

ТАДЖИКСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

УДК 008+297

На правах рукописи

ББК 73+87(2точ)

М:55

АХМЕДОВ АФШИН САИДОВИЧ

КУЛЬТУРА И ИСЛАМ: ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

кандидата философских наук по специальности

09.00.13 - история культуры

Душанбе-2021

Диссертация выполнена на кафедре истории философии и социальной философии философского факультета Таджикского Национального Университета

Научный руководитель: Курбанов Абдурахман Шарипович –
Начальник управления стратегического центра исследование при Президенте Республики Таджикистан, доктор философских наук , профессор.

Официальные оппоненты: Усманова З - доктора философских наук, ведущей научный сотрудник института философии и права им. А.М. Багоудинова НАТ
Туйчиева Н. ответственный секретарь журнала «Илм ва хаёт» - кандидат философских наук

Оппонирующей организация: Таджикский государственный педагогический университет им. С. Айни (кафедра культурологи).

Защита диссертации состоится 04-ноября 2021г в 10⁰⁰ в диссертационном совете 6Д КОА -26 для защиты диссертации на соискание ученой степени (ПВО) по специальности 090013-история культуры при Таджикском национальном университете (734025.г.Душанбе, проспект Рудаки 17).

С диссертацией ва авторефератом можно ознакомиться в центральном библиотеке Таджикском национальном университете ;734025 г.Душанбе, проспект Рудаки 17 а также на официальном сайте www.tnu.tj.

Автореферат разослан _____ июля 2021 г.

Учёный секретарь диссертационного совета, доктор философских наук

Худойдодзода Ф.Б

Введение

Актуальность темы исследования. Вопрос взаимоотношения культуры и религии, и об отношениях складывающихся между культурой и такой религией, как ислам всегда имел особую актуальность в философии. Причем выявление всех аспектов взаимоотношений ислама и культуры - это довольно сложная задача, при решении которой должна учитываться не только специфика ислама, но и условия его возникновения уровень развития культуры в регионе зарождения ислама, его отношение к определенной части средиземноморской цивилизации, характер структурных элементов, исламской культуры т.д. С учетом всего этого в первую очередь необходимо определить парадигму развития культуры в исламском регионе. При этом очень важно рассматривать, как этно-национальные культуры этого региона соотношились с исламом. Как известно, исламская культура включала в себя элементы и античной культуры, и традиционных доисламских культур народов исламского региона. Следует отметить, что исламская религиозная культура – это целый социокультурный комплекс, специальная форма культуры, которая требует конкретного к ней отношения. Здесь можно задаться вопросами какой характер имеет религиозная культура и содействует ли она развитию личности? Для ответа на них нужно рассмотреть те подходы и те точки зрения, которые сложились при анализе отношений культуры и ислама. Там согласно исламской теологии, ислам включает в себя все элементы культуры, всё её особенности. Теоретики ислама не только рассматривают тождественность ислама и культуры, но и всячески подчеркивают цивилизаторскую направленность этой религии. Они чётко выделяют и комментируют те стороны ислама, которые так или иначе можно связать с культурой. Например, они подчеркивают, что наука развивалась благодаря именно исламу, и что слабое развитие светской культуры является косвенным доказательством превосходства прогрессивного характера исламской культуры в отличие от культуры других конфессий.

Здесь исламские теоретики апеллируют к духовности ислама, его нравственный гуманистической сущности. Однако «религиозность» и «духовность» - не совсем равнозначные понятия: религиозность – это способ существования религиозной культуры, а духовность – это существование культуры и ее гуманистической сущности. Следовательно, ориентация духовность как таковая исключает религиозность и не подтверждает ее. Само понимание культуры, сложившейся в современном мире говорит о ее несоответствии с религии. Анализ культуры и ее структуры показывает, что даже с позиции религиозных апологетов, мы имеем отношение совершенно с разными явлениями. Религия вера всегда и во все времена рассматривались как продукт божественного творения, а культура и ее ценности - как продукт человеческой творческой деятельности. Хотя, с научной точки зрения, и религия тоже является человеческим творением. Сущностные характеристики духовности в целом сводятся к таким позитивным понятиям и явлениям, как: культурность, нравственность, интеллигентность, образованность и др. Теологическая же характеристика духовности содержит в своей основе только религиозность. Для культуры (в светском ее понимании) главным является поиск истины, утверждение любви, красоты, заботы о человеке. По сути, духовность представляет собой интегральное качество личности. По мнению многих авторов (Л. Буевой, Г.Платонова, А. Косичева), все содержание культуры - это утверждение подлинного гуманизма в каждом индивиде. Из сказанного следует, что духовность определяет характер общества и служит фактором его развития.

Говоря о месте ислама в культуре, об их взаимоотношениях, автор подчеркивает, что в истории существования этой религии эти взаимоотношения не раз претерпевали самые различные изменения. Например, был период, когда образованный под флагом ислама халифат прямо способствовал развитию культуры, в частности философии, науки, образования и других ее сфер. И этот период называется «золотым»

периодом исламской культуры. Но были периоды жестокого преследования научной и передовой мысли, когда эта религия, жесткая противостояла развитию культуры. Проанализировать взаимоотношения ислама и культуры в разные периоды, его истории весьма актуальная проблема не только для современной науки, но и для всего общества тех государств, где ислам исповедуется большинством их населения.

Если говорить о Таджикистане, то свое национальное государство он строит на основе современной и традиционной (таджикско-иранской) культуры, а не на базе какой-то неисламской или исламской идеологии. Между тем, как известно никак невозможно исключить исламский элемент из нынешней таджикской культуры, ибо большую часть его идейной базы традиционно составляет ислам, более того - исламская культура издавна стала частью культуры национальной. Тем не менее, это не исключает некоторых противоречий между исламом и этнонациональной культурой. Понятно, что этнонациональная культура таджиков гораздо шире, чем исламская культура, которая входит в нее как определенная неотъемлемая ее часть. В данном случае мы можем говорить о таких понятиях культуру как общее и частное. Ислам, как часть культуры, не всегда способствовал развитию общего, т.е. этнонациональной культуры, а порою и препятствовал развитию культуры таджиков, по тому что опирался на традиционных различных правовых религиозных школ, соблюдение которых был обязательным. Господство «таклид» («подражания», «традиция») привело к закрытию школ, развитию фанатизма, мракобесия. Все это разумеется, обусловило возникновение глубокого кризиса в мусульманских государствах Центральной Азии.

В нынешних условиях под влиянием панисламистских взглядов, а в ряде случаев из-за отсутствия четко обоснованных культурных концепций исламу в таджикской культуре стало приписываться приоритетная роль. Иной раз преимущества культуры ислама над

этнонациональной культурой в Средней Азии и Иране рассматривались даже как бесспорные, между тем как, по мнению автора, именно этнонациональная культура иранцев (таджиков) сыграла определяющую роль в развитии, так называемой «исламской культуры». Такая постановка вопроса приводит к выводу о том, что сущность исламской религиозной культуры и следует анализировать в рамках всей культуры региона, и такой подход поможет выявить, какое влияние иранская (таджикская культура) на ислам.

Как известно, многие культурные элементы ислама, философская теология традиционная теология (фикх), этика, ритуальная обрядность и другие элементы, составляющие исламскую религиозную культуру, начали формироваться с распространением ислама в Средней Азии и Иране стараниями выдающихся личностями перосязычного региона.

Говорить о развитии современной культуры Таджикистана без научного уяснения и анализа взаимодействия ислама и культуры вряд ли возможно. Причем разработка данной проблемы имеет не только научную, но и практическую значимость. Кроме того исследование имеет особую востребованность и потому что в последнее время в таджикском обществе возрос большой интерес к своей культуре, к ее корням, к основному ее формированию. С учётом сказанного актуальность темы диссертационного исследования не вызывает сомнений, тем более, что ранее она еще подвергалась глубокому научному осмыслению.

Степень изученности проблемы. Вопросам культуры и религии посвящено огромное количество работ. Из всего этого пласта научной литературы автор сосредоточил свое внимание только на анализе тех трудов, которые, так или иначе, касаются темы его исследования. В первую очередь отмечается, что почти во всех работах посвященных проблемам культуры исследователи пытались обосновать связь религии и культуры. Немалое значение этому аспекту придаётся и в работах, не посредственно посвященных теории и философии культуры. Как выяснилось, рассмотрение вопроса взаимоотношения культуры и

религии берет свое начало с определения самого понятия «культура», которое трактуется ученым – культуроведами и культурологами достаточно разнообразно. По мнению известного философа культуры М.С. Кагана, существует более 200 определений культуры, и все они демонстрируют различные подходы к проблеме культуры.¹ Уже сама многоаспектность культуры как таковой способствовала различному её пониманию, что и отразилось в авторских определениях культуры. С позиций диссертационной исследования наибольший интерес представляют ценностные, функциональные, деятельные подходы к культуре.

Культура, рассматриваемая как совокупность и система ценностей, включает в себя все ценности созданные человеком в процессе творческой деятельности, все способы и приемы человеческой деятельности, объективированные в предметных и материальных носителях, а также ценности нематериальной культуры: верования, символы, нормы, обычаи, принципы поведения, идеи, абстракции и т.д., т.е. все, что выделяет человека, человеческое общество из природы, животного мира, таким образом культура - эта среда, искусственно созданная при помощи языка, мышления и символических значений.² Такое понимание культуры соответственно включает в себя и религию. Тем не менее, многие авторы отмечают специфику религиозной культуры. По их мнению, религиозная культура - это совокупность имеющихся в религии способов и приемов осуществления бытия человека, которые реализуются в религиозной деятельности и представлены в религиозных ценностях, несущих религиозные значения и смыслы. Если представить религию как вид духовной культуры, наряду с такими понятиями как нравственность, искусство, наука и др., то возникает вопрос: чем же религия отличается от других компонентов культуры?

¹ Каган М.С. Философия культуры. СПб. 1998. с.13-15.

² Яблоков И.Н. Религиоведение. М. 2005.- С.286-287

Необходимо отметить, что при оценке религии как компонента культуры и определении ее особенностей используются самые различные подходы, порою, совершенно противоположные. Некоторые ученые видят в религии духовную культуру, воспрепятствующую развитию современной светской духовной культуры; другие, наоборот, считают религию сущностной основой духовности в целом³. При формировании не той или иной концепции культуры особую роль играют подходы к объяснению религии и взаимосвязи религии и культуры. Например, взаимосвязь религии и культуры проявляется в функциональной схожести. В данном случае взаимодействие религии и культуры рассматривается в трех аспектах: 1) воздействие идеи и приоритетов религии на культуру;⁴ 2) взаимодействие религиозных и культурных институтов: либо их согласие, либо в подчинении культурных институтов религиозным; 3) органическое слияние религиозных отношений с национальными, бытовыми, государственно– правовыми в особых синкретических образованиях: этно-конфессиональные общины, сектантский коммунизм, теократические структуры.⁵

Рассматривая социальные функции религии, сопоставляя их с функциями культуры, некоторые исследователи считают их идентичными и исходят из того, что религия имеет культуuroобразующую

³ Гараджа В.И. Религиоведение. Учеб. пособие для студентов высших учебных заведений. М, 2001; Доусон.К.Г Религия и культура. пер.с англ. вступ.ст.и коммент. К Кожурин С.Пб, Алтей, 2000; Токарев С.А. Религия в истории народов мира, М.1999; Васильев А.С. История религии. М, 2008-471.; Религия в истории культуры. под. ред. М.Г. Письманина. М. 1998; Данильян О.Г, Тараненко В.М. Религиоведение. М 2005- 408с. Арнольд Исаевич. Социализм и культура. М. 1962.

⁴ Савицкий Б.Н Миграция культуры // Поход к Востоку. Под ред. Трубецкого Н.С.М., 2007; Радугин Н.А. Введение в религиоведение: Теория, история и современные религии. Курс лекций.М.2001.С.237; Крывелев. И.А История религии, очерки в 2-х томах, М.1988; Яковлев Е. Р Искусство и мировые религии. М. 1985; Ионов И.Н. Цивилизационное сознание и историческое сознание.М.2007 и др.

⁵ Бестужев –Рюмин К.И. История культурно-исторических типов // Данилевский Н.Я.// Россия и Европа Спб .2005; Городишева А.Н .Цивилизация и культура // Теория и история. Красноярск 2003. №2 с. 92;. Вебер М. Избранные произведения. // Вебер М. Прогресс. 2000; Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории // П.Дж. Тойнби М; Айрис. Пресс . 2003 ; Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры на Востоке. М.1992; Гуревич П.С. Культурология. М: Проект , 2011; Извеков А.И Конфликт современной культуры цивилизации. М; Наука, 2009; Грем Библи. Мир с Богом. М. 2014. Афонин. Теория и история культуры. 2012; Гатальская С.М. Философия культуры. 2010-2011 ; Лавриненко В.Н. Культура и цивилизация. М 2012;. Каган М.С. Философия культуры. СПб. 1996; Зиммель П. Философия культуры. М. 1996; Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество М. Франк С. К .Духовные основы общества. М. 1992; Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. пер. с англ. Руднева Е. и др. М. 2002; Сорокин. П. А. Кризис нашего времени: Социальный и культурный образ / П.А. Сорокин . М. 2009.

функцию. При этом особо отмечается роль религии как хранительницы традиции, быта, обычаев, образцов поведения.⁶ Однако здесь исключаются такие характеристики религии, как иллюзорность, фантастичность, сверхъестественность и др. которые никак не могут соответствовать ценностной характеристике культуры. В итоге вырисовывается две противоположные концепции культуры: теологическая и светская.⁷

В каждой религии имеются собственные концепции культуры, в которых религия вступает основным, определяющим элементом культуры, и все другие компоненты культуры подчинены религии. Аналогичные точки зрения имеют католический философ Ж. Маритен, православные мыслители П. Флоренский, Н.Бердяев, протестантский П.Тиллих, мусульманские- шиитские исследователи Х.Заринкуб, М. Мутаххари и мн. др. Они рассматривают освобождение светской культуры от религии как дегуманизацию культуры, как упадок нравственности, как универсальную испорченность человека.

По мнению конфессиональных культурологов, все культурные ценности производны от религиозного культа. Несмотря на то, что культура по своей природе двойственна, в ней содержится природное начало (правда бытия) и правда смысла, естественно-природное начало и духовное, но, по мнению религиозных культурологов, глубинная природа человека раскрывается и воплощается только по божественному

⁶ Драч Г.В. Бакулов В. О., Королев В.К. История мировой культуры: Учеб. пос. для вузов. гуманитар. спец. Ростов на Дону. 2000; Помирани Г.С. Великие религии мира. М. 2001; Манхейм К. Избранное: Социология культуры пер. с англ. Л.Ф.Роульсон. Л.В. Драмов. М. – СПб, 2000; Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия : - культура, личность и место социальных систем / Американская социологическая мысль/ М. изд. МГУ, 1994; Рябов В.В. Наш духовный мир. 1987; Франк С. Л. Духовные основы общества. М. 1992.; Вилояти А. Пуёи фарханг ва тамаддуни ислом. Тег. 1986; Тамаддуни умумибашарии ислом. Тег.Т.1 1338. Сорокин П. А Социальная культурная динамика. М. 2006.

⁷ Заринкуб Х. История исламской цивилизации. М. 2002; С.Х Наср. Илм ва тамаддун дар ислом. Тегеран.1350;Р.Апшерани. Исламская культурология. М. 2017; Риза Акбариён. Сайри фалсафа дар Эрон; Тег.. 1387; А.Махмуд. Адва аламаядина ал- фалсафа в-ал-илм вал- лугат, ва-л-фан, ва-л- адат. Каир 1962, Ахмад Бабак. Хакикат ва зебои. Тег.1995; Бек- Хабиб.Притязание культуры. пер.с англ М.2003; Курбари. Таърих ва тамаддуни исломи. Тег. 1991; Велайати А. Пуёи фарханг ва тамаддуни исломи дар Эрон т.л. Тег 1386 (2007); Халаби А. Таърихи тамаддуни исломи . Тег.1386 (2007); Зайнулобиддин Хусейн. Таърихи фарханг ва тамаддун дар ислом. Тег .1346 (1967); Мунтадж. Адами. Тамаддуни ислом дар карни а- чоруми хиджри. Тег. 1364 (1985); Дорюши Ошури. Таърихи фарханг. Тег. 1357 (1978).

благословению.⁸ Исламские концепции, культуры содержат все особенности христианской теологической концепции, несмотря на то, что теоретики ислама постоянно подчеркивают превосходство ислама, как культурнообразующей религии над всем другими религиями.

Другую группу составляют светские исследователи культуры, которые считают религию частью культуры, результатом созидательной деятельности людей. Расходятся же они относительно места религии в культуре и ее влияния на последнюю. В культуроведении существует несколько направлений, которые существенно отличаются друг от друга в решении вопроса взаимодействия культуры и религии. Так представители одних из этих направлений говорят об огромном влиянии религии на развитие культуры, на отдельные аспекты духовной культуры, а приверженцы других наоборот, указывают на то, что влияние религии на культуру ослабло и что она постепенно уходит из культурной жизни людей. При всем том, все согласны с тем, что религия, как и многие другие социальные институты, все же дает знать о себе и в жизни современного общества и в культуре. Более того, власти в разных странах по своему поддерживают религию, навязывают её разными способами народу, используя институты культуры (образование, СМИ и др.). Некоторые современные исследователи по прежнему явно или неявно, поддерживают марксистскую концепцию о том, что религия используется имущим классом в своих классовых интересах. «Когда общество устроено так, что ничтожное меньшинство пользуется властью, а массы постоянно терпят» и несут, «тяжелые обязанности», то вполне естественно сочувствие эксплуататоров к религии, учащей «безропотно» переносить земной ад ради небесного будто бы рая».⁹ Сторонники этой позиции считают, что религия в современном обществе хотя и сохраняет свои некоторые культурные функции, но все же отходит на второй план.

