

Раёсати Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон

Маркази омӯзиши равандҳои муосир ва оянданигарии илмӣ

Илм ва Ҷомеа

Маҷаллаи академии илмӣ оммавӣ

№ 2 (36), 2024

Маҷалла 08 юни соли 2023 аз тарафи Вазорати фарҳанги Ҷумҳурии
Тоҷикистон ба қайд гирифта шудааст.

Муассис: Раёсати Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон

Сармуҳаррир: Нозим Нурзода

Котиби масъул: Фирдавс Ниёзӣ

Саҳифабанд ва тарроҳ: Бозорбой Ибодов

Ҳайати мушавара: Қобилҷон Хушвахтзода, Фарҳод Раҳимӣ, Талбак
Назаров, Саидмурод Фаттоҳзода, Собит Неъматуллоев, Комил
Бекзода.

www.ravshanfikr.tj

ФЕҲРИСТИ МАВЗУЪҲО

ШАРОИТИ ИМРӯЗӢ ВА МУБОРИЗАҶОИ МАФКУРАВӢ

Камолова Маҳбуба. <i>Идеологическое противостояние светского и религиозного начал в условиях усиления теократического характера исламского фундаментализма.....</i>	5
Саидзода Ҷамолиддин. <i>Гар Хусрави Курт бар далерон назадӣ.....</i>	29
Камолова Маҳбуба. <i>Воинствующий джихадизм в контексте исламистского фанатизма как фактор политической радикализации исламской религии.....</i>	41

ХИРАДГАРОӢ, ДИДИ ТОЗАӢ ЭҶОДӢ ВА ОЯНДАӢ ФАЛСАФАӢ МИЛЛӢ

Самиев А. <i>Фалсафаи тоҷик дар талоши дарёфти худ.....</i>	55
Джонбобоев С., Ходжизода А. <i>Сотрудничество во имя развития: Взаимодействия академиков А.А. Семенова и Б.Гафурова в области изучения историко-культурного наследия таджиков.....</i>	76
Собириён Меҳр. <i>Муҳоҷирати меҳнатӣ ва таъсири он ба ҷомеа.....</i>	111
Қурбон Номвар. <i>Эрвин Шрёдингер – бунёдгузори физикаи квантӣ.....</i>	122

ЁДНОМАҶО ВА ПАЙВАНДИ НАСЛҶО

Бекзода Комил. <i>Шахсияти фалсафии профессор Саъдулло Раҳимӣ.</i>	130
Нурзода Нозим. <i>Аз ёдҳо ба хотири пайванди наслҳо (хотироте иҷмолӣ дар ҳошияи як нишастии фарҳангӣ).....</i>	135
Бекзода Дидавар. <i>Марде фарҳангӣ ва дидгоҳи ахлоқӣ (ёде аз фарҳангии музофотӣ устод Хушқадам Холиқов.....</i>	142

ТАҶРИЗ

Нуrow Нозим. *Бозтоби масоили иҷтимоӣ дар доираи биниши бадеӣ (баррасиҳои муқаддимоӣ дар ҳошияи маҷмуаи “Барфи хунолуд”-и нависандаи муосири миллӣ Сироҷиддин Иқромӣ).....* 149

ШАРОИТИ ИМРӯЗӢ ВА МУБОРИЗАӢОИ МАФКУРАВӢ

Махбуба КАМОЛОВА

*кандидат политических наук,
соискатель-докторант Института
философии, политологии и права
Национальной академии
наук Таджикистана*

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОТИВОСТОЯНИЕ СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО НАЧАЛ В УСЛОВИЯХ УСИЛЕНИЯ ТЕОКРАТИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА ИСЛАМСКОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА

Реальность политической ситуации современного Таджикистана показывает, что развитие политических институтов, а также политических событий в течение последних 30 лет в целом отражает трудный процесс формирования, институционализации политических структур государства и его атрибутов. Данный процесс повсеместно сопровождался созданием светских институтов власти с внедрением принципов демократии во всех ветвях государственной власти – исполнительной, законодательной и судебной. Характерной особенностью этого фактора, было то, что оно одновременно сопровождалось идеологическим противостоянием светского и религиозного начала, которая стала причиной политических катаклизмов с противостоянием двух политических сил - сторонники создания светского общества и на другой стороне стояли партии и движения, которые требовали создания исламского государства.

Таким образом, в данной статье мы намерены рассматривать вопрос идеологического противостояния этих двух политических систем, которые непосредственно отражают политическую реальность общества Республики Таджикистана и региона Средней Азии. Для достижения поставленной цели, прежде всего, необходимо изучение сущности таких понятий и дефиниций как **"идеология", "идеологическое противостояние", "светский и теократический характер государств" и "исламский фундаментализм"**. Одновременно считаем целесообразным исследовать политические процессы, как внутри государства, так и на международном уровне, содержание которых логически связано с проблемой джихадистской политики по созданию теократического государства крайне экстремистского толка.

В философском энциклопедическом словаре под редакцией Л.Ф.Ильичева и П.Н.Федосеева даётся следующее определение понятию "идеология" - ИДЕОЛОГИЯ (от идея и греч. λόγος — слово, понятие, учение), система взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг к другу, социальные проблемы и конфликты, а также содержатся цели (программы) социальной деятельности, направленной на закрепление или изменение (развитие) данных общественных отношений [16].

Термин «идеология» ввёл французский философ и экономист А. Л. К. Дестют де Траси («Элементы идеологии», «Elementsd' ideologie», v. 1—4, 1801—15) для обозначения учения об идеях, позволяющего установить твёрдые основы для политики, этики и т. д. В таком же смысле об идеологии писали представители французского материализма и сенсуализма. В наполеоновской Франции термин «идеология» приобрёл пренебрежительный оттенок. «Идеологами» стали

называть людей, проповедующих взгляды, оторванные от практических вопросов общественной жизни и реальной политики.

По мнению таджикского ученого-политолога С.Ятимова, общепризнанным в мире является то, что **«основоположником теории идеологии является Карл Маркс»**. Концепция идеологии была всесторонне рассмотрена в работе «Немецкая идеология», написанной им совместно с Ф. Энгельсом. Марксовское толкование идеологии является наиболее аргументированным, обоснованным и фундаментальным» [19,30].

Согласно учению Маркса, идеология является формой иллюзорного сознания, вызванной противоречиями производственных отношений. Далее, на протяжении истории, учёными рассматривались различные аспекты идеологии, её источники, социально-политические функции. Однако споры вокруг окончательной формулировки понятия «идеология» продолжаются по настоящее время. К примеру, американский учёный Шилз придерживается мнения, что идеология серьёзно отличается от учения либо способов, которыми достигаются определённые цели. Согласно его утверждениям, идеология имеет конкретную задачу – обосновать необходимость существования того или иного общества [19, 30].

Всякая идеология создаётся специалистами, учёными и опытными политиками. В её формировании используются все необходимые методы, свойственные становлению политической идеологии. На её основе разрабатывается целая система доказательств морального оправдания внутренних и внешнеполитических акций, которые в отдельных конкретных случаях находятся в серьёзных противоречиях с общечеловеческими нормами морали и права. Поэтому, среди актуальных проблем современной системы международных отношений одно из ведущих

мест занимает проблема исследования идеологического противостояния светского и религиозного начала в условиях усиления теократического исламского фундаментализма.

В мире вступила в действие мощная, ранее невиданная сила, направленная против современной цивилизации и существующего миропорядка. Идеологией этой силы является радикальный джихадизм, цель которого – уничтожение структур светской государственности и установление теократической власти, отрицающей нормы права и морали. Средством воздействия на мир является международный терроризм, осуществляющий насилие в глобальных масштабах через сетевую структуру боевых организаций и ячеек, действующих в большинстве государств мира.

Радикальный джихадизм – детище империалистических войн XX и XXI вв., которые разделили исламский мир, противопоставили отдельные ветви ислама друг другу, замкнули их в непрерывной борьбе в целях решения внешних задач империалистического господства ведущих европейских государств. Фактором международной политики джихадизм, как идеология и движение, стал после Первой мировой войны и принял перманентную форму после распада «больного человека Европы» (так турецкую империю именовал еще российский император Николай I). Слабеющая Османская империя заняла неверную позицию в Первой мировой войне, поддержав Германию.

Целью радикального джихадизма является создание теократической власти, применяющей законы шариата, использующей массовое насилие для обеспечения покорности и послушания.

Следует отметить, что идеи исламского джихадизма впервые получили свое теоретическое обоснование в работах Х.Аль-Банны, А.Маудуди, С.Кутба. Эти мусульманские

идеологи считаются основателями социально-политической доктрины исламизма. Главной целью в этой доктрине они объявили построение исламского государства, а "джихад" как единственный способ возвращения мусульманского общества к истинной вере и утверждения исламского порядка.

Идеология, основанная на концепте "джихада", стала наиболее актуальным мировоззрением всего исламского радикализма в глубочайший кризис идентичности и легитимности в мусульманском мире в последней четверти XX века и начале XXI века.

Исламский фундаментализм — «термин используемый для общей характеристики современных мусульманских религиозно-политических движений, идеология которых в различных интерпретациях основана на обращении к религиозному, социальному и политическому опыту раннего ислама времен пророка Мухаммада. В этом же смысле употребляются термины „исламское возрождение“, „мусульманский интегризм“» [1].

По мнению российского ученого З.И.Левина под «**фундаментализмом**» понимается определенная «идеология религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за возвращение к истокам или богословской основе вероучения, за возвращение к вере в ее изначальной чистоте». Фундаментализм как идея возврата к истокам или начальным формулам ортодоксии появляется, когда доктрины религиозной системы, нормативированные толкованием богословскими авторитетами священных текстов, на каком-то этапе общественного развития перестают в должной мере отвечать его потребностям.

Как культурный феномен современный фундаментализм является реакцией на модернизацию и глобализм. Призыв вернуться к истокам веры или к "очищению" вероучительной

доктрины от "искажений" подрывает позиции "официальной религии", освящающей существующий порядок вещей.[11, 3-11].

В настоящее время одним из проявлений идеологии джихадизма, является его непримиримая и воинственная позиция по отношению к светскому обществу. Исходя из этого, на современном этапе поле действия джихадистов не ограничивается защитой своей религии, но больше принимает агрессивный характер и направлен, прежде всего, на изменение политического строя государств со светской формой правления. При этом альтернативным вариантом светскому обществу, сторонники концепции исламского джихада рассматривают теократическое правление с характерными особенностями присущими исламскому фундаментализму. Для реализации своих целей, джихадисты и их система пропаганды используют различные формы распространения знаний о преимуществе религиозного государства перед светской формой власти. При этом связка «власть-знание», связанная с миром идей джихадистов, все больше внедряется в среде светского общества и устанавливает свою власть над умами простого народа. «Власть знания есть по существу единство противоположностей: разум и неразумие. Между ними идет перманентная борьба. Неразумие находится в состоянии «вечного возвращения». Неразумие изгоняется из исторического процесса и выступает в роли критики разума и контрольных механизмов» [10].

При этом власть идеи как часть универсальной и тотальной власти, посредством пропаганды определенных знаний и опираясь на них, проникает во все сферы общественной жизни. Так например, такие предметы быта и внешности как ношение хиджаба у женщин, длинные бороды у мужчин, запрет для женщин выйти на работу и другие

элементы теократического общества уже внедряются в светском обществе, что доказывает начало противостояния светского и теократического обществ.

Идеологическое противостояние светского и религиозного начал в условиях усиления теократического характера исламского фундаментализма показывает, что конечной целью джихада и его информационного поля является захват власти и строительство, так называемого, религиозного общества, в котором ислам становится единственной идеологией государства. Исходя из этого светские и религиозные общества находятся в состоянии постоянного противостояния, поскольку каждая из них настаивает на существование собственной идеологии. Светское государство объявило отделение государства от религии и тем самым ограничило влияние и власть религии в рамках духовности. В свою очередь, агрессивное духовенство стремится посредством использования джихада и «священной войны» прийти к власти, что сохраняет постоянное противостояние этих идеологий. Распространение идеологии джихада вынуждает правителей светских государств опираясь на историю, культуру и ценности народа сохранить светское правление. Для этого государство ведет планомерную работу по воспитанию образованного поколения в рамках светского образования, противопоставляя систему светского образования религиозным школам. Также светские государства при помощи законодательной системы ограничивают участие религиозных политических партий и движений в политической жизни общества. Тем самым государства объявляет монополию своего права на политику и политическую систему.

Таким образом можно прийти к выводу о том, что светское общество заботиться не только о сохранение власти, но и о

равноправие членов общества по отношению к вероисповеданию не столько коренных народов, сколько представителей других религиозных конфессий. При приходе к власти религиозной партии или движения, в данном обществе начинается ущемление прав представителей других религий, против которых также объявляется джихад, а их вероисповедание объявляется вне закона. В этом плане джихад и информационный джихад создают реальную угрозу для существования светского государства, что вынуждает правительства принять самые крайние меры по созданию системы противостояния двух идеологий и их мирного сосуществования в рамках закона на базе разделения государства и религии и их невмешательства в дела друг друга.

Такие страны как Пакистан, Египет, Тунис, Ирак и другие страны пытаются создать общества совместимого существования светского правления и религиозной политики в системе власти. Но на практике наблюдаются частые перевороты, революции и гражданские войны в основе которых стоит вмешательство религиозных деятелей в систему политической власти и государственного управления.

Сегодня идеологи джихадизма предприняли новый маневр, выдавая свои террористические акты за действия национальных антиправительственных сил, прикрывая его светскими формами. При этом крайне трудно разграничить и отличить друг от друга национальный, религиозный и международный терроризм. С другой стороны, согласно данным "Пинкертон" по глобальному терроризму, за 1989–1997 годы международный терроризм составлял лишь 9,2% от глобального показателя. На основе различных баз данных можно сказать, что на международный терроризм приходится от одной восьмой до одной десятой всех зарегистрированных террористических актов[17, 51-72].

Как отмечает А. Гамильтон, ислам и муллы – это единственный очаг, откуда могут подняться мятежные элементы. К тому же право издания фетвы – религиозного установления о джихаде обладали высшие улемы, а по некоторым канонам, этим правом обладал лишь правоверный правитель, а ее реализация находилась в руках простых священников – муллов. Так например, по некоторым данным, 26 января 1979 года, один из видных членов суфийского ордена кадирийя Гульджан из Тагаба, а по другим данным, глава ордена С.А. Гилани, или С. Моджаддиди – пир другого крупнейшего ордена «накшбандия» издали фетву о начале джихада против НДПА и советских войск в Афганистане. Хорошо организованная и дисциплинированная масса выпускников и семинаристов религиозных школ, сразу после этого организованно перешли в сторону сил сопротивления, исполняя наставления религиозного лидера и наставника. Одновременно политические враги превращались в «врагов ислама»[2,32].

Подготовка и обучение богословов в медресе Пакистана и Афганистана связана, прежде всего, с крайне радикальными взглядами на джихад, которые основываются на идеологию Саида Кутба – одного из лидеров движения «Братья-мусульмане». Суть этой идеологии состоит в том, что джихад является политической акцией и направлена на свержение светских режимов и создание исламского государства. Сторонники этого течения отрицают все ценности нации и этнических объединений, ставя превыше всего интересы религии ислама. Их призыв о том, что «каждый человек – солдат Аллаха, он жертвует собой и ничего не требует взамен» по сути был открытый призыв к войне против Запада. Их лозунг «Аллах – наш Бог, Пророк – наш вождь, джихад – наш путь, смерть во имя Аллаха – наше высшее стремление» стал

политическим кредо для простых мусульман, которые видели в этих призывах путь к освобождению от колониализма[7,96].

Анализируя причины распространения радикальных идей о джихаде среди населения, имам мечети Брайтона в Лондоне, Абдуджалил Саджид в числе факторов, способствующих этому, называет такие факторы как ненависть, предрассудки, страх, беспомощность, оккупацию, доминирование, несправедливость, страдания, коррупцию, корысть и подавление личности в обществе. Названные причины в основном носят социальный характер. Помимо этого, он также выделяет политические причины терроризма в которые по его мнению входят контроль, диктатура, тоталитаризм, долги, нищета, беззащитность, предубеждение против открытого общества и дискриминация мусульман[15,44].

Мнение имама сходится к тому, что государства несет ответственность за распространение идей терроризма. Однако он не указывает на то, что даже в самом благополучном государстве, находятся силы, которые для достижения своих политических целей, используют силы джихадистов для свержения светского строя. Поэтому верным является тот тезис, что причиной джихада является, прежде всего, тяга духовенства к установлению теократического строя и создание исламского государства.

Идеологическое противостояние светского и религиозного начал в условиях усиления теократического характера исламского фундаментализма показывает, что борьба за мир является главным критерием признания общества цивилизованным. Другие же формы политической деятельности – такие как священная война, джихад, газават составляют угрозу для современной цивилизации. Суть современного джихада в целом мало относится к

миссионерству и имеет больше материальную основу. Война в Сирии и Ираке наглядно показало, что провозглашенный Абдул Ваххобом принцип разделения добычи при джихаде, является ничем иным как узаконивание награбленного имущества. Именно фактор разрешения грабежа населения, в основном привлекало преступные элементы в ряды джихадистов. Таким образом, террористы не только разрушали государства, но и занимались мародерством в тех городах, которые они контролировали. [7,89].

Таким образом, аполитичность института религии является особенностью светского государства. Исходя из этого, лидеры религиозных организаций рассматриваются в качестве социальных лидеров, не имеющих никаких политических целей. Но как отмечает Хидирова М.У. «демонстративный тип поведения участников политических процессов в Таджикистане отличался эмоциональностью, отсутствием толерантности, импульсивностью, который углубляли разногласия, изматывали противоборствующие стороны и затягивали конфликт»[18,38].

Мы придерживаемся мнения С. Ятимова, который отмечает, что в ходе изучения причин, процессов, событий, произошедших в Таджикистане в 90-х годах прошлого века, трагедий Афганистана, Сирии, Ирака, Туниса, Йемена, которые в действительности затронули самую главную ценность – жизни людей, в человеческих поступках, на наш взгляд, наблюдается преимущественно доминирование биологических факторов. Убийство сыном собственного отца (Абдулатифом своего 55-летнего отца Мирзо Улугбека 27 октября 1449 года в пригороде Самарканда), убийство сыном родной матери (Али Сакра 7 января 2016 года в сирийском городе Ракка). Массовое убийство соотечественников руками боевиков партии исламского возрождения. Террор членов

ПИБ в отношении сотен ученых и мыслителей – светлых умов своей нации, как тактика гражданской войны по указанию чужеземцев, с тем, чтобы добиться покорности от правительства на переговорах ради политического кресла.

Подобные, крайне тяжелые преступные деяния вызывают не только ненависть и протест, но данная трагическая социальная проблема является предметом науки. Ее следует изучать, исследовать, найти в отношении нее обоснованные ответы. Идеология джихада является лишь религиозной маской этого известного исторического и современного явления. Мобилизуя все возможности – социальные, культурные, правовые, следует не дать этой ране превратиться в раковую опухоль на теле нации. Использование терминов «джихад» и «шахид» в случае их перехода из поколения в поколение в качестве мировоззрения, теории и практики формы, выражающей самопознание, религиозную идентичность, на примере признания духа, путей и методов басмачества превратятся в генетическую проблему. Генетическим фактором является и то, что определенные этнические группы, несмотря на то, что родились и выросли на Западе, получили образование, жили и живут там, мечтают, убив «кафира» (иноверца, неверующего), вкушать «сладость мученической смерти за веру»[20,117-118].

Тяга к власти не только социальной, но и политической становится критерием политизации религиозных организаций, которые злоупотребляя своим статусом социального лидерства, расширяют свою власть на уровне политических взаимоотношений с обществом. Именно смешивание политики и религии вызывает эмоции и увеличивает степень напряженности в обществе.

Государства светской формы правления регулирует межконфессиональные отношения в обществе посредством

создания законодательной базы на основе легитимности и в пределах своего суверенитета. В этом плане «одной из проблем в государствах с мусульманским населением, является взаимоотношения государственных законов и норм религиозного права. Исходя из того, что наша страна выбрала светский путь развития, то преобладающими нами рассматриваются государственные законы. Но есть силы и движения и даже группа граждан, которые считают себя приверженцами иных законов, которые они выдают за религиозные законы»[13, 403-405].

В этой связи возникает вопрос о противоречии законов государства и норм религии. *Ответ очевиден: то что запрещает нам светское законодательство, то же самое запрещено по законам религии.*

Одной из актуальных проблем современного мира является вовлечение молодёжи в радикальные организации. Вопрос выявления основных причин её запутывание в различные секты и организации радикального характера для социально-политической науки остаётся весьма острым и ключевым. Ввязывание определённой части подрастающего поколения в экстремистские организации и движения, согласно утверждению большинства исследователей, означает её приверженность к крайним взглядам религиозной идеологии. Однако нельзя отрицать и роль социального, политического и правового факторов в качестве предпосылок роста религиозного фанатизма среди молодых граждан Республики Таджикистан. *Решение данной проблемы в современных условиях глобализации идеологий требует выявления конкретных причин радикализации общества и в частности молодежи.*

Разумеется, "несогласованность" действий и политики государства, а также религиозных организаций неминуемо приводит к идеологическому вакууму, который может

перейти в стадию радикального и беспорядочного хаоса, что угрожает существованию самого государства. В связи с этим, не допуская непосредственного вмешательства радикально настроенных граждан в политику государства, необходимо определить «красную черту» разделения политики государства и религиозных организаций, идеологии которых могут быть распространены в пределах их компетенций и функций.

В нынешних условиях процесса глобализации, происходит мировоззренческий кризис среди молодежи, и этот вакуум, в определённой степени, заполняется при помощи пропаганды, лозунгов и идеологии джихадизма.

Нельзя не согласиться с Р.А. Уруновым, что «вопрос соотношения политики и этики в исламе является частью основной проблематики его исторического изучения, что играло важную роль в формировании политических взглядов элиты того периода. В средневековом мусульманском обществе власть понималась принадлежащей Богу, а земная власть была его даром и его поручением людям. Основная задача земной власти заключалась в том, чтобы община жила согласно шариату, данному в Коране. Более того, не было и представления о возможности разделения светской и духовной власти. Исходя из этого, все, что происходило в мире, имело религиозный смысл и поэтому соотносилось с духовной сферой. Соответственно, мало различалось светское и религиозное употребление сходных или одинаковых терминов. Иными словами, по нашему мнению, мораль, получая свою религиозную санкцию, как система религиозных ценностей и норм, вкладывается в жесткие идейно-религиозные рамки, где практически невозможны вольнодумство и свободный поиск мировоззренческих ориентиров»[14,16].

В этом плане, думается, что теократическое государство, как особая форма организации государственной власти, полностью или по своей большей части принадлежит религиозным началам, которые исключают идеалы свободы и прав человека. Что касается светского государства, то его базовыми принципами представляются абсолютное отделение религии от государства, и неукоснительное соблюдение принципов свободы совести. К тому же, светскость выражается через отделение от государства религиозных объединений, деятельность которых направлена на полное распространение идеологии, а именно разделение государства и подобных объединений.

Так, согласно статьи 1 Конституции Республики Таджикистан «Республика Таджикистан - суверенное, демократическое, правовое, светское и унитарное государство...». Её 8 статья гласит, что «В Таджикистане общественная жизнь развивается на основе политического и идеологического плюрализма. Идеология ни одной партии, общественного и религиозного объединения, движения или группы не может быть признана как государственная. Общественные объединения и политические партии создаются и действуют в рамках Конституции и законов. Религиозные объединения отделены от государства и не могут вмешиваться в государственные дела...» [9, 71-73].

Следует подчеркнуть, что рост безработицы, миграции, скрытая и явная пропаганда роскоши, наркомания, пьянства и их «реклама» в телепередачах, фильмах, СМИ, в Интернете и других информационных источниках приводит к тому, что у некоторых молодых людей возникает желание бороться с этими недостатками общества. Именно под видом борьбы за нравственность и справедливость и другие высокие идеалы, люди попадают в поле зрения вербовщиков ИГИЛ, «Хизб-ут-

Тахрир», «Таблиг-ул-джамаат» и других организаций террористического характера. Особенно молодые люди становятся основной целью для вербовщиков экстремистских и террористических организаций, так как легче других обрабатывать тех, кто испытывает проблемы в отношении с обществом, которым он живёт, и когда пребывание в данном культурном пространстве становится нецелесообразным для молодого человека, он встает на путь игнорирования социума и его ценностей, выбирая бунтарские настроения.

Как отмечал К. Мангейм, «молодёжь – это резерв, выступающий на передний план в условиях динамичного общества, она призвана активизировать общество и организовывать»[3,5-8]. Поэтому правильная молодёжная политика – это интеграция молодёжи в социально-экономические и политические процессы общества с решением актуальных проблем молодежной среды. Следует, особое внимание уделить проблемам пропаганды, влияние радикализма, СМИ и информационно-коммуникационных технологий, которые сегодня стали ареной распространения реакционных идей и джихадистских настроений [3,112].

Необходимо отметить, что в плане борьбы за власть внутри современного общества с учетом слаборазвитой системы политической культуры электората, идеологическое противостояние светского и религиозного начала будет усиливаться даже несмотря на то, что в политической системе общества не участвуют религиозные политические партии и организации. Тем не менее в условиях усиления теократического характера исламского фундаментализма в рамках мечетей, школ, медресе и в сети интернета продолжается пропаганда идеологии исламского государства как конечной цели различных теократических сил в регионе Средней Азии. В связи с этим, угроза теократического

джихадизма светскому государству стала частью внешних угроз на постсоветском пространстве. В условиях демократических преобразований и парламентаризма, когда светские партии и организации строят свои программные документы на основе существующих законов и норм поведения, в ряде стран Востока с мусульманским населением, за исключением стран Центральной Азии и Закавказья, исламские партии активно участвуют в политической жизни общества. В этих странах, основным рычагом влияния подобных партий на своих избирателей является их направленность на религиозные чувства населения и высокий уровень суеверия и неграмотности среди электората. Постоянное внушение страха перед влиянием «чуждых» Исламу идеологий, разделение народа на шиитов и суннитов, псевдо обвинениями в адрес других религий, лидеры религиозных партий вынуждают электорат перейти на их сторону. В рамках таких программных заявлений используются такие противозаконные методы, как угроза, террор, исключение из общины, объявление человека «неверным» и т.д. Поэтому в тех мусульманских странах, где в политической системе участвуют религиозные партии и организации, разделение электората происходит не по политическим убеждениям, а по тому к какой вере, школе, секте или направлению религии принадлежит тот или иной гражданин страны. По отношению к актору в этих странах ближе подходит слово «верующий», и именно верующий а не гражданин является субъектом политической жизни общества. Исходя из этого, каждый гражданин вынужден поддерживать ту партию, которая ближе к нему по вере и идеологии, не воспринимая при этом идеологию государства как единую систему интересов народа.

Отрицательным моментом идеологического противостояния светского и религиозного начала в теократических обществах состоит в том, что программа партии, построенная на религиозных ценностях, привлекает только людей одной веры, отталкивая другую часть населения от неё. Практика некоторых стран показала, что смещение религии и политики привело к разделению общества и к религиозному противостоянию среди населения. В результате построения партийной системы на почве религиозных и этнических принадлежностей населения, происходит раскол общества и электората по указанным признакам, что, в свою очередь, является почвой для разделения государства[3,112-113].

Преобладание идеологии фанатизма и религиозного экстремизма в политической системе неизбежно приводит к разделению общества и его деградации, поскольку в таком социуме, идеологическое противостояние переходит от всеобщих интересов граждан к частно-корпоративному интересу отдельных религиозных сект.

