с.
36. Богоутдинов, А.М. Основные этапы истории развития философии. [Текст] / А.М. Богоутдинов. –Сталинабад: Таджикгосиздат, 1959. -96 с.
37. Богоутдинов, А.М. Очерки по истории таджикской философии. [Текст] / А.М. Богоутдинов. –Душанбе: Дониш, 2011. -334 с.
38. Богоутдинов, А.М. Очерки таджикской философии. [Текст] / А.М. Богоутдинов. –Сталинабад: Таджикгосиздат, 1961. -332 с.
39. Богоутдинов, А.М. Философские взгляды Авиценны в его книге «Даниш-намэ». [Текст] / А.М. Богоутдинов. –М., 1947. -113 с.
40. Болдырев, Л.Н. Зайнаддин Васифи. [Текст] / Л.Н. Болдырев. – Сталинабад, 1957. -255 с.
41. Болтаев, М. Материя ва шуур. [Матн] / М. Болтаев. -Сталинобод, Нашрдавтоҷик, 1958. -31 с.
42. Болтаев, М.Н. Абу Али ибн Сина - великий мыслитель, учёный-энциклопедист средневекового Востока. [Текст] / М.Н. Болтаев. – Ташкен: Фан, 1980. -164 с.

43. Болтаев, М.Н. Ақидаҳои фалсафии Абуали ибни Сино. [Матн] / М.Н. Болтаев. –Душанбе: Дониш, 1969. -128 с.
44. Болтаев, М.Н. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. [Текст] / М.Н. Болтаев. –Душанбе: Ирфон, 1965. -560 с.
45. Болтаев, М.Н. Ибн Сина - выдающийся философ средневековья. [Текст] / М.Н. Болтаев. –М.: Знание, 1983. -48 с.
46. Болтаев, М.Н. Мантиқ. Китоби дарсӣ барои мактабҳои олии Тоҷикистон. [Матн] / М.Н. Болтаев. –Душанбе: Ирфон, 1965. -196 с.
47. Болтаев, М.Н. Материя ва шаклҳои мавҷудияти он. [Матн] / М.Н. Болтаев. –Душанбе: Ирфон, 1971. -32 с.
48. Брагинский, И.С. Исследования по таджикской литературе. [Текст] / И.С. Брагинский. –М.: Наука, 1976. -288 с.
49. Браун, Э. История персидской литературы. [Текст] / Э. Браун. –М.: Восточная литература, 1926. -432 с.
50. Гафуров, Б. Падение Бухарского эмирата. К 20-летию советской революции в Бухаре (1920-1940 г.). [Текст] / Б. Гафуров, Н.Н. Прохоров. –Сталинабад: Госиздат, 1940. -95 с.
51. Ғафуров, Б. Таърихи мухтасари халқи тоҷик. [Матн] / Б. Ғафуров. –Сталинобод: Нашрдавтоҷик, 1947. -Ҷилди 1. -383 с.
52. Ғафуров, Б. Тоҷикон. Таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва давраи нав. [Матн] / Б. Ғафуров. –Душанбе: Ирфон, 1998. -Ҷ. 1,2. -870 с.
53. Гафуров, Б.Г. История таджикского народа в кратком изложении. [Текст] / Б.Г. Гафуров. –М.: Госполитиздат, 1955. -Т.1. -554 с.
54. Гафуров, Б.Г. Таджики: древнейшая, древняя и средневековая история: в 2 кн. [Текст] / Б.Г. Гафуров. -2-е изд. –Душанбе: Ирфон, 1989. -Кн. 1. -371 с.; Кн. 2. -379 с.
55. Гегель, Г.В. Энциклопедия философских наук. Философия духа. [Текст] / Г.В. Гегель. –М.: Мысль, 1977. -Т.3. -471 с.

56. Григорян, С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. [Текст] / С.Н. Григорян. –М.: Наука, 1966. -352 с.
57. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры. [Текст] / А.Я. Гуревич. - 2-е изд. испр. и доп. –М.: Искусство, 1984. -350 с.
58. Дарси хештаншиносӣ. [Матн] // Маҷмуаи мақолаҳо. –Душанбе: Ирфон, 1989. -272 с.
59. Дарси хештаншиносӣ. Дафтари дуюм. [Матн]. –Душанбе: Ирфон, 1991. -400 с.
60. Джахид, А.М. Абу Наср ал-Фараби о государстве. [Текст] / А.М. Джахид. –Душанбе: Дониш, 1966. -117 с.
61. Джононов, С. Общее и особенное в формировании и развитии социалистических национальных отношений (на материалах ТаджССР). [Текст] / С. Джононов. –Душанбе: Дониш, 1987. -214 с.
62. Диноршоев, М. Из истории таджикской философии. [Текст] / М. Диноршоев. –Душанбе, 1988. -220 с. (на перс.яз.).
63. Диноршоев, М. История философии. [Текст] / М. Диноршоев, Р. Комилов. –Душанбе, 2011. -520 с.
64. Диноршоев, М. Натурфилософия Ибн Сины. [Текст] / М. Диноршоев. –Душанбе, 1985. -256 с.
65. Диноршоев, М. Философия Насириддина Туси. [Текст] / М. Диноршоев. –Душанбе, 1968. -157 с.
66. Додихудоев, Х. Исмоилия. [Матн] / Х. Додихудоев // Энсиклопедияи Советии тоҷик. –Душанбе, 1981. -ҷ.3. -С.30-31.
67. Додихудоев, Х.Д. Философия крестьянского бунта (О роли средневекового исмаилизма в развитии свободомыслия на мусульманском Востоке). [Текст] / Х.Д. Додихудоев. –Душанбе: Ирфон, 1987. -432 с.
68. Жуковский, Р.А. Человек и познание у персидских мистиков. [Текст] / Р.А. Жуковский. –СПб., 1985. -286 с.
69. Зиёев, Х.М. Мировоззрение Бахоуддина Валада. [Текст] / Х.М. Зиёев. –Душанбе, 1992. -114 с.

70. Зиёев, Х.М. Суфийский орден мавлавия. [Текст] / Х.М. Зиёев. – Душанбе: Хумо, 2007. -276 с.
71. Зиёӣ, Х.М. Мавлоно ва мавлавия. [Матн] / Х.М. Зиёӣ. –Душанбе: Абдураҳмон-Р, 2022. -368 с.
72. Зикирзода, Ҳ. Озодии инсон дар фалсафаи машшоияи шарқӣ. [Матн] / Ҳ. Зикирзода. –Душанбе, 2024. -348 с.
73. Ибн Баджа. Абу Бакр Мухаммед ибн Яхья. [Текст] / Ибн Баджа // Большая советская энциклопедия; гл. ред. Б.А. Введенский. - 2-е изд. – М., 1952. -Т. 17. -С.255.
74. Ибн Рушд. Абу-ль-Валид Мухаммед ибн Ахмед ибн Мухаммед (Аверроэс). [Текст] / Ибн Рушд // Большая советская энциклопедия; гл. ред. Б.А. Введенский. - 2-е изд. –М., 1952. –Т. 17. -С.256.
75. Ибн Халдун. Абдурахман Абу Зейд ибн Мухаммед. [Текст] / Ибн Халдун // Большая советская энциклопедия; гл. ред. Б.А. Введенский. - 2-е изд. –М., 1952. -Т. 17. -С.259.
76. Ибодов, М.О. Направленность и прогресс в эволюции живой природы (методологический анализ). [Текст] / М.О. Ибодов. –Душанбе: Дониш, 1990. -240 с.
77. Иванов, В.Г. История этики средних веков. [Текст] / В.Г. Иванов. –Л., 1980. -279 с.
78. Иванов, С. Хамза Хаким-заде Ниязи. [Текст] / С. Иванов // Ниязи Хамза Хаким-заде. Избранные произведения. –Ленинград: Советский писатель. Ленинградское отделение, 1970. -С.5-42. (Библиотека поэта. Большая серия. -2-е изд.).
79. Идибеков, Н. Этика Насириддина Туси в свете его теории свободы воли. [Текст] / Н. Идибеков. –Душанбе: Дониш, 1987. -90 с.
80. Идрис, Шах. Магия Востока. [Текст] / Идрис Шах; пер. с англ. А.В. Ковзуна. –М.: Локид: Миф, 2001. -304 с.
81. Идрис, Шах. Суфии. [Текст] / Идрис Шах; пер. с англ. Л.В. Тираспольского. –М.: ЭНИОЛОГИЯ, 2001. - 444 с.