⁸ Введение в общее религиоведение. Учебник (под. ред. Яблокова. М. 2001. с. 476; Маркс К, Энгельс Ф. Об атеизме, религии и церкви. М. 986. с.58. Вавилин Е.А., Фафанов В.Б Исторический материализм и категории культуры. Теоретико-методологический аспект. Новосибирск. 1993. Келле. В. Ж. Процессы глобализации и динамика культуры знания. Понимание, умение. – 2005- №1- с. 69-70.

⁹ . Критике гегелевской философии правы. Введение // ТЗ. Стр. 27.

Общий взгляд этой группы исследователей сводится к следующему: в условиях глобальной дифференциации общества, в том числе и религиозного, в эпоху возрастающего плюрализма ни одна из традиционных религий уже не способна выполнять интегрирующую функцию коллективной идентичности. То же относится и к функции религии, которая посредством сакрализации норм и ценностей общества могла бы обеспечить его стабильность. «Возможности религии в этом отношении с развитием общества меняются».¹⁰ Это касается в основном развитых стран, в развивающихся же странах мусульманского Востока сложилось совсем другая картина. Здесь культурные функции религии не только сохранились, религия в этих странах играет мобилизующую роль определяет, поведение и поступки людей. Причина этому - высокий уровень религиозности масс.

Культурологических исследований в области ислама и его культуры немного, и все они в основном проводились с позиции панисламизма.¹¹ Реформаторские научно-теоретические и сравнительные исследования в сфере взаимоотношений были реализованы культуры и ислама в бывших советских республиках и в некоторых арабских странах и то под влиянием Запада. В большинстве из них рассматриваются или история культуры ислама, или культура периода социализма. Еще одна группа исследователей, анализируя, пришла к выводу, что культуру прошлого, ислам - это антипод или рудимент культуры.¹²

¹⁰ С.М.Гараджа В.И. Религиоведение. Учеб. пособ. для студентов высш. учебных заведений и препод. Школы. 2-ое издание дополн. М.1995., Иларионов Г.А. Религия и культура: классификация моделей взаимодействия // Молодежь и наука XXI века. Материалы всероссийской научно-практической конференции студентов аспирантов и молодых ученых, посвященной 85 –летию рождения В.П. Астафьева и 100- летию со дня рождения П.В. Кириинского . Красноярск 23-24 июль 2000 г. В 2-х томах. Т.1. Красноярск 2008.

¹¹ Зарринкуб Х. История исламской цивилизации. М.2008; Абрау Махмуд. Адво аламаядии ал-фалсафа в-ал-илм ва-л-лучат ва-л-фанн ва-л-адаб. Каир 1962; Азрак Мухаммад Юсуф. Қонуни исломи дар Афғонистон. Кабул, 1991; Курбари З. Таърих ва тамаддуни исломӣ. Т.1991; фарҳанг ва тамаддуни ислом ва Эрон. Тег.1386 (2007). Халаби Таърихи тамаддуни исломӣ. Тег.1386(2007); Зайнуллобиддин Хуснӣ Таърихи фарҳанг ва тамаддун дар ислом. Тег.1346(192); Мунтоз Адамӣ. Тамаддуни ислом дар қарни чаҳоруми ҳиҷрӣ. Тег.1364 (1985) и др.

¹² Сухов А.Д Религия как общественный феномен М.1972. Угринович Д.М. Введение в религиоведении М;1985. Маджидов Р.Ш. Преодоление религиозности в Таджикистане. Душанбе 1972; Ахмедов С. Формирования научно-атеистического мировоззрение в Таджикистане, в процессе культурной революции Д.1989.

С приобретением среднеазиатскими республиками независимости и образованием самостоятельных государств ситуация и изучением культуры прошлого, стала резко меняться. Проблемы, связанные с оценкой своего культурного наследия, развитие собственных этнонациональных культур, значительно актуализировались.

В Таджикистане вопрос о взаимоотношениях культуры и ислама до сих пор специально не исследовался, но об отношении ислама к философии, искусству, образованию, воспитанию, вечным моральным ценностям, в частности, писали в своих работах академик Диноршоев М.Д., Диноршоева З.М., Якубов Ю., Ахмедова С. и др.¹³. Все эти ученые сходились в мнении, что религия и в древние времена, и сегодня составляла и составляет только часть культуры, она – ее неотъемлемый компонент.

В целом же вопрос о взаимодействии ислама и культуры, о месте исламской культуры в мировых цивилизационных процессах указанными исследователями не затрагивался. Вне поле зрения, ученых они оказались и такая проблема, как взаимоотношения исламской и национальной культуры. Между тем в таджикской философской науке появились работы, в которых именно ислам рассматривается как основа этнонациональных культур, или все они включаются в общую исламскую культуру. В данном случае автор имеет в виду, что под понятием «исламская культура» начинает пониматься вся культура региона без анализа характерных особенностей неисламской (нерелигиозной) культуры и ее отношения и связи с другим аспектам культуры, вообще и исламской в частности ¹⁴

¹³ Диноршоев М.Д. Плуралистическая философия Абубакра Рози. Душ., 2012.; Олимов К.О. Тасаввуфи Хуросон ва Мовароуннахр дар асрҳои X-XII. Душанбе 2019.; Бекзода С. Шуубия; диссидентсы средневекового ислама. Душ., 2012, с.393; Диноршоева З.М. Гражданская философия ал-Фараби. Душ.; 2006. Диноршоева З.М. Мухаммад Газали соотношение к философии Д.; 2002. Додихудоева П. От ислама к секуляризму, обратно к исламу. Д.; 2013. Рачабзода Н. Сомониён аз эҳёи тамаддуни форси-тоҷикӣ Д.; 2005. Султонов Н. Саманиды и возрождение таджикско-персидской цивилизации. Душанбе 1998.

¹⁴ Рачабзода Н. Сомониён аз эҳёи тамаддуни форси-тоҷикӣ Душанбе 2005; Султонов Н. Саманиды и возрождение таджикско-персидской цивилизации. Душанбе 1998.

С учётом сказанного, автор поставил задачу на основе исторических фактов проследить историю взаимодействия культуры и ислама, конкретизировать место ислама в системе этнонациональной культуры, выявить причины застоя и культурной отсталости некоторых мусульманских стран, исходя из взаимоотношений ислама и культуры . таким образом заполнить пробел, который существует в культуроведческой науке по проблемам взаимоотношений культуры и ислама. При этом диссертант попытался определить степень влияния иранской (таджикской) культуры и иранцев (таджиков) на формирование и развитие культуры исламского халифата в период IX-XII вв. и в другие исторические периоды.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Связь работы с научными программами (проектами) темами.

Диссертация выполнена в соответствии и с планом научно-исследовательских работами кафедры истории философии и социальной философии ТНУ на 2016-2020гг., целью которых является изучение актуальных вопросов истории таджикской философии, современных социокультурных проблем Республики Таджикистан. Результаты этих работ могут быть использованы в различных сферах гуманитарных дисциплин.

Задачи и цели исследования. Основная цель исследования - определение взаимодействия ислама и культуры на различных этапах развития исламского общества с учетом развития культуры региона и этнонациональных культур, в основном культуры персоязычных народов.

Для достижения указанной цели необходимо было решить следующие задачи:

- Исследовать процесс взаимодействия ислама с культурами не арабских народов, особенно иранских;

- рассмотреть роль исламского халифата в развитии культуры исламского региона (период расцвета культуры) ;
- обосновать влияние иранской культуры на развитие культуры исламской;
- показать процесс постепенного отмежевания исламской культуры (религиозной) , от светской и этнонациональной;
- определить причины противоречивые отношения ислама к светской и этнической культурам;
- Показать отношение культуры и ислама в период исламской реформации и просвещения
- обосновать место исламской культуры в современной национальной культуре таджиков;
- Раскрыть отношение исламского радикализма к современной культуре.
- **Объект исследования** - взаимоотношения ислама и культуры на разных этапах их развития, история их взаимодействия.
- **Предмет исследования** - анализ и определение отношение ислама к культуре, этнонациональной в том числе, показ историю их взаимодействия в различных периодах развития культуры исламского региона.
- **Теоретика–методологические основы диссертации.** Исследование базируется на теоретических и методологических положениях обоснованных философской культурологией и известными учеными исламоведами. Анализ взаимодействия ислама и культуры в ретроспективном плане основывается на социально-функциональных методах, согласно которым культура и отношение ислама к ней рассматриваются как феномен постоянно изменяющийся и развивающийся. В этом плане научным методологическим ориентиром были работы видных ученых - культурологов. Особое значение для

представленного исследования имел гипотетико – аксиоматический метод, когда культура и ее парадигмы, с одной стороны, позиционируются как научные аксиомы, и с другой их изменения в процессе развития вполне допустимо.

- В работе был использован также конкретно – исторический подход, который основывается на таких принципах, как объективность, системность, логичность.

Научная новизна работы.

Научная новизна работы заключается в следующих выводах, сделанных в процессе анализа влияния религии на культуру и выявления ее места во всей культурной системе :

- обоснованы особенности взаимодействия ислама и культуры в разные периоды их развития в регионе Средней Азии и Ирана;
- определены причины разнообразного отношения ислама к культуре и отдельным ее компонентам;
- на основе конкретных исторических фактов, констатирована бесспорная лояльность ислама к культуре в период IX – XII вв, который считается в истории мусульманского Востока «золотым временем культурного расцвета»;
- научно подтверждена связь средневековой культуры упомянутого региона с учением ислама, что выразилось в использовании ею таких идей, принципов и тем как: теоцентризм, мистическая традиция, религиозный образ человека, провиденциализм, предопределённость, психологическая первичность веры по отношению к дискурсивному мышлению;
- раскрыта сущность процесса вестернизации культуры мусульманского Востока и доказано объективность поступательного развития светской и этнонациональной культуры;
- обоснована специфика развития культуры в современных светских государствах исламского региона, в том числе в Таджикистане.

Основные положения, выносимые на защиту:

Первоначальный ислам создан в основном на базе первобытной культуры, отсутствовала у арабов более менее развитая культура, отсутствовали у них такие основные элементы как просвещение, наука, школы, искусство, развитая государство, политика и др. Во второй половине VIII века арабы занимались политикой и завоеванием, считали для себя низким делом заниматься культурной деятельностью. А те которые занимались теологией были из тех из арабских родов, которые не пользовались особой известностью и авторитетом среди арабов. Завоеванные народы, в культурном плане были более развитыми, арабы сталкиваясь с развитой культурой иранцев, сирийцев, египтян до VIII века постепенно самоустранились от своей культуры. Поэтому можно сказать, что арабы находились под влиянием ирано-исламской культуры. Потеряв, политический весь иранцы взялись за создание исламской культуры; фикха, сунны, созданием государственной системы, школы, образования и тд. Исходя из этого выдвигаются следующие положения в качестве положения вносимые на защиту.

1. Первое разделение на исламские и неисламские элементы культуры, в произошло в фикхе. Так, в ханафитском фикхе, утверждалось, что вера точно связана с логикой и рационализмом. В свою очередь ханбалиты эту связь отрицали. Таким те противоречивым было отношение этих двух правовых школ и к народным традициям—урф. Можно сказать, что с формированием основных направлений фикха культура народов, принявших ислам, стала разделяться на светскую и религиозную.
2. В целом, развитие культуры в исламском регионе мало зависело от тех идей и положений, которого разрабатывались различными религиозных правовых школами и от тех принципов, которые исповедовались служителями культа. Главную роль в сфере культуры все же играло государства. Например, с образованием аббасидского халифата, культура как (светская так, и религиозная)

достигла очень высокого уровня развития. Причем именно в этот период культура мусульманской среднеазиатского региона стало разделяться на заимствованную и собственную—исламскую (варидати, ислами). Конечно, эти виды культуры противопоставлялись друг другу. Но в конце XII в. наибольшую остроту приобрело противопоставления другого рода, а именно: светская культура, включающая науку, философию и этнонациональные традиции стала жестко противопоставляется культуре религиозной. Это нашло своё отражение в каламе, в работах М.Газали и в фикхе.

3. Начиная с XIII в. толерантность и веротерпимость уходят в прошлое, а их место занимает нетерпимость ислама к светским компонентам культуры, которые его служителями и приверженцами объявлялись еретическими.
4. Отношение ислама к культуре базировалось на таких понятиях «дозволенное» и не «дозволенное». В итоге взаимоотношения ислама и культуры приобретают весьма ограниченный характер.
5. В период распространения ислама на завоеванных арабами новых территориях отношение этой религии к культуре и культурным традициям, в частности к культуре иранцев (таджиков) в основном было враждебным. Это враждебность породила такое явление как, в шуубитское движение. Под влиянием шуубизма и вследствие освободительных движений в Иране и Средней Азии народные традиции и адаты, язык, этнические культурные традиции народов этих регионов были сохранены и в итоге способствовали развитию культуры во всем ее национальном разнообразии.
6. После XIII в. особое развитие получили суфизм и суфийская культура, которой была присуща некоторая толерантность. Одновременно с ними о себе заявили мистицизм и фанатизм. В таких условиях развития светской культуры пошло на спад. Ислама жестко противостоял не только светской культуре, но и

всем модернизационным процессам в целом. Любое новое интерпретировалось исламскими критиками, как античное, неисламское, еретическое. Период XIV-XIX вв. можно охарактеризовать как период культурного застоя, который особенно чётко проявился в культуре Ирана. К этому времени уже сформировались другие культурные центры, например в Индии, где толерантное отношение ислама к светской и неисламской культуре сохранилось.

7. Во второй половине XIX в. В Средней Азии, Ирана, Афганистана возникло, реформаторские движение. Исламские реформаторы выступали за пересмотр отношения ислама к современной культуре, за реформы образования, толерантное отношение к светским элементам культуры, особенно к западным и в первую очередь к тем достижениям научно-технической революции, которая именно на Западе шла весьма ускоренными темпами.
8. На современном этапе отношение ислама к светской культуре далеко не однозначно. С одной стороны, ислам вроде бы поддерживает и воспринимает те современные ценности, которые способствуют культурным преобразованиям в мусульманских странах. С другой стороны, сложившиеся сегодня в мире исламские фундаменталистские реакционно-консервативные движения жестко противостоят всему тому новому, что способно преобразовать «исламское пространство».
9. В светских государствах исламского региона отношение ислама к культуре выражается в форме как сотрудничества. Ислам стал одной из значительной частей этнонациональной культуры, способствующей развитию других ее элементов. Но при всем том влияние этой религии на культуру все же ослабевает и уходит в прошлое. Время, когда ислам составлял идейную основу этнонациональной культуры, вряд ли можно вернуть.

Научно- практическая значимость исследования.

Анализ отношения ислама к культуре вообще и определение его места в современных этнонациональных культур в частности имеют важное научно – теоретическое и практическое значение. В первую очередь это связано с теми задачами, стоящими перед национальными государствами, население которых в большинстве своем исповедует ислам. По мнению автора, в этих государствах большая роль отводится обществу, которое должно и может оказать влияние на современные социо-культурные феномены, сохранение этнической культуры и культурных традиций. Но это общество высокой культурой. Только при этом условии оно сможет оказывать необходимое влияние на современные культурные процессы. Если говорить о Таджикистане, то здесь и общество, и государство активно стремятся к тех барьеров, которые так или иначе возникают на пути развития преодолению всех современной культуры. При этом особое внимание обращается на национальную специфику культуры и на возможности ее обогащения ценностями общечеловеческого характера, о чем подробно говорится в диссертации и что имеет явную теоретическую значимость.

Разработка этих вопросов дает возможность культурным институтам лучше ориентироваться в современных проблемах культуры и использовать научно обоснованные подходы к ним.

Результаты исследования могут использоваться также в процессе проведения специальных спецкурсов по проблемам культуры в высших гуманитарных учебных заведениях, в лекционных занятиях, а также в пропагандийской работе среди населения республики.

Связь работы с научными программами (проектами), темами.

Работа написана в соответствии с планом научно-исследовательских работ кафедры истории философии и социальной философии на 2018-2020гг. по таким темам, как проблемы культуры, история философии и социальной философии. Ее результаты могут быть использованы в различных сферах гуманитарных дисциплин.

Личный вклад соискателя ученой степени

Личный вклад соискателя состоит в выборе темы взаимоотношение культуры и ислама и в разных этапах развития культуры региона. Развитие культуры были различными в разных этапах и соответственно их отношения с исламом различались, необходимо было также указать на роль этнонациональных культуры в развитии исламской культуры. Личным вкладом соискателя так же является определение уровня научной новизны, выносимых на защиту научных положений, доклады автора на научные конференции, теоретические семинары, а также способ постановки вопросов и стилистика диссертации, всё это отражают личный вклад диссертанта.

Основное содержание работы

Работа состоит из видения, двух глав включающих параграфов, заключения и списка использованной литературы. Первая главе «Взаимоотношение культуры и религии» в основном обращено внимание на культуру, её сущность и её отношение к религии. Первый параграф первой главы «Взаимоотношение культуры и религии» называется «Понятие культура» и его соотношение к понятием « религия» в нём даётся анализ существующих определений понятия «культура» с позиций ценностной, деятельной, творческой, социальной его характеристика. Основной акцент делается на изучении понятия культуры как совокупности ценностей, созданных человечеством в процессе творческой деятельности. С этой точки зрения, культура представляет собой совокупность способов организации и развития человеческой деятельности, представленных в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм, учреждениях, в духовных ценностях, в отношении людей к природе, между собой и к самим себе. Это наиболее общее понимание культуры. Автор отмечает, что современные культуроведы при определении культуры ориентируются на социальные образы, которые понимаются как функции опыта, это «генофонд» социума. В целом культура—это система ценностей, жизненных представлений, образцов поведения, норм, совокупность способов и приемов человеческой деятельности, объективированных в предметных, материальных носителях (средствах труда, знаках) и передаваемых последующим поколениям. Если же говорить о культуре, духовной то здесь подразумевается духовная деятельность, способность человека сохранять, транслировать и создавать духовные ценности. Это

классические определения, которых внимание акцентируется на человеческой деятельности и ее продуктах.