Как известно, теократические государства находятся под сильным идейным влиянием крупных идеологических центров, которые определяют направление и стратегию развития этих стран. Так, например, идеологией талибов является школа «девбандия» откуда исходят салафиты (тоже что ваххабиты) Саудовской Аравии - мировоззрения которых основывается на началах усиления теократического характера исламского фундаментализма. Поэтому очень важно, чтобы в борьбе с религиозным экстремизмом на передовых позициях находились не танки, пушки и истребители, а истинно религиозные деятели и авторитетные религиозные лидеры, которые должны объявить «духовный джихад» во имя сохранения целостности демократического общества,

гражданами которого они являются. В этой борьбе понятие „религия отделена от государства“ должно перейти на задний план, и общество должно всеобщими усилиями избавиться от такой ужасной болезни, как террор. Параметры этой совместной деятельности должны быть предельно ясными и понятными. Религия, религиозные лидеры и религиозные организации должны способствовать укреплению государственной власти за счет своей деятельности в сфере духовности, поскольку сильная власть имеет широкие возможности решительно обеспечивать свободу убеждения и вероисповедания» [5,30-34].

Одним из отрицательных тенденций мусульманских обществ является политизированный ислам, в рамках которого духовенства вступает в политику, создавая политические партии и организации. Причиной создания политических партий религиозного характера является, прежде всего низкий уровень политической культуры в обществе. Поэтому часть религиозных деятелей используют этот недостаток в обществе в своих политических целях, чтобы прийти к власти. Конечной точкой своей программы они называют создание государство с религиозными порядками и законами. Но исламские партии не останавливаются на достижение этой цели. После построения такого общества они начинают борьбу с иноверцами, со своими политическими конкурентами и даже со своими единомышленниками, чтобы единолично правит страной в форме средневековых стран.

Как показывает опыт Афганистана даже страна, где полностью установлены религиозные порядки с законами шариата, не может устраивать таких радикальных элементов как ваххабиты и салафия. Талибы как приверженцы этих идей, рассматривали себя более «чистыми» в вере, чем другие партии с исламскими взглядами. В связи с этим, важно

определить истинные причины стремления к власти так называемых лидеров духовенства, которые скрывают свои истинные цели под прикрытием «благих и небесных намерений».

Как отмечает Кадырова К.А. «спекуляции и злоупотребление религией для достижения политических целей со стороны политических партий привело к демонизации ислама, вследствие которого ислам как религия стала не популярной в западной среде. Предложенный термин «европейский ислам» со стороны Раманада не приемлемо, поскольку высокий уровень институционализации в исламе может привести к созданию новых ячеек и групп с крайне радикальными идеологиями проповедующими джихад»[6,153].

Совершенно очевидно, что политизированное духовенство, выдвигая религиозные лозунги, имеет только личные меркантильные цели, не имеющие ничего общего с религиозными ценностями. В такой ситуации личность становится рабом религиозной власти и политизированной части духовенства, а верующий превращается в инструмент политических целей религиозных партий, которые стремятся к теократическому строю с идеологией крайнего фундаментализма. Драматизм истории афганского народа, ставший жертвой междоусобной войны политического духовенства и религиозных партий учит другие народы к поиску нового подхода к участию в политической системе религиозных и этнических партий. При этом очень важно исследовать уровень политической культуры общества, поскольку именно от уровня политической культуры наций и народов зависит результат демократических реформ и стабильность в обществе. Но, учитывая разницу в истории демократии в странах Запада и Востока, было бы

неприемлемым всеобщее правило демократии для этих двух систем, которые в корне отличаются друг от друга по менталитету и по истории политической активности. Народы в странах Запада еще более сто лет назад внедрили в своей политической системе демократические институты, но для народов бывшего Советского Союза и стран с монархическими формами правления мусульманского Востока, эта культура является новым явлением. Неожиданно вступившие в демократию эти страны не учли прошлый опыт развитых стран при выборе и строительстве многопартийной политической системы, что привело к политическим столкновениям между различными группами населения и главными виновниками этих противостояний стали так называемые политизированные лидеры духовенства.

Важно напомнить, что в сентябре 1994 года, представители почти всех религий и конфессий подписали декларацию, гласящую: «Во имя Бога мы провозглашаем всем людям, верующим и неверующим: священной войны не бывает. Священ только мир». Использование религии в террористической пропаганде – бессмыслица. Её основа – искажение священных текстов и злоупотребление социально-экономическими условиями. Не принимая этого во внимание, человечество не сможет победить так называемый религиозный терроризм. С другой стороны, верующие должны взять инициативу на себя, критикуя тех своих единоверцев, кто относится к терроризму с терпимостью или одобрением. Почву для джихада также создают политические перевороты и революции, в результате которых нарушается стабильное и традиционное управление. К примеру, ряд цветных революций в арабских странах и свержение стабильных режимов привели к хаосу и усилению движения джихадистов в этих государствах, следствием которого стало

создание международной террористической организации ДАИШ-ИГИЛ (Исламское государство Ирака и Леванта). Опасность же для государства представляют те процессы, которые исходят от тех, кто ведет религиозную проповедь и пропаганду убеждений с особым напором, яростным миссионерством и фанатизмом, что может спровоцировать не только межрелигиозные войны, но и самые жесткие меры государственного подавления [12,20].

В качестве завершающего тезиса, стоит отметить тот факт, что элементы информационного джихада сохраняются в рамках даже светского государства, и они распространяются в форме слухов, религиозной литературы, проповеди в мечетях и других скрытых формах, что вынуждает светское общество быть предусмотрительным по отношению к ним и принять соответствующие меры по их противодействию.

Литература

1. Алексеев И. Л. Исламский фундаментализм // Религиоведение. Энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. — М.: Академический проект, 2006. — С. 1256.
2. Белокреницкий В.Я., Р. Р. Сикоев, Движение Талибан и перспективы Афганистана и Пакистана, Москва, ИВ РАН, 2014.- 216 с.-С.32.
3. Викторова А.С., Свертков И.А. Социальные сети и молодёжь //Территория науки,2013. - №3. - С.5-8.
4. История – память нации // Сборник статей. – Душанбе, 2018.-С.112-113
5. Комментарий Председателя Р. Алиева: Роль религии и убеждений в борьбе против терроризма//Материалы конференции ОБСЕ «Роль религии и убеждений в современном демократическом обществе: поиск путей

противостояния терроризму и экстремизму». - Баку, 10-11 октября 2002 г.- С.30-34.

6. Кадырова К. А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции

интерпретации в XX – начале XXI вв.: дисс. ... к. истор. н.– М., 2016.-С. 153.

7. Кадырова К. А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв.

дисс. по специальности 07.00.03 –

Всеобщая история, на соискание ученой степени кандидата исторических наук.- Москва – 2016.-С. 96.

8. Кадырова К. А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв. дисс. по специальности 07.00.03 – Всеобщая история, на соискание

ученой степени кандидата исторических наук.- Москва – 2016.- С. 89.

9. Конституция Республики Таджикистан. Душанбе-2016, С.71-73.

10. Концепция власти Фуко // Л.Я. Курочкина, В.Н. Первушина.- [www.http//litress.ru](http://litress.ru). Режим доступа: 3 ноября 2020 года.

11. Левин З.И. Предисловие // Фундаментализм. Статьи. / отв. ред. З. И. Левин. –М. : Ин-т востоковедения РАН : Крафт+, 2003.

– С. 3–11

12. Роль религии и убеждений в современном демократическом обществе: поиск путей противостояния терроризму и экстремизму // Материалы конференции ОБСЕ

«Роль религии и убеждений в современном демократическом обществе: поиск путей противостояния терроризму и экстремизму». - Баку, 10-11 октября 2002 г.-С.20.

13. Саидасанов Ю.Ш., Абдурахмонов З.В. Законы общества и их функциональное значение на современном этапе //

Достижения и проблемы фундаментальной науки и клинической медицины,- Материалы научно-практической конференции (69-й годичной) с международным участием, посвященной 30-летию Государственной независимости Республики Таджикистан и «Годам развития села, туризма и народных ремёсел (2019-2021)».-Том-3 , 27 ноября 2020, Душанбе .-С.403-405.

14. Урунов Р.А. Политическая элита Таджикистана на современном этапе: автореф. дисс. ... к. полит.н. – М., 2011.- С.16.

15. Урунов Р.А. Политическая элита Таджикистана на современном этапе: автореф. дисс. ... к. полит.н. – М., 2011. - С.44.

16. Философский энциклопедический словарь/Гл. редакция: Ф56 Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов — М.: Сов. Энциклопедия, 1983.—840с.

17. Форум по проблемам преступности и общества, том 4, № 1 и 2, декабрь 2004 года. Алекс Шмидт п. ООН, Нью-Йорк, 2006 (136 с.), С.51-72.

18. Хидирова М.У. Политическая власть,(опыт социально-политического анализа)- Душанбе, «Дониш» 2011.-С.38 (110 с.)

19. Ятимов С.С. Идеологический фактор в геополитике Исламской Республики Иран. Опыт социально-политического анализа. Издание второе – Душанбе: Ганджнашриёт, 2019. – 248 с.

20. Ятимов С.С. Аристотель: "Давлат ва сиёсат ". Душанбе -2019, 216с. С.117-118

Ҷамолиддин САИДЗОДА

адабиётшинос

ҲАР ХУСРАВИ КУРТ БАҲ ДАЛЕРОН НАЗАДӢ...

*Инон ба тафриқа додеду ранҷҳо дидед,
Дигар зи зовияи офият сафар макунед!*

Ҷафтоҳӣ

Бояд донист, ки руҳонияти иртиҷоӣ ҳамеша ба зарари миллат ва манфиатҳои кишвари мо амал кардаанд. Масалан, вақте ки Эллиқнастри Қарохонӣ соли 389 ба Бухоро ҳамла намуд, Ҷафтоҳон мубориза ва муқовиматро бар зидди эшон, яъне туркон, ки мусулмон шудаанд, ҷоиз надонистанд ва ҳилофӣ шариат хонданд. Ин истилогарон Бухороро забт намуда, амир Абдулмалик-охирин подшоҳи Сомониёнро, ки ба тозагӣ ба тахт нишаста буд, бо бародараш Мансур нобино карданд. Ҷамзамон, шохзодагонӣ дигарро низ асир ва қатл намуданд ва бад-ин тартиб давлати миллии Сомониёнро аз байн бурданд. Аз ин хотир, мо бояд аз ҳаводиси гузашта, ки бар сари миллати мо омадааст, ҳар оина ибрат бигирем, яъне дақиқа ҳам ғафлат наварзем, зеро ҳамин руҳонияти иртиҷоӣ буд, ки кишвари моро истило карданд ва ба майдони ҷангу ҷидол табдил доданд. Онҳо на танҳо миллати моро қатли ом намуданд, балки дар асорату бардагӣ қарор доданд ва мучиби беҳувият гардидани бисёре аз онҳо дар дарозии таърих гардиданд, ба ҳувияти миллии мо зарбаи ҷоннок заданд ва онро осебпазир намуданд. Мо бояд содалавҳиро имрӯз канор бигзорем ва пеш аз ҳама ҳувияти миллии худро қавӣ намоем, ҳамвора пайи манфиатҳои миллату кишвар бошем ва ҳеҷ гоҳ ба умеди дигарон нашавем, зеро мо асрҳо боз ба умеди мусулмонон шудем, аммо маҳз аз дасти ҳамин мусулмонон ба

асорату бадбахтӣ гирифтор шудем. Албатта, ин иштибоҳоти ҷуброннопазир буд, ки миллати мо дар тӯли таърих пора-пора гардид, дар кӯи саргардонӣ умр ба сар бурд, мурда-мурда зиндагӣ кард, қудрати сиёсиашро аз даст дод, танҳо нуфузи илмиву адабиаш буд, ки ўро зинда нигоҳ дошт. Ҳамин мурда-мурда зиндагонӣ карданро мо умр донистем, зеро хонадонҳои миллӣ, аз ҷумла Сомониён, аз байн рафта буданд, дигар касе набуд, ки майдондорӣ кунад, зеро шамшер аз даст рафта буд, танҳо қалам монда буд, ки мо онро ба қор андохтем, аммо ин қалам дар хидмати шамшер қарор дошт. Бинобар ин, баъди аз байн рафтани хонадонҳои миллӣ миллати мо дигар маҷоли муқовимат ва аз нав ба даст овардани қудратро аз даст дода буд. Албатта, шоир, олим, ки қалам дошт, ҳеҷ гоҳ шамшер намегирифт, зеро вазифаи ӯ дигар буд. Лиҳозо, миллати мо дар асорат мезист ва наметавонист қоматашро рост намояд, озод нафас гирад, мавриди ғамхории амирону подшоҳи бегонатабор қарор гирад. Бинобар ин, шоираш даст ба шикоят мезад ва меғуфт:

Зиндагӣ кардани ман мурдани тадриҷӣ буд,

Он чи ҷон канд танам, умр ҳисобаи кардам.¹

Ва дигаре ба тафсили ин иҷмол мепардохт ва ба гӯши ғофилон аз таърих ва беҳабарон аз худ чунин тарона мехонд:

Халқи тоҷик,

Халқи ормон,

Об дар чаши

Чун ятимон,

Дар лабаи хаши

Чун асирон

Аз ватан то бар кафан ҳар бӯду нобӯде, ки бӯд,

Бар ватанталбу кафанталбандаҳо бахшиду дод,

¹ Фаррухӣ Яздӣ. Дар талаби озодӣ. – Душанбе: Ирфон, 1980. – С.88.

Душмани дарвеши худро

Шоҳу доро карду худ дарвеш шуд.²

Бо як сухан, баъди пош хӯрдани давлати миллии Сомониён ва рӯйи кор омадани сулолаҳои бегонаи туркнажод, ки бо номи мусулмон дар кишвари мо ҳукмронӣ мекарданд, дигар миллати мо рӯи хушро надид, ки надид. Ҳолу аҳволаш дигарсон шуд, озода буд, ба ғулом табдил ёфт, забардаст буд, ба зердаст мубаддал гардид. Ин ҳолатро Кисоии Марвазӣ пеш аз Носири Хусрав (Хуросон 3-оли Сомон чун тикӣ шуд, Ҳама дигар шудаш аҳволу Сомон.³) пай бурда ва гуфта буд:

Ба вақти давлати Сомониёну Балъамиён

Чунин набуд ҷаҳон, бо ниҳоду сомон буд.⁴

Азбаски баъди шикаст хӯрдани Сомониён ҳувиати миллии тоҷикон осебпазир гардида буд, эшон маҷоли ифтихор аз нажоди худро билкул аз даст дода буданд. Лиҳозо, бо номи мусулмон мезистанд, аз гуфтани миллати озода ва деҳқон маҳрум шуда буданд, яъне дигар худро на деҳқон ва на озода гуфта наметавонистанд, зеро зердаст шуда буданд, танҳо бо ҳувиати мазҳабӣ мезистанд. Аммо истилогарони ғолиб, ки аз дасти онҳо мусулмон шуда буданд, ҳувиати миллии худро ниғаҳ медоштанд, ҳар ҷо ки мерафтанд, бо номи қавм мерафтанд, ҳар коре, ки мекарданд аз номи қавм мекарданд. Масалан, Салҷуқӣ зери байрақи ислом ба истилои заминҳои дигар пардохтанд, ба Руму Урупо ҳуҷум карданд. Аз ин рӯ, мағлубон-румиёну юнониён ва соири урупоиён онҳоро на мусулмон, балки ҳамчун турк ном мебарданд. Ба хотир биёред, давлати туркони Усмониёро, ки қариб тамоми Урупо

² Бозор Собир. Бо ҷамидан, бо ҷашидан... – Душанбе: Адиб, 1987. – С.17-18.

³ Носири Хусрав. Куллиёт. Девони ашғор. – Ҷ.1. – Душанбе: Эр-граф, 2003. – С.530.

⁴ Ҷамолиддин Саидзода. Носири Хусрав-шоире хирадситой ва донишгарой. – Душанбе: Ирфон, 2014. – С.41.

истило карда буданд, аммо на ба номи давлати исломӣ, балки ба номи миллату қавмашон-туркҳо. Мо ин ҳолатро ҳангоми фатҳи Ҳинд аз ҷониби Муғулҳои Бузург, ки бо роҳбарии Бобур ва ҳамтаборони ӯ сурат гирифта буд, низ боздид менамоем. Онҳо ба номи ғазовот бар зидди куфр мечангиданд, аммо турку муғул будани худро на танҳо фаромӯш намекарданд, балки дар ҷои аввал мегузоштанд. Лиҳозо, аҳолии ин сарзамин ҳам, пеш аз он ки бидонанд ба кишварашон мусулмонон ҳучум кардаанд, медонистанд, ки муғулҳо ҳамла намудаанд. Аз ин рӯ, дар таърих низ ин муҳоҷимон ва ин истилогаронро бо номи Муғулҳои Бузург ёд менамоем. Аз ин суҳанон ҷунин истинбот мешавад, ки дини ислом барои туркону муғулҳо ҳамчун дини миллӣ хидмат намудааст, миллатро эҳё кардааст, зеро онҳо, ҳар ҷо, ки рафтанд, ҳар кор ки кардаанд, барои турк ва миллати худ намудаанд. Аз ин рӯ, ҳам халқу кишварҳои дар асоратафтода ва ҳам таърих онҳоро ба номи турк ва муғул хондаанд ва ёд кардаанд. Албатта, ҳамроҳи ин истилогарон ва лашкари онҳо одамони касбу пешаҳои гуногун, аз ҷумла ҳакимон, адибон, фақеҳон, пизишкон, мунаҷҷимон, олимон, мусиқидонон, хаттотон, оҳангсозон, муҳосибон, овозхонон, сӯфиён, дарвешон, қаландарон, ҳунармандон, маҷлисороён, мутоибагӯён, ҳаззолон, қиссагӯён, дабирон, шоирон, бозаргонон ва ғайра, ки аз қавму миллатҳои дигар, аз ҷумла тоҷикону форсҳо, буданд, низ мерафтанд, аммо онҳо ҳамчун мусулмон ном бурдаву шинохта мешуданд. Ҳатто қаламрави Темуриёнро низ Ҳинди Муғул меномиданд. Абдуллоҷон Ғаффоров, яке аз муҳаққиқони адабиёти форсизабонони Ҳинд, гуяд: «Заҳириддин Бобур дар солҳои 1526-1527 ба ҳукмронии сулолаҳои Деҳлӣ ва хонигарии Раҷпутана хотима дода, дар қисми шимолии Ҳиндустон давлати худро ташкил намуд. Ворисони Бобур вилоятҳои дигари Ҳиндустонро ба давлати

худ ҳамроҳ намуданд, ки шакли империяи бузургро гирифт ва то соли 1857 давом кард. Бинобар аз насли Чингизхон будани модари Бобур, Империяи дар Ҳиндустон асосгузоштаи ӯ дар таърих бо номи «Империяи муғул» ё «Муғулҳои бузург» маъруф гардидааст. Мардуми маҳаллии Ҳиндустон, чи ононро, ки ҳамроҳи Бобур ба Ҳиндустон рафта буданд ва чи муҳоҷиронро, ки дар давраҳои минбаъда аз Осиёи Миёна, Эрон, Афғонистон рӯ ба Ҳиндустон оварда, сокини он ҷо гардида буданд ва онҳо ба қавму миллатҳои гуногун тааллуқ доштанд, ҳамаро муғул меномиданд».⁵ Бад-ин маънӣ, Аҳмад Гулчини Маонӣ дар чилди дувуми китоби «Корвони Ҳинд», дар баҳши «Ашрафи Мозандаронӣ», ашъори зерини Ашрафи Мозандарониро меорад, ки қобили хондан ва андеша кардан аст:

*Дар ин гурбат шудам ғамгину ғамхоре намеояд,
Ба сарвақтам зи ёрони ватан ёре намеояд.
Муғулро суҳбати ғамчинс мебояд ба Ҳиндустон,
Шаб аз нури назар бе рашванӣ коре намеояд.*

XXX

*Саводи Ҳинд гулистони хобро монад,
Ҳавои шӯраи обаи саробро монад.
Назораи бути ҳиндӣ пас аз бутони муғул
Ба соя дар шудан аз офтобро монад.*

XXX

*Гар ба Ҳиндустон зи беқадри ғаддо бошад муғул,
Беҳ, ки дар мулки дигар фармонраво бошад муғул».*⁶

Ӯ пас аз овардани ин намунаҳо, дар қисми тавзеҳот, доир ба истилоҳи «муғул» чунин менависад: «Истилоҳи нохушояндест, ки дар «Ҳиндустон (Ҳинди Муғул) эронии сафедпӯстро(муғул)

⁵ Абдуллоҷон Ғаффоров. Мирзо Асадулло Ғолиб. –Душанбе, 1965. –С.16.

⁶ Аҳмад Гулчини Маонӣ. Корвони Ҳинд. –Ҷ.1. –Машҳад, 1369. –С.71.

меғуфтанд». Дар «Захиратулхавонин», зимни тарҷумаи Қизилбоши туркман чунин омадааст: «Навқараш аксар мардуми муғули эронӣ буд. Муҳаммадқулии Салим гӯяд:

*Баски дар мамлакати Ҳинд муғул хор шудаст,
Мекунад хоки сияҳ бар сари худ фили сафед.*

Озоди Билгиромӣ дар эътироз ба рубоии Ҳайдари Табрэӣ гӯяд:

*Дар кокули бутон дили бадхӯ фигон кунад,
Ҳамчун муғул шикояти Ҳиндустон кунад.⁷
Намунаҳои дигар аз Муҳаммадқулии Салим:
Салоҳи кори худ аз каф мадеҳ, ҳақиқат чист?
Ба мулки Ҳинд қадам чун ниҳӣ, сипоҳӣ бош!*

XXX

*Нест улфат бо муғул шаккарлабони Ҳиндро,
Кош ба сар чирае ҳамчун мағас медоштам.⁸*

Баъди аз байн рафтани давлати миллии Сомониён тоҷикон танҳо дар соли 1929 аз нав соҳиби давлати мустақили худ (дар як ғӯши ватани бузургашон) шуданд. Ин руҳдоди муҳимро мо бояд нодида нагирем. Зеро каси дигаре бароямон давлати алоҳидаву мустақил насохт, Рӯзи Рӯдакӣ таъсис надод, шоирони миллии мо-Рӯдакию Фирдавсию Носири Хусраву Дониш ва ғайраро ба барномаи таълим ворид насохт, балки ҳар қадар ки тавонист, миллатро несту нобуд намуд. Аз ин хотир, хидмати халқи рус, болшевикон, Инқилоби Октябр ва таълимоти марксистӣ ленинро, ки аз андешаҳои олии ва мутараққии инсонӣ сарчашма мегирад (ба хотир биёред муборизаи Маздак, Монӣ, Яъқуби Лайс, Абӯмуслим, Маҳмуди Торобӣ, Муқаннаъ, Спартак, Емелян Пугачёв, Салават Юлаев ва ҷамъияти ормони Низомӣ, Ҷомӣ, Томас

⁷ Ҳамон ҷо, ҳамон с.

⁸ Ҳамон ҷо. –С.581.

Мор ва дигаронро), дар таъсиси Тоҷикистон ҳамчун давлати милли бояд аз ёд набарем. Ин ҳақиқатро донишманди маъруфи тоҷик Нурмуҳаммади Амиршоҳӣ эътироф намуда, ба муносибати 70-солагии таъсиси Ҷумҳурии Тоҷикистон дар китоби худ-«Давлатдории тоҷикон» чунин навиштааст: «70-солагии ҷумҳурии мустақили Тоҷикистон (1929-1999)-Эҳтимоли ғолиб он аст, ки дар асари таассуботи динӣ ё ҳавохоҳии демукросӣ ва ё дигар рӯҳияҳои бадбинӣ аз замони Шӯравӣ ин ҷашни муҳим чун як қизи гумному набуда гузашта равад. Агар ин эҳтимол, ки гуфтем, воқеъӣ гардад, пас ин фоҳиштарин ғалати мо дар ин авохир хоҳад буд. Ҳаммиллатони азиз, боре тамоми пардаҳои таассубиро бидаред ва чун ойина дар ин масъала нигаред, он гаҳ хоҳед фаҳмид, ки дар давлатдории тоҷикон аз ин ҷашни муҳимтар нест! Хушбахтона, падид омадани давлати Шӯравӣ нури умедро бар сари ин халқ пошид. Фарзандони боғайрату баномуси ин миллат, чи олиму чи сиёсатмадор, ҳама, дар паи эъмори давлати милли афтоданд, уламои бузурги рус, ки аз асли маънӣ огаҳ буданд, бо амри вичдон бар кумаки ин миллат бархостанд. Ва дар ниҳоят сарварони давлати Шӯравиро эътимод бахшиданд, ки ҷумҳурие барои тоҷикон бисозанд. Ин бузургтарин ғалабаи халқи тоҷик дар роҳи наҷоти хеш буд! Мабод он рӯз, ки ёди он рӯз аз ҳаёли нафаре аз тоҷик канда шавад!». ⁹ Албатта, дар ин замина гуфтаи Муҳаммадамини Риёҳиро низ овардан айнаи муддаост: «Аз таърих дарс биёмӯзем. Ба ёд дошта бошем, ки дар тӯли қарнҳо ҷӣ тохтутозҳои ба сарзамини мо накардаанд ва ҷӣ хунрезихову вайронгариҳо ба бор наёвардаанд». ¹⁰

⁹ Давлатдории тоҷикон дар асрҳои IX-XIV. –Душанбе: Амри илм, 1999. –С.1007.

¹⁰ Муҳаммадамини Риёҳӣ. Фирдавсӣ. –Душанбе: Шуҷоӣён, 2010. –С.327.

Дар ин замина, хусусан, зиддиятҳои мазҳабиро, ки муҷиби парокандагии миллат, тафриқа, ҷудой ва куштору қатли ҳаммиллатон, ҳамдинон гардидаанд, набояд фаромӯш кард. Ин мазҳабгароӣҳои пучу бемаънӣ, зиддиятҳои ақидатӣ ва имониро адибони мунавварфикр босароҳат ва равшанӣ дар осорашон матраҳ ва ғӯшзада намудаанд, аммо, мутаассифона, касе ба дидаи ибрат ба ин гуфтаҳо нанигариста ва аҳамият надода ва намедихад:

*Ҷанги ҳафтоду ду миллат ҳамаро узр бинех,
Чун надиданд ҳақиқат, раҳи афсона заданд.¹¹*

Ҳофиз

*Китоби ҳафт миллат гар бихонад одамӣ, омист,
Нахонад то зи ҷузви ошноӣ дostonеро.¹²*

Назирӣ

*Эй муғбачаи даҳр, бидеҳ ҷомаи маям,
К-омад зи низои шиаву суннӣ қаям.
Ғӯянд, ки Ҷомӣ, чӣ мазҳаб дорӣ?
Сад шукр, ки сагсуннию харшей наям.¹³*

Ҷомӣ

*То кай ғӯӣ, мазҳаби ҳақ мазҳаби мост,
Дар ғӯшам ғӯ, ки ҳақ чӣ мазҳаб дорад?¹⁴*

Толиби Омулӣ

*Куфру динро бибар аз ёд, ки ин фитнагарон
Дар бадомӯзии мо маслиҳатандеши ҳаманд.¹⁵*

Урфӣ

Дигар, мусаллам аст, ки аксар вақт тоҷикон худро ба дасти худ саркӯб ва қатл намудаанд. Дар ин маврид, аз як сӯ, агар

¹¹ Ҳофизи Шерозӣ. Куллиёт. –душанбе:Ирфон, 1983. –С.236.

¹² Девони Назирӣ Нишопурӣ. –Техрон, 1379. –С.35.

¹³ Абдурахмони Ҷомӣ. Осор. –Ҷ.1. –Душанбе:Ирфон, 1986. –С.17.

¹⁴ Толиби Омулӣ ва Фуруғии Бастомӣ. –Душанбе:Адиб, 1993. –С.305.

¹⁵ Куллиёти Урфии Шерозӣ. –Ҷ.1. –Техрон, 1378. –С.462.