82. Из реки изречений. Суфийские афоризмы и истории; пер. с англ. Л.В. Тираспольского. [Текст]. –М.: ЭНИОЛОГИЯ, 1999. -167 с.
83. Инайят, Хан Хазрат. Учение суфиев: сборник / Инайят Хан Хазрат; пер. с англ. [Текст]. –М.: Сфера, 1998. -344 с. (Серия «Суфийское Послание»).
84. Ислам в истории народов Востока. [Текст] // Сборник статей Академия наук СССР, Институт востоковедения; отв.ред. И.М. Смирнов, Н.А. Иванов. –М.: Наука, 1981. -195 с.
85. Ислам: Энциклопедический словарь. [Текст]. –М.: Наука, 1991. -315 с.
86. Исматов, Б. Пантеистическая философская традиция в персидско-таджикской поэзии IX-XV вв. [Текст] / Б. Исматов. –Душанбе: Дониш, 1986. -256 с.
87. История таджикского народа. Том V. Новейшая история (1917-1941 гг.); под ред. Акад. АН РТ Р.М. Масова. [Текст]. –Душанбе, 2004.
88. Касрави, А. Суфигари. [Текст] / А. Касрави. –Тегеран, 1359 х. -100 с. (на перс.яз.).
89. Кныш, А.Д. Мусульманский мистицизм. [Текст] / А.Д. Кныш. –М.-СПб., 2004. -454 с.
90. Кныш, А.Д. Некоторые проблемы изучения суфизма. [Текст] / А.Д. Кныш // Ислам: религия, общество, государство. Сборник статей Академия наук СССР, Институт востоковедения; отв.ред. П.А. Грязневич, С.М. Прозоров. –М.: Наука, 1984. -С.60-72.
91. Комилов, Р.С. Назарияи ҷомеаи ормонӣ дар таърихи фарҳанги форсу тоҷик. [Матн] / Р.С. Комилов. –Душанбе, 1997. -288 с. (на тадж.яз.).
92. Комилов, Д.Р. Авиценноведение в Таджикистане в XX и начале XXI вв. [Текст] / Д.Р. Комилов. –Душанбе, 2020. -127 с.
93. Конрад, Н.И. Запад и Восток: Очерки. [Текст] / Н.И. Конрад. –М.: Наука, 1972. -368 с.
94. Кулматов, Н.А. Этические взгляды Саади. [Текст] / Н.А. Кулматов. –Душанбе, 1968. -128 с.

95. Кулматов, Н.А. Фахриддин Рози (краткий анализ философской концепции). [Текст] / Н.А. Кулматов. –Душанбе, 1980. -66 с.
96. Курбанмамадов, А. Эстетика Абдурахмана Джами. [Текст] / А. Курбанмамадов. –Душанбе: Дониш, 1984. -140 с.
97. Курбанмамадов, А. Эстетическая доктрина суфизма (опыт критического анализа). [Текст] / А. Курбанмамадов. –Душанбе: Дониш, 1987. -108 с.
98. Лавский, В. Введение. Суфийская мудрость. [Текст] / В. Лавский. – Минск, 1998. -113 с.
99. Лей, Г. Очерк истории средневекового материализма. [Текст] / Г. Лей; пер с нем. –М.: Изд-во. иностр. лит., 1961. -587 с.
100. Ленин, В.И. Сочинения. [Текст] / В.И. Ленин. -5-е изд. –М.: Изд-во полит. лит., 1969. -Т. 24. -647 с.
101. Махмаджонова, М.Т. Этические взгляды Джалолуддина Руми. [Текст] / М.Т. Махмаджонова. –Душанбе, 2001. -168 с.
102. Мец, А. Мусульманский Ренессанс. [Текст] / А. Мец; пер. с нем. Д.Е. Бертельса. –М.: Наука, 1966. -458 с.
103. Мирбобоев, М.К. Этика Джалолиддина Давони. [Текст] / М.К. Мирбобоев. –Душанбе: Дониш, 1992. -140 с.
104. Морочник, С.Б. Диалектический материализм. Философские очерки для врачей и биологов. [Текст] / С.Б. Морочник. –Душанбе: Дониш, 1975. -Часть 1. -170 с.
105. Морочник, С.Б. Диалектический материализм. Философские очерки для врачей и биологов. [Текст] / С.Б. Морочник. –Душанбе: Дониш, 1975. -Часть 2. -242 с.
106. Мотаххари, М. Знакомство с исламскими науками. [Текст] / М. Мотаххари. –Душанбе, 2004. -220 с.
107. Мотаххари, М. Совершенный человек в исламе. [Текст] / М. Мотаххари. -СПб, 2008. -207 с.
108. Музаффари, М. Введение в антропологию. [Текст] / М. Мотаххари. –Душанбе, 1999. -130 с.

109. Муллобоева, Д.А. Вклад Богоутдинова А.М. в становлении историко-философской науки Республики Таджикистан. Монография. [Текст] / Д.А. Муллобоева. –Душанбе: Издательство ТНУ, 2020. -126 с.
110. Муминов, И.М. Выдающиеся мыслители Средней Азии. [Текст] / И.М. Муминов. –М., 1966. -47 с.
111. Мухаммад, Рашшод. Философия с начала истории. [Текст] / Мухаммад Рашшод. –Душанбе, 1990. -328 с.
112. Мухаммад, Шамсуддин Шарифхони Бидлиси. Шараф-наме или история Курдистана. [Текст] / Мухаммад Шамсуддин Шарифхони Бидлиси; изд. перс. Текста. Предисл. В.В. Вельяминова-Зернова. –СПб: Типография Императорской Академии наук, 1862. -223 с.
113. Мухаммадходжаев, А. Ходжа Ахрор. [Текст] / А. Мухаммадходжаев. –Душанбе, 2000. -88 с.
114. Мухаммедходжаев, А. Гносеология суфизма. [Текст] / А. Мухаммадходжаев. –Душанбе: Дониш, 1990. -115 с.
115. Мухаммедходжаев, А. Идеология нашбандизма. [Текст] / А. Мухаммадходжаев. –Душанбе: Дониш, 1991. -232 с.
116. Мухаммедходжаев, А. Мировоззрение Аттора. [Текст] / А. Мухаммадходжаев. –Душанбе: Дониш, 1974. -116 с.
117. Наврузов, С. Человеческие способности (соотношение социальных и биологических аспектов). [Текст] / С. Наврузов. –Душанбе: Ирфон, 1991. -304 с.
118. Наврузов, С. Человеческие способности (социально-философский аспект). [Текст] / С. Наврузов. –Душанбе: Дониш, 1990. -268 с.
119. Насиров, Р.Н. Вопросы теории познания во взглядах прогрессивных мыслителей Средней Азии. [Текст] / Р.Н. Насиров. –Ташкен, 1988. -120 с.
120. Нурбахш, Д. Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. [Текст] / Д. Нурбахш. –М., 2000. -266 с.
121. Нурбахш, Д. Иисус глазами суфиев. [Текст] / Д. Нурбахш. –М., 1999. -127 с.

122. Нурбахш, Д. Таверна среди руин. Семь эссе о суфизме. [Текст] / Д. Нурбахш. –М., 1999. -133 с.
123. Одилов, Н. Мировоззрение Джалалиддина Руми. [Текст] / Н. Одилов. –Душанбе, 1974. -117 с.
124. Одилов, Н. Ҷаҳонбинии Ҷалолиддини Румӣ. [Матн] / Н. Одилов. – Душанбе: Нашрдавтоҷик, 1964. -108 с.
125. Одинаев, Я.К. Ибн Араби. [Текст] / Я.К. Одинаев. –Душанбе, 1979. -128 с.
126. Олимов, К. Ибн Сина и суфизм. [Текст] / К. Олимов // Известия АН Таджикский ССР, ООН. – 1979. -№2. -С.59-66.
127. Олимов, К. Мировоззрение Санои / К. Олимов. –Душанбе, 1973. -136 с.
128. Олимов, К. Хорасанский суфизм. [Текст] / К. Олимов. - Душанбе, 1994. -285 с.
129. Олимов, К. Ҷаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. [Матн] / К. Олимов. – Душанбе, 1988. -135 с.
130. Осимӣ, М. Материализми диалектикӣ. [Матн] / М. Осимӣ, М. Болтаев. –Душанбе: Ирфон, 1974. -229 с.
131. Осимӣ, М. Материя ва тасвири физикии олам. [Матн] / М. Осимӣ. – Душанбе: Ирфон, 1966. -184 с.
132. Петрушевский, И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв. [Текст] / И.П. Петрушевский. -Л., 1966. -400 с.
133. Полотин, В.А. Евангелия глазами мусульманина: Два взгляда на одну историю. [Текст] / В.А. Полотин. –М., 2006. -346 с.
134. Приписнов, В. Дар бораи материализми диалектикӣ ва таърихӣ. [Матн] / В. Приписнов. –Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1959. -28 с.
135. Просветительство. Таджикская советская энциклопедия. [Текст]. – Д., 1983. -С.540.
136. Раджабов, М. Абдурахман Джами и таджикская философия XV века. [Текст] / М. Раджабов. –Душанбе: Ирфон, 1968. -320 с.