Диссертант рассматривает в работе все основные концепции о культуре и определяет важнейшие «точки соприкосновения» культуры и религии, место религии в культурной системе. В частности, подробно говорится о культуре в рамках концепции «философия жизни» (Г.Зиммель), дифференциализма (К. Гриц, В. Дильтей), символической реальности (Л.Уайт), потребительской концепции (Б.Малиновский), исламского универсализма (Х.Заринкуб, С,Х.Наср), структурализма (А.Клифф Браун), семиотической концепций (В.И Иванов, Ю.М. Лотман, А.М. Пятечировский, Б.А Устинский, В.И. Топоров) и др.

Во втором параграфе «Проблемы взаимоотношения культуры и религии» автор глубоко проанализировал, как указанные проблемы решались известными философами, культурологами, социальными и др. Так, он пишет о том, что согласно теологической концепции П.А.Сорокина преобладают религиозных ценностей над светскими, а в «теология культуры» П.Тилиха подчеркивается равнозначность религии и культуры, о их духовной идентичности. В свою очередь Уайтхед говоря о Боле как начальном «событии» на онтологическом уровне, отмечает, что содержание духовной культуры всегда определялось религией. При аксиологическом те подходе особое значение придавалось «сакральным ценностям». Сторонники психоаналитического подхода считали, что религия является формой преодоления противоречий в подсознании человека.

В последнее время при решение проблемы соотношения культуры и религии чаще всего структурно–функциональный подход, который более адекватно отражает формы взаимодействия культуры и религии. Последнее выражается: 1) ориентации религии на моральные категории; 2) взаимодействии культуры и религии в сфере искусства; 3) обучении, системе воспитания; 4) праздниках, церемониях, ритуалах, обрядах и др. Исходя из этих принципов, можно чётко проследить взаимодействие культуры и религии в разные эпохи и определить степень влияния религии на культуру, раскрыть ценностное содержание компонентов культуры вне зависимости от религии.

Подробному научному анализу подвергает диссертант и концепцию «исламская культура». Данный термин многие исследователи считают собирательным, и действительно так. Тем не менее автор уточняет, что культура мусульманских народов- это весьма условное понятие хотя бы потому, что в создании этой культуры участвовали все народы Арабского халифата и иранцы, и греки, и тюрки, и еврей и др. Арабы в этом процессе играли далеко не первую роль, участия народов в формировании так называемой «арабо - мусульманской культуры» приводит к признанию отдельно существовавших культур, которые не могут быть полностью включены в культуру мусульманскую. Исходя из этого, некоторые ученые считают, что мусульмане, являются по меньшей мере, обитателями двух культурных сфер-национальной и религиозной.

В первом параграфе второй главы «взаимоотношение культуры и ислама в разные периоды развития культуры исламского региона» который называется «Местноэтнической культуры в становление и эволюции исламской культуры показывает.

В этом же параграфе раскрывается соотносился с исламом некоторые элементы культуры: искусство, живопись, наука, философия. При всей противоречивости этих взаимоотношений в светская культура, наука, философия, поэзия, изобразительное искусство, градостроительство, архитектура получили в Аббасидском халифате высокое развитие. Это можно объяснить некоторыми особенностями исламской религии, памятуя о цивилизационных основах появления ислама и арабской цивилизации. Мухаммед Абдуллах Инан подтверждая эту мысль Ибн Халдуна, отмечает, что слово «араб» (степной бедуин) связано с варварской культуры. В свою очередь Ибн Халдун видел в культуре единство 4- х ее элементов - государства, города, экономической жизни и знания (наука). Таким образом родо-племенная цивилизация строилась на основе обеспечения населения материальными жизненными ресурсами. Можно также утверждать, что государство и ислам были тесно связаны друг с другом, без государства существование и распространение ислама

были бы невозможны. Государство является важнейшим условием существования культуры, оно определяет ее характер и формы. По мнению Джордж Зейдана арабы образовали свое государство, на развалинах римской, и иранской цивилизаций, и уже во втором и третьем веках хиджры культура о себе заявила новая исламская. Но арабы не были оригинальными и единственными создателями новой религии и культуры. В этих процессах непосредственное участие принимали и народы которые проживали на завоеванным арабами территориях египтяне, персы и др. Благодаря этим народам и прежде всего персам, и религия, и культура в халифате достигли самого высокого уровня развития. Даже в становлении исламских наук персы сыграли ведущую роль. Шесть из всех сборников хадисов, созданных персами, были признаны наиболее достоверными. Именно иранцы, оказались первыми в создании правоведческих школ. Они же способствовали активному развитию философии, калама различных отраслей науки, искусства, литературы и т.д. Одной из особенностей ислама был то, что он был открыт к принятию неисламских культурных ценностей обрядов и традиций завоёванных арабами народов. После завоевания Сирии, Ирана, Средней Азии арабы столкнулись с развитой культурой народов этих регионов и воспринял и практический не противостояло исламу. Конфликт между религией и наукой, только в XIв религией культурой обозначился особенно четко. Свидетельством тому - работа Газали «Опровержение философов».

После прихода в Центральном Азии к власти тюркских и монгольских племен развитие культуры здесь почти прекратилось.

Супранатурализм, имевший место в рациональной теологии, уступил место сотериологии. Теперь весь смысл жизнедеятельности человека сводился к спасению души соединению человека с Богом. Будучи, согласно исламу, субъектом спасения, человек должен был освободиться всяческих страстей.

Суфизм на разных этапы своего развития имел свои идеологические и культурно ориентированные особенности, которые оказали определенное влияние на эволюцию исламской культуры.

Защитники традиции выступали против использования рациональных методов в интерпретации и защите ислама даже в фикхе. Необходимо отметить, что в первоначальном исламе происходило на основе обоснование норм хадисов пророка. По мнению Алиасгара Халаби, те высшие ценности, которые составляют сущность культуры не могли сформироваться в такой среде.¹⁵ В этом плане культуру ислама, которую создали народы, принявшие ислам, невозможно соотносить с первобытной культурой арабов.¹⁶ Д. А Трофимов в свою очередь считает, что традиционный тип мышления «зарожден» в исламе цивилизацию первичного уровня, в силу чего он имел отчетливую, этническую привязанность (к арабскому населению) и сплочённость с государством (халифат).¹⁷

В период аббасидских халифов, особенно в период халифа Ма'муна – исламского реформатора (в полном смысле этого слова), в государстве были осуществлены мероприятия, способствующие невиданному развитию культуры в халифате. Это был период подлинного культурного ренессанса, время когда Халиф Ма'мун открыл ворота халифата для проникновения в него греческой, иранской и индийской культуры.

Греческая мудрость конечно была чужда исламу. Ее идейное содержание, никак не отвечало исламскому учению, но она не представляла для идеологов ислама особую опасность, тем более это мудрость явно не отрицалась в священных текстах. Восточная философия, которая возникла на греческом фундаменте, со временем ислам стал активно наступать не только на науку, философию, но и на культуру постепенно, завоевая светское культурное пространство.

¹⁵ Али Асгар Халаби. Таърихи тамаддуни ислом. Тех.1372

¹⁶ Там же. С.25

¹⁷ Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах. Восток.1992.№1.с.113-114

В халифате носителями науки и культуры были в основном иранцы. Арабы же занимались распространением ислама и формированием арабского государства, занимая в процессе войн всё новые и новые территории. Одним из факторов научного прогресса в халифате стал перевод научного наследия других народов на арабский язык. Так в халифате появились греческие источники, переводы с сирийского на арабский, а с арабского - на латынь, с санскрита на фарси, а с фарси - на арабский. Традиционно в Сасанидском Иране имели место переводы с сирийского на фарси. В основном переводились книги по естественно научным книгам, и знаниям, различные философские и богословские работы.

Соотношение иранской культуры и ислама можно охарактеризовать следующим образом: 1) исламская культура рассматривалась как универсальная, и поэтому все другие культуры исключались; 2) ценности иранской культуры не должны были противоречить исламским догмам; 3) в культуре должна было обеспечиваться господство идеализированных исламских норм, поведения, образа жизни. Собственная этническая культура должна была рассматриваться как отсталая, неполноценная; 4) допускался минимальный симбиоз исламской культуры с другими типами культуры. Симбиоз на культурном уровне предполагал наличие «большой традиции и малой», «незначительной» культурной традиции. Однако реализация таких отношений в цивилизационном контексте не способствовала устранению конфликтов, гармонизации этнических и исламских принципов культуры, всё это тормозило динамику развития исламской культуры. Вслед за быстрым и успешным подъемом особенно после образования этно-национальных государств в халифате последовал культурный кризис.

Во втором параграфе – «Характер взаимоотношений ислама и культуры на разных этапах развития культуры в исламском регионе» рассматриваются принципы взаимоотношений ислама и культуры.

Определяется они эволюцией и особенностями исламской религии как феномена культуры, присущими ей религиозно-культурными образованиями, спецификой развития философии, морали, искусства и религиозными условиями.

В период XV-XIX вв. прослеживаются застой культуры и общества кризис в (Центральной Азии) во многих регионах бывшего исламского халифата. Обусловлены они были экономическими условиями, сложившиеся регионе. В XVв. в Центральной Азии появились государственные образования, которые постоянно враждовали между собой. Чаще всего эта вражда достигала апогея, когда ее предметом оказывалась религия. В XVв Иране сформировалась государство Сефевидов в Иране а в Средней Азии к власти пришли Шейбаниды. Сефевидское государство вело политику шиитизации региона, сунниты же всячески противопоставляли этому. Противоречия между шиитами и суннитами имели место во все периоды истории существования исламских государств.

В результате постоянной вражды в этих государствах ничего не осталось от свободы и толерантности времени – аббасидских халифов. Толерантность между учеными и диалог разных религий, присущие указанному выше периоду, больше не существовали. Это привело к культурному кризису на огромной территории, особенно на территории Шейбанидского государства, т.е Средней Азии. Наряду с этим образовались два имперских центра - Сефевидский и Османский, в которых исламская духовная культура на языке фарси все же продолжила свое развитие. Образовался в этот период и третий центр, за пределами халифата в Индии.

Специалисты по истории культуры мусульманства определяют 9 основных этапов развития культуры. В частности Степанян М.Т, О.Г. Большаков, Г.Э фон Грюнебаум, В.К. Чалоян, А.А. Гусейнов и др.

В третьем параграфе второй главы «Отношение ислама к культуре в период реформаторства и в XX в». Во второй половине XIX в после

колонизации многих стран исламского мира. Исламский мир сталкивался с более передовой на этом этапе культурой Запада. Для многих передовых представителей мусульманских народов оно привлекало особое внимание и были заинтересованы в освоении ее ценностей. Возникло реформаторские движение почти во всех мусульманских странах, которые яркими представителями этого движения были индийскими реформаторами С.Ахмадхан, Ахмад Азиз, Шибли Нумани, М. Икбал, арабские С. Дж. Афгани, М. Абдо, Р. Ризо, таджикские А. Дониш, С. Айни и др. Автор анализирует такое понятие, как «светскость» государства и общества. По его мнению, стремление к этой светскости влияет на взаимоотношения религии и культуры на те ценности религии, которые составляют основу религиозной культуры. В результате те социальные функции которые базировались на религиозных ценностях и принципах, утратили свои значимость.

Сегодня в Таджикистане особо обращается внимание на развитые секуляризма, светской культуры, которые оказывают влияние на отношении религии к культуре, в частности религиозные компоненты в нынешних условиях не могут выполнять свои функции в полном объеме как раньше. Диалог светской и религиозной культуры находится в центре внимания ученых, политиков и религиозных деятелей.

Равноправность граждан, закрепленное в Конституции Республики Таджикистан способствует ведению диалога о культуре и религии, светскости и религиозности представителями разных культур. Вполне понятно, что ни одна из сторон диалога не обладает монополией на истину. Но очевидно то, что многие предвидения мыслителей прошлого о религии сбываются: религия сегодня уступает место научному мышлению.

Национальная культура таджиков служит основой национальной самоидентификации. Национальная те идентичность таджиков определяется их богатой древней культурой. Образцом такого понимания стала известная работа Президента Таджикистана Эмомали Рахмона в

«Таджики в зеркале истории»¹⁸. Приоритет в ней дается национальной культуре, а не религиозной.

Сегодня мы можем говорить о том, что в целом общество пока еще не осознало свои духовные и культурные приоритеты, но в сознании его членов главенствующее положение все же занимают религиозные ценности.

Анализ взаимоотношений культуры и религии показал, что эти отношения всегда были достаточно сложными, порою противоречивыми, и этапах развития культуры это проявлялось по – разному, о чем собственно и свидетельствует проведенное диссертантом исследование.

¹⁸ Эмомали Рахмон. Таджики в зеркале истории. Душанбе. 2005.

Заключение

Основные научные результаты диссертации

Проблема взаимоотношений культуры и ислама весьма актуальны для современного общества, для государств исламского региона. Что касается Таджикистана, то в нем сегодня формируется общество, деятельность которого должна базироваться на демократических принципах. При этом особенно большое национальной культуры и возможностям ее развития в будущем. В рамках решение этой проблемы возникает и другой вопрос – о взаимоотношениях культуры и религии ислама. Именно его и попытался решить автор исследования. В итоге он пришел к следующим выводам:

1. Ислам появился в той среде, которую вряд ли можно назвать культурной. Первоначальный ислам в основном решил задачу создания государства, и здесь основной проблемой была проблема власти, вопрос перехода от племенной раздробленности к теократическому государству. В этот начальный период ислам не признавал разделения власти на светскую и религиозную. Культура развивалась благодаря государству, которое могло быть лояльным по отношению к светской культуре и культуре других народов [2-А].

2. Персоязычные народы при владычестве арабов смогли не только сохранили свои культурные традиции, свой язык, но и создать своё этнические государства, независимое от халифата. Культурному возрождению иранских народов способствовало и движение шуубия.

В IX в. Арабский халифат распался, на множество этнических государственных образования, но при этом общая культурная модель, созданная при халифате, сохранилась. Это способствовало тому, что в X-XI в.в культура народов Ирана и Средней Азии достигло наивысшего уровня развития [1-А].

3. Отношение ислама к культуре в разные периоды ее развития постоянно менялось. Например, в IX-XI в.в наблюдался расцвет культуры к которой ислам относился весьма лояльно. В последующие

периоды, независимо даже от того, что на Востоке сформировались новые культурные центры, отношение ислама к культуре (светской) было враждебным, особенно после XIV в [2-А].

4. Новый этап во взаимоотношениях ислама к культуры наступил во второй половине XIX в. и связан он был с появлением реформаторского движения и модернизацией ислама. Почти во всех регионах распространение ислама появились движения, которые выступали за то, чтобы ислам изменил свое негативное отношение к научно-техническим достижениями, современной культуре, к прогрессу знаний вообще.

В целом, реформаторы выступали за обновление ислама и его гуманное, достойное культуре, которую он не должен разделять на светскую и исламскую [3-А].

5. В современном мире в отношении ислама к культуре наблюдаются, в основном, две тенденции – модернистская и консервативная. Модернистская представлена прогрессивно мыслящей интеллигенцией, официально действующими политиками в светских государствах и некоторыми исламскими духовными лицами, которые не оставляют мысли о реформировании ислама. Консервативная радикальная тенденция представлена в основном панисламизмом, который лежит в основе всех направлений исламского радикализма [1-А].

Рекомендации по практическому использованию результатов.

Материалы диссертационной работы могут быть использованы для обоснования этнонациональных культурных традиций, новых обрядов, и праздников работниками сферы культуры, при составление спецкурсов и чтение лекций по культурологи, религии, а также при составлении учебников по теории культуры. Выводы автора могут представлять интерес для госслужащих, занимающихся вопросами культуры, и религии, также они могут быть использованы в пропагандисткой и воспитательной работе среди населения.

Перечень научных статей опубликованных в зарегистрированных журналах ВАК при Президенте Республики Таджикистан:

1.Современные философские и теологические концепции о религии /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2019, №3 с 96-103

2.Взаимоотношение культуры и ислама в современном Таджикистане /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2021,№4 с 180-190

3. Отношение ислама к культуре в период реформаторства в конце XIX и начале XX века./ Известия института философии, политологии и права Академии наук Республики Таджикистан- Душанбе 2021. № 3. с 192-201

4.Проблемы взаимоотношения религии и культуры /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2021,№4 с 240-252

Статьи опубликованные в других научных изданиях:

Проблемы взаимоотношение религии и культуры /Материалы научно-практического семинара на тему: современная таджикская философия; проблемы, перспективы и пути развития. Душанбе ; 2021с.283-295

ДОНИШГОҲИ МИЛЛИИ ТОҶИКИСТОН

УДК 008+297

Бо ҳуқуқи дастнавис

ББК 73+87(2точ)

М:55

АХМЕДОВ АФШИН САИДОВИЧ

МАДАНИЯТ ВА ИСЛОМ: ТАЪРИХИ МУНОСИБАТҲО

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т И

диссертация барои дарёфти дараҷаи илмии

номзади илмҳои фалсафа аз рӯйи ихтисоси

09.00.13 – таърихи маданият

Душанбе – 2021

**Диссертатсия дар кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоии
Донишгоҳи миллии Тоҷикистон анҷом дода шудааст.**

Роҳбари илмӣ: Курбонов Абдурахмон Шарипович- Сардори маркази тадқиқоти стратегии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, доктори илмҳои фалсафа, профессор.