чаҳлу нодониву ноогоҳиву ноиттифоқиву гумроҳи сабаб шуда бошад, аз сӯи дигар, бовар ба бегонагон, ҳамдинон, зархаридон, исломгароён, туркпарастон сабаб гардидааст, ки эшон ҳамдигарро бикӯбанду бикӯшанд ва аз байн бибаранд. Бояд донист, ки вақте ки Саффориён ба қудрат расиданд, пояҳои хилофатро ба ларза оварданд, онҳоро маҷбур карданд, ки ба аҷамиён на фақат ба дидаи таҳқир, балки ба чашми эҳтиром бингаранд ва ба манфиатҳои онҳо бетафовут набошанд. Ин давлат, ки на давлати ашрофиён, балки давлати заҳматкашон буд, ба зудӣ ба дастгирии васеи мардум бархурдор гашт ва бисёре аз қонуну қоидаҳои ҳукмрон, аз ҷумла забони дарбор, шеърро шоириро тағйир дод ва имконияти ба забони модарӣ, яъне тоҷикию форсӣ шеър гуфтанро барои ҳамватанонамон муҳайё сохт. Ба ин кор, агар, аз як тараф, тасмими Яъқуби Лайс, ки худ рӯйгарзода, яъне аз табақаи поёнӣ ва аҳли заҳмат буд, сабаб шуда бошад, аз тарафи дигар, балад набудани ӯ ва аксари мардуми тоҷик ба забони бегонаи истилогарон буд. Аз ин нуқтаи назар, ӯ ба забони арабӣ мадҳ гуфтанро манъ намуд ва ба забони тоҷикӣ суруданро расмият бахшид ва дастур дод. Яъқуби Лайс, ки аз рӯҳи қавии миллӣ ва истиқлолхоҳӣ баҳравар буд, на танҳо давлати худро рӯз ба рӯз қавию васеъ месохт, балки барои тасхири хилофат низ омодагӣ мегирифт ва мекӯшид. Ҳамин буд, ки ӯ то шаҳри Басра пеш рафт. Дар ин бораи Носири Хусрав дар «Сафарнома» чунин овардааст: «Ва дар масҷиди одинаи он ҷо бар минбар номи Яъқуби Лайс дидам навишта. Пурсидам, аз яке, ки ҳол чӣ гуна будааст? Гуфт, ки Яъқуби Лайс то ин шаҳр гирифта буд, валекин дигар ҳеҷ амири Хуросонро он қувват набудааст».¹⁶

¹⁶ Носири Хусрав. Сафарнома. – Душанбе: Ирфон, 1970. – С.98.

Бадбахтона, Аббосиён бо ҳилаву тадбир, яъне ташкили хиёнаати лашкариёнаш Яъқубро шикаст доданд ва аз байн бурданд. Баъдан Саффориёнро бо дасти Сомониён барандохтанд, яъне Амри Лайс-бародари Яъқуби Лайсро низ ба дасти Исмоил саркӯб намуданд. Баъдан, дар замони ҳукмронии атрок низ маҳз ихтилофи мазҳабӣ мучиб шуд ва ба амир Темур имкон дод, ки ду давлати миллии тоҷикӣ-Картҳо ва Сарбадоронро ба ҳам ҷанг андозад ва пасон аз байн бибарад. Ба ҳарфи дигар, ҳамин ҷанг миёни давлатҳои тоҷикии Сарбадорон ва Куртҳо, ки асосан бо ташвиқи руҳониён даргирифт, имкон дод, ки Темур ба осонӣ ҳукуматро ба даст бигирад. Агар ҳамин зиддиятҳои мазҳабӣ намешуд, даҳолату ташвиқи рӯҳониён намебуд ва ин ду давлати тоҷикӣ як мешуданд, давлати миллии тоҷикон, ки баъд аз заволи Сомониён барҳам хурда буд, эҳё мешуд ва халқҳои тоҷику форс абадан раҳой меёфт ва мо имрӯз соҳиби як императории бузурги миллий мешудем. Дарёғ, сад дарёғ, ки чунин нашуд! Ба қавли ростини шоире, ки дар он рӯзгорон зиста ва бо ҳасрату афсӯс гуфта:

*Гар хусрави Курт бар далерон назадӣ,
В-аз теги ялӣ гардани шерон назадӣ,
Аз бими синони Сарбадорон то ҳашр
Як турк дигар хайма дар Эрон назадӣ!*¹⁷

Ниҳоят, ҷанги шаҳрвандӣ, ки дар поёнии асри гузашта, баъди ба даст овардани истиқлолият дар Тоҷикистон, роҳандозӣ гардид, намунаи дигари ғафлату худкушӣ, гумроҳии миллий, тафриқандозӣ, даҳолати бегонагон, руҳониёни гумроҳу ҷоҳили кишвар ва неруҳои дигари манфиатдори дохиливу хориҷӣ буд, ки кишвар ва миллатро ба хоку хун кашиданд. Қариб буд, ки давлат ва миллат аз байн

¹⁷ Давлатдорӣ тоҷикон дар асрҳои IX-XIV. Мураттиб ва муҳаққиқ Нурмуҳаммади Амиршоҳӣ. – Душанбе: Амри илм, 1999. – С.738.

биравад. Хушбахтона, ин дафъа нерӯҳои солим, ақлгаро, миллатдӯст тавонистанд, ки миллат ва кишварро аз нестшавӣ наҷот бидиҳанд. Ба ташкили давлати демократӣ, ки ормонҳои миллию умумиинсониро дунбол ва риоя менамояд, муваффақ шаванд ва дасти бунёдгароёну исломгароёни ифротиро, ки сохтани давлати исломӣ ва аз байн бурдани арзишҳои миллиро дар сар мепарвариданд, ба таври ҳамешагӣ аз сари кишвар кӯтоҳ созанд. Дар ин бора Президенти кишвар муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин изҳори назар кардаанд: «9 сентябри соли 1991 дар харитаи сиёсии ҷаҳон давлати соҳибистиклоле бо номи Тоҷикистон сабт шуд ва халқи куҳансоли тоҷик пас аз ҳазор соли маҳрумияту барканорӣ аз давлату давлатдорӣ ва адами иштирок дар таъйини сарнавишти хеш дубора ба арсаи сиёсӣ баргашта, ҳаққи аз даст дода ва поймолшудаи хешро соҳиб гардид... Вале, мутаассифона, чараёни рӯйдодҳои иҷимоию сиёсӣ дар кишвар тарзе сурат гирифт, ки заминаҳои таҳаввулоти тадриҷии кишвар ва рушдиосоиштаи Истиқлолро дар чунин марҳилаи ҳассос ба кулӣ аз байн бурд. Фурӯпошии низоми шӯравӣ ва сохторҳои сиёсӣ иқисодии он, шикасти идеологияи ҳоким, набудани аҳзоби сиёсии корозмуда ва шинохта дар кишвар, тасаввуроти ғалат дар бораи сарватҳои моддӣ ва имконоти иқисодии кишвар, дарки мафҳуми истиқлол ба маънои озодии мутлақ ва ҳатто анархизм, ҳайронӣ ва сарғумӣ ва озодиҳои ба даст омада, набудани таҷрибаи давлатсозӣ ва кишвардорӣ, зуҳури маҳалгароӣ-ғаризаи инсонии ибтидоӣ ва бозмондаи ҷомеаи қавмӣ дар сиёсат, мудохилдоти хориҷӣ, сатгириҳои мухталифи идеологӣ, умед бастан ба ину он давлати бегона, бемасъулиятӣ ва саҳлангории гурӯҳҳои сиёсии ҷавон дар масъалаҳои ҳаётии мамлакат, набудани роҳбару пешвои эътирофшудаи миллӣ ва даҳҳо омилу ангеаҳои ошкору ниҳони дохиливу хориҷӣ кишварро ба ҷанги дохилӣ кашиданд.

Ин ҳамсояҷангиву бародаркушӣ, оташ задани хона ва хароб кардани ватани хеш, ки ҷуз худкушӣ номи дигаре нахоҳад

дошт, оқибатҳои даҳшатнок ва хисороти ҷуброннопазири моддиву маънавӣ ба бор овард ва раванди инкишофи ҳаёти иҷтимоӣ ва сиёсӣ иқтисодии кишварро ба даҳсолаҳо ақиб андохт. Мардумони осоишта, ки рӯз то рӯз бенавотар мешуданд, аз бими ҷанг тарки ватан карда, гурӯҳ-гурӯҳ ба кишварҳои дуру наздик паноҳ мебурданд. Давлат оқизу нотавон шуда, ҷаҳру бечорагӣ ва сукути ваҳшатнок кишварро фаро мегирифт. Дар чунин замони хунрез ва даврони бесарусомонӣ бо саъю талоши як гурӯҳ вакилони оқибатандеши Шурои Олӣ ва шахсиятҳои иҷтимоии ватанпарастии кишвар 16-22 ноябри соли 1992 дар қасри Арбоби шаҳри бостонии Хуҷанд Иҷлосияи 16-уми Шурои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон баргузор гардид. Дар ин иҷлосияи раҳибхони миллий, ки таърихнигорону сиёсатшиносони имрӯзу фардо борҳо ба нақши он дар оғози давраи Истиқлол ва таърихи навини тоҷикон муроҷиат хоҳанд кард, ҳукумати қонуниро ташкил намуд ва бори раёсати Шӯрои Олӣ ва садорати ҳукумати навро ба уҳдаи инҷониб вогузошт».¹⁸

Лиҳозо, мо имрӯз бояд беш аз ҳар вақти дигар зирази сиёсиро аз даст надихем ва нерӯҳои тафриқандоз ва ғайримиллиро, ки дар дохил ва хориҷи кишвар даст ба фитнакорӣ мезананд, кашф ва ғош бисозем, ба онҳо пайкор намоем ва ҷавоби дандоншикан бидихем. Ба ҳеҷ ваҷҳ ба бетарафӣ, хомӯшӣ дар муқобили ин гуна падидаҳои осебрасон ба манфиатҳои миллий роҳ надихем. Беҳуда шоир ба мо ҳушдор намодааст:

*Зинҳор, пас аз ин фатҳ ғафлат манамо, зинҳор,
То бар сари мо 3-ин пас душман назанд ҷавлон!*¹⁹

¹⁸ Эмомалӣ Раҳмон. Забони миллат-ҳастии миллат. –Душанбе, 2016. –С.5-8.

¹⁹ Абулқосим Лоҳутӣ. Куллийет. –Ҷ.4. –Душанбе: Дониш, 2017. –С.179.

Махбуба КАМОЛОВА

*кандидат политических наук,
соискатель-докторант Института
философии, политологии и права
Национальной академии
наук Таджикистана*

**ВОИНСТВУЮЩИЙ ДЖИХАДИЗМ В КОНТЕКСТЕ
ИСЛАМИСТСКОГО ФАНАТИЗМА КАК
ФАКТОР ПОЛИТИЧЕСКОЙ РАДИКАЛИЗАЦИИ
ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ**

В современном мире глобальный терроризм имеет идеологическую окраску, а именно окраску воинствующего джихадизма в контексте исламистского фанатизма как фактора политической радикализации исламской религии.

Проявление джихада в рамках религии на современном этапе основывается прежде всего на двух факторах – на отсутствие правильных знаний о значении термина «джихада» и на проявление фанатизма по отношению к религии, идеи, движения или политической идеологии.

Предметом обсуждения и исследования данной статьи является раскрытие сущности понятий и дефиниций «воинствующий джихадизм», «фанатизм», «исламский фанатизм», «исламская радикализация» как основные факторы политической радикализации ислама.

Необходимо констатировать, что во многих словарях и научных источниках понятие «джихад» происходит от арабского слова, означающее старание, напряжение усилий, то есть борьба за веру, «борьба на пути и во имя Аллаха». В исламском учении определяется несколько категорий

джихада: **джихад сердца**, то есть борьба мусульманина с собственными недостатками; **джихад языка**, то есть разрешение одобряемого и запрет порицаемого; **джихад руки**, то есть наказание преступивших законы и нравственные нормы; **джихад меча**, то есть вооруженная борьба с теми неверными, которые нападают на мусульман и препятствуют исповедованию ислама.

Известный арабист-востоковед А.С.Сагадеев утверждает, что «джихад» нельзя толковать как чисто религиозное понятие как «священную войну» мусульман против неверных. «Такое толкование, - отмечал он, - неверно уже хотя потому, что любая война, которую вела мусульманская община, была священной, так как в ней мирское формально отделялось от религиозного. По его мнению, «“джихад меча” оказывался абстрактным лозунгом и осуществлялся лишь тогда, когда ему случалось совпадать с мирскими интересами мусульманских вождей».[19,18]

Как показывает анализ, понятие «джихад» чаще всего неточно переводят как «священную войну». Кроме того, «джихад» нельзя трактовать как непременно вооруженную борьбу».[14,34]

Необходимо отметить и то, что в противовес фундаменталистам-фанатикам многие современные традиционалисты и особенно реформаторы ислама высказываются против использования концепции «джихада» для идеологического обоснования насилия и деструктивных действий. Также ряд исламских философов и богословов высказывает своё мнение о невозможности существования «исламистского терроризма», так как это «противоречит самому исламу», а следовательно сам термин является «ложным и неправильным». Известный турецкий писатель Аднан Окта (Харун Яхья) пишет, что использование

«понятия «джихад» применительно к любым формам насилия, направленным против ни в чем не повинных людей, то есть для описания террора, является величайшей несправедливостью и искажением истины»[24,36].

Вследствие вышеуказанного, общепринятой доктрины «джихада» в исламе нет и сегодня. В этой связи различные фанатически настроенные личности и фанатические исламские организации берут на вооружение те разновидности и толкования джихада, которые более всего соответствуют их конкретным интересам и фанатическим целям, что и дает основание некоторым западным исламоведам трактовать ислам как религию «огня и меча, а джихад – как стремление грабить, забирать в плен, убивать врагов, как агрессивное средство насаждения религии»[8, 193].

Как видим, исламские фанатики, истолковывая джихад как призыв к вооруженной борьбе, считают его шестым «столпом» веры. «Джихад является такой же обязанностью мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником»[1,101], – заявляет один из авторитетных в исламском мире теоретиков и практиков радикального ислама.

Священная обязанность мусульман, по мнению фундаменталистов, – превратить «земли войны» в «земли ислама» путем ведения вооруженной борьбы (джихада). На этих территориях запрещено убивать женщин и детей, если они не сражаются против мусульман (как показывает практика, последний принцип не соблюдается). «Земля мирного договора» – это страны, где правят «неверные», но мусульманское население обладает гражданскими, в том числе религиозными правами и свободами и не подвергается конфессиональной дискриминации.

Лозунг джихада как борьба за торжество ислама во всемирном масштабе декларируется лишь крайними фундаменталистами, к числу которых можно отнести Аятоллу Хомейни, Г. Хикматияра, С. Кутба, Абу Нидаля, режим талибов в Афганистане, ряд «ваххабитских» организаций Северного Кавказа и т. п.[5]

В идеологическом арсенале радикальных исламистов имеются и стратегические, то есть конечные цели. Конечной целью, достижимую путем глобального джихада, является используемый идеологами «Аль-Каиды», «Хизб-ут-Тахрир», «Союза Исламского джихада», ИГИЛ и близких ей по духу исламистских группировок – это концепт халифата. При этом наиболее радикальные адепты (последователи) салафитско-джихадистского видения мира рассматривают экстремизм и терроризм как базис действий, направленных на восстановление халифата. Атрибутом джихадистского видения мира является непрекращающаяся постоянная война, не ограничиваемая месяцами и годами, а десятилетиями и веками.

Целью религиозного движения, в основе которого лежит идеология глобального салафитского джихада, является упразднение в исламском мире национальных государств и восстановление былого величия исламского мира в едином государстве, простирающемся от Марокко до Филиппин, устраняющем существующие ныне границы.

Таким образом, можно полагать, что нередко за декларируемыми лозунгами вооруженного джихада стоят определенные государства, политические силы или экономические организации.

Раскрывая сущность дефиниций «фанатизм» и «исламский фанатизм» следует отметить, что в современном мире они представляет одну из глобальных опасностей для

цивилизации. Проблема так называемого **«исламского фанатизма»** активно обсуждается в последние десятилетия в отечественной и зарубежной научной и публицистической литературе. Фанатизм во все времена приводил к острым конфликтам и столкновениям между различными религиями и сектами.

Понятие **«фанатизм»** происходит от латинского слова *fanum* – «жертвенник» и проявляется в твердой вере в правильность определенных идей, приверженности им, нетерпимости к чужим идеям, в полном неприятии других сект и деноминаций и в их неприятии.[4]

Фанатизм нельзя рассматривать как идею масс, оно, скорее всего, является детищем духовных лидеров этого движения. Внутри сообщества религиозного фанатизма главенствующая роль принадлежит активному меньшинству - радикальному блоку, которая при помощи насилия, держит власть над большинством. Естественно возникает вопрос - «почему опорой настоящей твердой позиции, становятся не традиция, не здравый смысл и опыт, а никем не проверенные модные учения? Почему, в самом деле, опыт так мало ценится и так мало влияет на исторический процесс по сравнению с порою дикими экстравагантностями тех или иных учений?».[16 45]

Исследуя феномен **«исламский фанатизм»**, необходимо знать, в чем заключается принципиальная разница между такими исламскими феноменами, как набожничество, благочестие и фанатизм. Представляется также важным выявление исторических корней исламского фанатизма, определение места фанатических тенденций в системе исламской цивилизации. В ходе научного анализа исламского фанатизма необходимо разграничить понятия «ислам» и «фанатизм». Нельзя согласиться с тем, что «каждый

мусульманин – фанатик, хотя и не каждый фанатик – мусульманин».

Одна из важнейших характерных особенностей исламского фанатизма – тенденция к монополизации истины, наиболее ярко проявляющаяся виде «обвинения в неверии и уходе от мира» (ат-такфир ва-ль-хиджра). Исламский фанатизм базируется на вере в истинность первоначального ислама, он чаще всего объясняется как идея восстановления изначального ислама через обращение к опыту (ас-салаф ас-салихун). Возрождение исламского наследия трактуется как реставрация раннеисламских социальных институтов и связанных с ними социальных и правовых норм. Избирательная актуализация шариатских норм приводит, в сущности, к формированию своеобразного «мифа о шариате», не совпадающего до конца с реальным историческим набором исламских норм. Таким образом, радикальное отрицание «нововведений» (бид'а) оборачивается новацией на более фундаментальном уровне.[25, 93-109]

История великих переворотов и эпохальных событий показывает тот факт, что эмпирический опыт под напором радикальных движений, насаждаемые активным меньшинством всегда побеждают и этот феномен требует более углубленного изучения. Идея духовных лидеров фанатизма скорее всего напоминает «просветительскую слепоту», когда поверхностный подход выдается за реальную идею.[2,13] Однако ислам не воспринимает крайний фанатизм и в Коране указано, что «Уммат аль-вуста» т.е. мусульмане это народ, выбирающий срединный путь и сохраняющий во всех делах равновесие. Задача мусульман является быть идеальным и избегать крайнего фанатизма, выбрать срединный путь и бороться с экстремизмом и

фанатизмом посредством образования, диалога и твердости в вере.[17,47]

Фанатизм во всех сферах жизни легко отличается от других форм поведения и объединения людей по своим характерным признакам. В частности одним из проявлений фанатизма, является навязывание собственного мнения, идеи и мировоззрения другим людям с неприемлемостью других взглядов. Одержимый идеями фанатик никогда не пойдет на компромисс с противостоящей стороной, что характеризует фанатизм как воинственное направление граничащий с джихадизмом и которая несет угрозу для общества, поскольку оно отрицает любое проявление толерантности. Людей с повышенными склонностями к фанатизму, Фуко называл маргиналами, изгоями, слабыми и к которым относил, тех, кто носили на себе печать «не такие, как все». Вопрос о соотношении нормы и патологии, их комплементарности стал предметом анализа постмодернизма.

Нужно отметить, тот факт, что проявление фанатизма и джихадизма не являются случайными явлениями, а рассматриваются как следствие взаимосвязанных причин и обстоятельств, главным из которых является изоляция группы, население или общества от окружающих его остального мира. В условиях изоляции доминирующая среди группы идея в форме джихадизма обретает тоталитарный характер и охватывает всех тех, кто живет в условиях данного изолированного общества. Чем выше становится уровень изоляции, тем выше степень влияния идеи джихадизма на членов группы и тем выше становится уровень замкнутости членов группы в пределах собственной идеи. В условиях фанатизма, все члены группы становятся рабами своих убеждений и любая попытка выхода из этого круга

равноценно, по их мнению, предательству, что ограничивает свободную волю личности в рамках существующей идеи.

Термин **«радикализм»** происходит от латинского слова *radix* – «корень», что буквально обозначает бескомпромиссное стремление идти до конца, добиваться коренных изменений и наиболее полных результатов в любой преобразовательной деятельности. [9, 506]

Во второй половине 90-х гг. радикализм стал трактоваться как "предельно политизированная часть ислама". В отношении определения самого термина «исламский радикализм» также имеются различные точки зрения. Если в середине 90-х годов «исланизм» трактовался как «новый фундаментализм» [22, 46-50], в конце 90-х – как «предельно политизированная составляющая часть ислама» [20, 207-209], то сегодня его чаще употребляют в значении «политический ислам», а «исламистами» («исламийюн») на Ближнем Востоке нередко называют уже всех тех, кто активно использует исламскую религию как средство достижения политических целей [17, 14].

Как подчеркивает российский исследователь И.П.Добаев, **исламский радикализм**, как философское и социально-политическое явление, существует в двух основных формах: как идеологическая доктрина и как основанная на этой доктрине социально-политическая практика. Радикализм, как теоретико-философское течение, - явление, характерное не только для эпохи индустриального общества, но и для более ранних фаз его исторического развития. Однако при нарастании социально-политических и экономических кризисов, неизбежных в условиях трансформации и модернизации общества, обращение к радикальной идеологии, ее развитие, представляются вполне закономерной реакцией людей. Основное содержание теоретико-философского направления радикализма заключается в

поиске всеобъемлющей альтернативы: когда по тем или иным причинам рушится господствующая в обществе вера или идеология, жизненные ценности также теряют свой смысл, поскольку смысл этим ценностям придает определенная идеология (или религия)[7,40-41].

За все время существования ислама, умеренные типы политизированного ислама развивались параллельно и в тесной взаимосвязи с радикальными элементами этой религии. Более того, первоначально именно умеренные течения задавали тон в ислаимзме. Выступая за возрождение величия ислама и «халифат» как «великую родину мусульман», умеренные исламисты не отвергают, как мы уже отмечали, патриотизм и национализм, поскольку они служат укреплению режимов власти, при которых создаются благоприятные возможности для проповеди идеалов исламизма.[3,488с.] Исходя из противостояния этих двух противоречий в исламе, мотивацией для некоторых террористов действительно могут служить экстремистские религиозные убеждения и культурные отличия; другими движут расхождения в политических и идеологических убеждениях. Единой побудительной причины не существует.[23,18]

В какой то мере исследование фанатизма приводит нас к границам наук и мы вынуждены оценить психологическое состояние фанатиков. Такие качества как эгоизм, самоутверждение, само-показ, ненависть к другим являются психологическим портретом фанатиков религии. В таких случаях в роли психологов выступают имамы мечетей, когда к ним обращаются склонные к фанатизму люди. Примечательным примером искренности имама в пропаганде является следующий пример: «Приходит такой юноша к священнослужителю и говорит, что хочет

приобщиться к джихаду. И имам с радостью отвечает, что это правильное желание, поскольку каждый мусульманин должен неуклонно находиться на этом пути. И в первую очередь постоянно, не жалея сил убивать неверного... в себе. Это и есть истинная сущность джихада – бороться со своими пороками, очищать своё сердце от скверных помыслов, давить их в зародыше, противостоять другим искушениям дьявола, который хочет сбить человека с истинного пути». [6,35-40] Затем имам открывает Коран и показывает места в которых говорится о джихаде, но в них не сказано, чтобы верующий должен убивать невинных людей взрывая себя. Данный пример показывает как важно позиция имама мечети в направление людей на правильный путь.

Один из источников фанатизма и нетерпимости – ложное представление о том, что цель оправдывает средства. Это бы означало, что можно дурными средствами достичь доброй цели. В исламе же провозглашен совсем иной принцип – „Не равны доброе и злое. Отклоняй же тем, что лучше” (41:34). [11,46]

Так например, школы террористов в Сирии и Ираке открыто обучали джихадистов тактике ведения боевых действий. На первом этапе в рамках «подготовительных курсов», которые охватывали учеников в возрасте от 5 до 15 лет и «взрослые» – от 15 лет и старше. Занятия проводились ежедневно с 7.00 до 22.00. Распорядок дня включал в себя физическую подготовку, изучение боевых искусств и законов шариата, огневую подготовку (теоретические занятия по изучению тактико-технических характеристик и устройства различных видов оружия, выполнение практических упражнений по разборке и сборке оружия и стрельбе из него), инженерную подготовку (изготовление самодельных взрывных устройств) и др. Занятия по боевой, религиозной и

идеологической подготовке проходили поочередно. Помимо умения воевать новобранец должен был освоить курс, включающий в себя изучение такой религиозной литературы радикального толка, как «Курс Единобожия», «Основы Фикха (мусульманского права)», «Этика (нормы поведения) муджахеда» и «Фикх джихада». При этом обучаемый должен был выучить одну-две суры из Корана и запомнить основные положения «Курса Единобожия». [15,129]

В отличие от школ подготовки джихадистов в Пакистане, Афганистане и Египте, где основное место занимает воспитание ненависти к представителям других религий, саудовские богословы «светски» образованы, поскольку их программа подготовки носить более расширенный характер. Программы их подготовки в научных институтах (среднее образование) включают в качестве обязательных дисциплин литературу (арабскую, в первую очередь), историю (саудовскую, региональную и всемирную), географию, математику, «естественные науки», английский язык и компьютер. Предлагаемая Университетом имени имама Мухаммеда бен Сауда (открытого ныне и для девушек) программа, кроме «религиозных наук», включает медицину, информатику, экономику и менеджмент, «естественные» и «общественные» науки, инженерное образование. [10,108]

Воинствующий джихадизм в контексте исламского фанатизма как фактора политической радикализации исламской религии является характерным для ваххабизма, резко отличающим его от традиционного ислама. В частности предельное неприятие свободы совести, предельная религиозная нетерпимость, призыв к насилию, воинственность и другие черты выделяют фанатизм ваххабитов среди других течений ислама. По их идеологии христиане «относятся к числу наихудших созданий перед Аллахом», когда как Коран

запрещает притеснять представителей Книги, кем являются христиане: «...Бог ниспослал Мухаммаду ту же самую религию, что и Аврааму, Моисею и Иисусу....». [5,46] «...ниспослал Я Тору, - а после него стал посылать пророков, которых они обвиняли во лжи, если те приходили с повелениями, которые были им не по нраву, как и чудеса, подтверждающие пророчество Иисуса, сына Марии, - являвшего их с помощью Духа Святого, [т.е. архангела Гавриила] - когда послал Яего [т.е. Иисуса] к тем, [т.е. к иудеям] что убили его, надменно...». [11,46]

Воинствующий джихадизм в контексте исламского фанатизма имеет для идеологии государства особую опасность еще и в том плане, что на уровне официальной религии, среди верующих распространяются, такие формы толкования джихада, которые пропагандируют призыв к открытой войне. Так например согласно комментариям идеолога джихада - А. Аззама, допускается участие в войну на чужой территории, даже если местное население не согласен с джихадом. Но особую опасность теория А. Аззама представляет тем, что он допускает убийство женщин, детей и стариков, если враг прикрывается упомянутыми выше лицами в качестве живого щита во время боевых действий или в случае, если они каким бы то ни было способом участвуют в борьбе. [12,161] В пропаганде джихада идеологами талибов использовался метод мистификации вокруг титула «халиф», который восседал на трон в Кандагаре, где хранится, хиркайимубарак («благословенная плащаница» Пророка).

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что воинствующий джихадизм в контексте исламского фанатизма является одним из фактором политической радикализации религии. Как показывает опыт и теория религии,

воинственность навязано религии извне и используется отдельными политическими силами в качестве инструмента влияния на политическую систему общества.