137. Раджабов, М. Философские и социально-этические взгляды Амира Хусрава Дехлави. [Текст] / М. Раджабов. –Душанбе: Ирфон, 1982. -96 с.
138. Рахматуллаев, Н. Об отношении Ибн Сино к мистицизму. [Текст] / Н. Рахматуллоев. –Душанбе: Дониш, 1980. -92 с.
139. Рахматуллоев, Н. Философские взгляды Ибн Сино в книге «Указания и наставления». [Текст] / Н. Рахматуллоев. –Душанбе, 1980. -92 с.
140. Рахмонов, Э.Ш. Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни ориёӣ. [Матн] / Э.Ш. Рахмонов. –Душанбе, 2006. -375 с.
141. Раҳмонзода, А. Сиддиқии Аҷзӣ ва бедории фикрии халқи тоҷик. [Матн] / А. Раҳмонзода // Суханшиносӣ. – 2022. -№2. -С.41-48.
142. Рейснер, М.Л. Эволюция классической газели на фарси (Х-Х1У в.в.). [Текст] / М.Л. Рейснер. –М.: Наука, 1989. -223 с.
143. Сагадеев, А.В. Арабские марксисты о социальной роли ислама. [Текст] / А.В. Сагадеев. –М., 1983. -39 с.
144. Сагадеев, А.В. Восточный перипатетизм. [Текст] / А.В. Сагадеев. –Нью-Йорк, 2000.
145. Сагадеев, А.В. Классики арабо–Мусульманской философии в переводах. [Текст] / А.В. Сагадеев. –Нью-Йорк, 2000. -Тт.1-2.
146. Садыков, Р.Г. Концепция человека в философии Ибн Сины. [Текст] / Р.Г. Садыков. –СПб: СПбГУ, 2006. -164 с.
147. Садыков, Р.Г. Природа и разум в исламской философии. [Текст] / Р.Г. Садыков. -СПб: СПбГУ, 2006. -308 с.
148. Сайфуллаев, Н.М. Логика Ибн Сины (в сравнении с логикой Аристотеля и стоиков). [Текст] / Н.М. Сайфуллаев. –Душанбе: Дониш, 1991. -184 с.
149. Сафаров, А. Пайдоиш ва моҳияти иҷтимоии дарвешӣ. [Матн] / А. Сафаров. –Душанбе: Ирфон, 1975. -72 с.
150. Семенов, А.А. Взгляд на Коран в восточном исмаилизме (Иран). [Текст] / А.А. Семенов. –Л., 1927. -Т.1. -С.59-72.

151. Сироджов, Ф. Проблема извечности мира в философии Ибн Сино. [Текст] / Ф. Сироджов // Ибн Сино и средневековая философия. – Душанбе, 1981. -129 с.
152. Соколов, В.В. Средневековая философия. [Текст] / В.В. Соколов. – М., 1979. -448 с.
153. Сталин, И.В. Сочинения. [Текст] / И.В. Сталин. –М., 1946. -т. 2. -С.292-303.
154. Степанянц, М.Т. Концепция совершенного человека в творчестве Джалалиддина Руми и Мухаммада Икбала. [Текст] / М.Т. Степанянц. –М., 1982. -198 с.
155. Степанянц, М.Т. Философские аспекты суфизма. [Текст] / М.Т. Степанянц. –М., 1987. -190 с.
156. Сторн, Ч.А. Персидская литература. [Текст] / Ч.А. Сторн. –М.: Наука, 1972. -314 с.
157. Стэнли, Лэйн-Пул. История исламских государств и династий правителей. [Текст] / С. Лэйн-Пул, В.В. Бартольд; пер. С. Саджади. – Тегеран: Тарих-и Иран, 1370 х. (1991). –645 с.
158. Султанов, М. Суфийская доктрина Али Хамадани. [Текст] / М. Султанов. –Душанбе: Дониш, 1993. -136 с.
159. Султонов, М. Концепция совершенного человека в суфийской доктрине Али Хамадани. [Текст] / М. Султанов // История философии и современность. –Душанбе, 1988. –С.83-88.
160. Султонов, У. Ақидаҳои фалсафӣ, иҷтимоӣ ва ахлоқии Абуалии Сино. [Матн] / У. Султонов. –Душанбе, 1975. -С.158. (на тадж. языке).
161. Суфизм в контексте мусульманской культуры. [Текст]. –М., 1989. -338 с.
162. Суфизм в Центральной Азии. [Текст]. –СПб., 2001. -392 с.
163. Суфии: Восхождение к истине. [Текст]. –М., 2001. -639 с.
164. Суфийская мудрость. [Текст]. –Минск, 1998. -397 с.
165. Таърихи халки тоҷик. [Матн] / Н. Ҳотамов, Д. Довудӣ, С. Муллоҷонов [ва диг.]. –Душанбе: ЭР-граф, 2011. -644 с.

166. Толстов, С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. [Текст] / С.П. Толстов. –М.-Л., 1948. -268 с.
167. Трахтенберг, О.В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. [Текст] / О.В. Трахтенберг. –М., 1957. -58 с.
168. Тримэнгем, Д.С. Суфийские ордены в исламе. [Текст] / Д.С. Тримэнгем. –М., 1989. -328 с.
169. Турсон, А. Бободжон Гафуров и Мухаммад Асимов – достойные синовья своего народа. [Текст] / А. Турсон. –Душанбе: Дониш, 2020. -54 с.
170. Турсунов, А. Оё метавон ба об надаромада шиноварӣ омӯхт? [Матн] / А. Турсунов // Дарси хештаншиносӣ. Маҷмуаи мақолаҳо. –Душанбе: Ирфон, 1989. –С.88-99.
171. Турсунов, А. Падидаҳои миллатгароӣ. [Матн] / А. Турсунов // Дарси хештаншиносӣ. Маҷмуаи мақолаҳо. –Душанбе: Ирфон, 1989. -С.49-57.
172. Умаров, И. Айнулкузот и идеология суфизма. [Текст] / И. Умаров. –Ташкен, 1979. -164 с.
173. Умаров, И. Философские и этические взгляды Айнулкузота. [Текст] / И. Умаров. –Душанбе: Ирфон, 1984. -64 с.
174. Философский энциклопедический словарь. [Текст]. –М.: Советская энциклопедия, 1983. -836 с.
175. Форлендер, Карл. Общедоступная история философии. [Текст] / Форлендер Карл. –М., 1959.
176. Хазраткулов, М. Суфизм. [Текст] / М. Ҳазраткулов. –Душанбе: Маориф, 1988. -124 с.
177. Ҳазраткулов, М. Тасаввуф. [Текст] / М. Ҳазраткулов. -Душанбе: Маориф, 1988. - 128 с.
178. Хазраткулов, М. Философские взгляды Садриддина Ширази. [Текст] / М. Хазраткулов. –Душанбе, 1985. -144 с.

179. Хамза, Хаким-заде Ниязи. Избранные произведения. [Текст] / Хамза Хаким-заде Ниязи. -Ленинград: Советский писатель. Ленинградское отделение, 1970. -252 с.
180. Худойдодов, Ф.Б. Сопоставительный анализ теории суждения Аристотеля и Ибн Сины. [Текст] / Ф.Б. Худойдодов. –Душанбе, 2008. -105 с.
181. Шамолов, А.А. Философия теологии Махаммада Газали. [Текст] / А.А. Шамолов. –Душанбе, 2008. -476 с.
182. Шарипов, И. Становление таджикской государственности. [Текст] / И. Шарипов. –Душанбе, 2013. -120 с.
183. Шарифов, И.Ш. Преобразование идеологических отношений в Таджикистане. [Текст] / И.Ш. Шарифов; отв. ред. У. Султанов; АН ТаджССР, Отд-ние философии. –Душанбе: Дониш, 1986. -101 с.
184. Шукуров, Р. Анатомия отчуждения: воображаемая карта мира в «Дневнике» Садр-и Зийа. [Текст] / Р. Шукуров // Иран-намэ. – 2007. -№3. -С.29-39.

II. ДИССЕРТАЦИИ И АВТОРЕФЕРАТЫ

185. Аламшоев, К.М. Шириншо Шотемур - общественно-политический деятель Таджикистана: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.02. [Текст] / К.М. Аламшоев. –Душанбе, 2013. -27 с.
186. Атоев, А.М. Проблема человека в "Шахнамэ" Абулкасима Фирдавси (историко-философский аспект): диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / А.М. Атоев. –Душанбе, 2015. -200 с.
187. Атоев, А.М. Проблема человека в "Шахнамэ" Абулкасима Фирдавси (историко-философский аспект): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / А.М. Атоев. –Душанбе, 2015. -37 с.