Муқарризи

расми:

Усмонова З – Мутахассиси пешбари илмии Институти фалсафа ва ҳуқуқи ба номи А.М Баҳоваддинови - АМИ доктори илмҳои фалсафа.
Туйчиева Н – Котиби масъули маҷалаи «Илм ва Ҳаёт», номзади илмҳои фалсафа.

Муассисаи

тақриздиханда: Кафедраи маданиятшиносии Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи С. Айни

Ҳимояи диссертатсия 04-ноябри соли 2021 соати 10⁰⁰ дар ҷаласаи Шурои диссертатсионӣ 6Д КОА -26 барои ҳимояи диссертатсияро ҷиҳати дарёфти унвони номзади фалсафа (ПВО) аз рӯи ихтисоси 090013-таърихи маданият дар назди Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025.ш.Душанбе, хиёбони Рудаки 17).

Бо диссертатсия ва автореферати он дар китобхонаи марказии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон;734025 ш.Душанбе, хиёбони Рудаки 17 ва инчунин тавассути сомонаи www.tnu.tj шинос шудан мумкин аст.

Автореферат _____ июли соли 2021 фиристода шуд.

Котиби илмии шурои
диссертатсионӣ
Доктори илмҳои фалсафа

Ф. Худойдодзода

МУҚАДДИМА

Мавзӯи муносибати маданият (фарҳанг) ва дин, махсусан маданият ва ислом мавзӯи хеле муҳими шоистаи таҳқиқот аст. Ошкор сохтани ҳамаи ҷиҳатҳои муносибати (робитаи) муштаракӣ маданият ва ислом боз ҳам муҳимтар ва мушкилтар аст, зеро ба хусусиятҳои ислом ва дараҷаи инкишофи фарҳанг дар оғози пайдоиши ислом ва муносибати он ба тамаддуни минтақаи Баҳри Миёназамин, хусусият, унсурҳои он, тамоюли он ба комплексӣ ва комилияти фарҳанги исломӣ алоқаманд мебошад. Бо назардошти ҳамаи ин ҷиҳатҳо зарурати муайян кардани парадигмаи инкишофи фарҳанги минтақаи ислом ба миён меояд. Дар ин маврид муайян кардани муносибати фарҳанги этникӣ-миллӣ ба инсон хело зарур аст. Мураккабии фарҳанги исломӣ дар он аст, ки он шакли тағйирёфта ва такмилёфтаи фарҳанги атикӣ, низоми пешрафтаи фарҳанги халқҳои минтақаи ислом, суннатҳои фарҳангии онҳоро фаро гирифт. Фарҳанги исломӣ низоми мушаххаси комплекси фарҳангӣ-иҷтимоӣ буда, муносибати муайянро нисбати фарҳанг талаб мекунад. Фарҳанги динӣ хусусияти репродуктивӣ дошта, ба рушди шахсият мусоидат намекунад. Дар мавридҳои номбаршуда мумкин аст муносибатҳои гуногун ва нуқтаи назарҳои мухталиф вучуд дошта бошад. Нуқтаи назарҳо доир ба ислом аз дигар динҳо фарқ мекунад. Дар илоҳиёти исломӣ ислом тамоми фарҳанг ва хусусиятҳои онро фаро мегирад. Назариятчиёни ислом на фақат айнияти ислому фарҳангро, балки хусусияти тамаддунофарии исломро таъкид менамоянд. Онҳо он ҷиҳатҳо ва хусусиятҳои исломро, ки мумкин аст онро бо фарҳанг пайванд созад, аз дигар ҷиҳатҳо ҷудо карда ба манфиати худашон шарҳу тавзеҳ мекунанд. Масалан, онҳо таъкид мекунанд, ки илм ба шарофати ислом пеш рафт.

Ҷудо намудан ва инкишофи доираи фарҳанги дунявиро дар минтақаҳои исломӣ ҳамчун афзалияти ислом ва хусусияти пешқадами он нисбат ба дигар динҳо нишон медиҳанд. Дар ин маврид онҳо бештар ба маънавиёти ислом, моҳияти гуманистӣ ва ахлоқӣ доштани таълимоти он

така мекунад. Вале "диндорӣ" ва "маънавиёт" мафҳумҳои бо ҳам ҳаммаъно нестанд, диндорӣ - тарзи мавҷудияти фарҳанги динӣ, "маънавиёт" бошад - хастии фарҳанг ва моҳияти гуманистии он аст. Пас, наметавонад маънавиёт шакли диндорӣ ва тасдиқи он бошад. Худи мавҷудияти фарҳанг таъкиди номувофиқатии он бо дин мебошад. Таҳлили фарҳанг ва сохтори он нишон медиҳад, ки ҳатто аз мавқеи ходимони дин, мо бо ҳодисаҳои мухталиф сару кор дорем. Дин худро маҳсули эҷодиёти (ваҳйи) илоҳӣ медонад, аммо маданият (фарҳанг) ва арзишҳои он маҳсули фаъолияти эҷодкоронаи инсон мебошад. Вале ба мо маълум аст, ки дин низ аз назари илмӣ маҳсули фаъолияти эҷодкоронаи инсон аст, яъне он яке аз унсурҳои маданият аст. Хусусияти асосии маънавиёт иборат аст аз чунин сифатҳои мусбӣ ба монанди: маданиятноки, хушахлоки, маърифатноки, донишмандӣ-маълумотноки ва ғайра, вале асоси шарҳу тавсифи динии маънавиёт иборат аст аз худи диндорӣ. Барои маданият муҳим ҷустуҷӯи ҳақиқат, муҳаббат, зебогӣ, ғамхорӣ ба инсон буда, дар асл маънавиёт сифати муттаҳидкунандаи шахсият аст. Ба ақидаи бисёр муаллифон (А. Буева, Г. Платонов, А. Касичев) мазмуни он барои тасдиқи гуманизми ҳақиқӣ дар ҳар як фард равона шудааст. Бегумон, маънавиёт хусусияти ҷомеаро муайян мекунад ва ҳамчун омиле барои пешрафти он хизмат мекунад.

Дар бораи мавқеи дин дар фарҳанг, муносибати байниҳамдигарии онҳо, хусусан ислом, ки дорои хусусиятҳои хоси худ мебошад, сухан ронда, наметавон гуфт, ки муносибати онҳо дар тури мавҷудияташон якнавохт буд. Давраҳои буданд, ки хилофат, ки давлати зери байраки ислом ташкилёфта буд, ба инкишофи фарҳанг мусоидат намуд, аз ҷумла барои пешрафти илм, фалсафа, маориф ва ғайра, ки ин давраро давраи "тиллоӣ"-и инкишофи фарҳанги исломӣ мегӯянд ва давраҳои буданд, ки афкори илмию фалсафа ва афкори пешқадам аз ҷониби ҳомиёни ислом мавриди таъкиб қарор мегирифтанд ва ислом дар муқобили пешрафти илму фарҳанг қарор гирифта ба инкишофи он мамониат эҷод мекард. Таҳлилу баррасии муносибати мутақобилаи ислому фарҳанг низ аз

масъалаҳои муҳими илмӣ буда, барои илми муосир мавзӯи хеле муҳим мебошад.

Тоҷикистон давлати миллии худро месозад. Он дар асоси фарҳанги муосир ва анъанавии халқи он (тоҷикӣ-эронӣ), на ислому идеологияи исломӣ бунёд мешавад, ҳарчанд, ки унсуре исломии онро ҳеҷ наметавон сарфи назар кард, зеро заминаи идеологияи фарҳанги маънавиро ислом ташкил мекунад ва гузашта аз он фарҳанги исломӣ ҷузъе аз фарҳанги миллӣ мебошад. Бо вуҷуди ин наметавон баъзе зиддиятҳои мавҷударо дар байни фарҳанги миллӣ ва исломӣ сарфи назар кард. Маълум аст, ки фарҳанги этникӣ-миллии тоҷикон умумитар буда, қисмати асосию куллии ин фарҳангро ташкил медиҳад ва ин имкон медиҳад муносибати онҳо дар шакли муносибати ҷузъу кул бошад. Гарчанде ислом ҷузъи фарҳанги этникӣ-миллӣ бошад ҳам, на ҳамеша ба пешрафти ин фарҳанг мусоидат кардааст, баъзан ба инкишофи меъёрҳои ҳуқуқӣ ва анъанаҳои динӣ, ки иҷрои онҳо барои диндорон ҳатмӣ аст, муҳолифат кардааст. Ҳукмрон шудани равиши "тақлид" ба баста шудани мактабҳо, вусъатёбии таасуб ва ҷаҳолат оварда расонд. Ҳамаи ин ноғузир ба паст (коста, суст) шудани инкишофи фарҳанг дар Осиёи Миёна гардиданд.

Дар шароити ҳозира дар ҷумҳурӣ дар баъзе маврид зеро таъсири панисломизм ва дар баъзе мавриди дигар ба сабаби надоштани маълумоти кофӣ илмӣ афзалияти мақоми ислом дар рушди фарҳанг мақоми он дар нисбати фарҳанги этникӣ-миллӣ дар Осиёи Миёна ва Эрон таъкид карда мешавад. Аммо асли гап дар он аст, ки роли муҳимро дар рушди ба ном "фарҳанги исломӣ" на ислом, балки фарҳанги этникӣ-миллии эронӣ (тоҷикон) бозидааст. Ин моро ба хулосае меоварад, ки аз ҷиҳати илмӣ сохтори фарҳанги минтақа, мазмуни онро таҳқиқ намуда, мавқеи фарҳанги этникӣ-миллиро дар ин фарҳанг, таркиби онро муайян кунем ва таъсири фарҳанги этникии халқҳои эронитаборро ба ислом нишон диҳем. Ҳамчунон аз ин баррасӣ бармеояд, ки бисёр унсурҳои фарҳанги исломӣ мисли илоҳиёти фалсафӣ, фикҳ, ахлоқ, расму ойинҳои ибодатӣ ва дигар унсурҳои фарҳанги динии исломиро ташкил

мекунанд, баъди пахншавии ислом дар Эрон ва Осиёи Миёна бо кӯшишҳои мутафаккирони эронӣ (точик) ба вучуд омадаанд. Рушди фарҳанги муосири Тоҷикистонро бидуни шарҳу тавзеҳи илмӣ ва таҳлили таъсири мутақобилаи ислому фарҳанг тасаввур намудан мушкил аст. Аз ин нигоҳ таҳқиқи ин масъала на фақат аҳамияти илмӣ-назариявӣ, балки аҳамияти амалӣ низ дорад. Ғайр аз ин масъалаи мазкур дар шароити имрӯзаи муборизаи идеологӣ мақоми хос дорад. Чун мавзӯи мазкур ва аҳамияти он ба таври кофӣ (чандон) таҳқиқ нашудааст, мо онро барои таҳқиқ интихоб намудем.

Дарачаи омӯзиши масъала. Ба масъалаи дину маданият таҳқиқотҳои хеле зиёд бахшида шудаанд, ки таҳлили онҳо дар доираи рисолаи диссертатсионӣ имконпазир нест. Бинобар ин, дар ин ҷо мо фақат ба баррасии корҳое, ки бевосита ё бавосита ба муносибати мутақобилаи дину маданият бахшида шудаанд, иктифо мекунем. Дар айни замон бояд таъкид кард, ки қариб ҳеҷ як кори ба маданият ё дин бахшидашуда ин масъаларо сарфи назар намекунад. Ин гуфтаҳо ҳамчунин ба таҳқиқотҳое, ки ба назария ва фалсафаи маданият бахшида шудаанд, дахл доранд. Пас, баррасии масъалаи робита ва таъсири мутақобилаи маданияту дин аз таърифи мафҳуми «маданият» ибтидо мегирад, мафҳуми он ба тарзҳои гуногун таъриф карда шудааст. Ба қавли файласуфи шинохта М.С. Каган бештар аз 200 таърифи маданият вучуд дорад, ки ҳар кадом ба муносибати муаллифон ба ин масъала вобаста аст¹. Гуногунҷабҳа будани маданият фаҳмиши гуногуни онро ба вучуд овардааст ва дар таърифи мафҳуми «маданият» инъикос шудааст. Барои таҳқиқоти мо фаҳмиши маданият чун маҷмӯи арзишҳо, муносибати функционалӣ, шакли фаъолият аҳамияти хос дорад. Маданият чун маҷмӯи арзишҳо, низоми арзишҳо ҳамаи арзишҳоеро, ки инсон дар фаъолияти эҷодкоронаи худ ба вучуд овардааст, маҷмӯи тарзу воситаи ин фаъолият, ки дар ашё ва воситаҳои моддӣ ва арзишҳои

¹ Каган М.С. Философия культуры. СПб.1998. - С.13-15.

гайримоддӣ: дину эътиқод, рамзҳо, меъёрҳо, урфу одатҳо, қоидаҳои рафтор, мафкура ва гайра ифода шудааст, яъне ҳар он чизе, ки инсон ва ҷомеаи инсониро аз табиат, олами ҳайвонот ҷудо месозад, муҳити сунъиест, ки тавассути забони тафаккур ва донишҳои рамзӣ сохта шудаанд, дар бар мегирад.² Чунин фаҳмиши маданият мутаносибан ҳам маданият ва ҳам динро дар худ фаро мегирад. Вале аксари муаллифон хусусиятҳои фарҳанги диниро ҷудо мекунанд. Ба андешаи онҳо фарҳанги динӣ ин маҷмӯи тарзу усулҳои мавҷуда дар дин мебошад, ки дарки ҳастии инсонро, ки дар ғолибияти динӣ ва дар арзишҳои динӣ инъикос мегардан ва мазмуну муҳтавои диниро интиқол медиҳанд, амалӣ мешаванд. Агар динро ҳамчун як шакли маданияти маънавӣ дар қатори дигар навъҳои маданияти маънавӣ ба монанди ахлоқ, санъат, илм ва гайра тасаввур кунем, дар ин сурат масъалаи тафовути ин ҷузъ аз ҷузъҳои дигар ба вучуд меояд. Дар тавсифи дин ҳамчун ҷузъи фарҳанг ва дар муайян кардани хусусиятҳои он назарияҳои гуногун ва ҳатто мухолифи ҳам вучуд доранд. Баъзеҳо динро маданияти маънавию меҳисобанд, ки барои рушду инкишофи маданияти маънавии дунявӣ монеа эҷод мекунад, баъзеҳо, баръакс, динро умуман, асоси маънавиёт меҳисобанд.³ Дар ташаккули ин ва ё он назария равишҳои баёни дин ва робитаи мутақобилаи дин ва маданият нақши муҳимро мебозанд. Масалан, муносибати дин ва маданият аз ҷиҳати монандии функционалии онҳо баррасӣ мешавад. Дар ин ҳолат муносибати дин ва маданият аз се ҷиҳат баррасӣ мешавад: 1) таъсири ақоид ва бартариятҳои динӣ ба маданият⁴; 2) таъсири мутақобилаи ниҳодҳои динӣ ва фарҳангӣ: ё розигии онҳо ва ё тобеъияти ниҳодҳои фарҳангӣ ба

² Яблоков И.Н. Религиоведение. М. 2005. - С. 286-287.

³ Гараджа В.И. Религиоведение. Учеб.пособие для студентов высших учебных заведений. М, 2001; Доусон,К.Г Религия и культура. пер.с англ. Вступ.ст.и коммент. К Кожурина СПб, Алтей, 2000; Токарев С.А. Религия в истории народов мира, М.1999; Васильев А.С. История религии. М, 2008-471.; Религия в истории культуры,под.ред. М.Г. Письманина. М. 1998; Данильян О.Г., Тараненко В.М. Религиоведение. М 2005- 408с. Арнольд Исаевич. Социализм и культура. М. 1962.

⁴ Савицкий Б.Н Миграция культуры // Поход к Востоку. Под ред. Трубецкого Н.С.М., 2007; Радугин Н.А. Введение в религиоведение: Теория, история и современные религии. Курс лекций.М.2001.С.237; Кривелев. И.А История религии, очерки в 2-х томах, М.1988; Яковлев Е. Р Искусство и мировые религии. М. 1985; Ионов И.Н. Цивилизационное сознание и историческое сознание.М.2007 и др.

ниходҳои динӣ; 3) омешиҳои органикии муносибатҳои динӣ бо миллӣ, маишӣ, давлатӣ-ҳуқуқӣ дар ташаккули синкретии махсус: обшинаҳои (ҷомеаҳои, умумиятҳои) этникӣ-динӣ, коммунизми мазҳабӣ, сохторҳои динӣ-теократӣ⁵. Баъзе муҳаққиқон вазифаҳои иҷтимоии динро аз назар гузаронида, онҳоро бо вазифаҳои фарҳанг муқоиса карда, қомилан бо ҳам мутобиқ, айниятдошта меҳисобанд, бо далели он ки дин дорои вазифаи фарҳангсозӣ, фарҳангофаринӣ мебошад. Бо вучуди ин нақши дин ҳамчун нигоҳдорандаи анъанаҳо, урфу одатҳо, тарзи рафтор ба таври махсус қайд карда мешавад⁶. Вале дар ин ҷо чунин хусусиятҳои дин: таҳаюлӣ, фантастикӣ, ғавқуттабӣ ва ғайра, ки ҳеҷгоҳ бо хусусиятҳои арзишии маданият мувофиқат намекунанд, истисно мешаванд. Ду назарияи бо ҳам зид: динӣ ва дунявӣ бавучуд меояд⁷. Дар ҳар як дин назарияҳои махсуси худ доир ба маданият вучуд дорад, ки аслан динро асос, унсурӣ муайянкунандаи маданият меҳисобанд ва дигар қисматҳои маданиятро тобеи дин медонанд. Масалан, файласуфи католикӣ Ж. Маритен, файласуфони православӣ П. Флоренский, Н.