Литература

1. Аль-Маудуди. Основы ислама. – М., 1993. – С. 101.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 13
3. Белокреницкий В.Я., Ульченко Н.Ю. Нации и национализм на мусульманском востоке. М.: 2015 — 488 с.
4. Большая Советская Энциклопедия (БСЭ), 3-е издание. Под ред. А. М. Прохорова. Москва : Сов. энциклопедия, 1969.
5. Валиахметова Г. Н. История и современность. Выпуск №1(11)/2010
6. Джихад истинный и мнимый // Константин Алексеев, На боевом посту.- 2018 год январь,- С.35-40
7. Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика.– Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 2002 , 334с., С.40-41.
8. Журавлев И.В., Мельников С.А., Шершнев Л.И. Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России. – С. 193.
9. Кондаков Н.И. Логический словарь – справочник. М., 1975 , С.506
10. Косач Г.Г. Саудовская Лига общественной морали: критика действий / Институт Ближнего Востока. – 2009. – 30 мая. – <http://www.iimes.ru/> ; Косач Г.Г. Саудовская Аравия: Лига общественной морали защищается / Институт Ближнего Востока. – 2007. – Режим доступа: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2007/13-06-07a.htm/> (Дата посещения: 2 ноября 2021 год) С.108
11. Коран. Отредактированный перевод И.Ю.Крачковского, с комментариями Кязимова А.П.ю-Баку 2002.-С. 46 (аят 13)

12. Кадырова К. А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв. дисс. по специальности 07.00.03 – Всеобщая история, на соискание ученой степени кандидата исторических наук.- Москва – 2016.- С.161
13. Концепция власти Фуко // Л.Я. Курочкина, В.Н. Первушина.- [www.http//litress.ru](http://litress.ru). Режим доступа: 3 ноября 2020 года.
14. Мирский Г. Исламский фундаментализм и международный терроризм // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 6 (18). С. 34.
15. Плотников В. В. Основы ислама Силы и движения в Сирии Международные террористические организации. Информационно-аналитические материалы / М. : Издательство «Дирижабль», 2019. – 254 с., С.129
16. Панарин А.С.Философия истории. М., 1999. — С.- 45.
17. Поляков К.И. Указ.соч. С. 14.
18. Роль религии и убеждений в современном демократическом обществе: поиск путей противостояния терроризму и экстремизму. Конференция ОБСЕ Баку, Азербайджан, 10-11 октября 2002 г..Доклад Доктора Абдулджалила Саджида, Имама Брайтонской исламской миссии, Великобритания.-Роль религии и убеждений в демократическом государстве: в поисках методов борьбы с терроризмом и экстремизмом.-С.47
19. Сагадеев А.С. Джихад // Наука и религия. 1986. № 6. С. 18
20. Сажин В.И. Указ.соч. С. 207-209.
21. Умнов А.Ю. Исламский фундаментализм на Среднем Востоке // Вестник Московского университета. Сер.
22. Востоковедение. 1994. № 3. С. 46, 50.
23. Форум по проблемам преступности и общества, том 4, № 1 и 2, декабрь 2004 года. Алекс Шмидт п. ООН, Нью-Йорк, 2006 (136 с.) - С.18
24. Харун Яхья. Ислам проклиняет террор. – Астана, 2002. – С. 36.
25. Яхьяев М.Я. Фанатизм в исламской религии. Исламоведение. 2009. № 1, С.93-109

**ХИРАДГАРОӢ, ДИДИ ТОЗАИ ЭӢОДӢ ВА ОЯНДАИ
ФАЛСАФАИ МИЛӢ**

Абдусамад САМИЕВ

*доктори илмҳои
фалсафа, профессор*

ФАЛСАФАИ ТОӢИК ДАР ТАЛОШИ ДАРӢФТИ ХУД

*Мавод дар шумораҳои №15,16,17 08.04.- 15.04- 22.04.2020
ҳафтаномаи “Фараж” бо ҳамин ном нашр шудааст:*

Дар мулоқоти навбатии худ Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бо кормандони соҳаи илму маърифат ва аҳли эҷоди мамлакат таъкид доштанд, ки олимони кишвари мо дар муддати қариб се даҳсолаи охир дар таҳкими давлатдории навини тоҷикон, муаррифии таъриху фарҳанги миллӣ, адабиёти оламшумул ва санъату ҳунар саҳми муносиб гузоштаанд. Саҳми олимонро дар омӯзишу таҳқиқи мероси бойи гузаштагонамон арзёбӣ карда, иброз доштанд, ки онҳо дар заминаи сарчашмаҳои бостониву таърихӣ рисолаву таҳқиқоти арзишманд ба ҷоп расонидаанд.

Дар ҳақиқат, имрӯз миллати тоҷик ба ҳубӣ дарк менамояд, ки бе илму инноватсия, технологияҳои иттилоотиву коммуникатсионӣ ва ташаккули ҷаҳонбинии нави илмӣ қадаме ба пеш гузоштан имконнопазир аст. Пешрафти илм ва дастовардҳо дар ин соҳа омили муҳими рушди ҷомеа, нишонаи инкишофи иқтисодиёт, иҷтимоиёт, тамаддун, маорифу фарҳанги миллат буда, воситаи муҳими расидани давлат ба ҳадафҳои стратегӣ мебошад. Бинобар ин, **олимони**

соҳаҳои гуногун вазифадор карда шуданд, ки дар асоси талаботи нав, бо мақсади баланд бардоштани сатҳи сифат ва самаранокии таҳқиқотҳои илмӣ дар асоси стандартҳои давлатию байналмилалӣ ва таҳкими робитаи онҳо бо ҳаёт таҷдиди назар кунанд. Дастурҳои Сарвари давлат намояндагони соҳаҳои гуногуни илмро водор месозанд, ки бори дигар ба фаъолияти эҷодии худ, дар гузашта ва имрӯз назари мунтақидона намуда, самтҳои асосии инкишофи ҷабҳаҳои гуногуни илмро ба манфиати миллату давлат муайян намоянд. Дар ин росто фалсафа ҳамчун асоси методологӣ ва назарияи донишҳои илмӣ, ҷавҳари ҷаҳондонию ҷаҳонбинии илмӣ ва ягона яроқи бозғамӣ дар набард ба муқобили ҳамагуна падидаҳои номатлуби динию таассубгарой, экстремистию тундгарой нақши хосса дорад. Бо ёддошти ин нукта ва дар партави дастуру ҳидоятҳои судманди Сарвари давлат, мехоҳам дар мақолае, ки ба хонандагони гиромӣ пешниҳод мешавад, ба ҳолати кунунии фалсафа дар Ҷумҳурии соҳибистиқлоли Тоҷикистон, мушкилоту норасоииҳо, сатҳи илмӣ назарии таҳқиқот дар ин соҳа ва зарурияти таҳияи фалсафаи нави миллий, ки миллати тоҷик дар замони озодию соҳибистиқлолӣ ба он ниёзи беандоза дорад, ибрази назар намоям.

Мушоҳидаю таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки муносибати рӯякӣ ва сарсарӣ нисбати сифати таҳқиқоти илмӣ солҳои охир дар муассисаҳои илмӣ ва кафедраҳо рӯз то рӯз қувват гирифта, ба ҳукми анъана даромадааст. Шикасту ибтоли қолабҳои мавҷуда, муносибати сифатан нав ба илм, тарзу усулҳои нави таҳқиқоти илмӣ, сатҳи нави талабот ба сифат ва самарайи онҳо ба вазъи ҳозира кори сахл нест. Ҳолати матраҳшуда аз роҳбарияти донишгоҳу пажӯҳишгоҳҳо ва ҳуди муҳаққиқон масъулият ва заҳмату меҳнати зиёдеро тақозо менамояд.

Боиси хушнудист, ки роҳбарияти Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо дастгирии бевоситаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Эмомалӣ Раҳмон дар ибтидои солҳои соҳибдавлатӣ бо вучуди мушкилиҳои зиёди моддию иҷтимоӣ, “маслиҳати” баъзе “маслиҳатчиён”-и кўтоҳандешро нашунда, устуворию дурандешӣ нишон дода, маркази илми тоҷик - Академияи илмҳо ва тамоми сохторҳои марбутаи онро нигоҳ доштанд. Имрӯз Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон мақоми баландро сазовор гардида, Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон номгузори шудааст. Ин иқдом хизмати бузурги Пешвои муаззами миллат, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва роҳбарияти Академияи миллии илмҳо дар роҳи дастгирӣ ва пешбурди илми тоҷик, нишонаи дарки амиқи моҳият ва аҳамияти илм ҳамчун арзиши бебаҳо барои пешрафти Ватани азизамон буд.

Мутаассифона, дар раванди ноорому пурталотуми ҷомеа ва тарки Ватан намудани мутахассисони варзидаи соҳаҳои гуногуни илм, яъне ҳичрати ақлҳо ба кишварҳои дигар, падидаи номатлубе дар илм пайдо гардидааст, ки онро аз дохил хароб карда, боиси паст шудани сифату самараи таҳқиқоти илмӣ, аз амалияи ҳаёт дур шудани илм гардид. Илова бар ин, дар баъзе соҳаҳои илм, аз ҷумла илмҳои иҷтимоию гуманитарӣ тавассути бемасъулиятӣ ва беназоратӣ дари пажӯҳишгоҳҳо ба рӯи ашхоси ба илм робитаю иртибот надошта боз гардида, бо дастгирию пуштибонӣ соҳибунвону соҳибмартаба шуданд. Кор то ӯе расид, ки ӯар як нафаре, ки мансаб ё маблағ дошт, бе мамониат метавонист номзад ё доктори илм шавад. (Оид ба ин масъала фикру мулоҳизаҳои худро дар мақолаи “Файласуф ӯаст, фалсафа нест” (ӯафтаномии “Тоҷикистон”, шумораҳои №49-50 (2019) муфассал баён карда будам). Дар натиҷа соҳибунвонҳое, ки сатҳи дониши

касбиашон ба талаботи замон ҷавобгӯӣ нест, дар муассисаҳои илмию мактабҳои олии мақоми баланд пайдо намуда, сафи худро аз ҳисоби ашхоси аз лиҳози ақлу дониш ба худ монанд рӯз то рӯз зиёд менамоянд. Ба замми ин, чунин ашхос сарватмандӣ, савлатмандӣ, кибру ғурурро, ки ба илм ва касби омӯзгорӣ бегона аст, ба расмият даровардаанд. **Боиси афсӯс аст, ки насли калонсол меъёр ва талаботи муайяншударо нисбати дараҷаи илмии номзад ва доктори илм поймол намуда, бо “ғамхорӣ”-и “падарона”-и худ ба насли ҷавон, ки қадамҳои аввалинро ба олами илм мегузоштанд, хизмати хирсона карда, ба онҳо бе меҳнату заҳмат, бе кашидани ранҷу машаққат, бо фиребу найрангбозӣ “донишманд” шудан, соҳиби унвонҳои баланди илмӣ гардиданро ёд доданд.** Кор то ба ҷое расид, ки ҳатто роҳҳои супоридани имтиҳонҳои номзадиро бе иштироки унвонҷӯӣ дар имтиҳон, бе назари танқидӣ, бе саволу ҷавоб, танҳо бо мадҳу сано, ки ҳеҷ гоҳ ҳоси илм нест, муҳокимаи рисолаҳоро нишон доданд. Дар натиҷа ташкили Ҳимояи рисолаҳо ва саволу ҷавоб аз рӯи нақшаи кайҳо таҳияшуда, саволҳои пешакӣ муайяншуда, баромадҳои муқарризони ғайрирасмии аллакай таъиншуда ба ҳукми анъана даромадааст. Ҳамаи ин дар маҷмӯъ **боиси боз зиёд шудани сафи “олимон”, “чалакосиб” ва маргиналҳо**, яъне “бағалкисагон”-и тасодуфан аз берун, аз ташкилотҳои давлатию барномаҳои хориҷӣ ба илм ҳичратнамуда гардид. **Тақлидкорӣ, нусхабардорӣ, аз худ намудани фикри дигарон авҷ гирифта, тарҷума аз китобҳои форсии арабӣ, рӯйбардор ва аз номи худ пешниҳод кардани асарҳои олимони дигар анъана шудааст.** Вақте кас ба “асар”-и эҷодкардаи олимони синну соли гуногуни мо шинос шуда, онҳоро мавриди омӯзиши ҷиддӣ қарор медиҳад, сарфаҳм намеравад, ки кучо фикри мутафаккири мавзӯи таҳлилу

баррасист ва кучо фикри шахсии муаллиф. Кор ба ҷое расидааст, ки баъзеҳо фикр ва гуфтаи Афлотуну Арасту, К. Маркс ва Ф. Энгелсро бо баъзе тағйирот, ивази ҷои калимаю ҷумлаҳои дигарон, бе иқтибос, бе ҳавола ба асарҳояшон ба хонанда пешниҳод мекунанд. Дар илми муосир як бесарусомоние ба вучуд омадааст, ки фикри муаллифро аз фикр ва гуфтаи классикони фалсафаи ҷаҳонӣ, алаҳхусус мутафаккирони шарқи исломӣ ҷудо кардан, фарқ гузоштан ва сахми бевоситаи муаллифро дар пешрафти илм муайян сохтан имконнопазир шудааст. Ин падидаи номатлуб қариб дар тамоми илмҳои гуманитарӣ интишор ёфта, ба як “жанр”-и махсус табдил ёфтааст.

Илова бар ин, дар фалсафа як падидаи наво пайдо шудааст, ки мувофиқи он, агар ногаҳон дар сари баъзе камбағалфикрон, донишгадоён фикре ё ҳаёле тасодуфан пайдо шавад, онро дарҳол ҳамчун фалсафа ба қалам дода, бо дастгирии “ёрон”, ҳаммаслакони мақолаю асарҳо эҷод намуда, онро ҳамчун “кашфиёт” дар соҳаи илм пешниҳод менамоянд. Барои баъзеҳо ҷунин машғулият ба касби дӯстошта табдил ёфтааст. Ҳол он ки ҳуди муаллиф дониш ва малакаи фалсафӣ надошта, фарсахҳо аз фалсафа дур буда, нақхати ҷаманистони фалсафаро набуидааст. Чи тавре ки мутафаккир ва шоири абадзиндаи тоҷик Ҷалолуддини Балхӣ фармудааст: “Ҳар касе аз дигаре ҳӯе барад, Харбуза аз харбуза бӯе барад”. Ин гурӯҳ одамони барои фалсафа ҳамчун “борхалта”, “ҷархи панҷум дар ароба” илова шуда, бо “фикрҳо”-и бофтаю сохтаи худ ҳамчун торҳои анкабут хонандагонро ба иштибоҳ андохта, “фалсафафурӯшӣ” мекунанд ва ба асолати илми фалсафа иснод меоваранд. Мақому манзалати фалсафаро паст мезананд ва фалсафаро ҳамчун гапфурӯшию сафсатагӯӣ дар байни омма, алаҳхусус донишҷӯён муаррифӣ мекунанд. Ҳама ин гуфтаҳо аз он гувоҳӣ медиҳад, ки олимони мо бо вучуди ба

мавзӯҳои гуногуни фалсафӣ машғул будан ва дорои унвон ва мартабаҳои баланди илмӣ гардидан, рӯз то рӯз аз фалсафаи илмӣ, яъне фалсафа дар маънои классикии он дур шуда истодаанд. Пас, саволе ба миён меояд, ки сабаби ҳузури чунин падидаҳои номатлуб дар чист? Кадом омилҳо барои пайдо шудани чунин зухуроти ба илм бегона мусоидат меkunанд? Албатта, сабабҳо зиёданд ва ҳамаи онҳоро дар як мақола таҳлил ва номбар кардан имконнопазир аст.

Ба ҳама камбудию норасоии ҷойдошта дар соҳаи илм Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар суҳанронии худ бо аҳли зиё баҳои холисона ва беғаразона дода, паҳлуҳои гуногуни онҳоро ошкор намуда, ба масъулин супоришҳои мушаххас доданд, то онҳо дар муддати кӯтоҳ камбудии ҷойдоштаро бартараф намуда, оид ба баланд бардоштани сатҳи сифату самаранокии таҳқиқотҳо чораҳо андешанд. Дар тақвияти дастуру ҳидоятҳои судманди Сарвари давлат мехоҳам қайд намоям, ки яке аз сабабҳои асосии пайдоиши чунин зухуроти номатлуб дар илм риоя накардан ва умуман, аз байн бурдани тартиб, талабот, анъана, меъёрҳо ва стандартҳо нисбат ба таҳқиқоти илмӣ, асарҳои илмист, ки аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ қайҳо муайян ва қабул шудаанд. Риоя накардани чунин рухҳо боиси паст рафтани талабот ба дараҷаи сифату самарайи корҳои илмӣ, **канда шудани алоқаи бевоситаи илм ба ҳаёт ва амалия гардидааст.** Ҳол он ки ин талабот дар олами илм дар тӯли даҳсола ва садсолаҳо ташаккул ёфта, ҳамчун дастур, тарҳ ва “амри қатъӣ” барои кормандони илмӣ қабул шудаанд.

Мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, ки айни ҳол анъана, меёр ва стандартҳои илмӣ, ки таҳқиқоти илмиро аз дигар шаклҳои фаъолияти эҷодӣ, аз ҷумла аз донишҳои ғайриилмӣ, такроргӯию афсонаҳои, дуохонию азоимхонӣ, ҷодугарию фолбинӣ ҷудо намуда, аз олим

дониши комил, тафаккури назариявию эҷодӣ ва заҳмати шабонарӯзиро талаб менамояд, аз байн рафтаанд.

Бояд тазаккур дод, ки баъди пош хӯрдани давлати шӯравӣ ва аз байн рафтани идеологияи илмии он - фалсафаи марксистӣ-ленинӣ, ҷумҳуриҳои собиқ шӯравӣ анъанаи илмии гузаштaro нигоҳ дошта, ҳамзамон оид ба мақому мартабаи фалсафа ва тарзи таълими фалсафа дар макотиби олий тағйироту иловаҳои кулӣ ворид намуданд. Фалсафаро ба воқеият, ба ҳастии ҷамъиятӣ, ҳаёту зиндагии одамон мутобиқ сохтанд. Дар ҷумҳурии мо бошад, ба чунин масъалаи ниҳоят муҳими сатҳи давлатӣ бемасъулиятӣ зоҳир намуданд. Мо натавонистем фалсафаеро пешниҳод намоем, ки ҷавобгӯи воқеияти зиндагии мо буда, дар ташаққули худшиносии миллӣ ва мустаҳкаму пойдор сохтани пояҳои маънавии давлати соҳибистиқлоли Тоҷикистон саҳмгузор бошад. Ҳол он ки таърихи фалсафаи тоҷик дорои равия ва мактабҳост, ки саршор аз идеяҳои ҳастиишиносию маърифатшиносӣ, инсоншиносию худшиносӣ, ақлгароию кайҳоншиносӣ, давлатдорӣю давлатсозӣ ва ахлоқу одобанд. Илова бар ин, солҳои охир кӯшише ҳам нашуд, ки масъалаҳои бунёдӣ ва методологии на танҳо илми фалсафа, балки тамоми илмҳои гуманитариро оид ба ҷойгоҳ, мансубият ва робитаи миллати тоҷик ба тамаддуну фарҳанги ҳамҷавор, саҳми он дар илму фарҳанги башарӣ, ки аз бузургони илми тоҷик Садриддин Айниву Бобочон Ғафуров, Аловуддин Боҳоваддинову Муҳаммад Осимӣ, Баҳодур Искандарову Носирҷон Маъсумӣ, Нуъмон Негматову Ғафор Ашуров, шарқшиносони русу аврупоӣ оғоз гардида, солҳои охир боиси баҳсу муҳокимаҳои зиёди олимони кишварҳои ҳамсоя шуда буданд, аз нав таҷдиди назар намоем.

Мусаллам аст, ки дар замони шӯравӣ, бо сабабҳои ба ҳамаи мо маълум, ин нобиғаҳои илми тоҷик натавонистанд ҷуғрофия, сарҳад, бузургӣ, шаҳомат ва таъсири фарҳанги миллати тоҷикро ба фарҳангу тамаддунҳои миллату халқиятҳои дигар, то ба охир, ба ҷаҳониён муаррифӣ кунанд. Ҳоло вақте расидааст, ки ин масъалаҳои бунёдиро аз нав ба миён гузорем, то насли оянда дар ин роҳ таҳқиқоти илмӣ бурда, анъанаи гузаштагонро идома диҳанд ва ба ҷаҳониён дастовардҳои нави илмӣ ва арзишмандро пешкаш намоянд.

Дар замони шӯравӣ бо сабаби ҳукмрон будани як идеология, як ҳизб, як тарзи тафаккур ва дар ин замина ташаккули умумияти нави таърихӣ одамон - “халқи советӣ”, ки ҳама ҳамфикру ҳамақида буда, як симову садо доштанд, файласуфи мустақили соҳибтаълиму соҳибмактаб пайдо шуда наметавонист. Лозим ба такрор аст, ки файласуф дар маънои тоҷаш, дар тамоми давраи замони шахсро меномиданд, ки оид ба масъалаҳои бунёдии фалсафа, яъне ҳастишиносӣ, маърифатшиносӣ ва инсоншиносӣ назари илман ва мантиқан асоснокӣ худро дошта, бо кашфиёт ва пешниҳодҳои бузургӣ илмиаш саҳми назаррас дар пешрафти фалсафа гузошта бошад. Аз ҳама муҳим ин аст, ки назари пешниҳодкардаи ӯ дорои низоми ягона буда, осораш дар шакли масъала, фарзия, назария, мафҳуму мақулаҳо таҳия карда, аз ҷониби олимони соҳа, ҷомеаи илмӣ, оммаи васеи хонандагон ва мухлисони илму маърифат эътироф шуда, пайравону мухлисони худро пайдо карда бошад. Таълимоти пешниҳодкардаи файласуф бояд боиси бедорӣ ва пайдоиши фикру андешаи нав гардида, мавриди таҳқиқу омӯзиши наслҳо қарор гирифта, ҳамчун захираи ақлонӣ ба рушди илми фалсафа такон диҳад. Танҳо чунин шахсият ҳуқуқ дорад худро файласуф номад. Ашхосе, ки худро файласуфи номдор шуморида, ба

унвону мартабаҳои баланд сазовор гашта, аз дастгирию ғамхории давлат бархӯрдоранд, бояд ба чунин талабот ҷавогӯй бошанд. Чунин аст ҳақиқат, воқеият ва талабот ба илм.

Албатта, дар ҷомеаи мо буданду ҳастанд файласуфоне, ки ба таҳқиқи масъалаҳои гуногуни фалсафа машғул шуда, дар омӯзиш ва ҳалли масъалаҳои муҳрами илм, хусусан дар омӯзиши мероси файласуфони Шарқи мусалмон ба дастовардҳои назаррас ноил гардидаанд. Боиси афсӯс аст, ки на ҳама файласуфон дар чунин мартаба қарор доранд. Вақте ки шахс асарҳои офаридаи “бузургони фалсафаи тоҷик”-ро варақгардон мекунад ва бодикқат меомӯзад, маълум мешавад, ки ин “олими забардаст” танҳо ақидаҳои фалсафии ин ё он мутафаккирро бо сатҳи фаҳмиши худ, бо диди худ, бо суҳанони худ дар пайравӣ ба таҳқиқоти арабию эронӣ баён намуда, шарҳу эзоҳ додааст. Дар ин асно чунин саволҳо посух мепошанд: фалсафаи ин файласуф дар қувват? **Ва аз ҳама муҳимаш, ҳуди ин файласуф пайрави кадом мактаб ва равији фалсафист? Ва ё ин файласуф ба кадом равији нави фалсафа асос гузоштааст?** Табиист, ки саволҳо бечавоб мемонанд. Ҳол он ки дар таърихи фалсафаи тоҷик мисолҳои бисёре ҳастанд, ки чӣ гуна файласуф - тарҷумон ва шорех ба файласуфи мустақили соҳибтаълиму соҳибназару соҳибравия табдил ёфтааст. Мисоли равшани ин гуфтаҳо ҳаёт ва эҷодиёти файласуфони машҳури Шарқи мусалмон, ба монанди Абунасли Форобӣ, Ибни Сино ва дигарон шуда метавонад. **Имрӯз, мутаассифона, дар мо файласуфи дорои таълимоти фалсафии худ ва дар ин замина файласуфи соҳибақида, соҳибмактаб, соҳибравия нест.** Чунин ҳолат ба хусусияти эҷодии фалсафа ва тафаккури эҷодии фалсафӣ таъсири манфӣ расонида, боиси “бегонашавӣ”-и ҷавонони болаёқат ва эҷодкор аз фалсафа шуда, омилҳои муҳими паст

рафтани талабот ба ин соҳаи муҳими илм гардидааст. Албатта, ба чунин ҳолат гирифтор шудани фалсафа, чи дар ҷумҳурии мо ва чи дар тамоми ҷумҳуриҳои собиқ шӯравӣ бесабаб набуд.

Чи тавре ки дар боло гуфта шуд, дар замони шӯравӣ файласуфи соҳибназару соҳибмактаб шудан имконнопазир буд, зеро ӯнама файласуфон худро шогирдону пайравони матини дохӣни пролетариати ҷаҳонӣ шуморида, то ҷое метавонистанд, таълимоти фалсафии онҳоро “эҷодкорона” ва пайгириона инкишоф меоданд. Тамоми таҳқиқот, ҷустор ва кашфиёти соҳаи илмҳои гуманитарӣ, алаҳсус фалсафа дар партави таълимоти асосгузори коммунизми илмӣ, фалсафаи марксистӣ-ленинӣ, қарору дастурҳои ҳизби коммунист сурат мегирифт. Андешаи озоди фалсафӣ, таълимоти ба қолабҳои муайяншуда номувофиқ, назари танқидӣ ба воқеияти мавҷуда мамнӯъ буд ва ташаббускору муаллифони чунин ақидаҳои “бегона” бераҳмона таъқиб, ба муртадӣ, “маслакфурӯшӣ” ва носипосӣ айбдор ва бо ҳар роҳу баҳона аз донишгоҳу донишқадаҳо ронда мешуданд. Ҳокимият бо мақсади ҳифзи соҳти мавҷуда, ҳама гуна фикри мустақил ва “номувофиқ”-у аз доираи талаботи идеологияи расмӣ берунро таъқиб ва қатъиян манъ мекард. Табиист, ки дар чунин шароит файласуфи асил шудан, таълимоти фалсафии хос доштан, мактабу шогирдони худро пайдо кардан имконнопазир буд. **Вале кас дар ҳайрат мемонад, вақте ки баъзе “шогирдон” дар ҷаласаю ҷашнҳо “устодон”-и худро ҳамчун таъсисдиҳандагони мактаби нави фалсафии сатҳи ҷаҳонӣ муаррифӣ мекунанд.** Ва ҳама он чизеро, ки дар бораи хизматҳои барҷастаи Афлотуну Арасту ва Ибни Сино дар соҳаи фалсафа аз касе ё дар ҷое шундаанд, ба ӯ нисбат медиҳанд. Онҳо ба моҳияти “мактаби фалсафӣ” ва нақши он дар рушди фалсафа,

ки дар ин ҷода китобҳои зиёде эҷод шудааст, сарфаҳм нарафта, “устод”-и худро, ки бо кӯмаку дастгирии вай соҳибунвон гардидаанд, аз минбари баланд ба классикони фалсафаи ҷаҳонӣ баробар намуда, ҳатто аз онҳо дида болотару волотар медонанд. Ба одитарин чиз сарфаҳм намераванд, ки шогирдони зиёдеро аз донишгоҳу донишқадаҳо, сохторҳои давлатию барномаҳои хориҷӣ, ки ба “таҳқиқ”-и масъалаҳои гуногуни фалсафа машғуланд, дар атрофи худ гирд оварда, соҳибунвон кардан ҳаргиз маъноӣ соҳибмактабию соҳибравиягиро надорад. Ин иқдомро метавон ҳамчун кӯмаки беғаразона ва хайрхоҳонаи устод ба шогирд дар роҳи расидан ба мартаба, мансаб, орзую умед ва ҳадафҳои ниҳонӣ худ арзёбӣ намуд. Ин масъалаи барои ояндаи илми тоҷик ниҳоят муҳим дар асари файласуф ва сотсиологи машҳури олмонӣ Макс Вебер - “Илм ҳамчун касб ва ҳамчун завқ” муфасссал ва ҳамачониба мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Файласуф диққати хонандаро ба муносибати гуногуни одамон ба илм: яке ҳамчун ба сарвату мартабаву мансаб, дигаре ҳамчун ба истеъдод, ҳунару эҷод ҷалб намуда, қайд мекунад, ки илмро танҳо нафароне эҷод намудаву инкишоф медиҳанд, ки барои онҳо илм сарчашмаи илҳом, истеъдод, шавқу завқ ва тарзи зиндагӣ буда, дар пешрафти илму маориф бахту саодати худро меҷӯяндӯ меёбанд.