188. Бобоёрова, Л.Х. Айни и таджикская просветительская литература: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: 10.01.03. [Текст] / Л.Х. Бобоёрова. –Душанбе, 2010. -22 с.
189. Богоутдинов, А.М. Из истории общественно-политической мысли таджикского народа второй половины XIX и начала XX в.: дис. … д-ра филос. наук. [Текст] / А.М. Богоутдинов. –М., 1951. -385 с.
190. Богоутдинов, А.М. Из истории общественно-политической мысли таджикского народа второй половины XIX и начала XX в.: автореф. дис. … док. филос. наук. [Текст]/ А.М. Богоутдинов. –М., 1950. -34 с.
191. Восиев Ф.К. Национальное примирение и национальное единство: проблемы становления и развития: опыт Таджикистана: автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. полит. наук: 23.00.02. [Текст] / Ф.К. Восиев. –Душанбе, 2010. -26 с.
192. Восиев, Ф.К. Национальное примирение и национальное единство: проблемы становления и развития: опыт Таджикистана: диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук: 23.00.02. [Текст] / Ф.К. Восиев. –Душанбе, 2010. -170 с.
193. Гафарова, М.К. Особенности формирования духовного облика женщин Советского Востока в период строительства социализма и перехода к коммунизму: в 2-х томах. диссертация доктора философских наук. [Текст] / М.К. Гафарова. –М., 1967. -579 с.
194. Гулямов, М.А. Философская антропология: Предмет, проблемы и место в системе философских наук: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / М.А. Гулямов. –М., 1999. -272 с.
195. Гулямов, М.А. Философская антропология: Предмет, проблемы и место в системе философских наук: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / М.А. Гулямов. –М., 1999. -51 с.

196. Джононов, С. Формирование национального самосознания в условиях государственного строительства Таджикистана: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / С. Джононов. –Душанбе, 2010. -257 с.
197. Джононов, С. Формирование национального самосознания в условиях государственного строительства Таджикистана: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / С. Джононов. –Душанбе, 2010. -46 с.
198. Диноршоева, З.М. Гражданская философия Аль-Фараби: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / З.М. Диноршоева. –Душанбе, 2006. -45 с.
199. Диноршоева, З.М. Гражданская философия Аль-Фараби: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / З.М. Диноршоева. –Душанбе, 2006. -304 с.
200. Закиров, Н.М. Реформаторство-религиозные взгляды Ахмада Дониша: диссертация на соискание ученной степени канд. филос.наук: 09.00.14. [Текст] / Н.М. Закиров. –Душанбе, 2011. -164 с.
201. Захидов, О.Х. Принцип актуализма в теоретическом познании: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / О.Х. Захидов. –Душанбе, 2005. -36 с.
202. Захидов, О.Х. Принцип актуализма в теоретическом познании: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / О.Х. Захидов. –Душанбе, 2005. -252 с.
203. Зиёев, И.Г. Религиознофилософские воззрения Мухаммада Икбала: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / И.Г. Зиёев. –Душанбе, 2005. -50 с.
204. Зиёев, И.Г. Религиозно-философские воззрения Мухаммада Икбала: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / И.Г. Зиёев. –Душанбе, 2005. -369 с.

205. Зиёев, Х.М. Суфийский орден мавлавия и эволюция его теоретической и практической философии: XIII - начало XX вв: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Х.М. Зиёев. –Душанбе, 2006. -278 с.
206. Ибодов, М.О. Направленность и прогресс в эволюции живой природы: методологический анализ: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.08. [Текст] / М.О. Ибодов. – М., 1991. -311 с.
207. Карамхудоев, Ш.Х. Сравнительный анализ антропологии Носира Хусрава и Джалаледдина Руми: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Ш.Х. Карамхудоев. –Душанбе, 2020. -346 с.
208. Карамхудоев, Ш.Х. Сравнительный анализ антропологии Носира Хусрава и Джалаледдина Руми: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Ш.Х. Карамхудоев. –Душанбе, 2020. -48 с.
209. Кахаров, Г.Г. Социальная стратификация трансформирующегося таджикистанского общества (социально-философский анализ): автореферат на соискание ученой степени диссертации доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / Г.Г. Кахаров. –Душанбе, 2017. -50 с.
210. Кирабаев, Н.С. Проблема человека в доктрине Аль-Газали: автореф. на соискание ученой степени дис. канд. филос. наук: 09.00.03. [Текст] / Н.С. Кирабаев. –М., 1979. -21 с.
211. Комилов, Р.С. Учения об утопическом обществе в истории таджикско-персидской культуры: с древнейших времен до XVI века: автореферат диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Р.С. Комилов. –Душанбе, 1999. -40 с.
212. Комилов, Р.С. Учения об утопическом обществе в истории таджикско-персидской культуры: с древнейших времен до XVI века:

диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Р.С. Комилов. –Душанбе, 1999. -290 с.

213. Курбанов, А.Ш. Реформирование института образования в условиях трансформации таджикского общества: социально-философский анализ: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / А.Ш. Курбанов. –Душанбе, 2010. -41 с.

214. Маджидов, Р.М. Утверждение социалистического образа жизни в республиках Советского Востока и его влияние на процесс секуляризации: на материалах Таджикистана: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / Р.М. Маджидов. –Душанбе, 1982. -385 с.

215. Махмаджонова, М.Т. Религиозно-философское учение Джалолуддина Руми: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Т. Махмаджонова. –Душанбе, 2007. -55 с.

216. Махмаджонова, М.Т. Религиозно-философское учение Джалолуддина Руми: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Т. Махмаджонова. –Душанбе, 2007. -255 с.

217. Махмадизода, Н.Д. Проявления религиозно-политического экстремизма в условиях развития таджикского общества и способы его предотвращения (философско-социальный анализ): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / Н.Д. Махмадизода. –Душанбе, 2020. -88 с.

218. Махмадова, М.Ф. Философские и этико-эстетические воззрения Ходжа Хафиза Ширази: диссертация на соискание ученой степени Ходжа Хафиза Ширази: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Ф. Махмадова. –Душанбе, 2015. -298 с.

219. Махмадова, М.Ф. Философские и этико-эстетические воззрения Ходжа Хафиза Ширази: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Ф. Махмадова. –Душанбе, 2015. -45 с.
220. Махмудзода, С. Таджикистан в период перестройки (1985-1991 гг.): диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.02. [Текст] / С. Махмудзода. –Душанбе, 2019. -162 с.
221. Маҳмадизода, Н.А. Масъалаҳои мубрами рушди ҷомеаи муосир дар таҳқиқотҳои профессор Султон Наврӯзов: диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори фалсафа (Ph.D), доктор аз рӯйи ихтисос: 6D020100. [Текст] / Н.А. Маҳмадизода. –Душанбе, 2025. -180 с.
222. Мирзоев, Г.Дж. Реформаторские концепции и обновленческие движения в исламе (философско-критический анализ): диссертация на соискание учёной степени доктора философских наук: 09.00.14. [Текст] / Г.Дж. Мирзоев. –Душанбе, 2020. -56 с.
223. Мирзоев, Г.Дж. Реформаторские концепции и обновленческие движения в исламе (философско-критический анализ): диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.14. [Текст] / Г.Дж. Мирзоев. –Душанбе, 2020. -302 с.
224. Муминов, А.И. Религиозный экстремизм в контексте социальных изменений: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / А.И. Муминов. –Душанбе, 2018. -294 с.
225. Муминов, А.И. Религиозный экстремизм в контексте социальных изменений: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / А.И. Муминов. –Душанбе, 2018. -44 с.
226. Мухиддинова, С.М. Деятельность Общественного совета Республики Таджикистан по достижению национального согласия и развитию гражданского общества в период государственной

независимости: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.02. [Текст] / С.М. Мухиддинова. –Душанбе, 2021. -190 с.

227. Мухиддинова, С.М. Деятельность Общественного совета Республики Таджикистан по достижению национального согласия и развитию гражданского общества в период государственной независимости: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.02. [Текст] / С.М. Мухиддинова. – Душанбе, 2021. -22 с.

228. Назар, М.А. Адолати иҷтимоӣ дар назария ва амалияи ҳаёти ҷамъиятӣ: авторефератиди диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори илмҳои фалсафа: 09.00.11. [Матн] / М.А. Назар. –Душанбе, 2022. -106 с.

229. Назариев, Р.З. Социальная философия "Ихван ас-сафа" и Насира Хусрава: сравнительный анализ: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Р.З. Назариев. – Душанбе, 2011. -293 с.

230. Назариев, Р.З. Социальная философия "Ихван ас-сафа" и Насира Хусрава: сравнительный анализ: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Р.З. Назариев. –Душанбе, 2011. -50 с.

231. Назаров, Р. Проблемы качества образования трансформирующегося таджикского общества: социально-философский анализ: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / Р. Назаров. –Душанбе, 2011. -245 с.