⁵ Бестужев –Рюмин К.И. История культурно-исторических типов // Данилевский Н.Я.// Россия и Европа СПб .2005; Городишева А.Н .Цивилизация и культура // Теория и история. Красноярск 2003. №2 с. 92;. Вебер М. Избранные произведения. // Вебер М. Прогресс. 2000; Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории // П.Дж. Тойнби М; Айрис. Пресс . 2003 ; Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры на Востоке. М.1992; Гуревич П.С. Культурология. М: Проект , 2011; Извеков А.И Конфликт современной культуры цивилизации. М; Наука, 2009; Грем Билли. Мир с Богом. М. 2014. Афонин Теория и история культуры. 2012; Гатальская С.М . Философия культуры. 2010-2011 ; Лавриненко В.Н. Культура и цивилизация. М 2012;. Каган М.С. Философия культуры. СПб. 1996; Зиммель П. Философия культуры. М. 1996; Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество М. Франк С. К .Духовные основы общества. М. 1992; Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. Пер. с англ. Руднева Е. и др. М. 2002; Сорокин. П. А. Кризис нашего времени: Социальный и культурный образ / П.А. Сорокин . М. 2009.

⁶ Драч Г.В. Бакулов В. О., Королев В.К. История мировой культуры: Учеб. Пос. для вузов. гуманитар. спец. Ростов на Дону. 2000; Помирани Г.С. Великие религии мира. М. 2001; Манхейм К. Избранное: Социология культуры пер. с англ. Л.Ф.Роульсон. Л.В Драмов. М. – СПб, 2000; Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия : - культура, личность и место социальных систем / Американская социологическая мысль/ М. изд-во. МГУ, 1994; Рябов В.В .Наш духовный мир. 1987; Франк С. Л. Духовные основы общества. М. 1992. ; Вилойти А. Пуёи фарҳанг ва тамаддуни ислом. Тег. 1986; Тамаддуни умумибашарии ислом. Тег.Т.1 1338. Сорокин П. А Социальная культурная динамика. М. 2006.

⁷ Заринкуб Х. История исламской цивилизации. М. 2002; С.Х Наср. Илм ва тамаддун дар ислом. Тегеран.1350;Р.Апшерани. Исламская культурология. М. 2017; Риза Акбарӣён. Сайри фалсафа дар Эрон; Тег.. 1387; А.Махмуд. Адва аламаядина ал- фалсафа в-ал-илм вал- лугат, ва-л-фан, ва-л- адат. Каир 1962, Ахмад Бабақ. Хақиқат ва зебои. Тег.1995; Бек- Хабиб.Притязание культуры. пер.с англ М.2003; Курбари. Таърих ва тамаддуни исломи. Тег. 1991; Велайати А. Пуёи фарҳанг ва тамаддуни исломи дар Эрон т.л. Тег 1386 (2007); Халаби А. Таърихи тамаддуни исломи . Тег.1386 (2007); Зайнулобиддин Хусейн. Таърихи фарҳанг ва тамаддун дар ислом. Тег .1346 (1967); Мунтадж. Адами. Тамаддуни ислом дар қарни а- чоруми хиджри. Тег. 1364 (1985); Дорюши Ошури. Таърихи фарҳанг. Тег. 1357 (1978).

Бердяев, файласуфи протестантӣ П. Тиллих, файласуфони мусулмони шиамазҳаб Ҳ. Заринкуб, М. Мутаҳҳарӣ ва дигарон тарафдори ҳамин назария мебошанд. Онҳо озодшавии фарҳанги дунявиро равиши аз динӣ дегуманизатсия-зиддиинсонии фарҳанг, косташавӣ, таназзули ахлоқ ва вайроншавӣ, бадахлоқии умумии инсонҳо медонанд. Онҳо ба чунин ибораи Ч. Фрезер «ҳама фарҳангҳо зодаи динанд»⁸ мувофику ҳамақидаанд. Ба ақидаи фарҳангшиносони динӣ ҳама арзишҳои фарҳангӣ аз аҳкоми динӣ сарчашма мегиранд. Сарфи назар аз он ки маданият аз рӯи табиати худ духура аст, дар он ҳам огози табиӣ (ҳақиқати ҳастӣ) ва ҳақиқати маънавӣ (рӯҳонӣ) вучуд дорад, вале ба андешаи фарҳангшиносони динӣ-рӯҳонӣ умқи табиати инсонӣ танҳо бо баракату шарофати илоҳӣ ошкор ва таҷассум мешавад⁹. Ҳарчанд назарияи ислом бо назарияҳои масеҳӣ доир ба маданият мувофиқат мекунад, бо вучуди ин, назариётчиёни ислом ҳамеша афзалияти исломро бар дигар динҳо ҳамчун дини фарҳангофар нишон медиҳанд.

Гуруҳи дигарро муҳаққиқони дунявии маданият ташкил мекунанд, ки онҳо динро як чузъ, як баҳши маданият, ки натиҷаи фаъолияти эҷодкоронаи инсон аст, меҳисобанд, вале дар масъалаи нишон додани мақом ва таъсири дин ба маданият онҳо низ аз ҳам чудо мешаванд¹⁰. Доир ба масъалаи таъсири мутақобилаи маданият ва дин чандин равиҷҳое вучуд доранд, ки комилан аз ҳамдигар фарқ мекунанд. Дар баъзе ҳолатҳо ба таъсири зиёди дин дар рушди маданият, ба ҷиҳатҳои алоҳидаи маданияти маънавӣ ишора мекунанд, дар баъзе ҳолатҳои дигар, баръакс, ба заиф шудани таъсири дин ба маданият ва дуршавии пайвастагии дин аз ҳаёти маданияти одамон ишора мекунанд. Вале бо

⁸ Введение в общее религиоведение. Учебник (под. ред. Яблокова. М. 2001. с. 476; Маркс К, Энгельс Ф. Об атеизме, религии и церкви. М. 986. с.58. Вавилин Е.А., Фафанов В.Б Исторический материализм и категории культуры. Теоретико-методологический аспект. Новосибирск. 1993. Келле. В. Ж. Процессы глобализации и динамика культуры знания. Понимание, умение. – 2005- №1- с. 69-70.

⁹ Критике гегеловской философии правы. Введение // ТЗ. Стр. 27.

¹⁰ С.М.Гараджа В.И. Религиоведение. Учеб. пособ. для студентов высш. Учебных заведений и препод. Школы. 2- ое издание дополн. М.1995., Иларионов Г.А. Религия и культура: классификация моделей взаимодействия // Молодежь и наука XXI века. Материалы всероссийской научно-практической конференции студентов аспирантов и молодых ученых, посвященной 85 – летию рождения В.П. Астафьева и 100- летию со дня рождения П.В. Кириинского . Красноярск 23-24 июль 2000 г. В 2- х томах. Т.1. Красноярск 2008.

вучуди ин ҳама, дар ин ақида бо ҳам мувофиқанд, ки дин ба монанди дигар ниҳодҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи муосир ва маданият зухури худро нишон медиҳад¹¹. Илова бар ин, баъзе ҳукуматҳои кишварҳои муосир аз дин пайравӣ ва ҳимоя мекунанд ва бо истифода аз ниҳодҳои иҷтимоӣ (маориф, ВАО ва ғ.) онро ба мардум бор мекунанд. Баъзе муҳаққиқони муосир ба мисли пешина ошкор ва гайри ошкор назарияи марксистиро дар ин ҳусус, ки дин барои манфиатҳои синфи, ҳимояи синфи доро истифода менамояд, тарафдорӣ мекунанд. «Ҷомеа чунин сохта шудааст, ки ақалияти ночиз аз ҳукумат истифода мекунанд ва омма ҳамеша тоқат мекунанд» ва «вазифаҳои душворро» таҳаммулпазиранд, комилан табиист, гамхории истисморгарон нисбати дин, ки таълим медиҳад мутеъона дузахи заминиро ба умеди бихишти ондунёӣ тоқат кунанд»¹². Тарафдорони ин ақида чунин меҳисобанд, ки гарчанде дин дар ҷомеаи муосир баъзе вазифаҳои маданият худро ҳифз кунад ҳам, вале боз ҳам он дар рушди маданият нақши дуҷумдараҷа дорад. Дар шароити тафрикаи ҷомеа, аз ҷумла тафрикаи динӣ дар замони афзоиши плюрализм-гуногунандешӣ ҳеҷ як аз динҳои анъанавӣ дигар наметавонад вазифаи муттаҳидсозии одамонро иҷро кунад. Инчунин ин ба вазифаи дин ки тавассути сакрализатсия-тақдиси меъёрҳо ва арзишҳои ҷомеа барои таъмини устувории он мусоидат мекунад, таалук дорад. Бо рушдҳои ҷомеа имкониятҳои дин дар ин масъала тағйир меёбад¹³. Ин аслан ба кишварҳои тараққикарда таалук дорад, вале барои кишварҳои

¹¹ Зарринкуб Х. История исламской цивилизации. М. 2008; Абура Махмуд. Адво аламаҷаиди ал-фалсафа в-ал-илм ва-л-луҷат ва-л-фанн ва-л-адаб. Каир 1962; Азрак Муҳаммад Юсуф. Қонуни исломи дар Афғонистон. Кабул, 1991; Курбари З. Таърих ва тамаддуни исломӣ. Т. 1991; фарҳанг ва тамаддуни ислом ва Эрон. Тег. 1386 (2007). Халаби Таърихи тамаддуни исломӣ. Тег. 1386 (2007); Зайнулобиддин Хуснӣ Таърихи фарҳанг ва тамаддун дар ислом. Тег. 1346 (192); Мунтоз Адамӣ. Тамаддуни ислом дар қарни чаҳоруми ҳиҷрӣ. Тег. 1364 (1985) и др.

¹² Сухов А. Д. Религия как общественный феномен М. 1972. Угринович Д. М. Введение в религиоведении М. 1985. Маджидов Р. Ш. Преодоление религиозности в Таджикистане. Душанбе 1972; Аҳмедов С. Формирования научно-атеистического мировоззрение в Таджикистане, в процессе культурной революции Д. 1989.

¹³ Диноршоев М. Д. Плюралистическая философия Абубакра Розӣ. Душ., 2012.; Олимов К. О. Тасаввуфи Хурӯсон ва Мовароуннаҳр дар асрҳои X-XII. Душанбе 2019.; Бекзода С. Шуубия; диссидентҳои средневекового ислама. Душ., 2012, с. 393; Диноршоева З. М. Гражданская философия ал-Фараби. Душ.; 2006. Диноршоева З. М. Муҳаммад Газали соатношение к философии Д.; 2002. Додихудоева П. О. От ислама к секуляризму, обратно к исламу. Д.; 2013. Рачабзода Н. Сомониён аз эҳёи тамаддуни форситочӣ Д.; 2005. Султонов Н. Саманиды и возращение таджикско-персидской цивилизации. Душанбе 1998.

номутаракии мусулмони Шарқ тамоман дигар ҳолат мушоҳида мешавад. Барои онҳо вазифаи фарҳангии дин на танҳо ҳифз шудааст, балки дин барои омма нақши сафарбаркунанда дошта, вай рафтору кирдори одамонро муайян мекунад. Сабаби ин сатҳи баланди диндории омма мебошад. Бинобар ин, таҳқиқоти маданиятшиносӣ дар соҳаи ислом бештар аз мавқеи панисломизм анҷом дода мешаванд¹⁴. Танҳо дар мамлакатҳои собиқ Шуравӣ ва дар баъзе кишварҳои арабӣ зери таъсири нуфузи Ғарб ба ислом таҳқиқотҳои ислохотхоҳона, илмӣ-назариявӣ ва муқоисавӣ ба вуҷуд омадаанд. Дар аксари онҳо ӯ таърихи маданияти исломӣ ӯ маданияти марҳилаи сотсиализм баррасӣ мешавад. Дар гурӯҳи охир маданияти гузашта ва ислом аслан ҳамчун антипод ӯ боқимондаи замони гузашта ифода карда мешавад. Танҳо баъди ба даст овардани истиқлолият ва ташаккули давлатҳои мустақил ба маданияти гузашта, ба аҳамияти меросҳои маданӣ барои рушди маданияти этникӣ-милиӣ худ таваччуҳи зиёд зоҳир кардаанд.

Дар Тоҷикистон масъалаи муносибати дутарафаи маданият ва ислом мавриди таҳқиқ қарор нагирифтааст, аммо муносибати баъзе қисматҳои маданият, аз ҷумла муносибати ислом ба фалсафа, санъат ҳам дар гузашта ва ҳам дар замони муосир инъикоси худро қисман дар таҳқиқоти Диноршоев М.Д., Олимов К., Диноршоева З.М., Ёқубов Ю., Аҳмедов С. ва дигарон ӯфтааст. Ин донишмандон нуктаи назари илмиро доир ба ин ки маданият бо дин айният надорад, дин танҳо чузъ, унсуре маданият мебошад, тарафдорӣ мекунад.

Аммо ба масъалаи муносибати ислом бо маданият, ҷойгоҳи маданияти исломӣ ва муносибати дутарафаи маданияти исломӣ ва миллӣ ба таври зарурӣ таваччуҳ зоҳир нашудааст. Илова бар ин таҳқиқотҳое сурат гирифтаанд, ки дар онҳо ислом ҳамчун асоси маданиятҳои этникӣ-миллӣ баромад мекунад ӯ хама ба маданияти умумии исломӣ дохил мешаванд ва зери мафҳуми «маданияти исломӣ» кулли маданияти

¹⁴ Рачабзода Н.Сомониён аз эҳёи тамаддуни форси-тоҷикӣ Душанбе 2005; Султонов Н. Саманиды и возрождение таджикско-персидской цивилизации . Душанбе 1998.

минтақа, бидуни таҳлили хусусиятҳои тавсифии маданияти гайриисломӣ (гайридинӣ) ва муносибати он ва дигар ҷиҳатҳои маданият фаҳмида мешавад.

Ҳамаи ин ҷиҳатҳоро ба назар гирифта мо назди худ вазифа гузоштем, ки дар асоси даделҳои таърихӣ таърихи таъсири мутақобилаи (муносибати дутарафаи) маданият ва ислом, мақоми исломро дар низоми маданияти этникӣ-миллӣ, сабабҳои сукут ва ақибмони фарҳангии баъзе кишварҳои мусулмонӣ, гузашта аз ин муносибати ислом ва маданиятро аз назари илмӣ таҳқиқ карда, ҷои холиро дар таҳқиқи ин масъала, ки дар таҳқиқи илмии маданият мутаносибан дар робита ва муносибати мутақобилаи маданият ва ислом вуҷуд дорад, пурра кунем. Ҳамзамон муайян кардани ҷой ва таъсири маданияти эронӣ (тоҷикӣ) ва эронӣро (тоҷиконро) дар ташаккул ва рушди инкишофи маданияти хилофати исломӣ дар давраи асрҳои 9-12 ва дар дигар марҳилаҳои маданӣ нишон диҳем.

ТАВСИФИ УМУМИИ ТАҲҚИҚОТ

Иртиботи кор бо барномаҳо (лоихаҳо) ва мавзӯҳои илмӣ.

Кори диссертатсионӣ дар қорҷӯбаи нақшаи перспективии қорҳои илмӣ-тадқиқотии кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоии ДМТ барои солҳои 2018-2020, ки ба масъалаҳои мубрами таърихи фалсафаи тоҷик, мушкилоти иҷтимоӣ-фарҳангии Тоҷикистони муосир равона шудаанд, таҳия ва иҷро гардидаст. Натиҷаҳои таҳқиқот метавонанд дар соҳаҳои гуногуни илмҳои гуманитарӣ истифода шаванд.

Мақсад ва вазифаҳои таҳқиқот. Мақсади асосии таҳқиқот муайян кардани муносибати ислом ва маданият дар марҳилаҳои гуногуни рушди ҷомеаи исломӣ бо назардошти рушди маданияти минтақа ва маданияти этникӣ-миллӣ, ба хусус маданияти мардумони форсизабон мебошад. Барои қомеб шудан ба ин мақсад, вазифаҳои зерин гузошта шудаанд:

- Нишон додани чараҳои барҳурди ислом бо маданияти халқҳои гайри араб, махсусан халқҳои эронӣ;

- Нишон додани нақши хилофати ислом дар рушди маданияти минтақаҳои исломӣ дар даврони шукуфоии маданияти ин минтақа;
- Ошкор кардани таъсири маданияти мардумони эронитабор дар рушди ислом;
- Нишон додани раванди чудошавии маданияти исломӣ (динӣ) аз дунявӣ ва этникӣ-миллӣ;
- Муайян кардани ихтилофи ислом бо маданияти дунявӣ ва маданияти этникӣ;
- Нишон додани муносибати маданият ва ислом дар давраи ислохотгароӣ ва маорифпарварӣ дар кишварҳои исломӣ;
- Нишон додани мақоми маданияти исломӣ дар маданияти миллии муносири тоҷикон;
- Нишон додани муносибати радикализми исломӣ нисбат ба маданияти муосир.

Объекти таҳқиқотро муносибати ислом ба маданият дар марҳилаҳои гуногуни рушди он ва таърихи таъсири мутақобилаи онҳо ташкил медиҳад.