Ҳамин тавр, аз гуфтаҳои боло бармеояд, ки файласуфоне, ки дар солҳои ҳукмронии идеологияи коммунистӣ ба саҳнаи илми фалсафа қадам гузоштанд ва қору эҷод карданд, бо сабабҳои воқеӣ мактаби эҷодии фалсафии худро таъсис дода натавонистанд. Вазъияти нафароне, ки ба назарияи коммунизми илмӣ машғул буданд, боз ҳам мушкил ва ноувортар буд. Онҳ ҳатто ба орзуҳои начиби худ расида натавонистанд. Яъне дар асоси таълимоти асогузори

коммунизми илмӣ “фарқияти байни меҳнати фикрӣ ва ҷисмонӣ, шаҳру деҳотро аз байн набардошта, коммунизмро бунёд” накарда, бо сад орзую алам ин дунёро падруд гуфтанд. Намояндагони дигари равияи фалсафаи марксистӣ - атеизми илмӣ дар муддати 70 сол барои озод намудани ҷомеа аз таъсири дин ва хурофот муборизаи беамон бурда, умри бобаракати ҷавони худро барои бунёди “ҷомеаи сар то ба по атеистӣ” сарф намуданд. Баъди аз байн рафтани идеологияи замони шӯравӣ баъзе аз онҳо ба гардан “дастори сиёҳ” андохта, рӯй ба Худои ҷаббор оварда, шабу рӯз ба тавбаву надомат машғул шуда, ба риёзат ва ибодат пардохтанд. Бо вучуди ин, мо ба насли калонсол, ҳамчун намояндагони вопасини фалсафаи марксистӣ-ленинӣ, ки имрӯзҳо аз рӯи анъанаи гузашта ва бо амри вичдон содиқона дар соҳаи илм ва таълиму тарбияи насли наврас сахм мегузоранд, бояд боэҳтиромона муносибат намоем, чунки онҳо аз санҷиши сангину вазнини зиндагӣ, аз обу оташ гузаштаанд. Бо амри тақдир онҳо наметавонистанд на равияи фалсафии худ ва на мактаби фалсафии хоси худро таъсис диҳанд. **Ва ҳамчун файласуфони шорех ва фалсафашиносон дар таърихи илми тоҷик нақш гузоштанд.** Аммо дар бунёд ва пешрафти илм, тарбияи наслоҳ саҳами арзандае гузоштаанд. Қадр кардани хизматҳои шоёни онҳо барои насли имрӯза ҳам фарз асту ҳам суннат.

Худ қазоват кунед: Оё мо метавонем нақши адабиётшинсон, санъатшиносон, шарқшиносонро дар рушду нумӯи адабиёту санъат ва омӯзиши таъриху маданияти миллатамон ба инобат нагирем? Албатта, не. Асарҳои пурмазмуну баландғояе, ки онҳо офаридаанд, дар рушду нумӯи соҳаи мазкур ва пешрафти илми ватанӣ нақши бузургдоранд. Ҳамчунин, арзиши асарҳое, ки оид ба таълимоти файласуфони замони гузашта дар сатҳи баланди илмӣ

навишта шудаанд ва дар онҳо масъалаҳои бунёдии фалсафаи он давр аз нигоҳи имрӯза шарҳу эзоҳи илмӣ ёфтаанд, камтар аз асарҳои файласуфони дорои равия ва мактаби хоси худ нестанд. Чунки таърихи фалсафа ҳамчун ниёоди алоҳида вучуд надорад. Фалсафа - ин ҳам таърих ва ҳам ҳуди фалсафа аст. Асари хуби мутахассиси таърихи фалсафа аз асари “ҳаваскор”-е, ки бемазмун, пуч, берангу бӯй аст ва онро ҳамчун фалсафаи худ гуфта пешниҳод менамоянд, садҳо маротиба болотар ва авлотар аст. **Шарт нест, ки ҳар як файласуф таълимот ё назарияи нав офарад. Вай метавонад шорех, таблиғгар ва оммавиқунандаи хуби таълимоти файласуфони машҳури гузашта ва ҳозира буда, асарҳои ҷолибу хонданибоб офарад ва ба аҳли илму адаб, шогирдону хонандагон пешниҳод намояд.**

Мо метавонем номи чандин файласуфони маъруф ва боистеъдоди ватаниро ба забон гирем, ки дар омӯзиш, шарҳу эзоҳ ва фаҳмонидани мероси душворбаёну душворфаҳми классикони фалсафаи ҷаҳонии Шарқу Ғарб саҳми босазо гузошта, бо муҳокимаҳои худ донишҳои фалсафиро ғанӣ гардониданд. Аммо бояд хуб дарк кунем, ки дар баробари ҳамаи ин дастовардҳо, **дар шароити нави таърихӣ, дар замони соҳибистиклолӣ, соҳибдавлатӣ, зарурат ба фалсафаи нави миллӣ, ба таълимот ва равияи нави фалсафӣ, ки ҷавобгӯи талаботи маънавии замону макон, инсонӣ миллат, давлату ҷомеа бошад, ба миён омадааст.** Саволе ба миён меояд, ки оё барои як ҷумҳурии начандон бузург, ки дорои масъалаҳои ҳалнашудаи иҷтимоиву иқтисодист, фалсафаи нав лозим аст ё не? Ба ин савол бояд ҷавоби мусбат дод. Маҳз дар давраҳои, ки тағйироти кулӣ дар ҷомеа ба амал омада, боиси дигаргун гардидани арзишҳо, ақидаҳо, ормонҳо, иқтисодиёт, иҷтимоиёт ва маънавиёт гардида, низоми ҷомеа тағйир ёфта, аз як зина ба зинаи дигар

мегузарад, ҳатман масъалаи ташаккули арзишҳои нави маънавию милли ба миён меояд. **Инсон, миллат ва давлат бе андеша, бе ақида, бе идеал, бе умеду орзу ва мақсадҳои ниҳойи зиндагӣ ва фаъолият карда наметавонанд. Дар давраҳои тақдирсоз инсон рӯ ба таълимоти нави маънавию ахлоқӣ, илмию фалсафӣ оварда, кӯшиш ба ҳарч медиҳад, ки ба саволҳои худ ҷавоб ёбад.**

Табиист, ки оинаи маънавии даври замон, оинае, ки дар он инсон ва миллат худро мебинад, мешиносад, худшиносу худогоҳ шуда, ба саволҳои худ ҷавоб меҷӯяд, фалсафа аст. Ба ифодаи яке аз ахтарони фалсафаи ҷаҳонӣ Г. В. Ф. Гегел, **“фалсафа даврест фарогир дар афкор”** ва бо тағйири даври замон фалсафа низ тағйир ёфта, ҳамчун ифодакунандаи ҳаёти шаклу мазмуни нав мегирад. Аз ин ҷост, ки фалсафа якто набуда, ҷандин навъ, мактабу равиё дорад. Кадом фалсафае, ки набошад, ҳамеша кӯшиш мекунад **ҳамчун фикри дар суҳан ифодаёфта** (мысль в слух – Н.Н.) ба савол ва муаммоҳои сарбастаи замони худ ҷавоб диҳад.

Ҳоло ки мо дар замони нав, дар давраи нави таърихӣ, дар давлати соҳибистиклол ҳамчун **миллати куҳантариху куҳанфарҳанг** зиндагӣ дорем, албатта, ба андешаи нав, ҷаҳонбинии нав, фалсафаи нав, шеъру суруди нав **ниёзмандем.** Ин омилҳо миллатро худогоҳу худшинос, бо ҳам наздику муттаҳид намуда, боиси бедоршавии мафкураи милли ва мутобиқ сохтани он ба замони нав мегарданд. Барои бунёди фалсафае, ки фарогири аҳли ҷомеа буда, ба саволҳои ҳаётан муҳими ҳар як фард, миллату давлат ҷавобгӯй бошад, соҳибистиклолӣ ҳама шароитҳоро муҳайё намудааст. Мо бояд имконият ва файзу баракати соҳибистиклолиро самаранок истифода бурда, бештар масъулият ҳис кунем, эҷод намоем, паҳлуҳои гуногуни соҳибистиклолиро ҳамчун падидаи нави сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва маънавӣ мавриди омӯзиш қарор

дода, дар роҳи расидан ба сатҳи тафаккури мустақили эҷодӣ ва истиқлолияти маънавӣ саъю талош намоем. Бояд дониш, таҷриба ва истеъдоди худро дар соҳаҳои гуногун амалӣ намуда, дар пешрафти иқтисодиёт, иҷтимоиёт ва илму фарҳанг саҳмгузор бошем.

Соҳибистиқлолиро бояд дар маънои васеъ фаҳмид ва онро ҳамчун масъулияти бузурги миллат дар назди таърихи башарӣ эҳсос намуд. Истиқлолияти комил дар сурате ба даст меояд, ки **миллат аз объект ба субъекти фаъоли таърих табдил ёфта, дар ансамбли муносибатҳои байналмилалӣ мақому манзалати шоистаи худро муайян кунад.** Барои ба ин мартаба, яъне ба субъекти комилхуқуқи раванди таърих табдил ёфтани миллати тоҷик, мо бояд дар баробари истиқлолияти сиёсӣ, давлатӣ, иқтисодию иҷтимоӣ, ба истиқлолияти мафкуравӣ ва маънавӣ ноил гардем. **Истиқлолияти маънавӣ дар назди ҳар як шахрванди баору номус вазифа мегузорад, ки мафкураи худро аз таъсири таълимоти бегона, ки моро аз асолати худ дур мекунанд, озод намуда, бо хиради худ (на бо роҳнамоии дигарон) фикру амал карда, суҳан гуфта, рӯ ба таърих ва расму оини худ оварад.** Ва дар навбати худ тамоми арзишҳои фарҳангӣ илмиро, ки бузургони миллат дар тӯли ҳазорсолаҳо офаридаанд, аз нав эҳё ва таҷдиди назар намояд, беҳтарини онҳоро ба раҳнамои фаъолияти худ табдил диҳад. Танҳо тавассути омӯختану дарёфтани арзишҳои офаридаи мутафаккирон, эҷодкорон, санъаткорон ва муаллифони андешаи миллӣ, ки дар асарҳои нотакрор ва гуҳарбори манзуму мансур, таълимоти фалсафӣ ахлоқӣ, илмӣ фарҳангии онҳо таҷассум ёфтаанд, ба истиқлолияти маънавӣ расидан мумкин аст.

Бояд махсус таъкид намуд, ки дар ин раванд назария, андеша ва методологияи истиқлолияти мафкуравии миллати

тоҷик танҳо фалсафаи миллӣ, фалсафаи озодию соҳибистиқлолӣ шуда метавонад. Зарурият барои омода сохтани чунин фалсафа кайҳо расида буд. Аммо бо сабабҳои гуногун таҳия, омода ва пешниҳоди ин тухфаи хоксоронаи олимони тоҷик ба миллат ва давлат тӯл кашида истодааст. Ҳол он ки ҳама шароит, ҳам иҷтимоию ҳуқуқӣ ва ҳам фарҳангию сиёсӣ барои бунёду таҳияи чунин тафаккур муҳайё гардидааст. Имрӯз мо Ватани орому осоишта, соҳибистиқлолу шукуфо дорем. Онро дӯст медорем ва ҳар як фарди баору номус кӯшиш ба ҳарч медиҳад, ки барои ободӣ ва зебоию дилрабоии он ҳиссагузор бошад. Вобаста ба ин саволе ба миён меояд, ки оё мо метавонем дар заминаи ақида ва таълимоти бегонаи ба андешаи миллии мо номақбул ва муҳолиф аз ободию шукуфоии Ватан сухан гӯем? Албатта, не. Таърих гувоҳ аст, ҷомеае, ки дар пояи таълимоти бегона, бе назардошти хусусиятҳои миллӣ, тарзи тафаккури зиндагии аҳолии таҳҷой тарҳрезӣ мешавад, бебақо ва беоқибат аст. Аз ин рӯ, чи тавре ки борҳо Сарвари давлатамон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон таъкид доштанд, “мо бояд ба таърихи пурифтихори халқи тоҷик, расму ойин, афкори илмию фалсафии гузаштагонамон, ки мактаби бузурги худшиносию худогоҳианд, арҷ гузорем, беҳтарини онҳоро эҳё кунем, саҳифаҳои дурахшони онро аз худ намоем ва онҳоро ҳамчун асоси тафаккури миллӣ, ақидаи ватандӯстиву садоқат ба Ватан ташвиқ намоем”. Бинобар ин, бунёди тағдевори фалсафаи миллии замони озодаандешию соҳибистиқлолӣ, ки мо дар талоши дарёфти он ҳастем, аз як тараф, моро худшиносию худогоҳ, соҳибназару соҳибмактаб ва, аз тарафи дигар, ҳамчун равшанаи маърифат мо тоҷиконро ба арзишҳои фарҳангию фалсафии ҷаҳонӣ, хусусан аврупоӣ ошно ва ворид месозад. Бо така ва дар муқоиса ба фалсафаи миллӣ мо дастовардҳои фалсафаи ҷаҳониро омӯхта, чизи барои мо зарурро қабул

менамоем ва бо таълимоти офаридаамон фалсафаи ҷаҳониро ганӣ мегардонем, мавқеи арзандаи худро дар олами илм меёбем. Бо ҳамкасбони хориҷии худ ҳамчун соҳибназар ва соҳибмактаб баробар муколама ва музокира мекунем. Илова бар ин, он моро дар рӯзгори мураккабу печида роҳи зиндагии саотмандро нишон дода, аз балоҳои аср, мисли экстремизми динию мазҳабӣ, терроризм, иғво, таҳдид ва даъвоҳои душманони миллат наҷот дода, эмин нигоҳ медорад. Фалсафаи нави тоҷик ягона роҳест ба сӯи истиқлолияти мафкуравӣ, ки бидуни он истиқлолияти давлатӣ нокомил, бесимову бесадо, бешуълаву бечило аст. Мо бояд худшинос ва дорои тафаккури мустақил бошем, яъне оид ба тамоми масъалаҳои фарҳангию илмӣ, фалсафӣ, иқтисодию иҷтимоӣ, сиёсӣ, дохилию хориҷӣ мавқеъ ва назари худро дошта бошем. Дар ин замина мо метавонем вобастагии шуурро аз таълимоти ба мо бегона озод намоем, аз “ваъдаҳо”, “ёриҳои беғаразонаю башардӯстона” даст кашем, рӯ ба сӯи ҳалли масъалаҳои иқтисодӣ, иҷтимоию фарҳангии дохилӣ оварем. Аҳлона мушкилиҳои зиндагиро ҳал намуда, дар деги умумимиллӣ ҷӯшида, яклухту яктану якҷон шавем.

Миллати тоҷик бояд хуб дарк намояд, ки зиндагии шоиста, бахту саодати арзанда, ояндаи дурахшон ба мо дар сурате насиб мегардад, ки дорои андешаи ояндасоз, таълимоти илмӣ созанда, фалсафаи миллии муттаҳидсозу ваҳдатофар бошем ва тавонем онҳоро ба ғояи асосии давлати соҳибистиқлол, ҷавҳари садоқату муҳаббат ба Ватан табдил диҳем. Бояд тазаккур дод, ки дар роҳи ҷустуҷӯ ва дарёфти чунин фалсафа корҳои зиёдеро анҷом додан лозим меояд. Аллакай дар ин самт олимони ва ходимони илмӣ Пажӯҳишгоҳи фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон корҳои зиёдеро ба анҷом

расонидаанд. Аз ҷумла, аз тарафи файласуфони шинохтаи тоҷик омӯзиш ва таъбу наشري таърихи сечилдаи фалсафаи таҷик (ба забони русӣ) ва иқдоми наشري панҷчилдаи “Таърихи фалсафаи тоҷик” (ба забони тоҷикӣ) пешкаши хонадагон гардидаанд. Таҳқиқот дар ин раванд ҳоло идома дорад. Онҳо метавонанд ҳамчун манбаъ ва захираи боэътимод, сарчашмаи илмию назарӣ барои таҳияи фалсафаи оҳангу тобиши миллӣ дошта ва инъикоскунандаи мафкураи миллати тоҷик хизмат кунанд. **Мо дар рафти омӯзиши таърихи фалсафа бояд на танҳо дониш бардошта, мустақилона фикр кардан ва эҷод карданро ёд гирем, балки таҷриба омӯзем ва дарси ибрат гирем.** Таърихи афкори фалсафии ҷаҳон нишон медиҳад, ки ҳама шаклҳои таърихии фалсафа дар гузашта, аз замони атиқа то давраи модерн ва баъди модерн мақсаду ҳадафи худро дошта, пайравони худро барои ба мақсадҳои ниҳоӣ расидан ҳидоят мекарданд. Ҳоло мақсаду мароми тамоми равияҳои фалсафии аврупоӣ, аналитикию континенталӣ, англосаксонӣ русӣ низ ба ҳамин масъала бахшида шудаанд. **Яъне ҳадафи онҳо чӣ тавр, бо кадом роҳу восита аврупоии ҳақиқӣ шудан, намунаи дигарон, пешсафи башарият шудан аст.** Барои равшанӣ андохтан ба фикри худ, аз таърихи гузаштаи дур ва аз таърихи баъдина яктоӣ мисол меорем. Фалсафаи асримиёнагии тоҷик, ки моҳият ва ҷавҳари дини мубини исломро дар худ таҷассум мекард, асос ва методологияи фалсафаи Шарқи олами ислом буд. Дигаре фалсафаи марксистии давраи шӯравӣ, ки ҷавҳари идеологияи коммунистӣ ва “имони аср” эълон шуда буд. Ҳарду фалсафа ҳамчун оинаи зиндагии замони худ, “симо”, мақсаду ҳадафи худро доштанд. Ҳама дастовард, таълимоти арзишманди онҳо як мақсад дошт: яъне ояндаи пайравону ҳаводорони худро “обод”-у “дурахшон” сохтан. **Фалсафаи тоҷик дар асрҳои миёна, ки фарогири таълимоти динию**

ирфонӣ буд, кӯшиш ба харҷ медод, ки инсонро дар партави арзишҳои динӣ мусалмони ҳақиқӣ карда, ояндаашро, қиёматашро обод созад. Фалсафаи марксистӣ-ленинӣ ҳамчун асоси назариявӣ ва методологии идеологияи ҳукмрон, кӯшиш ба харҷ медод, ки на танҳо сокинони собиқ давлати шӯравӣ, балки аҳли сайёро ба коммунистони ҳақиқӣ табдил дода, ҷомеаи коммунистӣ бунёд намуда, ояндаи инсониятро дурахшон созад. Мутаассифона, ҳарду фалсафа, ки асоси назариявӣ ва методологии ду идеологияи бо ҳам муҳолиф буданд, ба мақсадҳои ниҳонии худ расида натавонистанд. **Фалсафаи асримиёнагии тоҷик ҳамчун асоси назариявии ҷомеа натавонист ҳама пайравони худро дар рӯҳияи мусалмони ҳақиқӣ тарбия намояд, то ҳамчун инсони комилу порсо, нақӯкор, адолатпешаву хайрхоҳ дар назди Имон ва Худои мутаъол масъулият ҳис карда, ба тарбияи дурусти фарзандон, бунёдкорию созандагӣ машғул шуда, зиндагӣ ва охирати худро обод созанд.** Боиси таассуф аст, ки аз ҷумлаи пайравон, тарафдорон ва ҳомиёни динӣ гурӯҳҳое ба воя расиданд, ки динро шиор карда, барои расидан ба “ҳадафҳо”-и нопоки худ ба куштору сӯхтор, одамрабоию ғоратгарӣ, ки ба асолат ва таълимоти ягон дин ва фалсафаи динӣ хос нест, машғул шуданд. **Ҳодисаҳои ғочабори Тоҷикистони солҳои 90-уми асри XX ва задухӯрди ҳунини давлатҳои исломии асри XXI шохиди ин гуфтаҳост.** **Фалсафаи марксистӣ-ленинӣ низ ба мақсади худ нарасид.** Он натавонист инсони асри XX-ро ҳамчун коммунисти ҳақиқии ба таълимот ва идеалҳои худ содиқ тарбия намуда, ҷомеаи одилонаву орифонаи коммунистӣ бунёд ва бо ҳамин ояндаи инсониятро дурахшон созад. Ба ивази ҳамаи ин умеду орзуҳо аз ҷумлаи коммунистони ба идеалҳои худ содиқ табақаи махсуси бюрократҳо, мансабталошон,

манфиатҷӯёну “чашмбандҳо” ва авомфиребон ба воя расид, ки **оқибат онҳо аз дохил давлати абарқудрати шӯравиро пора-пора, миллатҳои бо ҳам дӯсту бародарро аз ҳам парешон сохтанд.** Сабаб он аст, ки фалсафае, ки хизматгори як дин, як идеология, як табақаи иҷтимоӣ, як режими сиёсӣ аст, дар ниҳоят аз инсонии оддӣ, озодадешу озодаён, муколамаву музокира дур шуда, танҳо бо ном фалсафа мемонад. Акнун вақту замони ҳардуи ин фалсафа ва таълимоти онҳо бебозгашт аз байн рафт, оламу одам дигар шуд, ҷомеа ва мафкура тағйир ёфт.

Табиист, ки давраи нав, шароити нави иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва сиёсӣ, давраи озодию соҳибдавлатӣ зарурият ба фалсафаи нав, фалсафаи хоси замони худро ба миён меорад. Аз ин лиҳоз, мо бояд дар заминаи афқору андешаи волои хеш фалсафае офарем, ки инъикосгари озодию соҳибистиқлолии миллати мо буда, дар ҳалли масъалаҳои илмӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ иҷтимоӣ ва глобалӣ раҳнамо гашта, робитаи миллатро ба тамаддуну фарҳанги ҷаҳонӣ пайваستا, дар бунёди ҷомеаи шаҳрвандӣ нақши муассир бозад.

Саволе ба миён меояд, ки мавзӯ, мазмун, моҳият, вазифа ва ҳадафҳои фалсафае, ки мо бояд офарем ва дар асоси принципҳои методологии он ба тарбияи насли нав машғул шавем, таҳқиқоти илмӣ барем, давлату давлатдориро омӯзем, аз чӣ иборат аст? Ин саволест, ки бо тамоми мураккабияш дар назди зиёиёни миллат, алаҳусус файласуфони тоҷик истодааст ва ҷавоби худро интизор аст. Бо назардошти сатҳи зеҳнӣ, донишу таҷрибаи олимони соҳаи фалсафаи тоҷик бо боварии қатъӣ метавон гуфт, ки онҳо дар ҳамкорӣ бо олимони мутахассисони касбу кори гуногун аз уҳдаи ин вазифаи пурмасъулият сарбаландона баромада метавонанд. Миллати мо дар тӯли таърихи мавҷудияти худ ҳар чӣ сарвате дошт, аз даст дод. Вале, тавре шоири шаҳир ва зиндаёди мо

фармудааст, бузургони мо “дар сари сад дор чон доданду қадри суханро нигоҳ доштанд”, қаламу дафтарро аз даст надоданд. Яъне илму дониш, таълиму тарбия, эҷоду офарандагиро ҳамчун асолати хеш нигоҳ дошта, ҳифз намуда, тақвият бахшиданд. Имрӯз, ки мо ба орзуи чандинасраи худ расидаем, соҳибдавлату соҳибмулк ва соҳибқаламу соҳибмактаб гардидаем, бояд дар ин ҷода **бештар масъулият дар назди таърих ва хотираи неки гузаштагонамон ҳис карда, фалсафе офарем, ки ҳамчун қутбнамо миллатро барои расидан ба ҳадафҳои ниҳой - стратегӣ роҳнамоӣ намояд.** Насли имрӯзаи мо бояд бо масъулияти бузург эҳсос намояд, ки на танҳо ворисони фарҳанги оламшумули тоҷик, балки донанда, давомдиҳанда ва эҷодкунандаи арзишҳои нави илмию фарҳангӣ, фалсафai озодию соҳибистикдолии Тоҷикистони навинанд.

Сунатулло Джонбобоев,
Ахмад Ходжизода
Ведущие научные сотрудники
Центра Авиценноведения
Института философии,
политологии и права им.
А. Баховаддинова НАНТ, к.ф.н.

**СОТРУДНИЧЕСТВО ВО ИМЯ РАЗВИТИЯ:
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ АКАДЕМИКОВ А.А. СЕМЕНОВА
И Б.ГАФУРОВА В ОБЛАСТИ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИКО-
КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ТАДЖИКОВ**

*Лицом к лицу лицом не видать,
Большое видится на расстоянии*
С. Есенин.

Научное сотрудничество как и обмен веществ в природе, имеет большое значение для понимания и развития национальной, культурной и исторической самобытности каждой нации, в результате чего возникает синтез разнообразного опыта, а также доселе неизвестные научные и культурные традиции. Приход русских в Среднюю Азию и начальный этап советского строительства в зародыше своем носили потенции для новизны и творчества. К сожалению, современное поколение плохо понимает и представляет себе предысторию этого культурного феномена и в целом, всю сложность нашего движения вперед. Несмотря на колониальные планы русского царского правительства (в конце XIX и начале XX-века), и программы большевистской партии (XX в.) по объединению национальных культур и на основе русской культуры и создания нового еденного

социально-культурного сообщества - советский народ, исконно русскоязычные ученые внесли ценный вклад в изучении истории и культурного наследия таджиков Центральной Азии. Значимость дел данного отрезка нашей истории, можно проиллюстрировать русской пословицей, изложенная в словах Сергея Есенина: большое видится на расстояние.

В следующем году таджикский народ будет торжественно отмечать зрелость государственной независимости Таджикистана, то есть тридцатую годовщину. За эти 30 лет жизни в атмосфере свободы и независимости от других, наша страна добилась значительных успехов, многие из которых на собственной коже будут почувствовать будущие поколения. Несмотря на большие человеческие лишения периода развала союзного государства и навязанной после него войны, таджикская нация наряду с уникальными достижениями в области промышленности и строительства, энергетики, инфраструктуры, строительства новых дорог, восстановлении из руин сельского хозяйства и поддержки здравоохранения, возрождения системы образования - школ и образования, достигла также определённого уровня в сохранении своего культурного и научного наследия. Вклад нынешних ученых страны в эту работу нельзя отрицать. Однако необходимо признать, что фундамент такого позитивного отношения к жизни и науке был заложен учеными советской эпохи, скорее всего содружеством народов, - таджиками, русскими, украинцами и представителями других национальностей, жившие здесь в этот период, в относительно гармоничном единстве. Особое место в этой трансформации среднеазиатского общества имеют русские и русскоязычные народы, это верно и относительно истории современного Таджикистана, где они занимали различные, порою, ключевые позиции, внося весомый вклад в строительстве новой жизни.

Семенов А.А., был одним из них, он был известным советским ученым, ориенталистом в хорошем смысле слова (не в смысле «ориентализма» Эдварда Саида) и первым директором Института истории, археологии и этнографии Таджикской ССР.

Период независимости и необходимость изучения культурного наследия таджиков

Развал союзного государства и распад двух геополитических полюсов мира привели к новому разделению мира. В наше время, государства и поданные им народы и нации стремятся всей правдой и неправдой присвоить природные ресурсы, иногда в буквальном смысле «захватывать» плодородные земли ближних и дальних соседей, при этом стремясь привести «исторические доказательства», узаконить свою претензию на оккупации. Вслед за этим, они ассимилируют культурное и научное наследие других народов, превращая их, по выражению Столыпина, в удобрение для развития собственной нации. Сегодняшние мировые сражения происходят не только на полях военной битвы, в географическом пространстве, но и в средствах массовой информации, особенно в киберпространстве. В этом случае люди обычно не воздерживаются от приведения ложных и необоснованных аргументов. Но хорошо известный факт, что ложь, не соответствующая действительности недолговечна, её жизнь коротка и рано или поздно обнаруживает свою суть. Но поскольку такая историческая ложь служит политике, у неё есть свои сторонники и защита. Иногда в этом ей «помогают» учёные, оказывая политикам дурную, «медвежью» услугу.