232. Назаров, Р. Проблемы качества образования трансформирующегося таджикского общества: социально-философский анализ: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / Р. Назаров. – Душанбе, 2011. -50 с.

233. Негматуллоева, С.Р. Роль русских советских философов в развитии философии в Таджикистане в 30-80 гг. XX века: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.03. [Текст] / С.Р. Негматуллоева. –Душанбе, 2020. -29 с.
234. Ниёзӣ, Ё.Б. Таснифоти илм дар фалсафаи машшоияи шарқӣ ва таҳаввули он дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик: авторефератиссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори илмҳои фалсафа: 09.00.03. [Матн] / Ё.Б. Ниёзӣ. –Душанбе, 2022. -50 с.
235. Одинаев, Я.К. Философия Шихабиддина Яхья Сухравади (на основе его работы "Хикмат ал-ишрак"): диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.01. [Текст] / Я.К. Одинаев. –Душанбе, 1983. -183 с.
236. Пиров, А.К. Ҳувияти чандсатҳӣ ва хусусиятҳои ташаккули он дар фазои бисёрфарҳангӣ (таҳлили фалсафӣ-иҷтимоӣ): автореферати диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии доктори илмҳои фалсафа: 09.00.01. [Матн] / А.К. Пиров. –Душанбе, 2022. -57 с.
237. Приписнов, В.И. Диалектика объективного и субъективного в механизме действия законов общества: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / В.И. Приписнов. –М., 1969. -43 с.
238. Приписнов, В.И. О предмете исторического материализма: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.01. [Текст] / В.И. Приписнов. –Сталинабад, 1959. -21 с.
239. Пулатова, М.А. Научно-организаторская и общественно-просветительская деятельность академика Мухаммада Сайфиддиновича Осими: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.02 - Отечественная история (история таджикского народа). [Текст] / М.А. Пулатова. –Душанбе, 2021. -162 с.

240. Рахимов, М.Х. Антропология Абу Али ибн Сины (Авиценны): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Х. Рахимов. –Душанбе, 2005. -51 с.
241. Рахимов, М.Х. Антропология Абу Али Ибн Сины: Авиценны: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М.Х. Рахимов. –Душанбе, 2004. -385 с.
242. Рахимов, С.Х. Философско-эстетические идеи зороастризма: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / С.Х. Рахимов. –Душанбе, 2007. -44 с.
243. Рахимов, С.Х. Философско-эстетические идеи зороастризма: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / С.Х. Рахимов. –Душанбе, 2007. -301 с.
244. Раҳмонов, С.Д. Таҳлили муқоисавии ақидаҳои иҷтимоӣ-фалсафии Аҳмади Дониш ва ҷадидия оид ба ислоҳот дар аморати Бухоро: диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии номзади илмҳои фалсафа: 09.00.03. [Матн] / С.Д. Раҳмонов. –Душанбе, 2025. -189 с.
245. Садыкова, Н.Н. Философия Мирзо Абдулкодира Бедиля: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Н.Н. Садыкова. –Душанбе, 2007. -44 с.
246. Садыкова, Н.Н. Философия Мирзо Абдулкодира Бедиля: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Н.Н. Садыкова. –Душанбе, 2007. -300 с.
247. Саидов, А.С. Нация как субъект социального действия: философско–Методологический анализ: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / А.С. Саидов. –Минск, 2000. -33 с.
248. Саидов, М. Межнациональное общение как показатель сближения наций и народностей в условиях развитого социализма: диссертация

на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.02 – Теория научного социализма и коммунизма. [Текст] / М. Саидов. –М., 1985. -164 с.

249. Саидов, Н.С. Сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Н.С. Саидов. –Душанбе, 2009. -297 с.

250. Саидов, Н.С. Сопоставительный анализ учений Аристотеля и Ибн Сины о человеке: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Н.С. Саидов. –Душанбе, 2009. -47 с.

251. Самиев, Б.Дж. Социально-исторические идеи таджикских просветителей конца XIX - начала XX вв: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Б.Дж. Самиев. –Душанбе, 2009. -254 с.

252. Самиев, Б.Дж. Социально-исторические идеи таджикских просветителей конца XIX - начала XX вв: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / Б.Дж. Самиев. –Душанбе, 2009. -46 с.

253. Сафаров, С.С. Роль советской национально государственности в формировании и развитии социалистической культуры народов СССР: на примере республик Средней Азии и Казахстана: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.02. [Текст] / С.С. Сафаров. –М., 1984. -218 с.

254. Сафаров, С.С. Роль советской национально государственности в формировании и развитии социалистической культуры народов СССР: на примере республик Средней Азии и Казахстана: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.02. [Текст] / С.С. Сафаров. –М., 1984. -25 с.

255. Субҳонов, С.И. Ташаккули илми таърихи фалсафаи тоҷик дар Тоҷикистони Шуравӣ (солҳои 50-80 асри хх): автореферати

диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии номзади илмҳои фалсафа аз руйи ихтисоси 09.00.09 – таърихи фалсафа. [Текст] / С.И. Субҳонов. –Душанбе, 2019. -28 с.

256. Султанов М. Суфийская доктрина Али Хамадани: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.03. [Текст] / М. Султанов. –Душанбе, 1990. -172 с.

257. Султонзода, С.А. Проблемы материи и ее атрибутов в философии Ибн Сины: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / С.А. Султонзода. –Душанбе, 2020. -333 с.

258. Умедов, М.Х. Идеи толерантности в учениях Фаридаддина Аттара и Джалаледдина Руми (философско-культурологический анализ): диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.13. [Текст] / М.Х. Умедов. –Душанбе, 2020. -314 с.

259. Умедов, М.Х. Идеи толерантности в учениях Фаридаддина Аттара и Джалаледдина Руми (философско-культурологический анализ): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.13. [Текст] / М.Х. Умедов. –Душанбе, 2020. -46 с.

260. Фаттоев, С.С. Социально-политические конфликты и их особенности в условиях трансформации общества: на материалах Республики Таджикистан: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / С.С. Фаттоев. –Душанбе, 2012. -43 с.

261. Хазраткулов, М. Философия ишрак (озарения): истоки, проблемы, тенденция развития: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / М. Хазраткулов. –Ташкен, 1991. -42 с.

262. Хайдаров, Р.Дж. Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества: автореферат диссертации

доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / Р.Дж. Хайдаров. – Душанбе, 2007. -44 с.

263. Хидирова, М.У. Институт лидерства в контексте трансформационного общества: на материалах Республики Таджикистан: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / М.У. Хидирова. – Душанбе, 2009. -39 с.

264. Шамолов, А.А. Философско-теологические воззрения Газали: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.03. [Текст] / А.А. Шамолов. –Душанбе, 2003. -379 с.

265. Шарипов, И.Ш. Закономерности формирования социалистических общественных отношений в Таджикистане: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.01. [Текст] / И.Ш. Шарипов. –М., 1978. -334 с.

266. Шоев, А.А. Жизнь и поэтическое наследие Накибхона Туграла: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: 10.01.03. [Текст] / А.А. Шоев. –Душанбе, 2014. -22 с.

267. Шозимов, П.Д. Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / П.Д. Шозимов. –Душанбе, 2005. -41 с.

268. Шозимов, П.Д. Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 09.00.11. [Текст] / П.Д. Шозимов. –Душанбе, 2005. -250 с.

269. Шоисматуллоев, Ш. Межпоколенная мобильность и эволюция социального поведения молодежи в кризисном обществе: на материалах исследований по Таджикистану: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук: 22.00.04. [Текст] / Ш. Шоисматуллоев. –М., 1999. -332 с.

270. Шоисматуллоев, Ш. Межпоколенная мобильность и эволюция социального поведения молодежи в кризисном обществе: на материалах исследований по Таджикистану: автореферат диссертации доктора философских наук: 22.00.04. [Текст] / Ш. Шоисматуллоев. –М., 1999. -40 с.

271. Юрганов, А.А. Концепция истории А. Кожева: опыт историко-философской реконструкции: диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук: 09.00.03. [Текст] / А.А. Юрганов. –Краснодар, 2013. -130 с.

III. НАУЧНЫЕ ЖУРНАЛЫ

272. Абдуллаев, М.А. Важнейший источник средневекового суфизма. [Текст] / М.А. Абдуллаев // Вопросы философии. – 1986. -№7. -С.82-90.

273. Абдулхаев З.М. Личность и познавательные качества Шарифджон Махдума Садри Зиё с точки зрения С. Айни. [Текст] / З.М. Абдулхаев // Вестник Педагогического университета. – 2021. -№6. -С.1-7. –С.200-207.

274. Азимов, А.Х. Роль Мирзо Сироджа Хакима в просвещении и пробуждении таджиков. [Текст] / А.Х. Азимов, Н.У. Гаффоров // Вестник Таджикского национального университета (научный журнал). –Душанбе, 2016. -№3(8). -С.3-8.