Предмети таҳқиқотро – таҳлил ва муайян кардани муносибати ислом ба маданият, аз ҷумла ба маданияти этникӣ-миллӣ, нишон додани таърихи таъсири мутақобилаи онҳо дар марҳилаҳои гуногуни рушди маданияти минтақаҳои исломӣ ташкил медиҳад.

Асосҳои назариявӣ-методологии таҳқиқот. Таҳқиқот ба он асосҳои назариявӣ-методологии таҳқиқот, ки аз ҷониби олимони соҳаи фалсафаи маданият ва исломшиносони маъруф коркард шудааст. Баррасӣ намудани муносибати ислом ва маданият, таъсири мутақобилаи онҳо дар нақшаи ретроспективӣ ба методҳои иҷтимоӣ-функционалӣ, ки муносибати исломро ба маданият, ҳамчун падидаи доимо тағйирёбанда ва рушдкунанда дида мебарояд, таҳқиқот мекунад. Дар таҳқиқоти мо методи

гипотетикӣ – аксиоматикӣ, ки маданият ва парадигмаҳои онро ҳамчун аксиомаҳои илмӣ бо дигар тағйиротҳои он дар раванди рушду таҳаввулот мебинанд, дорои аҳамияти махсус мебошад. Мачмӯи усулҳо, ҳолатҳо ва равишҳои мавҷуд дар дин, аз ҷумла дар ислом, ки дар маданият ва тамаддун татбиқ мешаванд, дар марҳилаҳои муайян ҳамчун асоси ҳастии ин маданият ба назар мерасанд ва дар фаъолияти динӣ, ки дар вазифаи фарҳангсозии дин зоҳир мешаванд, амалӣ мегарданд.

Усули муҳими дигар равиши конкретӣ-таърихӣ мебошад, ки объективият, низомнокиро истисно намекунад ва объективияти илмӣ омӯзиш ва таҳқиқи объекти мазкурро муайян мекунад.

Навгони илмӣ таҳқиқот

Навгони илмӣ таҳқиқот аз он иборат аст, ки дар фалсафаи фарҳанги муосири тоҷик бори аввал таҳлили муносибати дин ва маданият, мақом ва таъсири дин ҳамчун ҷузъ ва зернизоми маданият ва низоми маданӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудааст.

Ба таври мушаххас навгони рисола аз ин нуқтаҳо иборат аст:

- Хусусиятҳои таъсири мутақобилаи ислом ва маданият дар марҳилаҳои гуногуни рушди маданияти минтақа муайян карда шудааст;
- Сабабҳои гуногунрангии муносибати ислом ва маданият ва унсурҳои алоҳидаи он ошкор карда шудаанд;
- Муносибати ислом нисбат ба маданият дар асрҳои 1X - XI дар давраи “асри тиллоӣ”-и маданияти минтақаи мусулмонӣ муайян карда шудааст;
- Робитаи маданияти асримиёнагӣ бо назардошти таълимоти ислом ба монанди: илоҳиёт, анъанаҳои мистикӣ-ирфонӣ, образи динии инсон, тақдир, сарнавишт, аввалияти психологӣ эътиқод (дин) нисбат ба тафаккури ақлӣ муайян карда шудааст;

- Моҳияти чараёни ғарбишавии маданияти минтақаҳои мусулмонӣ ва объективияти рушди рӯзафзуни маданияти ғайридинӣ ва этникӣ-миллӣ ошкор карда шудааст;
- Хусусияти рушди маданият дар давлатҳои дунявии муосири минтақаҳои исломӣ, аз ҷумла дар Тоҷикистон мавриди таҳлил қарор гирифтааст.

Нуктаҳои асосии ба дифоъ пешниҳодшаванда

Исломи ибтидоӣ аслан дар асоси маданияти ибтидоӣ сохта шудааст, чунки арабҳо аз маданияти нисбатан рушдёфта бархурдор набуданд, онҳо аз чунин унсурҳо: маориф, илм, мактаб, санъат (дар фаҳмиши комили он), суқунати инкишофёфта, давлат, сиёсат ва ғ. маҳрум буда, асоси маданияти онҳо аз одат, ки ба таври ошкор дар аҳодис ва суннат ифода ёфтаанд, иборат буд. Ислом тақсими зиндагии дунявӣ ва динӣ ва мувофиқан маданияти динӣ ва дунявиро намедонист, нисбат ба маданият, аз ҷумла нисбат ба фаъолияти маданӣ муносибати шубҳанок дошт ва то нимаи дуҷуми асри 8 арабҳо машғули сиёсат ва истило буданд ва машғул шудан ба фаъолиятҳои маданияро амали пасту нангин медонистанд. Он арабҳое, ки ба илоҳиёт машғул буданд, аз он қабिलाҳои арабӣ буданд, ки дар байни дигар арабҳо онқадар маъруфу машҳур набуданд. Маданияти халқҳои истилошуда нисбати арабҳо хеле дар сатҳи баланд қарор дошт, арабҳо бо маданияти пешрафтаи эронӣ, суриёниҳо, мисриҳо рӯ ба рӯ шуда, то асри 8 охира-охира аз ин маданият бархурдор ғаштанд. Бинобар ин, метавон ғуфт, ки арабҳо зерин таъсири маданияти эронӣ-исломӣ қарор доштанд. Эронӣҳо (тоҷикон) баъди мавқеи сиёсии худро аз даст додан ба сохтани маданияти исломӣ: фикҳ, суннат, сохтани низоми давлатдорӣ, мактаб, маориф ва ғ. машғул шуданд. Дар ин асос нуктаҳои зерин ба ҳайси нуктаҳои пешниҳодшаванда ба ҳимоя ироа меғарданд.

1. Аввалин тақсими унсурҳои маданият, аз ҷумла илм ба исломӣ ва ғайриисломӣ дар фикҳ ба вучуд омаданд. Андешаҳо доир ба робитаи дин

бо мантиқ ва хирадгарой дар фикҳи ханафӣ пайдо шудааст. Аммо ихтилофи байни ислому фарҳанг аз байн нарафтааст, аз ҷумла ихтилофот дар муносибат бо анъанаҳо-урфу одатҳои мардумӣ мушоҳида мешавад. Метавон гуфт, ки бо ташаккули ҷараёнҳои асосии фикҳӣ тақсимои маданият ба динӣ ва дунявӣ пайдо шудааст.

2. Рушди маданият дар манотиқи исломӣ камтар аз ҷараёнҳои ҳуқуқии динӣ, аз ходимони аҳкоми динӣ вобаста буд, балки он бештар аз давлат вобастагӣ дошт. Бинобар ин, баъди барқароршавии хилофати аббосиён ҳам маданияти дунявӣ ҳам динӣ хело рушд карданд ва дар ин давра то асри XII чунон маданияти пешрафтае сохтанд, ки ба тамоми ҷаҳон таъсири худро расонид. Маданияти ин давра ба воридшуда ва худӣ исломӣ (воридӣ ва исломӣ) тақсим шуда, ба таври гуногун муқобилгузори онҳо мушоҳида мешавад. Танҳо дар охири асри XII маданияти гайридинӣ (дунявӣ), ки дар илм, фалсафа ва анъанаҳои этникӣ-миллӣ ифода ёфтанд, ба маданияти динӣ муқобил гузошта шуданд. Ин инъикоси худро дар калом дар осори Ғаззолӣ ва дар фикҳ ёфтааст.

3. Аз асри XIII оғоз карда, таҳаммулпазирӣ ва мазҳабпазирӣ давра гузашта аз байн меравад ва ҷои онҳоро оштинопазирӣ ислом нисбат ба бахшҳои-унсурҳои дунявии маданият (маданияти гайридинӣ), ки аз ҷониби ислом ҳамчун гайриисломӣ ва бидъат ва ҳатто зиддиисломӣ эътироф шудаанд, ишғол мекунад. Дар рисолаи таҳқиқотӣ сабабҳои ин печдарпечӣ ошкор карда мешавад.

4. Муносибати ислом ва маданият дар доираи меъёрҳои исломии “ҳалол” ва “ҳаром” маҳдуд мешавад ва умуман таъсири ислом ба маданият маҳдуд мегардад.

5. Дар давраи густариши ислом муносибати ислом ба маданият ва анъанаҳои маданияти кишварҳои аз ҷониби арабҳо истилошуда, аз ҷумла маданияти эронӣ (тоҷикон) аслан душманона, хусуматомез буд, ки дар ҳаракати шуубия ва дигар ҳарактҳои миллӣ-озодихоҳӣ инъикос ёфтааст. Зери таъсири шуубия ва дар натиҷаи муқобилият ва ҳаракатҳои

озодихохона дар Эрон ва Осиёи Миёна анъанаҳои мардумӣ ва урфу одатҳо, забон, анъанаҳои маданияти этникӣ ҳифз шуданд.

6. Пас аз асри XIII тасаввуф ва фарҳанги сӯфия рушди махсус пайдо карданд, ки дар худ баъзе равияҳои таҳаммулпазир доштанд, вале ҳамзамон ирфон ва фанатизм-таасуб ҳам рушд ёфтанд. Дар чунин шароит маданияти гайридинӣ (дунявӣ) наметавонист ба таври шоиста рушд кунад ва муносибати ислом ба маданияти дунявӣ хусусияти душманона пайдо мекунад ва умуман равандҳои модернизатсионӣ маҳдуд мегарданд. Ҳама навгонҳои аз ҷониби исломгароён ҳамчун кӯҳна-бостонӣ, гайриисломӣ, бидъат шарҳу тавзеҳ дода мешуд. Асрҳои XIV -XIX-ро метавон ҳамчун давраи (марҳилаи) қафомонии фарҳангӣ тавсиф кард, (одатан ин ҷо маданияти Эронзамин дар назар дошта шудааст) гарчанде ки марказҳои дигари маданӣ низ пайдо шуда буданд, масалан дар Ҳиндустон муносибати таҳаммулпазиронаи ислом бо маданияти дунявӣ ва гайриисломӣ то як андозае ҳифз шуда буд.

7. Дар нимаи дуюми асри XIX ҳаракати ислоҳотхоҳона ба вучуд омад. Ислоҳотчиёни мусулмон барои таҷдиди назар дар муносибати ислом ба маданияти муосир, ба ислоҳот дар соҳаи маориф, муносибати таҳаммулпазиронаи ислом бо унсурҳои дунявии маданият, махсусан ба маданияти гарбӣ ва пеш аз ҳама ба арзишҳои инқилоби илмӣ-техникии бавучуд омада дар Ғарб баромад мекарданд.

8. Дар марҳилаи муосир дар давраи (ошуби исломӣ) муносибати ислом бо маданияти дунявӣ яқинанг нест, аз як тараф ҳамзистӣ ва шинохти арзишҳои муосир барои азнавсозии (табодул, ташаккул, тағйирот, ислоҳот) маданият дар кишварҳои мусулмонӣ, аз тарафи дигар, ҳаракати ирриҷой-кӯҳнапарастии фундаменталӣ таҳти унвони “феномени фундаменталистӣ” бавучуд меоянд.

9. Дар давлатҳои дунявии минтақаҳои исломӣ муносибати ислом ба маданият ҳамчун муносибат ба ҳамкорӣ ифода карда мешавад. Ислми ҳамчун як ҷузъи маданияти этно-миллӣ фаҳмида мешавад. Дар натиҷа

таъсири он ба дигар унсурҳои маданият торафт заифтар мешавад ва ба унсуре фарҳангии давраи гузашта табдил меёбад.

Аҳамияти илмӣ-амалии таҳқиқот

Таҳлил ва таърифи илмии муносибати ислом ва маданият ва мақоми ислом дар маданиятҳои муосири этникӣ-миллӣ аҳамияти муҳими илмӣ-назариявӣ ва амалӣ дорад. Ин аҳамият на танҳо бо коркарди илмии масъалаи мазкур, инчунин бо он вазифаҳое, ки ҳалли онҳо назди ин давлатҳо қарор доранд, алоқаманд аст. Раванди сохтани давлати миллӣ, ҷомеаи дорой маданияти воло зарурати муайян кардани таъсири исломро ба падидаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии муосир, ҳифзи маданияти этникӣ ва анъанаҳои маданӣ, ки барои хусусиятҳои этникӣ ва тавсифи равандҳои маданӣ муҳиманд, тақозо мекунад. Ҳамаи ин барои нишон додани ҷойгоҳ ва таъсири ислом ба фарҳанги муосири тоҷик замина фароҳам меорад, роҳҳои рафъи оқибатҳои номатлуби баъзе ихтилофоти исломро ба фарҳанги муосир зарурат пайдо мекунад ва водор месозад, ки ба хусусиятҳои миллии маданият ва арзишҳои ганишудаии умумиинсонии он тавачҷуҳи махсус зоҳир карда шавад.

Коркард ва таҳияи ин масъалаҳо ба ниҳодҳо ва муассисаҳои маданӣ имкон медиҳад, ки масъалаҳои муосирри фарҳангиро хубтар баррасӣ кунанд ва равишҳои аз ҷиҳати илмӣ асоснокро дар нисбати онҳо истифода баранд.

Натиҷаҳои таҳқиқот инчунин метавонанд барои ҷорӣ кардани курсҳои махсус дар донишгоҳҳои олии гуманитарӣ, хондани лексияҳо ва инчунин корҳои таблиғотӣ дар байни аҳолии ҷумҳурӣ истифода шаванд.

Саҳми шахсии довталаби дарёфти дараҷаи илмӣ

Саҳми шахсии довталаб иборат аст аз интихоби мавзӯи муносибати муштараки маданият ва дин дар марҳилаҳои гуногуни рушди маданияти минтақа. Рушди маданият дар марҳилаҳои гуногун ба таври мухталиф ва мувофиқи муносибати онҳо бо ислом фарқ мекарданд, инчунин, бояд ба

нақши маданиятҳои этникӣ-миллӣ дар рушди маданияти исломӣ ишора кард. Ҳамчунин саҳми шахсии муҳаққиқ дар муайян кардани дараҷаи нағзониҳои илмӣ, нуқтаҳои илмии ба ҳимоя пешниҳодшаванда, маърузаҳои муаллиф дар конференсиҳои илмӣ, семинарҳои назариявӣ ва инчунин усулҳои гузориши масъала ва сабуку услуби диссертатсия инъикос мегарданд.

Мазмуни асосии таҳқиқот

Рисолаи таҳқиқотӣ иборат аст аз ду боб, панҷ зербоб, хулоса ва рӯйхати адабиёти истифодашуда. Дар боби аввал «Муносибати маданият ва дин» асосан ба маданият, моҳияти он ва муносибати он ба дин диққат додашудааст. Дар параграфи якум «Мафҳуми маданият ва муносибати он ба дин» назарияҳои илмии муайян кардани «маданият» ва «дин» баррасӣ мешаванд ва моҳияти муносибати дутарафаи онҳо мушаххас карда мешавад. Дар асоси назарияҳои мавҷуда чунин таърифҳои маданият: арзишноқӣ, хусусиятҳои амалӣ, эҷодӣ, иҷтимоии маданият тавсиф дода мешаванд. Диққати асосӣ ба маданият ҳамчун маҷмӯи арзишҳои, ки инсон дар раванди фаъолияти эҷодии худ ба вуҷуд овардааст, дода мешавад. Зикр шудааст, ки ба маданият тарзу усули ташкил ва рушди фаъолияти инсонӣ, ки дар неъматҳои моддӣ ва маънавӣ, меъёрҳои иҷтимоӣ, муассисаҳо, арзишҳои маънавӣ, маҷмӯи муносибатҳои одамон ба табиат, байни ҳамдигар ва бо худ дохил мешаванд. Ин фаҳмиши нисбатан умумии мафҳуми «маданият» мебошад. Бояд қайд кард, ки фарҳангшиносони муосир хангоми муайян кардани (таърифи) маданият симои иҷтимоиро ба инобат мегиранд. Симоҳо ё тамсилҳои иҷтимоӣ ҳамчун маҳсули таҷриба фаҳмида мешавад, ки ин «генофонди» ҷомеа аст. Маданият – ин низоми арзишҳо, тасаввуротҳои ҳаётӣ, намунаҳои рафтор, меъёрҳо, маҷмӯи усулҳо ва тарзҳои фаъолияти инсонӣ мебошад, ки дар интиқолдиҳандаҳои табиӣ, моддӣ (воситаҳои меҳнат, аломатҳо) пешбинӣ шудаанд ва ба наслҳои минбаъда вогузошта мешаванд. Агар маданият гуфта, ҷиҳати маънавии он дар мадди назар бошад, дар ин ҷо маълум аст, ки он ҳамчун

истеҳсолоти маънавӣ, қобилияти нигоҳдорӣ, интиқол додан ва офариниши арзишҳои маънавӣ фаҳмида мешавад. Ҳамаи инҳо таърифҳои классикии маданият мебошанд, ки аҳамияти онҳо ба фаъолияти инсон ва маҳсули он таалуқ доранд. Ҳама назарияҳои асосӣ дар ин параграф (зербоб) инъикос ёфта, самтҳои асосие, ки барои фаҳмиши муносибати маданият ва дин, ҷойгоҳи дин дар низоми маданӣ мусоидат мекунад, муайян гардидааст. Аз ҷумла, дар фаҳмиши машҳури гуманистии маданият; назарияи «фалсафаи ҳаёт»-и (Г. Зиммель), дифференциализм (К. Гриц, В. Дилтей), ҳақиқати символикӣ (Л. Уайт), назарияи истеъмолкунандагӣ (Б. Малиновский), универсализми исломӣ (Х. Заринкуб, С.Х. Наср), структурализм (А. Клифф Браун), назарияи семиотикӣ (В.И. Иванов, Ю.М. Латман, А.М. Пятчеровский, Б.А. Устинский, В.И. Топоров) ва дигарон ба таври пурра инъикос ёфтааст.