В атмосфере независимости нашей страны, нужно отметить особую заботу Лидера нации, Основателя мира и единства, Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона об

изучении и получения широкого доступа к богатому культурному наследию. С целью поднятия национальной гордости молодого поколения в его борьбе с чуждыми нам идеологическими тенденциями, в противоборстве с экстремистскими религиозными тенденциями, одним из важным каналом сопротивления является публикация наследия великих предков, делая это наследие достоянием всех исследователей и любителей культуры. Это можно увидеть по результатам работы Центра авиценноведения Института философии, политологии и права Академии наук Республики Таджикистан, Этот исследовательский Центр за 14 лет своего существования издал более 14 томов новых переводов ценных трудов Абу Али ибн Сина. Многие из них, написанные на арабском (Лингва франка (итал. *lingua franca*» - язык науки средних веков), и на его родном таджикско-персидском, стали редкими изданиями. Силой сотрудников этого Центра многие его произведения переведены и опубликованы на русском и таджикском языках (в кириллице). Этот уникальный научный центр был открыт в 2006 году по инициативе Лидера Нации, Президента страны для изучения бесценного наследия этого гения и титана мысли, великого и славного сына таджикского народа.

Лидер нации, Президент страны часто подчеркивает, что память о славной истории нации, память о тех, кто верно служил науке, образованию и культуре, пробуждению национальной гордости в умах нынешнего и будущих поколений является одним из важным условием духовной и социальной стабильности; Культура это душа нации. Это хорошо понимали академики Б. Гафуров и А. А. Семенов, которые были на переднем крае отечественной исторической науки, были одними из ярких деятелей культуры советского времени. В этой статье мы описываем их дружбу и

сотрудничество как символ культурного сотрудничества двух великих людей и народов, таджиков и русских. Здесь будет упомянуты факты о том, как А.А.Семёнов и Б. Гафуров будучи одними из первых историков и собирателей исторических памятников XX века, несмотря на постоянное давление пантюркизма, изучали историю таджикского народа, роль этого народа в исторической судьбе Средней Азии. Ещё в 20-годы XX столетия А.А.Семёнов вместе с В.В.Бартольд, И.И.Зурубиним, М.С.Андреевым и др. создали в Ташкенте Общество по изучению иранских народов Средней Азии. Многие студенты Комвуза (коммунистический высший учебный заведение) в Ташкенте активно участвовали в работе этого научного кружка, а потом стали известными деятелями, писателями и учёными, в том числе М.Турсунзаде, С.Улугзаде, будущий директор Института истории, археологии и этнографии АН РТ, академик Б.И.Искандаров¹, первый таджикский генерал М.Ташмухамедов и др..

А.А. Семенов - исследователь уникального культурного наследия народов Центральной Азии

Академик А.А. Семенов - исследователь уникального культурного наследия народов Центральной Азии, собравший и каталогизировавший практически почти все доступные в то время письменные источники народов региона (большинство из которых относится к таджикскому, персидскому языку, а также имеются некоторые ценные рукописи и личный архив. Отрадно, что архив уникальных рукописей А. Семенова до сих пор хранится в Душанбе, в Институте истории, археологии и этнографии им. А. Дониша и находится под особой защитой государства.

¹ Б.И.Искандаров. Трудный путь познания. Изд-во МГУ.М. 1999.

Сотрудничество А.А. Семёнова с фундаментальной библиотекой государственного университета Средней Азии (1920-1946) и Библиотекой Института Востоковедения Академии наук ССР Узбекистан (1943-1950), способствовало формированию личной библиотеки ученого (1954). Будучи профессиональным библиографом, он с 1918 г. и до конца жизни занимался составлением библиографического указателя и внес огромный вклад в систематизацию 4-томных фундаментальных книг «Каталог восточных рукописей Академии наук РСС Узбекистан».

Академик А.А. Семёнов ушел из жизни 17 ноября 1958 г. и по постановлению Совета Министров Таджикской ССР № 411 от 24 ноября 1958 г. с целью увековечения его памяти при Институте истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикской ССР, была создана библиотека (дом-музей) его имени. В настоящее время в фондах библиотеки академика А.А. Семёнова хранится 8611 экземпляров книг, 396 из них составляют источники на персидском и арабском языке (112 рукописей и 284 литографии), 417 книг представляют собой издания на английском, французском и немецком языках. Основную часть фонда библиотеки составляют около 3570 ценных экземпляров книг XVIII – XIX вв., собранных А.А. Семеновым лично. Также в фонде библиотеки хранились (сведения до 15 сентября 2018 г.): универсальные отраслевые энциклопедии, словари, ежегодники, летописи, отчеты и т.д. Кроме библиотечного фонда в библиотеке хранятся фотокопии, диафильмы, личные документы А.А. Семенова и его личные вещи (рабочий стол, диван, кресло, стул, трюмо, печатная машинка, настольные письменные принадлежности).

А.А.Семёнов собирал в своей личной библиотеке многие труды дореволюционных и советских исследователей и

путешественников, среди которых работы востоковедов М.С.Андреева, Г.Арандаренко, П.А.Баранова, Е.Э.Бертельса, Е.К.Бетгера, А.А.Бобринского, А. Вамбери, Гордона, Б.Л.Громбачевского, К.Г.Залемана, И.И.Зарубина, Д.Л.Иванова, А.А.Иванова, П.Лукницкого, И.Минаева, И.В.Мушкетова, Н.В.Никольского, В.Ф.Ошанина, Б.И.Искандарова, Б.Гафурова, Т.Н.Пахалина, Д.В.Путята, Северцова, Скворцова, В.С.Соколова, Ягелло, А.Шишова и других, имеющие большую научную ценность. К сожалению, в период так называемой «гражданской войны» в Таджикистане многие письменные и другие артефакты, историко-культурные ресурсы этого фонда бесследно исчезли, или же их не вернули обратно страстные «книголюбы», из числа как известных учёных, которые покинули республику или же те, кто покинули этот бранный мир, навсегда. В период «великого строительного бума», который происходит в настоящее время в Душанбе, такая опасность преследует эту библиотеку вдвойне. Из-за строительства библиотеку несколько раз пришлось эвакуировать в другие помещения.

Говоря об особой страсти академика А.А.Семёнова к коллекционированию рукописей, нужно отметить, его особую заслугу в изучении неизвестных страниц истории культуры таджиков. Это относится к изучению рукописей по исмаилизму, уникального наследия духовной культуры таджиков, до сих пор практикующего среди его последователей в Таджикистане, в ГБАО, но неизвестных в других регионах Центральной Азии, школа мысли и переданная забвению по причине конфессионального соперничества двух ветвей ислама. Академик А.А.Семёнов впервые ввёл в научный оборот многие исмаилитские рукописи, распространенные на Памире, посвящал им отдельные очерки. Это касается, например, раскрытия им

содержания книги «*Ваджи дин*» (Лицо веры) Насира Хусрава, известного таджикского мыслителя 11 века, впервые в европейской науке. А.Семёнов с удивлением и достоинством отмечает манеру Насира Хусрава в эзотерической интерпретации исламской религии и рационализации религиозных канонов. Многие рукописи Насира Хусрава были найдены только на Памире и благодаря А.А.Семёнову они попали в Санкт-Петербург, а оттуда в Европу. Привезенный в Петербург труд Насира Хусрава «*Книга путешествия*» был переведен на русский язык и опубликован Е.Э.Бертельсом в 1933 г.² Некоторые труды Насира Хусрава в форме персидских рукописей попали в Германию (издательство Кавияни) и благодаря этим публикациям получили широкую огласку. Учёный с сожалением отмечает, что исмаилитская традиция, которая прошлым широко была распространена в Центральной Азии, недостаточно исследована, даже европейские и русские исследователи на неё обращали мало внимание. А.А.Семёнов обращает внимание учёных на то, как некоторые исмаилитские традиции, практикующие на Памире, отличаются от учения Насира Хусрава, например, метемпсихоз, который отсутствует в трудах Насира Хусрава, но проповедуется исмаилитскими пирами. Он видит в этом влияние индийских религиозных школ.

По всей вероятности именно академик А.А.Семёнов вдохновил Б.Гафурова заниматься историей исмаилизма и написать кандидатскую диссертацию на эту тему. К сожалению, Б.Гафурову на том этапе его творчества по различным причинам не удалось глубоко вникнуть в суть этого учения и общественного движения, он ограничился только

² Насири Хусрав. Сафар-намэ: Книга путешествия/Пер. и вступ.статья Е.Э.Бертельса.- М.;Л.: Academia, 1933.-210с.

атеистической и политической интерпретацией данного средневекового культурного и духовного феномена таджиков. Играла свою роль и влияние религиозных ортодоксов, которые во всех творческих начинаниях, и научной интерпретации религии мусульманских мыслителей видят «бидъа», «куфр» и «ширк». Известно, что с такой косностью религиозной мысли не смогли справиться многие маститые учёные со времен Авиценны. В одном своем рубаи он с горечью отметил: «Меня винить в неверии невозможно, и если я неверный, то в мире нет мусульманина вообще!» Б.Гафурову удалось компенсировать это в своем фундаментальном труде «Таджики», где даётся объективная оценка исмаилизму. Академик А.А.Семёнов вдохновил также местных научных кадров в написании истории региона. В том числе, по его предложению Сайид Муборакшоҳ Хайдаршоҳ (по выражению В.В.Бартольда- «самый образованный шугнанец!»), который в то время жил в Ташкенте, написал «Историю Шугнана» на фарси, а А.А.Семёнов перевел эту книгу на русский язык и издал в Ташкенте в 1912 г.³ Известный историк-востоковед В.В. Бартольд при написании своего известного очерка «Таджики» опирался, именно на этот труд Хайдаршо и на комментарии А.А.Семёнова к его книге.

Следует отметить также, что А.А. Семенов был одним из первых ученых, написавший книгу о жизни и творчестве Абу Али ибн Сина, его этнической принадлежности к таджикам, которая была бесценной с точки зрения научного содержания. По этой причине можно назвать академика А.А.Семёнова одним из основателей авиценноведения в Таджикистане. Молодым таджикским учёным нужно досконально изучать

³ СайидХайдаршоҳ Муборакшоҳ. "Таърихи Шугнон" (1912).(на фарси) (Оригинал рукописи находится в музее А.А.Семёнова. .

наследие А.А. Семёнова, особенно его методологию исследования культурного наследия. Поэтому целесообразно было бы если его деятельности были посвящены более фундаментальные книги и монографии.

О необходимости тщательного изучения письменного наследия таджикского народа

Знание прошлого и истории каждого народа, подчеркивает академик Семенов А.А., помогает понять текущую, современную ситуацию, в котором живет народ. Каждое событие имеет свой исторический и культурный фон, и этот фон событий, обнаруженный в далеком прошлом, имеет непосредственное влияние на нашу современность. Прошлое всегда вместе с нами, хотим мы это или не хотим. С этой речью академик Семенов А.А. обращает внимание аудитории на необходимость изучения наследия прошлого и объявляет эту работу приоритетной, особенно для исследователей истории. Он подчеркивает, что исторические документы, факты истории и свидетельства тех, кто сами были свидетелями исторических событий, являются наиболее ценными документами, они предоставляют нам ясную информацию из далекого прошлого. И мы можем использовать их, чтобы получить реальное и более яркое представление об исторических условиях, чаяниях и устремлениях поколений и понять, как жили в прошлом наши предки, как они мыслили, как выходили из сложной ситуации. Это относится ко всем нациям и, конечно, имеет прямое отношение к таджикскому народу.

Таджикский народ, отмечает А.А.Семёнов, в отличие от многих народов мира, унаследовал ценное наследие прошлого, которое включает в себя великие исторические памятники и всемирно известную научную и художественную

литературу (для примера, достаточно упомянуть бессмертную эпопею «Шахнаме», труды и сочинения Авиценны и Бируни).

Академик Семенов А.А. учитывая ситуацию того времени, о рукописном наследии отмечает, что из этих великих произведений только небольшое количество было опубликовано в критической форме, и еще меньше было переведено. Некоторые из этих работ остаются в форме восточных рукописей, а некоторые в формах литографического издания (в Индии), которые ненадежны с точки зрения точности текста и имеют много ошибок.

Большинство произведений прошлого в рукописном виде сохранились до наших дней и хранятся как в частных архивах, так и в архивах библиотек разных стран Европы, Азии, Африки и частично в Соединенных Штатах. Если принять во внимание их процент, большинство составляют таджикские рукописи (на фарси), а наименьшее - турецкое (10-12%), это из числа трех так называемых «мусульманских восточных» языков. Мы не знаем, какие ценные сведения и исторические факты, художественные, идеологические теории борьбы прогрессивных и радикальных движений, какие литературные течения и прозаические произведения, научные труды в различных областях средневековья и феодального Востока вообще скрыты в этом безграничном море рукописей. Сейчас мы находимся в ситуации, когда все это обширное поле открыто для всех, и ждет квалифицированных исследователей. Отметим, что ситуация со времён А.А.Семёнова мало изменилось. Люди редко приходят в рукописный фонд. Исключение составляют иностранцы, люди, занимающиеся коммерцией, или толстосумы - шейхи арабских стран. Но это другая область.

В то время академик Семенов А.А. рассказал о существовании таких золотых запасов в Таджикистане и

разнообразии наших восточных рукописей. Наравне с этим он отмечал, что количество копий, хранящихся в Таджикистане рукописей (по данным тогдашнего времени !(-С.Д.и А.Х.), невелико по сравнению с другими местами, но, поскольку они не были изучены, они заслуживают скорейшего изучения и обсуждения в научных кругах. По данным академика Семенова А.А., статистические данные за тот же период показывают, что в Таджикистане насчитывается 2223 тома рукописей, в каждом из которых есть 4-5 независимых работ, что в общей сложности составляет 11 000 в Сталинабаде (Душанбе). Затем он добавил статистику по рукописям, хранящимся в Узбекистане, и оценил количество рукописей в 100 000, из которых 70% были на таджикском языке. Вот поле для научной битвы молодым таджикским учёным! Это огромный кладёзь знаний может служить для утверждений национальных интересов и проектов Таджикистана. Но, увы, молодёжь мало интересуется этим наследием.

У академика Семенова А.А. в то же время возник вопрос: - Было ли что-либо напечатано или переведено из этого огромного океана рукописей (на таджикском языке!). И в этом случае, можем ли мы достойно и точно развивать историю народа, не изучая и не публикуя памятники его исторического наследия? Можно ли что-то написать об истории науки, не зная оригиналов научных трудов, или можно ли исследовать идеологию прошлого, не читая основных исторических и политических источников? Например, говорит академик Семенов А.А., можно ли провести успешное исследование о развитии медицинской науки определенного периода, когда мы не знакомы с медицинским наследием того периода? Разумный человек, конечно, ответит на все эти вопросы отрицательно. Однако в этом бескрайнем море рукописей скрыта очень важная и ценная информация. Она, мы

надеемся, рассказывает историю по-новому и по-другому освещает факты, порою уничтожает существующие негативные и пессимистические стереотипы в обществе. Рано или поздно, люди вернутся к своим рукописным источникам. Жизнь заставит.

А.А.Семёнов и Б.Гафуров о значении научной методологии изучения истории и историографии

Во введении к своей знаменитой книге «Таджики» академик Б. Гафуров с достоинством отмечает заслугу академика Семенова А.А. как выдающегося исследователя отечественной истории и культуры. По его мнению, он проделал основательную работу по изучению истории таджикского народа начиная с 1920-х годов. В этом отношении с ним вряд ли можно сравнить кого-либо другого. По его мнению, образно говоря, он перепахал доселе не перепаханного поля. Б.Гафуров отмечает, что работы А.А.Семёнова были использованы в качестве важных источников при составлении им всех версий его книги о таджиках как в кратком изложении, так и фундаментальной его работы «Таджики». Действительно в многопрофильной научной деятельности академика Семенова А.А. исследования по истории и культуре таджикского народа занимают значительное место. Активное участие академика Семенова А.А., в частности, при создании и строительстве нового общества в Таджикистане, проблемы языка и культуры советской эпохи хорошо известно. Он внес вклад в становлении нового таджикского языка, в создании учебников для школ и вузов. Вместе с Ш.Шотемуром, Шадунцом, Н.Шанбезаде, Арзумановым и др. А.А.Семёнов также стоял у истоков создания учебников для бесписьменных языков Таджикистана, например, шугнанском языке на Памире. Были планы и для других восточноиранских языков. Тогда

опубликованы были многие учебники, начались занятия на этих языках в начальных школах. Однако, сталинский террор свел на нет все старания учёных и национальных политиков. Их без основания обвинили в национализме, в связях с иностранцами, объявили «врагами народа». Работа по культурному строительству была приостановлена. Многих репрессировали, других физически уничтожали.

В начале 50-х годов прошлого столетия после создания Академии наук Таджикской ССР Бободжон Гафуров, будучи тогда первым человеком в Таджикистане – т.е. первым секретарем ЦК Компартии Таджикистана, пригласил академика Семенова в нашу страну и назначил его директором Института истории, археологии и этнографии. С тех пор развивалось непосредственное научное сотрудничество Бободжона Гафурова с академиком Семеновым А.А. и начинается серьезная работа с продвижения исторических исследований на самом профессиональном уровне.

В данной статье мы хотели бы остановиться на одном важном факте из истории их сотрудничества: в 1951 году, через три месяца после создания Академии наук Таджикистана, Бободжон Гафуров написал статью под названием «За марксистское освещение истории таджикского народа и его культуры». Опубликована она в двух номерах газеты «Коммунист Таджикистана» от 25-26 июля 1951 г.⁴. В этой статье подчеркивалась необходимость изучения истории и культуры таджикского народа, но, так как автор статьи был первой идеологической фигурой страны, статья была сосредоточена на вопросах, связанных с идеологией того времени.

⁴ «Барои инъикоси марксисти таърихи халқи тоҷик ва таърихи фарҳанги он», дар ду шумораи рӯзномаи «Коммунист Таджикистана». 25-26 июли соли 1951.

После публикации статьи в Академии наук Отделения общественных наук состоялся совет по обсуждению статьи, в котором выступил академик Семенов А.А., сделав подробный её анализ. Он высоко оценил важность статьи Бободжона Гафурова, а затем специально обратился к актуальным вопросам, связанным с историческими и культурными исследованиями.

В начале своего выступления академик Семенов А.А. просит разрешения присутствующих на заседании Отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР рассмотреть вопросы, которые, хотя, и не упомянуты в статье Бободжона Гафурова, являются жизненно важными для тех, кто занимается различными вопросами истории и культуры Таджикистана. Далее, анализируя другие вопросы истории и культуры, академик Семенов А.А. процитировал известную цитату Ленина, чтобы укрепить свою позицию по этому вопросу: «Только тогда вы сможете стать коммунистом, если обогатите свою память знаниями, которые приобрело человечество» (В.И. Ленин. Соч. т. 30, с. 407).⁵ И он говорит, что вспоминал эти гениальные слова во время обсуждения статьи Б. Гафурова и убедился, что он очень умен и его статья очень дельная. Это был знак доброй воли и взаимной поддержки как со стороны Б. Гафурова молодой таджикской науки в трудные времена идеологической борьбы, так и со стороны учёных-историков.

Академик А.А. Семёнов и проблемы изучения национальной идентичности таджиков

В.В. Радлов (при рождении Фридрих Вильгельм *Радлов*, нем. Friedrich Wilhelm *Radloff*; род. 5 [17] января 1837, Берлин, - ум. 12 Май 1918, Питербург) и другие имперские востоковеды,

⁵ В.И. Ленин. Асарҳо, т. 30, с. 407 (на тадж. яз.).

которые после завоевания этого региона, служили идее переформатировании Средней Азии, и выполняли ещё и задачу маргинализации фарсиязычных таджиков по причине их «чрезмерной мусульманской религиозности» и привидении в центр принятия решений региона кочевых и полукочевых народов –золотоордынских шайбанидских узбеков-тюрков, по мнению метрополии, удобные для управления из Центра. Нужно отметить, что В.В.Радлов своей деятельностью нанёс огромный урон исторической судьбе таджиков Центральной Азии. Его донесения императору послужили настольной книгой для принятия политических решений, как в царское время, так и в советский период «большевизации». Мы не будем останавливаться на них, они доступны в интернете. В отличие от него, А.А.Семёнов сохранял научную этику в этнографии и в своих докладах, которые тоже очевидно доходили до имперского дворца. Он с самого начала имел особое отношение и симпатию к таджикам Средней Азии, как к просвещенному народу, людей с книжной культурой. Опубликованные наблюдения А. А. Семенова очень ценны для выявления и уточнения национальной идентичности таджиков (и их этногенеза). В своих работах, основанных на российских этнографических исследованиях и личных наблюдениях по этому вопросу, он пишет о горных районах Таджикистана, подчеркивая принадлежность этой нации к восточным иранцам, первоначальным аборигенам и владельцам Центральной Азии, и даже смело указывает на доисламские корни их религиозной идентичности. Но в отличие от В.В.Радлова, чрезмерного исламизма он в них не обнаруживает.

О таджиках долины Зеравшанской долины, долины Рашта и Дарваза (и Ванджа) А.А.Семёнов пишет следующее:

«Туземцы, населяющие описанный нами горной области, называют своих предков одним общим именем - "*отаишпараст*" т. е. огнепоклонники, они чтители огня, и в горных кишлаках поныне еще можно услышат, как воспоминание о невозвратной седой старин, имя древнего пророка Зардустра или Зардушта, смотря по произношению и поныне еще рассказываются легенда о всемогущих мудрых мутах, священно служителях чистейшей из стихий, огня. А так как религия Зороастра возродилась среди иранцев (восточных) и была религией, насколько известно, по преимуществу иранских племен, то едва ли мы ошибемся, если признаем настоящих обитателей упомянутых стран за иранцев. В этом, кроме того, нас убеждает и их язык, более старый, чем тот, которым говорят современные персы, отличающийся от последнего особым произношением и очень многими архаичными формами».⁶

Данная вставка учёного указывает на связи времен исламских и доисламских, фиксированный в памяти жителей таджикских гор. Из исследований А.А.Семёнова становится ясно, что оказывается, дореволюционные таджики гор без стеснения и комплекса называли зороастрийцев своими потомками, в то время как нынешнее поколение, как нам кажется, следуя салафитским побуждениям и «фундаменталистским» настроениям, стесняется такого признания. Очевидно, что это происходит из-за страха перед исламистами, пришедшие на смену воинствующим атеистам. Размышляя над наблюдениями А.А.Семёнова можно ставить такой вопрос: Почему бы нам, нынешнему поколению

⁶ Семенов А.А. Горные таджики . // Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарваза. 1903. Подготовлена С. Бобомулловым. С.Бобомуллов: А.Семенов о таджиках (к вопросу об этногенезе). 13:04 01.11.2012

таджиков, открыто не говорить о нашей доисламской религиозной историко-культурной идентичности, при этом нисколько не противопоставляя её исламскому или демократическому?! Может быть, здесь кроится скрытый, подсознательный страх, однако в чем заключается корень этой боязни. С благодарностью нужно признавать, что в настоящее время наше национальное государство, безусловно, поддерживает ученых, которые глубоко изучают доисламское культурное наследие. Не хватает нашим учёным только смелость.

Относительно единства и историко-культурной идентичности всех таджиков, как персоязычных таджиков, и таджики с восточноиранскими языками. По данным учёного последние еще существовали в Каратегине и говорили на своём восточноиранском языке. А.А.Семёнев, основываясь на этнографических данных, говорит о внутренней миграции таджиков, что в условиях угнетения таджиков со стороны «туранских» народов, разными потоками хлынувшие в этот регион на разных этапах истории, наводнившие регион в массовом порядке, поэтому таджики долин были вынуждены мигрировать в горы. Особенно, после падения Кушанов и Сасанидов, и после таджикской династии Саманидов, вторжение монголов, шайбанидов и т.п., таджики долин Центральной Азии временами были вынуждены перебраться к востоку от культурных центров, от Самарканда и Бухары, в горные районы. Эти иранско-говорящие и фарсиязычные из долинных регионов Центральной Азии (восточного Ирана) двинулись, видимо от набегов пустынных племен с севера и востока и бежали на Припамирье и Памир и близлежащие горы Гиндукуш, где они нашли убежище со своими соотечественниками, говорящие на других языках восточного

Ирана, на древних иранских языках, близкие к авестийскому, но родственные по крови фарсиязычным таджикам.

В связи с этим А.А. Семенов пишет:

«Все преданий туземцев относительно переселения их в горы сводятся к тому, что они прошли с равнин древней Согдианы и Бактрианы, т.е. с современных При-Амударинских оазисов. Именно, все туземцы Заравшана, Каратегина и отчасти Дарваза говорят, что их предки пришли сюда то из под Самарканда, то из Бухары, по всему же Дарвазу единогласно повторяется молва, что населения этой области пришло в горы "с р. Ях-Су, с равнины близ Куляба". Указывается при этом и самый путь переселения. Так, в очень многих кишлаках восточного Дарваза нам предавали, что предки теперешних горцев пришли с р. Хингоба, куда переселились с р. Ях-Су.».

А.А. Семенов продолжает эту тему и пишет, что даже жители долины Вандж по-прежнему считают, что их долина была заселена почти сто лет назад переселенцами из Хингоба. А. Семенов считает, что это переселение, в Ванджа вероятно, продолжалось из Хингоба до наших дней (конец XIX и начала XX вв): он пишет, что их отцы были вынуждены сказать, что, хотя многие из тех, кто живет в долине Хингоб родились и недавно переехали в Вандж. Жители Дарваза на берегах реки Пандж сообщили, что их отцы прибыли сюда из долины Хингоба и переехали туда через Яхсу. В этой связи, А.А. Семенов пишет, что:

«Но было бы неправильно признать, что долина Яхсу, сыгравшая столь важную роль в перемещении гор, была единственным простым способом соединить эти горы с другими горными странами. Но ясно, что это относится не

только к долине Ях-Су, но и ко всему степному региону всего региона Куляба на равнинах Бухары и всему Хуталу восточных писателей ». Даже сегодня некоторые дарвазцы, даже известные люди, как поэт Муъминшо Каноат, считают, что их предки пришли сюда из Дахбеда близ Самарканда.

Относительно национального и исторического характера таджиков, А.А.Семёнов отмечает, что, в отличие от других народов, они не имели роды по кровным делениям, не разделены на племена, как тюрки. В ходе своих наблюдений и экспедиции А.А.Семёнов обнаружил и доказал, что название, приписываемые таджикам гор, таких как «*сарт*» и «*галча*» не имеет хождение и употребление среди них самых, термин *галча* был навязан им другими. А.А.Семёнов показал пристрастность утверждений А.Вамбери о таджиках, доказывая их ненаучность. Он показывает, что ещё А.Вамбери(1832-1913) старается маргинализировать таджиков, стремясь быть верным своему «тюркофилству». В этой связи А.А.Семёнов пишет следующее:

«...Слова *сарт* и *гальча* (А Вамбери "Очерки Азии", стр. 328.), обозначающий в равнинах те или другие народности и стол, часто встречающиеся в различных сочинениях о Туркестане, в горах неизвестны. Кроме как таджиком, горец себя иначе не называет.

Разделение на племена, который существуют, например, у тюрков, афганцев и других соседних народов, у горных таджиков, по-видимому, совершенно нет. Правда, нам пришлось слышать во кишлаке Япуч (у перевала того же имени из долины Сурхоба в долину к Хингоба), что местные таджики называли себя "таджиками-чагатай", причем прибавляли, что весь Дарваз населен ими. Действительно, потом привелось это название раза два-три услышат еще в некоторых кишлаках за Япучем к Дарвазу. Кроме того, по

свидетельству некоторых путешественников по Туркестану (наприм. Проф. Яворского, г. Барщевского и друг.), во многих местах Зарафшанских гор местные таджики будто бы называют себя "македони", считая себя потомками оставшихся здесь войск Александра Македонского. Хотя лично нам во время нашей поездки по Зарафшанским горам справедливость этого показания не удалось, подтвердить, несмотря на всевозможные расспросы, но, во всяком случае, названия "чагатай⁷ и "македони" суть название единичные, не встречаемый в прочих местах горных областей; на основании их предполагать о делениях на племена было бы довольно рискованно. Подобные названия отдельных общин скорее указывают на то, что кроме иранцев в местных горах укрылись еще и другие народности, потомки которых своими прозвищами присоединяемым к общему имени всего населения гор, "таджики", намекают на некогда здесь господствовавшую обособленность иноземщины».