275. Алихожиев, М.О. Джадидизм в Туркестане и просветительская деятельность джадидов. [Текст] / М.О. Алихожиев, Э.А. Тажимирзаев // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. – 2016. -№32. -С.72-76.

276. Арабзода, Н. Сущность души. Трактовка психофизической проблемы в философии Носира Хусрава. [Текст] / Н. Арабзода // Изв. АН Тадж. ССР. Серия: Философия, экономика, правоведение. – 1991. -№2. -С.29-39.

277. Асимов, М.С. Философия и общественно-политическая мысль таджикского народа. [Текст] / М.С. Асимов, Г.А. Ашуров, М.Д. Диноршоев // Таджикская ССР. ЭСТ. –Душанбе, 1984. -С.138-149.

278. Ашуров, Г.А. О просветительской социальной философии Ахмада Дониша. [Текст] / Г.А. Ашуров, М.Д. Диноршоев // Известия Академии наук Таджикской ССР. Серия Философия, экономика, правоведение. – 1987. -№3. -С.48-62.

279. Бадалян, Д.А. Понятие «народность» в русской культуре XIX века. [Текст] / Д.А. Бадалян // Исторические понятия и политические идеи в России XVI-XX века. Сборник научных работ. Серия Источник. Историк. История. – 2006. -Выпуск 5. -С.108-122.

280. Бертельс, Э. Рукописи произведений Ахмада Каллэ. [Текст] // Труды Тадж. базы АН СССР. –М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. -Т.3. -С.9-28.

281. Богоутдинов, А.М. Из истории общественно-политической мысли таджикского народа. [Текст] / А.М. Богоутдинов // Вопросы философии. - 1951. -№3. -С.127-136.

282. Богоутдинов, А.М. Ахмад Дониш – великий мыслитель (к 130-летию со дня рождения). [Текст] / А.М. Богоутдинов // Коммунист Таджикистана. - 1960. - 23 декабрь.

283. Богоутдинов, А.М. Великий просветитель средневековья (К 1000-летию со дня рождения Абу Али Сина). [Текст] / А.М. Богоутдинов // Литературный Таджикистан. - 1953. –Кн.6. -С.132-141.

284. Богоутдинов, А.М. Великий русский критик и философ (В.Г. Белинский). [Текст] / А.М. Богоутдинов // Шарки сурх. - 1961. -№6. -С.63-66.

285. Богоутдинов, А.М. Вступительная статья А.Г. Касьяненко / А.М. Богоутдинов. [Текст] // Материалы к библиографии ученых Таджикистана. –Душанбе, 1961. -Вып.1. -С.48.

286. Богоутдинов, А.М. Выдающийся памятник философской мысли Таджикского народа (О произведении Абу Али Сины «Даниш-намэ»).

[Текст] / А.М. Богоутдинов // Вопросы философии. - 1948. -№3. -С.358-366.

287. Богоутдинов, А.М. К вопросу о консолидации таджикской нации. [Текст] / А.М. Богоутдинов // Материалы научной сессии по истории народов Средней Азии и Казахстана в эпоху социализма. – Сталинабад: Изд-во Таджикской ССР, 1957. -С.135-148.

288. Бурханова, М.Б. Взгляды Абдурауфа Фитрата о семейных отношениях и женщин. [Текст] / М.Б. Бурханова // Мировая наука. – 2020. -№1(46). -С.62-65.

289. Григорян, С.Н. Прогрессивная философская мысль в странах Ближнего и Среднего Востока 1Х-Х1V вв. [Текст] / С.Н. Григорян // Предисловие к «Избранным произведениям мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока». –М.: Изд-во социально-экон. лит-ры, 1961. -С.3-31.

290. Гуазаа, Л. О понятии «национальное единство». [Текст] / Л. Гуазаа, В. Шмидт // Bulletin of Russian nation. – 2020. -No.4. -С.66-82.

291. Диноршоев, М. Баҳси мутакаллим бо файласуф. [Матн] / М. Диноршоев, Н. Қулматов // Мушкилоти Ибни Сино. –Душанбе, 1980. -С.116-131 (на тадж. яз.).

292. Диноршоев, М. Гносеология Газали и его мировоззренческая сущность. [Текст] / М. Диноршоев // Известия АН Тадж. ССР. Отд. общ. наук. – 1976. -№4. -С.56-68.

293. Диноршоева, З.М. Вклад русских советских философов в развитие таджикской советской философии. [Текст] / З.М. Диноршоева, С.Р. Негматуллоева // Материалы Международного круглого стола «Взаимодействие таджикской и русской философии в новое и новейшее время», посвящённого 310-летию со дня рождения М.В. Ломоносова и Дню философии (19 ноября 2021 года). – 2021. -170 с.

294. Замалеев, А.Ф. О советской философии. [Текст] / А.Ф. Замалеев // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2004. -Сер. 6. -вып. 2. -С.4-7.

295. Кирчанов, М.В. «Арийское» измерение политики памяти в современном Таджикистане. [Текст] / М.В. Кирчанов // Постсоветские исследования. – 2023. -Т.6. -№5. -С.540-548.
296. Лутфишоев, А.М. Периодизация истории философской мысли таджикского народа в произведениях Мусо Диноршоева. [Текст] / А.М. Лутфишоев // Вестник Таджикского национального университета. – 2026. -№5. -С.146-154.
297. Малышкина, Н.А. Особенности развития советской философии 60-80-х годов XX века. [Текст] / Н.А. Малышкина // Гуманитарный вектор. – 2012. -№3(31). -С.83-87.
298. Наумова, Т.В. Некоторые размышления о проблемах исследований и периодизации истории советской философии. [Текст] / Т.В. Наумова // Вестник ОГУ. - 2010. -№1(107). -С.23-27.
299. Негматуллаева, С. Таджикская советская философия: предпосылки становления и развития в 30-90 гг. XX века. [Текст] / С. Негматуллаева // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. – 2017. -№3. -С.16-23.
300. Пикула, П.П. Социокультурные смыслы и формирование французского менталитета. [Текст] / П.П. Пикула // Молодой ученый. - 2026. -№28(631). -С.149-151.
301. Саидов, Х.С. Этнонациональные отношения в афганском обществе. [Текст] / Х.С. Саидов // Социология власти. – 2010. -№6. -С.195-202.
302. Сенюткина, О.Н. Джадидизм как часть российского исламского дискурса (современные историографические оценки). [Текст] / О.Н. Сенюткина // Исламоведение. – 2018. -Т. 9. -№2. -С.15-29.
303. Степанянц, М.Т. Историческая судьба суфизма. [Текст] / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 1980. -№6. -С.68-73.
304. Степанянц, М.Т. Проблемы познания в суфизме. [Текст] / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 1988. №4. -С.54-59.

305. Турсунов, А. К мировоззренческой коллизии философского и теологического (на примере творчества Абу Али ибн Сины). [Текст] / А. Турсунов // Вопросы философии. – 1980. -№7. -С.62-75.

306. Устинов, О.А. Развитие религиозно-философской антропологической парадигмы в советской философии 1985-1991 годов: историко-философский анализ. [Текст] / О.А. Устинов // Философские науки. – 2020. -№63(8). -С.126-142.

307. Хабибуллоева, Н.Н. Абулькасим Лахути - корифей современной таджикской поэзии / Н.Н. Хабибуллоева. [Текст] // Актуальные проблемы филологии: материалы III Междунар. науч. конф. (г. Казань, май 2018 г.). –Казань: Молодой ученый, 2018. -С.6-8.

308. Хашимов, А. За дальнейшее развитие философской науки в Таджикистане. [Текст] / А. Хашимов, А. Касьяненко // Коммунист Таджикистана. – 1959. -2 октября.

309. Хашимов, А. Ученый, педагог и философ. [Текст] / А. Хашимов, М. Саттаров // Маориф ва маданият. – 1959. -15 октября.

310. Худойдодов, А. Сарнавишти Сиддиқии Аҷзӣ: омӯзиш ва пажуҳиш доир ба зиндагинома ва эҷодиёти ӯ. [Матн] / А. Худойдодов // Вестник Педагогического университета. – 2014. -№1-1(56). -С.1-5.

311. Чаколян, В.К. «Книга знания» на русском языке: (Ибн Сина. Данишнаме; перевод и предисловие А.М. Богоутдинова. [Текст]. – Сталинабад, 1957) / В.К. Чаколян // Вопросы философии. – 1959. -№9. –С.173-176.

312. Шермухамедова, Н.А. Мусо Диноршоев и формирование таджикской философской школы. [Текст] / Н.А. Шермухамедова // Философия и жизнь. –- 2025. -№1. -С.12-15.

313. Эгамбердиев, У. Основные этапы формирования многопартийной системы в Республике Таджикистан. [Текст] / У. Эгамбердиев, Дж. Рузикулов // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. – 2012. -№5-33. -С.219-230.