Параграфи дуюм «**Проблемаҳои муносибати маданият ва дин**» ном дошта ба таҳлили масъалаи муносибати маданият ва дин бахшида шудааст. Инчунин дар ин зербоб назарияи теологии П.А. Сорокин дар хусуси бартарияти арзишҳои динӣ бар дунявӣ, доир ба баробарии «дин» ва «маданият», доир ба таркиби маънавии маданият ва вобаста ба ин айнияти (баробарии) маданият ва дин дар «фарҳанги динӣ»-и П. Тилих, низоми фалсафии Уайтхед, ки дар он Худо ҳамчун оғози ҳодисот (ҳодисоти ибтидоӣ) дар сатҳи онтологӣ шарҳ дода мешавад ва дин ҳамчун асоси маданияти маънавӣ муайян карда шудааст, назарияи аксиологӣ, ки дар он «арзишҳои муқаддас» ва ғ. махсусан қайд карда шудаанд, баррасӣ мешаванд. Дар назарияи психоаналитикӣ ин масъала чунин ҳаллу фасл мешавад, ки дин шакли рафъи ихтилофот дар зершуури инсон аст. Назарияи сохторӣ-функционалӣ низ дорои таъсири зиёд мебошад. Ин назария шаклҳои таъсири мутақобилаи (ҳамкорӣ, муносибат) маданият ва динро ба таври нисбатан муътадилтар инъикос мекунад: 1) рӯ овардани дин ба категорияҳои ахлоқӣ; 2) ҳамкориҳои маданият ва дин дар соҳаи санъат; 3) низоми таълиму тарбия; 4) таҷлили идҳо, маросимҳо, расму ойинҳо ва ғайра. Дар асоси ин принципҳо

метавон муносибати (хамкорӣ, таъсири мутақобила) маданият ва динро дар давраҳои гуногун нишон дод, дараҷаи (сатҳ, зина, андоза) таъсири дин ба маданиятро муқаррар кард, таркиби арзиши унсурҳои маданиятро дар мустақилии онҳо аз дин ошкор сохт.

Дар ҳамин параграф назарияи «маданияти исломӣ» мавриди таҳлили илмӣ қарор мегирад. Аксари муҳаққиқон истилоҳи мазкурро мафҳуми ҷомеъ меҳисобанд, вале мо фикр мекунем, ки ин барои маданияти халқҳои мусулмон нисбӣ ва шартӣ аст, чунки дар офариниши ин маданият нақши асосиро на арабҳою ислом, балки дигар халқҳои хилофати араб: эронӣҳо, юнонӣҳо, туркҳо, яҳудиҳо ва дигарон бозидаанд. Эътирофи иштироқи ин миллатҳо дар «маданияти арабӣ-исломӣ» ба эътирофи мавҷудияти маданиятҳои ҷудоғонае (алоҳидае), ки наметавонанд пурра шомили ин маданият бошанд, оварда мерасонад. Дар ин замина баъзе муаллифон чунин меҳисобанд, ки мусулмонҳо ҳадди ақал соҳиби ду муҳити маданӣ – миллӣ ва динӣ мебошанд.

Инчунин дар ин параграф муносибати баъзе унсурҳои маданият аз қабилӣ: санъат, рассомӣ, илм, фалсафа нисбат ба ислом ошкор карда мешавад, муносибати зиддиятноки онҳо нишон дода мешавад. Вале бо вучуди ин дар хилофати аббосӣҳо маданияти дунявӣ, илм, фалсафа, шеърӯ шоирӣ, санъати тасвирӣ, шахрсозӣ, муҳандисӣ хело рушд пайдо карданд. Ин бо баъзе хусусиятҳои дини ислом ва асосҳои маданияти пайдоиши ислом ва маданияти арабӣ алоқамандӣ дорад. Муҳаммад Абдуллоҳ Инан андешаи Ибни Халдунро тарафдорӣ намуда, қайд мекунад, ки калимаи «араб» ҳамчун бодиягарди даштӣ бо маданияти барбарӣ-ҷоҳилона алоқаманд аст. Ибни Халдун дар маданият иттиҳоди (яғонагӣ, ваҳдати) ҷаҳор унсурӣ онро ба инобат мегирад: давлат, шахр, ҳаёти иқтисодӣ ва илм (дониш). Ба фикри ӯ тамаддуни авлодӣ-қабилавӣ танҳо дар асоси таъмини захираҳои моддӣ ҳаётӣ сохта мешавад. Давлат ва ислом бо ҳамдигар алоқаманданд, бидуни давлат мавҷудият ва густариши ислом имконнопазир аст. Давлат асоси ҳастии маданият буда, хусусиятҳо ва шаклҳои маданиятҳоро муайян мекунад. Ҷурҷи Зайдон

чунин меҳисобад, ки арабҳо дарҳол давлате ташкил карданд, ки ба онҳо имконият дод дар заминаи боқимондаҳои маданияти римӣ, эронӣ маданияти нави исломиро бисозанд ва он ҳам дар асрҳои дуоми сеюми хичрӣ. Вале арабҳо созанда, офарандаи асли ва ягонаи дин ва маданияти навин набуданд. Эҷодкунандаҳои асосии маданияти навин халқҳои истилокардаи арабҳо ба мисли мисриҳо, форсҳо ва дигарон махсуб мешуданд. Бо шарофати ин мардумон ва пеш аз ҳама форсҳо ҳам дин ва ҳам маданият дар хилофат ба дараҷаи олиии рушди худ расид. Форсҳо ҳатто дар ташаккули улуми исломӣ низ нақши муҳим бозиданд. Аз байни аҳодиси ҷамъоварӣ шуда шаш маҷмӯаи аҳодисе, ки форсҳо ҷамоварӣ намудаанд муътабартарин ба ҳисоб мераванд. Маҳз эронӣҳо (точикон) нахустин шуда мактабҳои фикҳӣ-ҳуқуқиро таъсис доданд. Ташаккули фалсафа, калом низ хизмати эронӣҳо махсуб мешавад ва ниёзе ба зикри илм, санъат, адабиёт ва ғайра нест. Яке аз хусусиятҳои ислом аз он иборат аст, ки вай барои қабули арзишҳои маданияи ғайриисломӣ: илм, фалсафа, тиб, анъана ва расму одатҳои халқҳои аз ҷониби арабҳо истилошуда имконияти васеъ дошт. Мувофиқати ислом ба маданият ба он алоқаманд, буд, ки исломи ибтидоӣ хело оддӣ, содда ва дорои арзишҳои маънавии ночиз буд. Баъди истилои (фатҳи) Сурия, Эрон, Осиёи Миёна ислом бо маданияти мутараққии мардумони ин минтақаҳо бархурда, ҳама он чизеро, ки то он замон надошт, қабул намуд. Низоми дин ва илм ва дигар бахшҳои маданият танҳо дар асри 12 ба дараҷаи муайян расид. Ин тағйироту таҳаввулот дар асари Ғазоли «Таҳофут-ул-фалосифа» ба таври равшану возеҳ инъикос ёфтаанд. Пас аз ба сари кудрат омадани қабилаҳои турку мугулҳо рушди маданият ба руқуд дучор шуд.

Принсипи супранатурализм-фавкуттабий, ки дар теологияи ратсионалистӣ-мантикӣ ҷой дорад, ба принсипи мушаххасу ҷузъии он сотериологизм иваз карда мешавад, ки дар он маъноии кулли фаъолияти ҳаёти дар бахшидани онҳо барои начоти рӯҳ дида мешавад ва бо унвони иттиҳоди инсон бо Худо тафсир карда мешавад ва инсон ба субъекти

начотбахш табдил меёбад. Принципи мазкур дар ислом бо принципи сӯфия «озод шудани инсон аз хошишҳои моддӣ» пайваст мешавад.

Суфизм дар марҳилаҳои гуногуни рушди худ дорои хусусиятҳои гоҷавӣ ва тамоюли маданиядошта мебошад, ки дар рушди маданияти исломӣ таъсири муайян расонидааст.

Ҳомиёни анъана (расму одат) бар зидди истифодаи усулҳои хирадгароӣ дар тафсиру таъбир ва ҳифзи ислом, ҳатто дар фикҳ, баромад мекарданд. Бояд гуфт, ки ватани исломи ибтидоӣ шаклҳои дигари асосноккунии меъёрҳои исломро ғайр аз анъанавӣ: тавассути ҳадисҳои пайгомбар, намедонист. Ба андешаи Алӣасғари Ҳалабӣ он арзишҳои олие, ки асоси маданиятро ташкил медиҳанд, дар чунин муҳит зоҳир намешаванд.¹⁵ Дар ин сурат маданияти исломӣ, ки онро халқҳои ба ислом гаравида сохтаанд, наметавонад ба маданияти ибтидоии арабҳо мувофиқат кунад.¹⁶ Муаллифи дигар низ дар ин хусус муътақид аст, ки тарзи тафаккури анъанавӣ, мучиби пайдоиши тамаддуни сатҳи ибтидоӣ дар ислом шудааст ва ба ҳамин далел вай вобастагӣ ва ҳамбастагӣ (ба аҳолии араб) бо давлат (хилофат) доштааст.¹⁷

Баъдан дар давраи хилофати аббосӣ, ба хусус дар давраи халифа Маъмун – ислохотчи исломӣ (дар маънои томи ин калима) чорабиниҳои гузаронида шуданд, ки ба рушди бесобиқаи маданият дар халифат мусоидат мекард. Ин давраи рушд, эҳёи фарҳангӣ буд. Он дар асоси (заминаи) интишори (вусъатёбии) маданияти Ғарб, аз ҷумла маданияти юнонӣ сурат мегирифт. Халифа Маъмун дарвозаҳои халифатро барои воридшавии маданияти юнонӣ, эронӣ ва суриягӣ боз карда буд.

Ҳикмати юнонӣ маълум аст, ки барои ислом бегона буд. Вай дорои мазмуни (хусусияти) гоҷавӣ буд, ки ба таълимоти ислом мувофиқат намекард, вале бо вучуди ин вай барои идеологҳо-назариятчиёни исломӣ таҳдиди хавфу хатари ҷиддӣ надошт, аз ҷиҳати аслияти он ки дар

¹⁵ Алиасгар Ҳалабӣ. Таърихи тамаддуни исломӣ. Техрон 1372.

¹⁶ Ҳамон ҷо. С. 25

¹⁷ Трафимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах. Восток. 1992. №1. С. 113-114.

навиштаҷоти муқаддас ба таври ошкоро инкор нашуда буд. Фалсафае, ки дар асоси фалсафаи юнонӣ ба вуҷуд омада буд, пурра дар таълимоти ислом омезиш наёфт, чуноне, ки дар схоластикаи масеҳӣ омезиш ёфт. Ислом дар марҳилаи ташаккулёбӣ қарор дошт ва фаъолоне ба қабули маданияти замони худ пардохт ва фазои фарҳанги дунявиро ҳам дар кишварҳои забткардаи арабҳо ва ҳам кишварҳое, ки бо онҳо муносибат ва доду ситад дошт, ишғол ва забт кард.

Аслан созандагони илм ва маданият дар ҳилофат эронӣ буданд. Арабҳо аз сабаби он ки асосан бодиянишин, ҷоҳилу бесавод ва машғули ҷанг буданд, бештар ба интишору густариши ислом ва ташаккули давлати араб машғул мешуданд.

Тарҷумаи мероси илмии халқҳои дигар ба забони арабӣ яке аз омилҳои пешрафти илмӣ дар ҳилофат гардид. Вай на танҳо аз забони юнонӣ, балки аз забонҳои дигар низ тарҷума карда шуд. Тарҷума аз юнонӣ тавассути тарҷумаҳои суриёнии амалӣ мешуд, аз суриёнии ба арабӣ ва аз арабӣ ба лотинӣ. Санскрит бошад ба форсӣ ва аз форсӣ ба арабӣ тарҷума мешуд. Одатан дар Эронӣ сосонӣ тарҷума аз суриёнии ба форсӣ маъмул буд (форсӣ миёна). Бештар асарҳои табиатшиносӣ ва фалсафӣ тарҷума мешуданд.

Таносуби фарҳанги эронӣ ва исломиро метавон ба таври зайл муайян кард: 1) маданияти исломӣ ҳамчун маданияти универсалӣ-ҷаҳонӣ аз дигар маданиятҳо истисно буд, дигар маданиятҳо фаро мегирифт; 2) он арзишҳоеро ташаккул дод, ки ба аҳкоми исломӣ муҳолифат мекарданд; 3) таъмини бартарияти меъёрҳои исломии идеализатсияшуда, рафторҳо, тарзи ҳаёт, тавлиди ҳисси нафратомез ба маданияти қавмӣ худ; 4) симбиоз - мувофиқати (ҳамзистии) ҳадди ақали фарҳанги исломӣ бо дигар намудҳои фарҳанг. Симбиоз дар сатҳи фарҳангӣ ба доираи методологии «анъанаи бузург ва хурд», «ночизи» фарҳангӣ анҷом мегирад. Вале амалишавии чунин муносибат дар заминаи тамаддун ба рафъи низоъҳо, ҳамохангсозии фарҳанги этникӣ ва исломӣ, ки ба

харакати рушди маданияти исломӣ монеа шавад, наовард. Болоравии босуръату муваффақи маданият бўҳрони сахтеро ба дунбол дошт.

Дар параграфи дуюм, ки «Хусусиятҳои муносибати ислом ва маданият дар давраҳои гуногуни рушди маданияти минтақаҳои исломӣ» ном дорад, принсипҳои таносуби дин ва маданият, ки бо таҳаввули муайян ва хусусиятҳои тағйирёбии дини ислом ҳамчун падидаи маданӣ, ки хоси маорифи динӣ-маданӣ аст, хусусияте, ки ба пешрафти фалсафа, ахлоқ, санъат ва шароити динӣ мусоидат кардааст, баррасӣ мешавад. Дар асрҳои XIV -XIX, ки заволи фарҳанг ва ҷомеа дар бисёр минтақаҳои собиқ хилофати исломӣ, аз ҷумла дар Осиёи Миёна мушоҳида мешавад, бо рушди иҷтимоӣ-иқтисодии минтақа алоқаманд аст. Дар асри XV дар Осиёи Миёна мактабу маорифи давлатӣ пайдо шуданд, ки пайваста байни худ душманӣ, хусумат доштанд. Ба хусус ин хусумату зиддиятҳо дар ихтилофоти динӣ ба дараҷаи аълои худ расида буданд. Дар асри XV давлати Сафавиён дар Эрон ва Шайбониён дар Осиёи Миёна ба вучуд омаданд. Давлати Сафавиён сиёсати шиасозии минтақаро пеш гирифта буд, дар навбати худ давлати сунниҳо низ суннигароиро муқобили он мегузоштанд. Ихтилофи шиамазҳабҳо ва суннимазҳабҳо то таърихи мавҷудияти ин давлатҳо идома дошт.

Дар натиҷаи зиддиятҳои доимӣ дар ин давлатҳо аз он озодӣ ва таҳаммулпазирии давраи халифаҳои аббосӣ чизе боқӣ намонда буд. Таҳаммулпазирӣ дар байни олимон ва муколамаи динҳои гуногун, ки хоси давраи мазкур (халифаҳои аббосӣ) буд, дигар вучуд надошт ва ин ба таназзули фарҳангии сарзамини бузург, аз ҷумла сарзамини давлати Шайбониҳо, яъне Осиёи Миёна оварда расонд. Дар айни замон ду маркази императории Сафавиён ва Усмонӣ ташкил шуд, ки дар онҳо маданияти маънавии исломӣ ба забони форсӣ ба дараҷаи рушду инкишофи назаррасе ноил шуд. Ҳамчунин маркази сеюми императорӣ берун аз сарзаминҳои хилофат дар Ҳиндустон ташкил карда шуд.

Мутахассисони соҳаи таърихи маданияти исломӣ, аз ҷумла Т.М. Степанянц, О.Г. Большаков, Г.Э. фон Грюнебаум, В.К. Чалоян, А.А.

Гусейнов ва дигарон нӯҳ марҳилаи асосии рушди маданиятро чудо мекунанд. Онҳо дар хусуси тақсими марҳилаҳои рушди маданият ҳамфикранд (ҳамақидаанд), гарчанде, ки ҳар як аз ин муаллифони номбаршуда диққати асосии худро ба тавсифи ягон марҳилаи муайяни рушди маданияти исломӣ равона кардаанд.

Дар параграфи сеюми боби дуюм таҳти унвони «Муносибати ислом ва маданият дар давраи ислохотчигӣ ва асри XX» рушди муносибати маданият ва ислом дар нимаи дуоми асри 19 ва ибтидои асри 20 баррасӣ мешавад. Дар нимаи дуоми асри нуздаҳ, баъди ба мустамлика табдил ёфтани бисёре аз кишварҳои минтақаи исломӣ ин кишварҳо бо маданияти пешрафтаи Ғарб рӯ ба рӯ шуданд, ки он таваччуҳи бисёре аз мутафаккирони пешқадами ин кишварҳо нисбати худ ба вучуд овард. Онҳо мехостанд, ки кишварҳои арзишҳои беҳтарини ин маданиятро қабул намоянд. Дар натиҷа ҳаракати ислохотхоҳӣ қариб дар ҳамаи кишварҳои минтақаи ислом ба вучуд омад. Шахсиятҳои намоёни ин ҳаракат ислохгароёни ҳинд С. Аҳмадхон, Аҳмад Азиз, Шиблии Нуъмонӣ, Муҳаммад Иқбол; ислохгароёни араб: С.Ҷ. Афғонӣ, М Абдӯҳ, Рашид Ризо; ислохгароёни тоҷик: Аҳмади Дониш, Садриддин Айнӣ ва дигарон буданд.