Как только не называли таджиков пришлые, соседние, к сожалению враждебные с ними народы, которые не имели с ними историческую или кровную общность. Даже из приведенного фрагмента видно, что к таджикам приплюсовали несовместимое с ними ярлыки, то «чагатай», то «македони» и т.д. Из этих цитат А. А. Семенова ясно,

⁷ В пояснение к своему тексту академик А.А.Семёнов дает такую информацию, комментируя это и других слов, использованных здесь: "Чагатай или Джэгиты было, собственно, как сына Чингизхана, управлявшего Среднею Азией с 1222 г. по 1241г.от Р. Х. Джагатайским в восточной и европейской литературах и поныне называется на речи средние – азиатских узбеков. Вамбери в своих "Истории Бухары" т. II-й, стр 4-я (говорят, что прежде под именем чагатай подразумевался оседлый, так сказать, образованный турок Трансоксаний. Сартами называют все вообще оседлое население Средней Азии. Галчею называют преимущественно горожане Самарканда и Бухары, а также и других городов равнины всех в вообще горных таджиков.

насколько горькой и сложной была историческая судьба оседлых таджиков, вынужденных уйти в такие миграция, с какими лишениями они сталкивались до конца правления последних эмиров Бухары, Хивы и Коканда. Киргизы, и китайцы с одной стороны, т.е. с востока, афганцы, с другой, и узбеки с севера, всегда интересовались таджикскими землями, и продуктами земледелия, совершая набеги и захватывая урожай осенью, а также людей в рабство! А.А.Семёнов отмечает, что действительно, присоединение Куляба и Каратегина (долины Рашт) к Бухарскому эмирату обеспечило определенную степень политической стабильности на границах, но это не означало полной безопасности таджиков. Таджикский народ страдал вдвойне.

Но важным моментом для нас в этих свидетельствах является то, что оно еще раз доказывает, что культура таджиков, как в долинах, так и в горах, уникальна, что она была разделена на части врагами и внешними противниками, чтобы доминировать над каждым из них. Поэтому, чтобы вновь объединить таджикский народ, живущий в Центральной Азии хотя бы культурно, необходимо иметь сильную политическую и национальную волю, и сегодня такая воля демонстрируется лидером таджикской нации, и эта воля достойна похвалы. Создание Общества таджиков мира в форме «Пайванд» на заре независимости и созыва ежегодного Всемирного конгресса таджиков является одним из самых похвальных, многообещающих феноменов двадцатого и начала XXI века. Они выражают чувства национального достоинства и национальной гордости таджиков, показывая, что территория и расстояние не может быть препятствием для национального единения.

Вклад академика А. А. Семенова в изучение этногенеза таджиков.

Об этногенезе таджиков пока не создано фундаментальное произведение, оно находится только в процессе. Данная проблематика обсуждается многими историками, исследователями, в том числе А.П.Шишовым, Н.А.Аристовым, Б.Гафуровым, а также зарубежными путешественниками, как Штейн и др. У академика А.А.Семенова также есть интересные наблюдения о расовом происхождении, национальной принадлежности, а также об имидже таджиков, которые еще не были широко обсуждены современными учеными и таджикскими интеллектуалами. Ещё в начале века, А.Семёнов в своих этнографических наблюдениях и научных трудах он пишет о преобладающем арийском, индоевропейском облике горных таджиков. Обратимся к трудам самого А. Семенова по этому вопросу.

Он пишет:

«Преобладающими внешними признаками горных таджиков служат: средний рост, крепкое телосложение без особенной худобы и толщины, руки ноги мускулистые, сильный глаза серые или карие темно-русые волосы на борода, усах и голова, нос прямой или с едва заметной горбиной, губы умеренной толщень и умеренно окрашенных, кисти рук пропорциональный росту, ступни ног также. Наряду с этим очень много встречается туземцев чисто семитического типа. Особенно в Зарафшанских горах, Каратегин и в низовьях долин Хингоба много кишлаков, в которых замечается большое обилие арабских и еврейских физиономий: те же крючковатые или прямые носы, изогнутые брови, подчас глубоко сидящие глаза, подернутые каким-то масляным блеском, густые черные волосы на голове, в борода и усах. Часто встречаются волнистые, густые бороды, начинающиеся прямо у висков, как традиционные пейсы сынов Израиля.

Цвет лица у представителей этого типа смуглый, загар лица довольно сильный.

Кроме того, в каждом почти кишлаке можно встретит несколько человек, внешность которых резко отличается от остальных их соплеменников. У этих, при преобладающем среднем росте и крепком телосложении, цвет кожи белый, с легким румянцем, густые волосы на голове, бород и усах белокурые или рыжие; нос и губ умеренные: глаза голубые, синие или серые. Это белокурые и рыжеволосые представители местного населения весьма напоминают своими типичными чертами население наших великорусских губерний и германской низменности.

На мало также встречается и так называемых смешанных типов среди которых попадаются личности то высокого роста, то совсем низкого, при этом разноглазые (по цвету глаз) и разно волосе, т. е. волосы на голове черные, а бороды и усы белокурые, темно-русые или рыжие, и наоборот.

Вот, что пишет А.А.Семёнов об античном профиле таджиков:

«К этому типу надо также отнести нередко попадающихся субъектов с удивительно облагороженными чертами лиц, с античными профилями, с шелковистыми мягкими волосами, матовым оттенком кожи и длинными, слаживающимися книзу, пальцами рук. Красною нитью проходят через все разнообразные типы горных таджиков немногочисленные представители одной расовой особенности, отличающиеся от прочих слишком смуглым цветом тела, отливающим чернотой, черными, отчасти курчавыми волосами, дикими, сверкающими глазами и выдающимися челюстями с крупными мясистыми губами. К этому еще следует добавить низкий лоб, широкий, как бы приплюснутый нос, тяжелое,

угловатое телосложение, по видимому не особенно крепкое, скорее слабое и хилое.»⁸

Далее он пишет о походке горного таджика:

«При мягком грудном голосе средний высоты горцу присуща манера медленно, неспешно ходит. Своей спокойной походкой горец проходит без отдыха по несколько десятков верст в день не чувствуя особенности усталости. Выносливость его в этом случае подчас бывает поразительна. Пройти верст 100 в день без передышка по каменистым горным дорогам и обрывам для горца самое обыкновенное дело».

А.Семёнов пишет о зоркости глаз, тонкости слуха и т.д., отличающего горного таджика от как долинного таджика и представителя другого этноса.

«Добавьте еще ко всему сказанному большую зоркость глаз, тонкий слух, прекрасно развитое чутье, и вы получите общий набросок горного таджика со всеми типичными внешними чертами, так резко отличающими его от юркого, лукавого и слабо сильного таджика равнины, одним лишь выгодно отличающегося от горца, - своим щеголеватым костюмом, который не чета бедной и незатейливой одежде последнего....».

Далее А.Семёнов подробно пишет об одежде горных таджиков, об их жёнах и свободно держащих женщинах: что они ходят в вышивках, без чадры, одевают в платки. Он пишет, что если еще иметь ввиду, что: «женщины состоятельных семей украшают себя ожерьями (садаф) из раковине и бус, медными и серебряными серьгами (гушабр) перстнями

⁸ Семенов А.А. Горные таджики . // Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарваза. 1903

(ангиштарин) и закисями (дастбанд), то понятие о костюме ту земной женщине будет полное....»⁹

Тема образа или облика женщины гор до сих пор недостаточно изучена, она может дать очень многого для диалога с теми, кто строго придерживается новых веяний, исходящих из арабских стран Востока, по сути, фундаменталистические, однако чуждые нашим историческим и этнографическим традициям. Что делать, салафизм наступает по всему фронту.

По нашему мнению, центральная и ключевая точка этого отрывка из текста А.А.Семёнова, заключается в том, что большинство жителей таджикских горных регионов имеют светлое лицо, индоевропейский облик и образ. По словам А. Семенова, таджики это народ, с восхитительно очарованными лицами, с античными профилями, а также нескольких смешений с представителями другой яркой расы (арабской симитской и т.д.). Если принимать наблюдений и выводы А.Семёнова об арийской, исконно восточноиранском расовом единстве горных таджиков, а также что они сюда мигрировали и происходят в своей основе из городских жителей центральных городов Средней Азии, то напрашивается другой, следующий из первого вывода, что все долинные таджики тех же городов, т.е. Самарканда, Бухары, Термеза и Ферганы едины с таджиками гор, что все они потомки восточных иранских народов, т.е. тех же согдийцев, хоразмийцев, бактрийцев и саков и ничего и особо общего не имеющие со семитами и с алтайской расой и цивилизацией. Просто по ошибке политической истории XX в. многие из них были приобщены к узбекам, т.к. имели многовековые торговые связи с ними.

⁹ Там же.

Другой важный момент, который отмечает А.А.Семёнов, это то, что таджики ценят свободу и независимость, что они, в целом, гордые люди. Социально-политические проекты «экспансия подобия», стремление некоторых нации к ассимиляции соседних с ними народов не перестаёт быть завершённым и в наш век. Особую страсть в этом до сих пор показывают представители тюркской расы и народов среднего пояса северного полушария земли. Под влиянием европейских (французских) идей республиканства, немецкой идеологии «*фольк*» в Турции времен Кемаля Ататюрк возник романтическое движение пантюркизм, и стал распространяться как на Ближнем Востоке, в России и особенно в Центральной Азии. Российская империя старалась исчерпать из этого движения максимальные для себя выгоды. Не отрицая однако такого факта, что целью этого движения, была все таки прогресс и процветания для народов Востока, которые и даже все азиаты, к сожалению, а может быть стыду, были перечислены к тюркам. Абсурдно, но это реальность, они стараются строить под себя не только настоящее, но и все прошлое наследие мусульманских и немусульманских народов Азии.

Этнические таджики, в том числе горцы этому сопротивлялись и до сих пор негативно воспринимают это, хотя определённая доля долинных таджиков относятся к этому прохладно. Одновременно с сопротивлением движению пантюркизма, таджики ведут борьбу за сохранении собственной идентичности. Эта борьба порою бывает ожесточенной, иногда до такой степени, что соперниками игнорировалась даже существование таджиков в Центральной Азии, интерпретируя их как остатков умирающих иранских народностей или пришлых персов или «персизированных» тюрок как в современной Турции (где курды воспринимаются

как «горные тюрки»). Но таджики, в лице своих славных сыновей, всегда боролись за независимость, начиная от движения сарбадаров (в период сопротивления монголам) до периода узурпации власти в Бухаре мангитскими эмирами и комиссарами Российской большевистской революции, хотя многие сыны народа были в это время репрессированы.

О реальной историографии и научной оценке исторических явлений

Академик Семенов А.А., напоминая о восстании Махмуда Тороби в 1238 году, отмечает, что в статьях Якубовского о причине восстания Бухары против монголов не было выявлено причин восстания против монголов. Наши историки, пишет он, как правило, ограничиваются использованием таких неясных выражений, как «невыносимое угнетение», «жестокость монгольских захватчиков» и подобного рода толкования. Это, отмечает учёный, более чем ненаучно. В отличие от современных исследователей, авторы того времени и последующих периодов (Джувайни, Мирханд, Хондамир), четко указали причину восстания. Таким образом, восстание Тороби началось во время правления сына Чингисхана, Джалатая (Джалатой), в Трансоксиане (Мавареннахре), и источники говорят, что никто никогда не видел улыбку на его противном, ужасном лице, столь же твердом, как камень. В своих отношениях с людьми подконтрольных ему территорий он с особой жестокостью, неумелостью и беспощадности подчинялся законам и правилам Чингисхана (Ясам)¹⁰, хотя эти

¹⁰Вот выдержки из Ясы: Запрещено, под страхом смертной казни, стирать бельё и купаться в водоёмах или как-либо их загрязнять(правила 21). Запрещено без нужды проливать кровь (даже домашних животных) на землю. Яса - устный свод запретов и правил, в который было запрещено вносить изменения. Однако Яса не представляла собой чётко разработанного юридического кодекса, это была компиляция различных установлений, правил и табу, установленных

законы и правила были бессмысленными и глупыми и никак не отражали действительность и образ жизни жителей нашего региона (т.е. Средней Азии).

Согласно этому положению (законам Ясы), убой мясного скота был запрещен во всей Центральной Азии, и люди могли поест только туши (погибших животных). Людям также было строго запрещено входить и купаться в проточной воде, опасаясь смерти. Согласно одному источнику, «ни одно животное в Хорасане не может открыто нанести удар маленькому животному в горло». Это также затронуло Мавераннахр (Трансоксиану) и Туркестан (современный Казахстан).

В то время, пишет академик Семенов А.А., по словам историка, находившемся на службе монголов, эта жестокая политика Джалатая продолжала бесить терпение таджикского народа, причиняя неумышленное нарушение его основных прав человека на воду и еду. Только после того, как эти детали были объяснены, можно будет объяснять восстание в Тороби, то есть сначала описывается причина, а затем исход – вот какую методологию исследования подсказывает А.А.Семёнов. У него есть много похожих примеров. К сожалению, современные таджикские исследователи до сих пор детально не анализируют факты о национальном угнетении и притеснении прошлых захватчиков земли таджикской, как насилие арабов и монголов, и не проводят фундаментальных исследований в этой области. Видимо выражая сочувствие мусульманской идентичности, многие стараются быть индифферентными, гибкими и всеядными. Но это не является научным подходом.

Чингисханом с дополнениями в правление Угаэдэя. Текст Ясы не сохранился, однако многие сюжеты известны в пересказе других средневековых источников.

Академик Семенов А.А. настаивает на том, что ему хочется с уверенностью подчеркнуть, что все исследователи в области истории в стране, которые проводят исследования на определенную тему, должны ссылаться на источники, а не на исследовательские работы, пусть даже известных личностей в области истории. Это потому, что даже эти известные ученые в своих выводах обычно выражают свое личное мнение, свою индивидуальную точку зрения на то или иное событие, которое редко склоняются в ту или иную сторону. Т.е. это их частная позиция. Так почему же мы до сих пор не ссылаемся на источники, чтобы разоблачать вранья наших оппонентов и недругов? Факты и свидетельство исходящие из письменных источников буквально ослепит узкие глаза любых «Хидояттовых» и «Камолиддиновых», которые целенаправленно искажают источников и саму историю!

Академик Семенов А.А, вспоминая восстания 1898 года в Андижане и 1916 года в Худжанде, высоко оценил их отражение в трудах Бободжона Гафурова и заявил, что эти две восстания произошли не без вмешательства и интервенции иностранцев (в первом - англичан, а во втором - турок). Поэтому такой фокус, т.е. роль внешних актёров не должен быть игнорирован. Следует отметить, что аналогичная научная методология необходима для прояснения так называемой «гражданской» войны в Таджикистане: де-факто иностранцы (пророссийские и узбекские военные группировки) были очень активны в этой войне. Один из организаторов войны даже заявляет, что эта не была гражданская война, а переворот, совершенной русскими и узбекскими военными. Внутренних факторов этой войны нельзя игнорировать. Почему бы нам не проанализировать такие явления с научной точки зрения, как с точки зрения внутренних, так и внешних?

Возвращаясь к методологии научной деятельности, еще в те далёкие годы, в советский период, на одном заседании Отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР академик Семенов А.А. дал совет исследователям в области лингвистики и этнографии для проведения исследовательских работ использовать только источники и то из первых рук. И, пользуясь возможностью обсудить статью Бободжона Гафурова, всем сотрудникам кафедры общественных наук поручил приложить все усилия для того, чтобы сделать доступными самые важные источники. Следует отметить, что неподражаемая работа Б. Гафурова «Таджики» - была основана на самых важных и влиятельных источниках, собранные в разное время в том числе, А.А.Семёновым. Б.Гафуров использовал и проанализировал весь этот собранный огромный ресурс. Но это было только начало, надо бы продолжать эту традицию, есть ли в настоящее время такие подвижники от наук, которые собирают источники как А.А.Семёнов, основываясь на собственных инициативах? Пренебрежительное отношение к источникам привело некоторых наших северных соседей (например, Камалиддинова) к тому, чтобы заявить об исключительной претензии тюрков на всё культурное наследие Согдийской цивилизации, игнорируя таджиков. На каком основании?! Видимо, потому что согдийская земля была узурпирована, и они были ассимилированы. Но это выглядит кощунственно. Вдохновленные таким шагом, на протяжении всего XX-го века, в соответствии с политикой пантюркизма и планами ассимиляции лидеры соседней страны, ассимилировали таджиков Самарканда, Бухары, Термеза и Ферганы. Кто сейчас на очереди! Почему бы нам не изучить наследие согдийцев, бактрийцев, хорезмийцев и сако-хутанскую культуру Хутана и не заявить, что если не земля, то хотя бы культурное наследие

восточных иранцев- согдийцев, саков принадлежит сегодня таджикскому народу ?! Историческая память таджиков должна быть восстановлена. Т.к. у нас есть право в признании их нашим культурным наследием.

Огромны заслуги А.А.Семёнова в изучении доисламской истории и цивилизации Согда. Именно благодаря ему согдийской культурой стал вплотную заниматься В.А.Лившиц, лингвист- потом уже известный специалист по согдийскому языку. В 1932 году в Таджикистане на горе Калаи Муғ нашли архив согдийских документов. В 1936 году А.А.Фрейман опубликовал чтение и перевод нескольких документов, там были документы хозяйственного содержания, календарь и они вошли в первый выпуск серии «Согдийские документы с горы Муг». В.А. Лившиц, опубликовал второй сборник «Согдийские документы с горы Муг. Чтение, перевод, комментарий. Выпуск 2., где содержались юридические документы. М.Изд.вост.лит-ры.1962.222с.. Во введение к книге В.А.Лившиц пишет, что он познакомился с мугскими документами в г.Душанбе в 1957г. благодаря любезности А.А.Семёнова и Б.А.Литвинского, передавших ему фотографии ряда документов (на коже и бумаге). С осени 1958 он получил возможность работать с подлинниками документов в Ленинградском отделении Института народов Азии.¹¹

А. А. Семенов, возможно, не придавал значения трудам и наблюдениям А.В.Станишевского (1904-1994) из западной части совр. Китая, в противном случае он дал бы обзор исторической судьбе таджиков Хутана, который сейчас находится под властью Китая, и определил бы образ большого

¹¹ «Согдийские документы с горы Муг». сборник «Согдийские документы с горы Муг. Чтение, перевод, комментарий В.А. Лившиц. Выпуск 2., Юридические документы. М.Изд.вост.лит-ры.1962.222с.

таджикского этнолингвистического пространства в Центральной Азии и за его пределами¹². Тем не менее, ответ на этот вопрос отразился в некоторой степени в книгах «Таджики» Б. Гафурова, «Восточная Бухара и Памир в конце XIX в.» «Истории Памира» Б. Искандарова и нек. других работ историков и лингвистов. Следует отметить, что историческая судьба таджиков и их государственность в Хутанской долине, которая простиралась до земель современного Таджикистана и Афганистана, к сожалению, до сих пор не исследована и не написана. В Таджикистане сегодня пока отсутствует интереса к этой теме. Их государство Хутана и его культурное и языковое наследие в основном изучается в Германии (на базе результатов Турфанских археологических раскопок).¹³

Сегодня народы борются не только за землю и природные ресурсы, но и за историческое и культурное наследие. Изучение источников из первых рук (таких как рукописи и фундаментальное исследование редких иранских языков в

¹² В древности в оазисе Хутан обитали носители [тохарского языка](#), которые рано приняли [буддизм](#) и [мумии](#) [которых](#) были обнаружены европейскими исследователями в начале XX века. Монахи Хотана первыми познакомили с буддийским вероучением китайцев, Со 2-го века д.н.э. оазис заселяется [сакскими ираноязычными](#) племенами, оставившими довольно многочисленные памятники буддийской литературы на [хотаносакском языке I тысячелетия до н. э.](#) С их появлением связано собственно основание города и получение им известного нам названия (иран. xvatan). Начиная с IX—X веков хотаносакский язык постепенно вытесняется [тюркскими наречиями](#); [Абаева Т. Г. Исследования А. В. Станишевского \(Азиза Ниалло\) о Памире](#) (рус.) // Страны и народы востока / А. Н. Зелинский.- М.: Наука, 1975. -Вып. 16. Памир.- С. 262-291.

¹³ The inhabitants of the Kingdom of Khotan, like those of early [Kashgar](#) and [Yarkant](#), spoke [Saka](#), one of the [Eastern Iranian languages](#). См.: <https://en.wikipedia.org/wiki/Hotan> . Дата обращения 09.07.2020. Bailey, H W (1970). "The Ancient Kingdom of Khotan". *British Institute of Persian Studies*. 8: 68. Le Coq, A.B.: *Auf Hellas Spuren в Ostturkistan. Berichte und Abhandlungen der II. und III. Deutschen Turfan-Expeditionen*. Leipzig, 1926. (на немецком языке); Yaldiz, M.: *Archäologie und Kunstgeschichte Chinesisch-Zentralasiens (Синьцзян)*. Leiden, 1987. (на немецком языке)

Таджикистане, таких как памирские и ягнобский языки, которые являются остатками согдийской, бактрийской и кушанской цивилизации и культур) положит конец таким необоснованным претензиям. Ещё Садриддин Айни, основоположник таджикской новой (советской) литературы говорил, что в восточноиранских языках, например, шугнанский, сохранились очень много классических слов и выражений из древней персидско-таджикской культуры (Из воспоминаний М.Миршакар- народного поэта Таджикистана). В связи с этим необходимо в спешном порядке создать научные центры по изучению Согдийской, Бактрийской, Хутанской и Хорезмской культуры и цивилизации, а также сохранить остатки этих древних таджикских культур - наследников культуры и цивилизации Восточного Ирана и сделать их важным частью и знаковым элементами историко-культурной памяти и самобытности современных таджиков.

Благородные намерения великих политических и культурных деятелей, таких как Н.Махсум, Ш. Шохтемур, Ч. Имомов, а также наших более древних предков, великих правителей, ученых и поэтов, таких как Исмаил Самани, Фирдоуси, Шайхурраис Абу Али ибн Сина, Шах Насир Хусрав, Джалаладдин Балхи, Камал Худжанди, Ахмад Дониша, а также наших современников, Устад Садруддин Айни, Устад Абулкосим Лохути, Аллама Бободжон Гафуров и академик Семенов А.А., М.С.Андреев, Б.И.Искандаров и др. которые в то время стояли у основания Академии наук Таджикистана, воплощаются в жизни.

Несомненно, академик Б. Гафуров и академик А. А. Семенов являются двумя важными и уникальными фигурами советской истории, которые внесли значительный вклад в методологическое изучение истории и этнографии Таджикистана, сбор и коллекционировании рукописей и в

целом, изучение истории таджикского народа на основе редких рукописей. К сожалению, многогранные труды этих великих деятелей современной науки еще не были должным образом, всесторонне и систематически изучены. Нужно сравнительное изучение произведений современных учёных и историков, и не только двух отмеченных нами. Некоторые из идей, которые мы здесь приводили, - это капля в море, и мы надеемся, что новое поколение молодых историков и исследователей культуры будут расширять и развивать подобные исследования. Считаем, что такие статьи должны быть написаны также о сотрудничестве других ученых того периода, чтобы чувство уважения к науке и знаниям вновь рождалась в сознании нового поколения.

В условиях независимости и существующей в нашей стране свободной атмосфере, а также заботой Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона, основателя мира и единства о развитии таджикской культуре, сегодня публикуются многие произведения наших великих предков. Понимая важность изучения наследия прошлого для духовного развития нового поколения таджикской нации, мы приглашаем всех, молодых и зрелых учёных, чтобы глубже включиться в обсуждении поднятых проблем, чтобы шире исследовать этого уникального культурного наследия, делая его частью нашего общего сознания.

МУҲОҶИРАТИ МЕҲНАТӢ ВА ТАЪСИРИ ОН БА ҶОМЕА

Дар ҳама даври замон муҳоҷирати инсонҳо аз як кишвар ба дигар кишвар ё аз як минтақа ба минтақаи дигар вучуд дошт. Вале дар асри 19 ин раванд хеле суръати баландро ба худ касб кард. Омили ин зиёдшавии суръати муҳоҷират дар сатҳи ҷаҳонӣ пешравиҳои назарраси саноативу иқтисодӣ дар Амрикои Шимолӣ ва Австралия буд. Аҳолии кишварҳои Аврупо бо сабабҳои гуногун ба ин минтақаҳои ҷаҳон ҳичрат мекарданд, ки асоситарини он расидан ба зиндагии беҳтар буд. Аммо бо гузашти вақт сар аз солҳои 1960-1970-ум мардуми кишварҳои қитъаҳои Осиёву Африқо ҷойи кишварҳои аврупоиро гирифтанд. Дар ин давра кишварҳои аврупоӣ дигар қабулкунандаи муҳоҷирон буданд ва аз Осиёву Африқо дар баробари Амрикои Шимолӣ ва Австралия муҳоҷир қабул мекарданд.

Дар охири асри 20-ум ва аввали асри 21-ум кишварҳои Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил низ пурра ба ин раванди муҳоҷират ворид гардиданд. Аҳолии кишварҳое, ки бо Иттиҳоди Аврупо ҳамгироии бештар доштанд, ба Аврупо ва кишварҳои дигари Иттиҳод Давлатҳои Мустақил бештар ба Русия ва Қазоқистон муҳоҷират мекарданд. Тоҷикистон низ аз ҷумлаи онҳо буд, ки аз ҳама бештар дар Русия муҳоҷир дошт ва Қазоқистон дар ин рӯйхат ҷойи дуюмро ишғол менамояд. Солҳои охир бо сабабҳои муайян аҳолии кишвари мо ба дигар кишварҳои ҷаҳон роҳ кушода, ҳичрати мавсимӣ ва доимиро ихтиёр кардаанд. Онҳо тавонистанд ба ИМА, Канада,

Биританияи Кабир, Иттиҳоди Аврупо ва Ҷумҳурии Корея рафта, фаъолияти меҳнатӣ ва ё зиндагии доимии худро ба роҳ монанд. Дар воқеъ, муҳочирон як неруи асосӣ барои фаъолияти муваффақонаи иқтисодӣ дар кишварҳои қабулқунанда мебошад ва талабот ба қувваи кории арзон яке аз омилҳои асосии муҳочират аст.

Дар ҷаҳони имрӯз бе дарназардошти равандҳои муҳочират тасвири олам нопурра хоҳад буд. Муҳочират дар он нақши хеле бузург дорад. Ба ин маъно, муҳочират, пеш аз ҳама аз назари иқтисодӣ ва баъдан аз назари сиёсӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва ғайра ба кишварҳои ҳам қабулқунанда ва ҳам содирқунандаи муҳочирони меҳнатӣ таъсири назаррас мегузорад. Ба қавли Р. С. Табасаранский, “муҳочират на танҳо ба ҳаёти иҷтимоиву сиёсии ҷаҳони муосир таъсир дорад, балки худи инсонҳо, хислатҳои шахсӣ ва тарзи зиндагии онҳоро ба таври назхаррас тағйир медиҳад” [2]. Мутаассифона, ин таъсирот на ҳамеша мусбат ҳастанд. Агар, аз як ҷониб, муҳочирон дар кишварҳои дигар ҳунару малака ва кордонии худро сайқал дода, барои кишвари қабулқунанда ва ватани худ манфиати бештар оваранд, аз ҷониби дигар, як қисми ин муҳочирон дар муҳити ба онҳо ношинос осебпазир гардида, дар банди гурӯҳҳои манфиатхоҳ афтида, ба истилоҳ “мағзшӯй” шуда, барои кишварҳои дигар ва ватани худ ба як манбаи хатар табдил меёбанд.