314. Юзеев, А.Н. Идеология джадидизма: история и современность. [Текст] / А.Н. Юзеев // Эхо веков. – 2003. -№3-4. -С.126-135.

IV. ЭЛЕКТРОННЫЙ РЕСУРС

315. Абдурауф Фитрат. [Электронный ресурс]. UR: https://scribble.su/school-literature/lit-10-mirkurbanov/10.html (дата обращения: 12.01.2024).

316. Акрами З.И. Некоторые аспекты межнациональных отношений в Таджикистане в период перестройки. [Электронный ресурс]. URL: https://www.permgaspi.ru/deyatelnost/november-readings/noyabrskie-istoriko-arhivnye-chteniya-v-permskom-partarhive-v-2021-godu/materialy-nauchnoj-konferentsiii-noyabrskie-istoriko-arhivnye-chteniya-2021-g/z-i-akrami-nekotorye-aspekty-mezhnatsionalnyh-otnoshenij-v-tadzhikistane-v-period-perestrojki.html?ysclid=mnpumgody5134381828 (дата обращения: 08.04.2026).

317. Асадуллаев И. Философия таджиков. [Электронный ресурс]. URL: https://nlr.ru/domplekhanova/dep/artupload/dp/article/75/NA639.pdf?ysclid=mu6eqh2la3106625569 (дата обращения: 21.04.2026).

318. Ашуров Г. Таджикская философия // Философская энциклопедия (в 5 томах, 1960-1970). [Электронный ресурс]. URL: http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/philosophy/articles/1215/tadzhikskaya-filosofiya.htm

319. Бажов С.И. Проблемы методологии историко-философского исследования. [Электронный ресурс]. URL: https://human.snauka.ru/2012/10/1648?ysclid=mnzkyav02s333103953 (дата обращения: 15.04.2026).

320. Бандалиева Ш.Н. Роль современных таджикских исследователей-философов в укреплении национальной идентичности. [Электронный ресурс]. URL: https://amit.tj/ru/rol-sovremennykh-tadzhikskikh-

issledovateley-filosofov-v-ukreplenii-nacionalnoy-identichnosti (дата обращения: 14.04.2026).

321. Бромлей В.Ю. Национальные проблемы в условиях перестройки. [Электронный ресурс]. URL: https://libmonster.ru/m/articles/view/ (дата обращения: 08.04.2026).

322. Бурхонов, Абдулвохид. Мунзим. [Электронный ресурс]. URL: https://www.savol-javob.com/ru (дата обращения: 13.01.2024)

323. Бухарские палачи. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikisum.org (дата обращения: 21.01.2026).

324. Горохов П.А. Суть феномена перестройки: опыт философского осмысления. [Электронный ресурс]. URL: file:///C:/Users//Downloads/sut-fenomena-perestroyki-opyt-filosofskogo-osmysleniya.pdf (дата обращения: 24.03.2026).

325. Дар мадраса ҳуҷраи қулай нест маро. [Манбаи электронӣ]. URL: https://shoiron.tj/poems/7885 (санаи мурочиат: 20.01.2024).

326. Дохунда. [Электронный ресурс]. URL: https://biography.wikireading.ru/183533?ysclid=mu6kbg6o8w315114766 (дата обращения: 11.03.2026).

327. Зиёӣ Х. Шириншоҳ Шоҳтемур. Саҳми Қаҳрамони Тоҷикистон дар рушди маориф. [Манбаи электронӣ]. URL: https://khovar.tj/2021/09/shirinsho-sho-temur-sa-mi-a-ramoni-to-ikiston-dar-rushdi-maorif/?ysclid=mo1es2g9yh510677504 (санаи мурочиат: 16.04.2026).

328. Золотой век таджикской государственности: эпоха Саманидов как фундамент нации. [Электронный ресурс]. URL: https://caravan-info.pro/zolotoj-vek-tadzhikskoj-gosudarstvennosti-jepoha-samanidov-kak-fundament-nacii/?ysclid=mu6ro4dyy8806796263 (дата обращения: 12.03.2026).

329. История советской философии. [Электронный ресурс]. URL: https://fil.wikireading.ru/2310 (дата обращения: 10.07.2024).

330. История таджикской интеллигенции в XX веке. [Электронный ресурс]. URL: http://tj.gumilev-center.ru/istoriya-tadzhikskoy-intelligentsii-v-xx-veke/ (дата обращения: 23.01.2024).
331. Курбанова Р.Т., Наврузова Г. Основные параметры формирования национального самосознания в условиях поликультурной среды в Таджикистане. [Электронный ресурс]. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_47361784_30393044.pdf (дата обращения: 12.05.2026).
332. Лахути А. Бежит, гонима бурей гнева... [Электронный ресурс]. URL: https://stihi1941-1945.ru/item/bezhit-gonima-burej-gneva (дата обращения: 20.01.2026).
333. Миршакар М. Золотой кишлак. [Электронный ресурс]. URL: https://www.knigago.com/books/poetry-all/poetry/119408-mirsaid-mirshakar-zolotoy-kishlak/?p=1 (дата обращения: 03.11.2024).
334. Национальное единство – современный код Таджикистанцев. [Электронный ресурс]. URL: https://ravshanfikr.tj/shinokhti-masoili-i-timo-va-sijos/natsionalnoe-edinstvo-sovremennyj-kod-tadzhikistantsev.html?ysclid=mo0ydp8uw8507146072 (дата обращения: 16.04.2026).
335. Одина. Похождения бедняка-таджика. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikisum.org80% %B5 (дата обращения: 22.01.2026).
336. Пейрав Сулеймани. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.ruwiki.ru/wiki/% (дата обращения: 23.12.2024).
337. Периодизация русской философии. [Электронный ресурс]. URL: https://studref.com/630759/filosofiya/periodizatsiya_russkoy_filosofii (дата обращения: 16.045.2026).
338. Поэзия народов СССР XIX – начала XX века. Тошходжа Асири (1864-1915). [Электронный ресурс]. URL: https://sv-scena.ru/Buki/Poeziya-narodov-SSSR-XIX-nachala-XX-vyeka.1227.html (дата обращения: 23.01.2024).

339. Садриддин Айни - публицист и общественный деятель. [Электронный ресурс]. URL: https://www.rtsu.tj/news/?ELEMENT_CODE=1715&ysclid=mu6ki1dd68865783232 (дата обращения: 21.05.2026).
340. Садриддин Айнӣ. [Электронный ресурс]. URL: https://donishju.net/sadriddin-ajni/?ysclid=mu6famic34778272970 (дата обращения: 23.01.2024)).
341. Садриддин Айнӣ. [Электронный ресурс]. URL: https://medt.tj/tj/tourism/sultural-heritage/1557-sadriddin-ajni (дата обращения: 23.01.2024).
342. Сатторӣ Қ. Дар ҷустуҷӯи Ҳамза Ҳакимзода Ниёзӣ. [Манбаи электронӣ]. URL: https://ruzgor.tj/adabiyot-va-farhang/11457-dar-justujui-hamza-ikromzoda-nijozi.html (санаи мурочиат: 24.04.2026).
343. Сатцаев Э.Б. Исторические особенности формирования границ между государствами Средней Азии / Э.Б. Сатцаев // Вестник Владикавказского научного центра. – 2007. -№2(7). -С.19-22.
344. Свасьян К. О трех превращениях философии в России. [Электронный ресурс]. URL: https://omiliya.org/article/o-treh-prevrashcheniyah-filosofii-v-rossii-karen-svasyan?ysclid=mu6nkuwd1d621725967 (дата обращения: 11.01.2026).
345. Смерть ростовщика. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikisum.org (дата обращения: 10.02.2026).
346. Смерть ростовщика. Бухарские палачи. [Электронный ресурс]. URL: https://ucentralasia.org/ru/publikafii/2024/august/smert-rostovshika-bukharskie-palachi (дата обращения: 20.12.2024).
347. Таджикская литература. [Электронный ресурс]. URL: https://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/TADZHIKSKAYA_LITERATURA.html (дата обращения: 24.12.2024).
348. Таджикский язык провозглашён государственным языком Таджикской ССР. [Электронный ресурс]. URL:

https://eurasia.expert/tadzhikskiy-yazyk/?ysclid=mkzdwgl07s870128243 (дата обращения: 29.01.2026).

349. Таърихи фалсафа. Қисми 1. [Манбаи электронӣ]. URL: https://topuch.com/falsaf-a-tarihi-falsafa/index9.html (санаи мурочиат: 23.01.2024).

350. Тошхӯҷаи Асирӣ. [Манбаи электронӣ]. https://donish.org/index.php/ru/course/learn/58-adabiyoti-tojik-sinfi-11/lesson/968-toshkhujai-asiri?ysclid=mu6i4xyes417661139 (санаи мурочиат: 13.03.2026).