Имрӯзҳо дар Тоҷикистон ба рушди секуляризм-дунявият диққати махсус дода мешавад, ки албатта, ба муносибати дин ва маданият, муқаддасот ва арзишҳои динӣ, ки асоси маданияти диниро ташкил мекунанд, таъсир мерасонад, чунки онҳо наметавонанд он вазифаҳои иҷтимоиро, ки то ҳол иҷро мекарданд, ба таври пурра иҷро намоянд.

Муқолаҳои «дунявият» ва «диният» дар маданият дар маркази диққати олимони, сиёсатмадорон ва ходимони дин қарор мегирад.

Баробарҳуқуқии шахрвандон, ки дар Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон сабт шудааст, барои барпо намудани муқолаҳои баробар байни намояндагони фарҳангҳои гуногун имкони васеъ фароҳам меорад. Мувофиқи Конститутсия ҳеҷ як аз тарафҳои муқолаҳои ҳақиқатро монополия-инҳисор намекунад. Аммо маълум аст, ки пешгӯиҳои

мутафаккирони гузашта дар ин хусус, ки дин рӯ ба таназзул меорад ва чойгоҳи онро торафт бештар тафаккури илмӣ ва фарҳанги дунявӣ ишғол мекунад, амалӣ мешавад.

Фарҳанги миллии тоҷикон ҳамчун асоси худшиносии миллии хизмат мекунад. Худшиносии миллии тоҷикон аз рӯи маданияти бою қадимаи онҳо муайян мегардад. Мисоли равшани ин асари классикии Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон доир ба таърих ва фарҳанги тоҷикон «Тоҷикон дар оинаи таърих»¹⁸ аст. Дар ин росто афзалият ба фарҳанги миллии дода мешавад на мазҳабӣ. Вале ин маънои онро надорад, ки ҷомеа ба таври комил афзалиятҳои маданияти дунявии худро дарк кардааст, чунки дар шуури динии мардуми меҳнаткаши ҷумҳурӣ ханӯз ҳам арзишҳои динӣ афзалияти худро ҳифз кардаанд.

Аз таҳлилу баррасии муносибати маданият ва дин чунин бармеояд, ки ин муносибатҳо мураккаб ва баъзан зиддиятнок мебошанд, вале таҳқиқи ин масъала нишон медиҳад, ки дар марҳилаҳои гуногуни рушди маданият муносибати маданият ва дин дар шакли гуногун зоҳир шудааст. Омӯзиши таърихи муносибати онҳо имконият медиҳад, ки нисбатан ба таври объективӣ ва воқеъбинона муносибати онҳо баррасӣ шавад.

¹⁸ Эмомалӣ Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих. Душанбе 2005.

Хулоса

Натиҷаҳои асосии илмии таҳқиқот

Дар хулоса натиҷаҳои таҳқиқот ва чиҳатҳои асосии он ҷамъбаст шудаанд. Проблемаҳои муносибати маданият ва ислом дар замони муосир ба арсаи муборизаҳои сиёсӣ дар минтақаҳои исломӣ баромадааст. Раванди мураккаби бунёди ҷомеаи демократӣ, ки Тоҷикистон он роҳро пеш гирифтааст, дар қатори азнавсозии иқтисодиёт ва сиёсат масъалаи ояндаи маданияти миллӣ, аз ҷумла муносибати маданият ва ислом аҳамияти умумимиллӣ касб мекунад ва масъалаи муҳими ҷомеаи навин мебошад. Таҳқиқи ин масъала моро ба чунин хулосаҳо меоварад.

1. Ин масъала ба он алоқаманд буд, ки ислом дар муҳите пайдо шуд, ки наметавон онро муҳити маданӣ номид. Исломи ибтидоӣ аслан ба ҳаллу ҷасли масъалаи бунёди давлат машғул буд ва масъалаи асоси он масъалаи ҳукумат, гузариш аз парокандагии қабилавӣ ба давлати теократӣ-динӣ ба ҳисоб мерафт ва тақсими ҳукуматро ба дунявӣ ва динӣ эътироф намекард, ин принсипро дар муносибат ба маданият низ метавон мушоҳида кард. Маданият тавассути давлат рушду инкишоф ёфт ва он аз мактабҳои шахшудаи афкори динӣ дида, нисбат ба маданияти дунявӣ ва маданияти халқҳои дигар ботадбир, ташаббускор буд. Дар ин асос метавон гуфт, ки нақши давлат гарчанде ки дар марҳилаи ибтидоии рушди маданияти ҷомеаи исломӣ теократӣ буд, хело зиёд аст [2-М].

2. Мардумони форсзабон на танҳо анъанаҳои маданӣ ва забони худро ҳифз карданд, балки давлати этникии худро ташкил ва барқарор намуданд. Инчунин ба эҳёи маданияти худ пардохтанд.

Ҳарчанд хилофат (империяи арабҳо) дар асри IX завоҷ ёфт, давлатҳои нави этникӣ таъсис ёфтанд, аммо шакли маданияти умумии бунёдшуда дар давраи хилофат боқӣ монд. Пошхӯрии хилофат барои маданият харобкунанда ва ҳалокатбор набуд, баръакс дар асри X –XI он ба дараҷаи аълои инкишофи худ расид. Мухолифат ба анъанаҳои

этникӣ-маданӣ чандон ба назар намерасанд. Забонҳои маҳаллӣ, аз ҷумла форсӣ муҳимтарин забони маданӣ шуд. Бинобар ин, ин давраро метавон давраи рушду шукуфоии фарҳанги мардумони форсзабон номид. Маълум аст, ки барои асрҳои VII- VIII истифодаи истилоҳи «фарҳанги исломӣ», «маданияти арабӣ» каму беш маъмулӣ бошад ҳам, дар асрҳои баъдӣ барои ифодаи маданияти ин давра он истилоҳи мувофиқ набуд [1-М].

3. Муносибати ислом ба маданият вобаста ба давраҳои рушди маданият тағйирёбанда аст. Агар давраи шукуфоии маданияти минтақаҳои исломии асрҳои IX- XII ҳамчун ҳамкорӣ тавсиф шуда бошад ва муносибати ислом созишкорона бошад, пас дар давраҳои минбаъда новобаста аз ташаккул ёфтани марказҳои нави фарҳангӣ, муносибати ислом ба фарҳанг душманона, хусуматомез буд, хусусан пас аз асри XIV [2-М].

4. Марҳилаи нави муносибати ислом ба маданият дар нимаи дуюми асри 19 оғоз мешавад ва он вобаста аст бо пайдоиши чараёни ислохотхоҳӣ ва модернизатсия-таҷдиди ислом. Қариб дар ҳама минтақаҳои паҳншудаи ислом ҳаракату чараёнхое ба вуҷуд омаданд, ки тарафдори ислохоти муносибати ислом ба сатҳи рушди иқтисодиёт, пешрафти илмӣ-техникӣ, дастовардҳои маданияти замони худ буданд.

Умуман ислохотчиён тарафдори таҷдиди назари ислом ва робитаи зичи он бо маданият ва ҷудо накардани дунявият аз ислом буданд[3-М].

5. Дар ҷаҳони муосир дар муносибати ислом ба маданият асосан ду тамоюл мушоҳида мешавад: модернистӣ ва консервативӣ. Тамоюли модернистӣ аз ҷониби мутафаккирону зиёиёни пешқадам, сиёсатмадорони расмӣ дар давлатҳои дунявӣ ва баъзе рӯхониёни исломӣ, ки ҳозиразамон ки азнавсозии исломро мехоҳанд, пешниҳод шудааст. Тамоюли консервативии радикалӣ бошад, асосан аз ҷониби панисломистон ва ҳама чараёнҳои радикализми исломӣ пешниҳод гардидааст [4-М].

Тавсияҳо оид ба истифодаи амалии натиҷаҳо

Рисолаи диссертатсионӣ метавонад ҳамчун мавод барои таҳия (коркард) ва асосноккунии анъанаҳои фарҳанги этникӣ, расму оинҳо, идҳо аз ҷониби кормандони соҳаи фарҳанг, хангоми омода намудани курсҳои махсус ва курсҳои таълимӣ оид ба фарҳангшиносӣ, диншиносӣ, инчунин дар тайёр кардани китобҳои дарсӣ оид ба назарияи фарҳанг истифода шавад.

Хулосаҳои муаллиф метавонанд барои хизматчиёни давлатӣ, ки ба масъалаҳои фарҳанг, дин сару кор доранд, ҷолиб бошанд ва дар корҳои таблиғотӣ ва тарбиявӣ байни аҳоли истифода шаванд.

Мазмун ва муҳтавои диссертатсия дар чунин мақолаҳои муаллиф, ки дар маҷаллаҳои тақризшавандаи КОАи назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ҷоп расидаанд, инъикос ёфтаанд.

- 1.Современные философские и теологические концепции о религии /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2019, №3 с 96-103
- 2.Взаимоотношение культуры и ислама в современном Таджикистане /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2021,№4 с 180-190
3. Отношение ислама к культуре в период реформаторства в конце XIX и начале XX века./ Известия института философии, политологии и права Академии наук Республики Таджикистан- Душанбе 2021. № 3. с 192-201
- 4.Проблемы взаимоотношения религии и культуры /Вестник Таджикского национального университета– Душанбе 2021,№4 с 240-252

Мақолаи нашршуда дар дигар маҷаллаҳои илмӣ:

1. Проблемы взаимоотношение религии и культуры /Материалы научно- практического семинара на тему: современная таджикская философия; проблемы, перспективы и пути развития. Душанбе; 2021с.283-295.

Аннотация

на диссертацию Ахмедова Афшина Саидовича «Культура и ислам: история взаимоотношений», представленной на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.13-теория культуры.

Ключевые слова: культура, религия, взаимоотношение, религия и культура, исламская культура, культурные ценности, этно-национальная культура, заимствование, секуляризм, диалог культур.

Предлагаемая диссертация посвящена исследованию истории взаимоотношений и взаимодействия культуры и ислама на разных этапах развития культуры в мусульманском регионе. В автореферате обоснованы актуальность темы представленной работы, её научная новизна, теоретическая и практическая значимость исследования, изложены положения, выносимые – на защиту.

Автор диссертации, на основе изучения источников и исторических материалов, показывает противоречивые отношения культуры и ислама в начальный период распространения этой религии и в последующие, века раскрывает причины многообразия отношения ислама к культуре, с одной пренебрежённое отношение к культуре. С другой стороны это могло быть достаточно пренебрежительное отношение к культуре, с другой – открытость к восприятию ценностей культуры – как светских, так и религиозных. Автор подробно пишет о «культурном ренессансе» периода Аббасидов, который был связан с очень лояльным отношением государства халифата, и периодах кризиса и застоя в культуре в XIV-XIX вв., когда толерантность и свобода уступило место фанатизму и мракобесию. Во второй половине XIX в Иране, Афганистане и всей Средней Азии себе заявили реформаторы, которые выступали за культурное развитие по типу западных стран, за принятие исламом достижений науки и культуры. Однако наряду с реформаторством на Востоке возникли и такие идеологические течения, как панисламизм и исламский радикализм, которых ратовали за восстановление истинного, чистого ислама периода пророка и праведных халифов. Совершенно иная ситуация сложилась в светских государствах исламского региона. Здесь рассматривался ислам как часть этнонациональной культуры, поэтому он начал подвергаться некоторым изменениям.

В современном Таджикистане светскость государства помогает развитию современной национальной культуры, и здесь отношения между культурой и исламом строятся на основе законодательства светского государства и диалога культур.

Аннотатсия

ба рисолаи Ахмедов Афшин Саидович дар мавзӯи «Маданият ва ислом: таърихи муносибатҳои мутақобила» барои дарёфти унвони номзади илмҳои фалсафа аз рӯи ихтисоси 09.06.13-назарияи маданият.

Калидвожаҳо: маданият, дин, муносибатҳои мутақобилаи дину маданият, маданияти исломӣ, арзишҳои фарҳангӣ, фарҳанги этникӣ-миллӣ, секуляризатсия, дунявият, фарҳанги дунявӣ, гуфтугӯи тамаддунҳо.

Рисолаи номзадии мазкур бо таҳқиқи таърихи муносибати байни маданият ва дин, ки хеле гуногунранг ва мураккаб аст, бахшида шудааст. Ин муносибат дар давраҳои гуногуни инкишофи маданияти минтақа ба тарзҳои мухталиф намудор мегардад. Дар асоси омӯзиши сарчашмаҳои таърихӣ фарҳангӣ муайян карда шудааст, ки ин муносибат мураккабу зиддиятнок будааст. Дар аввал ба сабаби дар сатҳи паҳлӯ қарор доштани маданияти арабӣ, ба ҷангу истилои дигар кишварҳо, бунёди давлати машғул будани арабӣ бе эътибори нисбати фарҳанг аз байн бурдани ёдгориҳои таърихӣ фарҳангии кишварҳои ишғолшуда машғул буданд.

Аз нимаи дууми асри VI шурӯъ карда ин муносибат дигар мешавад. Давлати динӣ халифат ба рушди маданият ҷиҳати динӣ ҷиҳати гайри динӣ эътибори ҷидди медуҳад, ки дар натиҷа дар хилофат ҳамаи соҳаҳои маданият хеле рушд меёбад, ки онро давраи «тиллоии рушди фарҳанги исломӣ» ном мекунанд. Ҳарчанд, ки дар ин давра ҳам зиддияти маданияту ислом аз байн намеравад, алалхусус дар баъзе соҳаҳои он ҳомиёни дин ба фарҳанги вориди ҳамчун ба фарҳанги гайри исломӣ нигоҳ мекунанд. Вале давлат сиёсати фарҳангӣ дошт. Баъди асри XI вазъият комилан тағйир меёбад, аз озодию таҳамулпазирии пештара ҷиҳати боқи намоинад, пайравӣ ба тақлид ба он меоварад, ки қарағиҳои фикри динӣ ва бӯҳрони фарҳангии кишварҳои мусулмон нишинро фаро гирифта, ҳар гунна ҷустуҷӯ ва бозёфтҳои илмӣ қуфру бидъат хонда мешавад. Дар нимаи дууми асри XIX вазъият андаке дигар мешавад, яъне ҷараёни ислоҳгароӣ ба вучуд меояд, ки он тарафдори рушди маданият, қабули арзишҳои фарҳангии Ғарб, пешрафту инкишофи илму дониш бо риояи арзишҳои исломӣ мешавад ва асосан исломро ба тарзи нав шарҳ медуҳад. Аммо дар раёфи ин ҷараёни пешқадам, панисломизм ва радикализми динӣ ба вучуд меояд, ки арзишҳои илмию фарҳанги илми муосирро барои ислом бегона мешуморад ва гоյи бозгашт ба даври исломи ибтидоиро тарғиб менамоянд.

Бовучуди ин як гуруҳи кишварҳои исломӣ роҳи таракқиёт ва модернизатсияро дар асри XX пеш гирифтаанд. Дар давлатҳои дунявӣ, ки дар ин давра ба вучуд омадаанд, ислом ҷузъе аз фарҳанг дониста

шуда, ба инкишофи фарҳанги муосири ғайридинӣ, арзишҳои умумибашарии маданияти инсонӣ эътибори махсус дода мешавад. Тоҷикистон дар талоши бунёди маданияти пешрафтаи миллӣ мебошад, ки дар он маданияти динӣ қисме аз маданияти миллӣ шинохта шудааст ва дар асоси қонунгузорию давлатдорию дунявӣ ба он муносибат карда мешавад. Ҳамчунин гуфтугӯи тамаддунҳо яке аз аслҳои муҳими сиёсати давлат қарор гирифтааст.

Annotation

for the dissertation of Akhmedov Apzhin Saidovich "Culture and Islam: the history of relationships", submitted for the degree of candidate phosphate sciences in the specialty 09.00.13-theory of culture.

Keywords: culture, religion, relationship, religion and culture, Islamic culture, cultural values, ethno-national culture, borrowing, secularism, dialogue of cultures.

The proposed dissertation is devoted to the study of the history of relationships and the interaction of culture and Islam at different stages of the development of culture in the Muslim region. In the author's abstract, the relevance of the topic of the presented work, its scientific novelty, theoretical and practical importance of the study are presented, the provisions submitted - on protection.

The author of thesis, based on the study of sources and historical materials, shows the contradictory relations of culture and Islam in the initial period of the spread of this religion and in the following, the century reveals the causes of the relationship of Islam to culture, with one disregarded attitude towards culture. On the one hand, this could be quite dismissive attitude towards culture, with another openness to the perception of cultural values - both secular and religious. The author writes in detail about the "cultural Renaissance" period of the abbasid period, which was associated with a very loyal attitude of the state of the caliphate, and periods of crisis and stagnation in culture in the XIV-XIX centuries, when tolerance and freedom gave way to fanaticism and obscurantism. In the second half of the XIX in Iran, Afghanistan and the whole of Central Asia, reformers were announced, which advocated cultural development by the type of Western countries, for the adoption by Islam achievements of science and culture. However, along with the reformity in the East, such ideological trends arose as Panislamism and Islamic radicalism, which they told the restoration of the true, pure Islam of the prophet period and righteous caliphs. A completely different situation has developed in the secular states of the Islamic region. Islam was considered here as part of an ethnonational culture, so he began to be subjected to some changes.

In modern Tajikistan, the secularcy of the state helps the development of modern national culture, and here the relationship between culture and Islam is based on the legislation of the secular state and the dialogue of cultures.