351. Хабиб Юсуфи. Спасибо, Родина. [Электронный ресурс]. URL: https://www.chitalnya.ru/work/1795093/ (дата обращения: 10.02.2026).

352. Эй фалак, дод аз ҷафоят, дар чӣ ҳолам кардай?! [Манбаи электронӣ]. URL: https://shoiron.tj/poems/11887 (санаи мурочиат: 15.02.2026).

353. Это было в Таджикистане. В начале 90-х. Часть 1. [Электронный ресурс]. URL: https://svodka-plus.ru/article/20211116/12656?ysclid=mu6nzor3na247596766 (дата обращения: 26.02.2026).

354. Юлдошев У.Р. Обучение культуре речи студенческой молодёжи в процессе духовно-нравственного воспитания на примере поэтических произведений Мирзо Турсунзаде. [Электронный ресурс]. URL: https://www.tajmedun.tj/ru/vzglyad-na/obshchestvo/obuchenie-kulture-rechi-studencheskoy-molodyezhi-v-protsesse-dukhovno-nravstvennogo-vospitaniya-na-p/ (дата обращения: 23.11.2024).

355. Ятим. [Электронный ресурс]. URL: https://biography.wikireading.ru/183540 (дата обращения: 01.12.2024).

356. [Электронный ресурс]. URL: https://human.snauka.ru/2012/10/1648?ysclid=mnzkyav02s333103953 (дата обращения: 15.04.2026).

V. ЛИТЕРАТУРА НА ИНОСТРАННОМ ЯЗЫКЕ

357. Browne, Edward C. A literary history of Persian. Vol.IV. –Cambridge at the University Press, 1930.
358. Cyprian, Rice. The Persian Sufism. –London, 1964. -104 p.
359. Early, Sufi Women. –USA, 1999. -334 p.
360. Idries, Shah. The Sufism. –London, 1971. -408 p.
361. In Seach of Hafiz. –London, 1996. -249 p.
362. Rastagi, T.C. Islamic mysticism, Sufism. –New Delhi, 1982. -126 p.
363. Rizvi, S.A. A history of Sufism in India. –New Delhi, 1978. -Vol. I. -467 p.
364. Spuler, B. History of the Muslim World / B. Spuler. –Leiden: Brill, 1960. -Vol. 2. -340 p.
365. Tabibi, Abdul Hay. Sufism in Afghanistan. –Kabul, 1977. -81 p.
366. The New Central Asia: The Creation of Nations, by Olivier Roy, New York University, 2000 (1997).

НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ СОИСКАТЕЛЯ УЧЁНОЙ СТЕПЕНИ

I. Статьи, опубликованные в рецензируемых изданиях Высшей аттестационной комиссии при Президенте Республики Таджикистан:

[1-А] Муллобоева, Д.А. Роль академика А.М. Богоутдинова в переводе и исследовании «Даниш-намэ» Ибн Сины. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Известия Академии наук Республики Таджикистан. –Душанбе, 2013. -№2. -С.63-65.

[2-А] Муллобоева, Д.А. Академик А.М. Богоутдинов о консолидации таджикской нации. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Известия Академии наук Республики Таджикистан. –Душанбе, 2014. -№2(234). -С.30-34.

[3-А]. Муллобоева, Д.А. Богоутдинов А.М. о важнейших особенностях таджикской цивилизации. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2014. -№3/5(142). -С.208-211.

[4-А]. Муллобоева, Д.А. Роль А.М. Богоутдинова в исследовании философского наследия Аль-Фараби. [Текст] / Д.А. Муллобоева //

Известия Академии наук Республики Таджикистан. –Душанбе, 2016. -№2. -С.23-30.

[5-А]. Муллобоева, Д.А. Социальные основы общественного прогресса. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2018. -№3/6. -С.133-137.

[6-А]. Муллобоева, Д.А. Особенности становления таджикского просветительства. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Сибирский философский журнал. -Россия, 2020. -Том 18. -№2. -С.214-221.

[7-А]. Муллобоева, Д.А. Джадидизм как форма введения новшества в философию таджикского народа. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Известия института философии, политологии и права им. А Баховаддинова НАНТ. –Душанбе, 2024. -№1. -С.126-129. -ISSN 0235-005 X

[8-А]. Муллобоева, Д.А. О периодизации таджикской советской философии и её развитии до 1951 г. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Известия института философии, политологии и права им. А Баховаддинова НАНТ. –Душанбе, 2024. -№3. -С.110-119.

[9-А]. Муллобоева, Д.А. Идеи, отраженные в произведениях таджикской художественной культуры начала XX в. как важная основа формирования новой таджикской философии. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2024. -№6. -кисми 2. -С.180-184.

[10-А]. Муллобоева, Д.А. Особенности становления таджикского просветительства. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2024. -№7. -С.140-144.

[11-А]. Муллобоева, Д.А. Некоторые вопросы исторического материализма в интерпретации таджикских философов советского периода (1954-1985 ГГ.) А.М. Богоутдинов. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник педагогического университета. Серия философия, право и политические науки. –Душанбе, 2026. -№2(22). -С.36-43. -УДК 141.82(575,3)*1954/1985*. -ISSN 2710-4672.

[12-А]. Муллобоева, Д.А. Общефилософские проблемы в разработках таджикских философов эпохи независимости. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Научный журнал высшей школы ГКНБ республики Таджикистан «Наука и безопасность». –Душанбе, 2026. -№2(16). -С.70-78. -УДК.001:1/14. -ISSN2959-6394 (print). -ISSN2959-6408 (online).

[13-А]. Муллобоева, Д.А. Разработка проблем диалектического материализма в Таджикистане в 1953-1985гг. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2026. -№5. -С.140-148. -ISSN 2074-1847.

[14-А]. Муллобоева, Д.А. Новые направления в разработках таджикских философов в периоде советской перестройки (1985-1991). [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2026. -№6. -С.134-141. -УДК:101.1(575.3). -ISSN 2074-1847.

[15-А]. Муллобоева, Д.А. Некоторые вопросы исторического материализма в разработках представителей таджикской философской науки советского периода. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2026. -№7. -С.107-114. -УДК:1+141.82. -ISSN 2074-1847.

[16-А]. Муллобоева, Д.А. Разработка проблем национального единства и национальной идентичности в современной таджикской философской науки. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Вестник Таджикского национального университета. –Душанбе, 2026. -№7. -С.107-114. -УДК:1+141.82. -ISSN 2074-1847.

II. Статьи, опубликованные в других научных изданиях:

[17-А]. Муллобоева, Д.А. Роль просветительства в формировании новой таджикской философии. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Материалы межд. научно-практической конференции на тему “Психологические

аспекты формирования межкультурной комуникации студентов в эпоху глобализации” (4-5 апреля 2025 г.). –Астана, 2025. -С.12-16.

[18-А]. Муллобоева, Д.А. History of Tajik philosophy in the context of social and cultural transformation of the 20th-21st centuries. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi Academic Journal of History and Idea. –Туркия, 2025. -№1. -С.451-464 (академ. история и мысль). -ISSN: 2148-2292 (индексация copernicus).

[19-А]. Муллобоева, Д.А. Socio-political ideas in tajik literature of 1917-1951. [Текст] / Д.А. Муллобоева // ГРАН Научно-теоретический альманах. – Украина, 2025. -Том 28. -№2 (индексация copernicus).

[20-А]. Муллобоева, Д.А. From enlightenment to artistic philosophy: jadidism and the cultural modernization of tajik society. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Sciences of Europe (Praha, Czech Republic) Science. –Praha, Czech Republic, 2026. -№181. -P.69-73. -ISSN:3162-2364.

[21-А]. Муллобоева, Д.А. Tajik enlightenment of the late 19 th – early 20 th centuries as a socio-philosophical basis for the formation of new philosophical thought. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Norwegian journal of development of the international Science. –Норвегия, 2026. -№173. -С.33-37. -ISSN:3453-9875.

[22-А]. Муллобоева, Д.А. Саҳми С.Б. Морочник дар ташкил ва рушди кафедраи фалсафаи АМИТ. [Матн] / Д.А. Муллобоева // Кафедраи фалсафа: таъсис ва ташакулли мактабҳои илмӣ (1969-2026) Маҷмуаи мақолаҳо АМИТ. –Душанбе, 2026. -С.62-66. -ТДУ 1+001 (575.3). -ТКБ 87+72 (8 тоҷик). -ISSN:978-9906-716-00-0.

[23-А]. Муллобоева, Д.А. Основные периоды формирования и развития современной таджикской философии и методология её исследования. [Текст] / Д.А. Муллобоева // Журнал: Международные отношения и безопасность. –Душанбе, 2026. -№3(19). -С.288-301. -УДК:1(575.3) (091). -ISSN 2790-3567.