Омилҳои муҳочират гуногун мебошанд, ки дар умум, метавон онҳоро ба ду гурӯҳ ҷудо кард. Яке омилҳои теладиҳанда ва дигаре омилҳои кашишдиҳанда. Ба омилҳои теладиҳанда бекорӣ, даромади паст, андозҳои гарон, камбизоатӣ, таъбизии диниву наҷодӣ ва ҷангҳо дар кишварҳои содирқунандаи муҳочирон дохил мешаванд. Аз омилҳои кашишдиҳанда, ки асосан дар кишварҳои қубулқунандаи муҳочирон дида мешаванд, рушди иқтисодии баландсуръати

ин кишварҳо ва эҳтиёҷи онҳо ба қувваҳои нави корӣ маҳсуб мешавад, ки барои муҳоҷирон имкониятҳои тозаеро барои амали кардани орзуҳои худ, чиҳати бештар гардонидани сатҳи сифати зиндагии худ аҳли оилаи онҳо фароҳам меорад. Илова бар ин, озодии бештаре, ки дар кишварҳои пешрафта барои муҳоҷирон таъмин карда шудааст, як қисми ками онҳоро ҷалб менамояд. Ин дар ҳолест, ки дар тури таърих омили аз ҳама асосии муҳоҷират ин омили иқтисодӣ буд ва то ҳол боқӣ мондааст. Иқтисод ҳам ба омилҳои таладиханда ва ҳам ба кашишдиханда таъсир мерасонд. Яъне муҳоҷирони меҳнатӣ барои таъмини рӯзгори худ ҳичратро интиҳоб мекунанд ва кордеҳон аз кишварҳои қабулкунанда бо истифодаи қувваи кори арзон арзиши аслии маҳсулоти ниҳоии худро камтар намуда, рақобатпазирии хешро дар бозор нигоҳ медоранд.

Агар дар масъалаи таъмини озодӣ ва ҳифзи ҳуқуқи муҳоҷирон амиқтар назар намоем, маълум аст, ки дар аксар маврид ҳуқуқи муҳоҷирони меҳнатӣ дар баробари аҳолии муқими кишварҳои қабулкунанда ҳимоя намешавад. Вале боз ҳам онҳо аз ин вазъият розӣ буда, дар он кишварҳо кор карда истодаанд, чунки дар ватани худ ҳамон имкониятҳо ва ҳуқуқҳоро низ то дараҷае камтар доранд. Илова бар ин, маҳдуд будани баъзе ҳуқуқҳои муҳоҷирон, ки хароҷоти кордихандаро барои корманд кам мекунад, диққати кордихандаҳоро бештар ҷалб мекунад. Чуноне ки Мартин Рус меғӯяд: “агар муҳоҷирони корӣ ҳуқуқҳои бештар дошта бошанд, арзиши меҳнати онҳо боло меравад ва имкониятҳои пайдо кардани кор барояшон камтар мешаванд”[1]. Р. С. Табасаранский низ қайд менамояд, ки соҳибкорон ва моликони корхонаҳо аз ба кор гирифтани муҳоҷироне, ки ҳуқуқашон камтар ҳимоя мегардад ва омодаанд бо маоши кам ва бе хароҷот ба ҳифзи иҷтимоӣ ва пардохтҳо ба фонди

нафақаи онҳо аз ҷониби кордеҳ кор кунанд, манфиат мебаранд. Ин аст, ки бо вучуди кӯшишҳои зиёди созмонҳои ҳифзи ҳуқуқи инсон, то имрӯз муҳочирони меҳнатӣ дар кишварҳои қабулқунанда, ҳуқуқи баробар надоранд. Аз ин шароит ҳам кордеҳ манфиат мебарад ва ҳам коргар чун имкони бештари корёбӣ дошта метавонад [2]. Ин аст, ки новобаста аз нобаробариҳо бо аҳолии таҳҷойӣ, дар масъалаҳои таъмини ҳуқуқу озодиҳо ва имкониятҳои корӣ, муҳочирони меҳнатӣ аз як қисм кишварҳои рӯ ба рушд ба дигар кишварҳои монанд, ки бо сабабҳои гуногун ба қувваи кории иловагӣ ниёз доранд ва ҳамчунин ба кишварҳои тараққикарда сафар карда, фаъолияти меҳнатӣ менамоянд.

Ҳарчанд бо сабабҳои гуногуни сиёсӣ ва иҷтимоӣ гурӯҳҳои муайян аз кишварҳои қабулқунандаи муҳочирон бар зидди ин раванд баромад мекунанд, вале талабот ба ин манбаи қувваи корӣ дар чунин кишварҳо зиёд аст. Кишварҳои дар ҳоли рақобати шадид дар бозори ҷаҳонӣ қарордошта наметавонанд ба пурагӣ аз қабули муҳочирон даст кашанд. Ин аст, ки танҳо бо роҳандозӣ кардани қонуну қоидаҳо барои танзими бештари раванди муҳочират, муҳочиронро қабул мекунанд ва аз қувваи корӣ ва донишу малакаи онҳо истифода карда, иқтисоди хешро тақвият медиҳанд. Чуноне ки В.В. Андропов қайд мекунад, “воридоти қувваи корӣ барои кишварҳои қабулқунандаи воситаҳои корӣ ҳам натиҷаҳои мусбат дорад ва ҳам манфӣ. Муҳочирон ба воситаҳои гуногун сахми худро дар рушди иқтисодӣ мегузоранд. Ин раванд талаботи бозори меҳнатро ба қувваи кории мутахассисони гуногун таъмин менамояд, танишҳои барҳоста аз мушкилоти демографиро кам менамояд, самаранокии бозори меҳнатро ба воситаи бештар намудани рақобатнокӣ боло мебарад”[7]. Бо назардошти ин воқеият раванди муҳочират дар солҳои оянда имкони боз ҳам вусъат ёфтаниро дорад.

Кишварҳои содиркунандаи муҳоҷирони корӣ аз ин раванд дар кутоҳмуддат манфиати хуб мегиранд, вале коршиносон ба ин назаранд, ки агар бо барномаризеҳои давлатии дурусту ҳисобӣ ин раванд танзим нашавад, дар оянда барои чунин кишварҳо зарари ҷиддӣ оварда метавонад. Пеш аз ҳама, кам кардани шиддати бекорӣ ва камбизоатӣ, ки муҳоҷират дар пай дорад, барои кишварҳои содиркунанда ғоидаовар аст. Яъне дар аксари чунин кишварҳо афзоиши аҳоли зиёд буда, рушди иқтисодӣ суръати нисбатан паст дорад, ки наметавонад аҳолии қобили меҳнатро ба ҷойи кори шоиста таъмин намояд ва ин танишҳои иҷтимоиро ба бор оварда метавонад. Дар ҳолати муҳоҷиратро интиҳоб кардани бекорон, махсусан ҷавонон, ин фишори иҷтимоӣ кам мешавад. Дар баробари ин, даромади муҳоҷирон, ки ба ватан интиқол меёбад, дар кам кардани сатҳи камбизоатӣ дар кишварҳои рӯ ба рушд нақши муҳимро бозӣ мекунад.

Муҳоҷирон дар кишварҳои нисбатан пешрафта донишу малакаи кории худро боло мебаранд ва дар оянда метавонанд ба ватани худ баргашта, бо истифода аз он дар рушди иқтисодиву иҷтимоии он саҳми бевосита дошта бошанд. Илова бар ин, як қисми муваффақтари онҳо сармоя ҷамъ намуда, ба ватан меорад ва агар шароити соҳибкорӣ дар ватан мувофиқ бошад, сармоягузори мекунад ва дар рушди иқтисоди кишвари хеш ба ин восита саҳми арзанда мегузорад.

Дар баробари манфиатҳо кишварҳои содиркунандаи муҳоҷирати корӣ зиён низ гирифта метавонанд. Масъалаи аз ҳама ҷиддӣ, ки дар дарозмуддат чунин кишварҳоро ба гирдоби ақибмондагӣ ва ғайри бенавой ворид месозад, ин ба истилоҳ, “фирори мағзҳо” мебошад. Мутахассисони баландихтисос аз кишвар хориҷ мешаванд ва ҷойи онҳоро афроди тасодуфӣ гирифта, соҳаҳои бутунро ба бунбаст гирифтор менамоянд. Ин раванд дар дарозмуддат ҳама

имкониятҳои рушди иқтисодиву иҷтимоиро барои ин кишварҳо аз миён мебарад ва онҳоро ба сукути иқтисодӣ мувочеҳ месозад. Ба ғайр аз ин, ҷавонони камсавод дар хориҷи кишвар ба осонӣ ба доми гурӯҳҳои муайяни ифротгаро ё манфиатҳои дигар афтида, мағзшӯй ва бар зидди ҷомеаву давлати худ истифода мешаванд. Ин ҳам яке аз мушилооти нигаронкунанда мебошад.

Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун аъзои комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ аз равандҳои муосири олам дар канор нест. Сиёсати дарҳои боз, эътирофи давлат аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ, афзоиши босуръати аҳоли ва рушди камтари иқтисодӣ сабаб шудааст, ки аз кишвари мо садҳо ҳазор қувваи корӣ ба хориҷа, махсусан ба Федератсияи Русия, ба муҳоҷирати меҳнатӣ раванд. Тибқи омори расмӣ, солона тақрибан 650 ҳазор шаҳрванди кишвари мо ба хориҷа ба муҳоҷирати меҳнатӣ мераванд[9]. Сарчашмаҳои ғайрирасмӣ ин шумораро бамаротиб зиёд арзёбӣ мекунанд. Ин муҳоҷирон солона маблағи аз 2 то 5 миллиард доллари ИМА ба ватан ворид мекунанд, ки ин дар баъзе солҳо то 50 дар сади Маҷмуи маҳсулоти дохилии кишварро ташкил медиҳад. Намояи зерин тамоюли ин нишондиҳандаро инъикос менамояд:



Сарчашма:

data.worldbank.org/indicator/BX.TRF.PWKR.CD.DT?locations=TJ

Аз намояи боло метавон дид, ки муҳоҷирон ба иқтисоди Тоҷикистон маблағи бузургро ворид карда, дар рушди иқтисодӣ ва беҳтар кардани зиндагонии аҳоли нақши назаррас доранд. Додаҳо аз сомонаи Бонки Ҷаҳонӣ нишон медиҳанд, ки дар баъзе солҳо ин маблағ баробар ба нисфи Маҷмуи маҳсулоти дохилии Тоҷикистон аст. Намояи зерин ин таносубро нишон медиҳад:



Сарчашма:

data.worldbank.org/indicator/BX.TRF.PWKR.DT.GD.ZS?locations=TI

Раванди муҳоҷират ба иқтисоди Тоҷикистон ва даромади хонаводаҳо таъсири мусбат дорад. Он иқтидори харидории аҳолиро боло бурда, боиси васеъ шудани истеҳсолот ва хизматрасониҳо, эҷоди ҷойҳои кории нав дар дохил, кам шудани сатҳи камбизоатӣ ва зиёд шудани сармояи дохилӣ гардида, танишҳои иҷтимоиро дар ҷомеа камтар менамояд. Бо вучуди ин, раванди муҳоҷират таъсири манфии зиёде низ дорад, ки пешгирии онҳо вазифаи асосии давлат ва зиёиёну равшанфикрони миллӣ мебошад.

Пеш аз ҳама, зистану кор дар шароити инзивой ва таҳочумҳои идеологии гурӯҳҳои ифротӣ муҳоҷирони тоҷикро бо хатари хурофазадагӣ ва бегонапарастӣ мувоҷеҳ месозад. Махсусан, насли ҷавон, ки дониши дуруст ва таҷрибаи

зиндагии зиёд надорад, ба осонӣ зери таъсири мубаллиғони равияҳои ғайрисуннати гуногун қарор мегиранд. Ин аст, ки аксари он шаҳрвандони Тоҷикистон, ки ба Сурия ва Ироқ рафта, дар қатори террористҳои ДИИШ одам мекуштанду кушта мешуданд, маҳз дар муҳочирати меҳнатӣ мағзшӯӣ шуда буданд. Таблиғоти нисбатан озоди мазҳабу равияҳои номатлуб дар кишварҳои қабулкунандаи муҳочирони тоҷик фазоеро ба миён овардааст, ки ҷавонони мо ба осонӣ зери таъсири манфиатҷӯён қарор гирифта, хувийяти худро дигар менамоянд ва дунболи амалӣ сохтани идеяи бегонагон мераванд. Баъди иваз шудани худ як қисми онҳо ба хонаводаи худ таъсир расонида, мафкураи онҳоро низ дигар мекунанд. Ин хатари бузургтарин барои фарҳангу давлати тоҷикон мебошад.

Дуюм, хатари бад шудани вазъи саломатии аҳоли мебошад, ки ба генофонди миллати тоҷик таҳдиди ҷиддӣ маҳсуб меёбад. Аз кишвари офтобрӯяи мо шаҳрвандон ба шимол, кишварҳои сардтар рафта, дар шароити на он қадар мувофиқ қору зиндагӣ мекунанд, ки ин ба саломатии онҳо зарар мерасонад. Илова бар ин, даст задан ба корҳои вазнин ва риоя накардани вақти муқарраршудаи корӣ, инчунин бе истифодаи воситаҳои суғуртавӣ корҳои хатарнокро иҷро қадан, ба саломатии онҳо зиён меоварад. Ин вазъият наметавонад аҳли ҷомеаи моро нигарон насозад. Ҳам давлат ва ҳам қишри огоҳи ҷомеа бояд роҳҳалҳоеро барои пешгирии ин раванди зиёновар, кт ғолибан ба генофонди миллат садама мезанад, ёбанд.

Сеюм, шумораи зиёди муҳочирон дар як кишвари дигар, вобастагии давлатро ба он зиёд карда, мавқеи онро дар баҳсу гуфтушунидҳои дучониба заиф месозад. Таҷриба нишон медиҳад, ки давлатҳои қабулкунандаи муҳочирон масъалаи муҳочиратро ҳамчун фишанг истифода карда, ба давлатҳои

содиркунандаи муҳочирон фишор меоранд ва масъалаҳои баҳсиро сирф ба манфиати хеш ва ба зиёни дигарон ҳал менамоянд. Ин раванд истиқлолияти ҳам иқтисодӣ ва ҳам сиёсиву фарҳангии кишварҳои содиркунандаи муҳочиронро маҳдуд карда метавонад.

Чорум, раванди муҳочират ба тарбияи кӯдакон ва насли наврас таъсири манфӣ мерасонад. Дар баъзе маврид падарон наметавонанд фарзандони худро бевосита назорат карда, тарбия намоянд. Ин дар маҷмӯъ раванди тарбияро камсамар намуда, дар оянда боиси мушликоти дигар дар ҷомеа ва оилаҳо шуда метавонад. Ин дар ҳолест, имкониятҳои молии раванди муҳочират бавучудоварда, саҳми мусбате дар таълими фарзандон дошта метавонад. Яъне, шумораи бештари аҳоли бо истифода аз маблағҳои бадастомада аз муҳочирон маълумоти миёнаи касбӣ ва олий гирифта истодаанд.

Панҷум, ҷомеа ва давлат низ дар дарозмуддат аз муҳочир шудани аҳолии соҳибкасбу соҳибхунари худ зиён мебинад. Иқтисодҳои рӯ ба рушд ҳамеша ба мутахассисони соҳибкасб ва хунармандону меъморон ниёз доранд. Вақте чунин мутахассисон дар хориҷи кишвар имкониятҳои бештари сохтани зиндагии шоиста барои худ ва аҳли оилаи худро меёбанд, ҳатман ба муҳочират мераванд. Дар дохил камбудии мутахассисон ба миён меояд, ки дар натиҷа ё лоиҳаҳо иҷро намешаванд ва ё кор ба дасти афроди тасодуфӣ афтида, зоҳиран иҷро мешавад, вале дар асл, мушкилот афзун гардида, баданаҳои иқтисодию иҷтимоӣ заиф шуда, иқтисоди миллий рӯ ба харобӣ меоварад.

Ин ва дигар паҳлуҳои манфии раванди муҳочират давлатҳо ва миллатҳоро водор месозад, ки пайваста даст ба ислоҳот зада, шароити кору зиндагиро дар дохил беҳтар созанд ва вобастагии худро аз маблағҳои равонкардаи муҳочирон

камтар намоянд. Чунки рафтани ҷавонони хундарҷӯш ба хориҷа танҳо дар кутоҳмуддат танишҳои иҷтимоиро кам мекунад. Дар дарозмуддат ин раванд барои давлату ҷомеа мушкилоти зиёдеро ба бор оварда метавонад. Ҳоло Тоҷикистони мо дар ҷаҳон аз рӯи нишондиҳандаи Нисбати маблағҳои фиристодаи муҳоҷирон ба Маҷмуи маҳсулоти дохилӣ ҷойи аввалро ишғол менамояд. Ба ибораи дигар, дар баъзе солҳо маблағи фиристодаи муҳоҷирон тақрибан нисфи ММД-и моро ташкил медиҳад, ки аз ҳама давлатҳои дигар бештар аст. Ин, аз як тараф, нишондиҳандаи на он қадар хуб мебошад, чунки вобастагии хеле зиёди моро аз муҳоҷирати меҳнатӣ ва кишварҳои қабулкунандаи он нишон медиҳад. Аз ҷониби дигар, маблағҳои муҳоҷирон як сарчашмаи сармоягузорӣ барои рушди иқтисоди кишвар ва эҷоди сарчашмаи даромад барои оилаҳо дар дохил метавонад бошад. Ин маблағҳо, агар идораи дуруст шаванд, имкониятҳои хеле зиёдеро барои кам кардани шумораи муҳоҷирон ва таъсири манфии он ба аҳоли ва ҷомеа, дода метавонанд. Танҳо бо мудирият дар асоси илм ва муҳаббат ба ватан раҳбарони як ҷомеа метавонанд имкониятҳои кутоҳмуддати раванди муҳоҷиратро истифодаи дуруст намуда, мушкилоти дар дарозмуддат ба миён меовардаи онро бартараф намоянд. Ин роҳи асосии ҳифзи амният соҳибистиклолии давлат ва ҳифзи саломативу ҳувияти миллии шаҳрвандон мебошад.

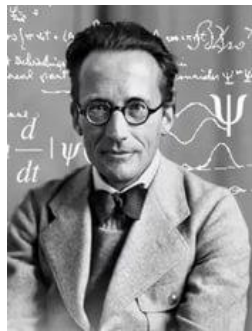
Сарчашмаҳо

1. Ruhs, Martin. "The price of rights: Regulating international labor migration." (2013).
2. Табасаранский, Р. С. Трудовая миграция в условиях глобализации: основные проблемы / Р. С. Табасаранский // Социальная политика и социология. – 2016. – Т. 15, № 2(115). – С. 147-154. – DOI 10.17922/2071-3665-2016-15-2-147-154. – EDN WXQIIR.
3. Мальцева, Е. С. Трудовая миграция: потери и приобретения / Е. С. Мальцева, С. С. Дымова // Бизнес и дизайн ревю. – 2019. – № 3(15). – С. 2. – EDN CFVWSG.
4. Шарова, В. Л. Трудовая миграция в России: неизбежность и проблемы / В. Л. Шарова // Труд и социальные отношения. – 2008. – Т. 19, № 3. – С. 101-107. – EDN KXESWR.
5. Алиев, С. Б. Трудовая миграция в рамках Евразийского экономического союза / С. Б. Алиев // Евразийская экономическая интеграция. – 2015. – № 4(29). – С. 65-72. – EDN VBYJTP.
6. Эргешбаев, У. Ж. Современная трудовая миграция населения стран Центральной Азии в Россию / У. Ж. Эргешбаев // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Экономика. Информатика. – 2009. – № 7(62). – С. 74-81. – EDN MUQWBD.
7. Антропов, В. В. Международная трудовая миграция: современные тенденции и экономические последствия / В. В. Антропов // Социально-трудовые исследования. – 2020. – № 4(41). – С. 155-167. – DOI 10.34022/2658-3712-2020-41-4-155-167. – EDN NLRYEA.
8. Смелов, П. А. Внешняя трудовая миграция в Российской Федерации / П. А. Смелов, Е. А. Егорова // Статистика и Экономика. – 2018. – Т. 15, № 6. – С. 80-87. – DOI 10.21686/2500-3925-2018-6-80-87. – EDN YTQOLB.
9. Муҳочирати аҳолӣ,
<https://mehnat.tj/tg/activity/workmigration>

Номвар ҚУРБОН

номзоди илмҳои
техникӣ, дотсент

ЭРВИН ШРЁДИНГЕР - БУНЁДГУЗОРИ МЕХАНИКАИ КВАНТӢ



Яке аз физикҳои маъруфи ҷаҳон ва асосгузори самти ҷадиди физика - механикаи квантӣ физик-назариётчи австриягӣ Эрвин Шрёдингер (1887-1961) мебошад. Ӯ барои дастовардҳои назарраси илмиаш соли 1933 Ҷоизаи байналхалқии нобелиро дар соҳаи физика ба даст овард. Шрёдингер муаллифи муодилаи асосии

механикаи квантии ғайрирелятивӣ мебошад, ки ин муодила имрӯз бо номи *муодилаи Шрёдингер* машҳур аст.

Асли баромад, айёми кӯдакӣ. Вена яке аз шаҳрҳои мутамаддини Аврупои Марказӣ буда, дар он ашхоси маъруфе, аз ҷумла физикадони номвар Эрвин Шрёдингер ба дунё омадаанд. Ҳаёт ва фаъолияти ӯ на танҳо дар доираҳои илмӣ, балки дар аксар доираи ҷамъияти имрӯза ҷолибияти зиёд дорад. Падараш Рудолф Шрёдингер соҳиби корхона ва набототшинос ва модари вай нисф англисзан ва духтари профессори химияи Донишгоҳи Вена буд. Ин аст, ки Шрёдингер дар айёми бачагӣ дар баробари забони олмонӣ забони англисиро низ аз худ кард. Аз нигоҳи мансубияти дини модараш лютермазҳаб ва падари олим католик буданд.

Солҳои 1906-1910, пас аз хатми гимназия Шрёдингер дар назди Ф. Газенерл ва Ф.Экснер таълим гирифт. Вай дар солҳои ҷавонӣ мафтуни эҷодиёти А.Шопенгауэр гардид. Ин шавқи

Шрёдингерро ба фалсафа, аз ҷумла ба фалсафаи Шарқ, назарияи маърифат, идрок ва веданта (яке аз мактабҳои муътақид дар фалсафаи Ҳинди қадим) бедор кард.

Хизмат, издивоҷ ва фаъолият. Шрёдингер аз соли 1914 то соли 1918 ба сифати афсари артиллерӣ хизмат намуда, соли 1920 оиладор шуд ва завҷааш А.Бертел буд. Ӯ бо ҳамсари ояндааш тобистони соли 1913 дар Зеемах, вақте ки таҷрибаҳои алоқаманд бо электронокии атмосфераро анҷом медод, шинос гардид. Сипас, соли 1920 Шрёдингер чун шогирди М.Вин дар Донишгоҳи Йен ба фаъолият оғоз намуд. Вай баъд аз як сол дар Штутгарт ба фаъолият пардохта, дар он ҷо ёрдамчии профессор буд. Каме дертар, соли 1921 олим ба Бреслау, ки дар он ҷо аллакай профессор буд, кӯч баст. Шрёдингер тобистони ҳамон сол ба Сюрих баргашт.

Зиндагӣ дар Сюрих. Ҳаёт дар ин шаҳр барои олим хеле судманд буд. Зеро Шрёдингер вақти худро на танҳо ба корҳои илмӣ мебахшид. Далели ҷолиб аз ҳаёти олим ин аст, ки ӯ ба сафарҳои лижаронӣ ва кӯҳнавардӣ шавқи беандоза дошт. Ҳамзамон, кӯҳҳои дар гирду атроф барои истироҳат дар Сюрих имкониятҳои хуб фароҳам меоварданд. Илова бар ин, Шрёдингер бо ҳампешагони худ Паул Шеррер, Петер Дебай ва Герман Вейле, ки дар Омӯзишгоҳи политехникии Сюрих кор мекарданд, робитаи қавии илмӣ дошт. Ин ҳама ба фаъолияти илмии олим мусоидат карданд.

Бо вучуди ин, вақте Шрёдингерро ба Сюрих гусел намуданд, ӯ солҳои 1921-22 ба бемории вазнин мубтало гардид. Олим касалии сили сабукро гузаронида, давоми нӯҳ моҳ дар озоишгоҳи шаҳраки Ароза (худуди Алпи Швейтсария) табобат гирифт. Сарфи назар аз ин, солҳои дар Сюрих пасисаргардида барои фаъолияти илмӣ эҷодии Шрёдингер самаранок буданд. Ӯ маҳз дар ин ҷо корҳои худро дар бораи механикаи мавҷӣ, ки инкишофи механикаи

классикӣ мебошад, навишт. Маълум аст, ки Вейле дар бартараф намудани мушкилоти математикии ба Шрёдингер дучоромада хеле кӯмак кард.

Муодилаи Шрёдингер. Соли 1926 Шрёдингер дар яке аз маҷаллаҳои илмӣ мақолаи хеле муҳим нашр намуд. Дар ин мақола муодилае пешниҳод карда шуд, ки бо номи муодилаи Шрёдингер маъруф аст. Олим дар мақолаи мазкур (*Quantisierung als Eigenwertproblem*) масъалаи робитаи атоми гидрогенро истифода кард ва бо ёрии ин муодила тайфи атоми гидрогенро баён намуд. Бемуболиға, ин мақолаи Шрёдингер яке аз мақолоти муҳимтарин дар физикаи асри XX ба шумор меравад. Олим бо ин мақолаи худ ба самти нави илм - механикаи мавҷӣ бунёд гузошт.

Кор дар Донишгоҳи Берлин. Маълум аст, ки вақте Шрёдингер ба Берлин омад, барои ӯ роҳ ба Донишгоҳи бонифузи ин шаҳр кушода ва олим номзад ба вазифаи профессори физикаи назариявӣ буд. Вазифаи мазкур пас аз ба истеъфо баромадани Макс Планк холӣ шуда буд ва Шрёдингер ин пешниҳоди донишгоҳро бо майл қабул кард. Дар ин донишгоҳ ӯ аз 1 октябри соли 1927 ба фаъолияти худ оғоз намуд.

Дар Берлин Шрёдингер дар шахсияти Макс Планк, Макс фон Лауэ ва Алберт Эйнштейн ҳамфикр ва дӯст пайдо намуд. Албатта, муошират бо онон барои олим илҳомбахш буд. Зеро Шрёдингер дар ин донишгоҳ аз бахшҳои гуногуни физика лексия мехонд ва дарсҳои семинарию коллоквиум (суҳбати устод бо донишҷӯён бо мақсади санҷидани дараҷаи дониши онҳо) мегузаронид. Ба ғайр аз ин, ӯ дар чорабиниҳои мухталифи ташкилӣ иштироки фаъолона дошт. Бо вучуди ин, дар маҷмӯъ олим сарбаландона истодагарӣ мекард. Оид ба ин ёддоштҳои ҳамзамонон ва инчунин, надоштаи шогирдон шаҳодат медиҳанд.

Тарки Олмон. Соли 1933, вақте ки Адолф Ҳитлер ба сари қудрат омад, Шрёдингер Донишгоҳи Берлинро тарк кард. Тавре ки ба назар мерасад, ҳаёти олим аз ҳичратҳои сершумор иборат мебошад. Дар ин вақт ӯ ба ҷуз ҳичрат ягон тадбири дигар андешида наметавонист. Чунки Шрёдингер дар он солҳо дигар ҷавон набуд ва наметавонист, ки ба режими нав тобеъ гардад ва аз ин рӯ, ҳичратро пеш гирифт. Бояд қайд кард, ки Шрёдингер миллатгароиро ҳеҷ гоҳ қабул надишт, вале ҳеҷ вақт ошкор наменамуд. Яъне, ӯ наметавонист, ки ба корҳои сиёсӣ муҳоҷим кунад. Бо вучуди ин, он солҳо дар Олмон дури ҷустан аз сиёсат қариб ғайриимкон буд.

Маҳз дар ин вақт физики британи Фредерик Линдеман ба Олмон ташриф оварда, Шрёдингерро ба кор дар Донишгоҳи Оксфорд даъват намуд. Олим истироҳати тобистонаро дар қисмати ҷанубии Трипол гузаронида, ба Берлин барнагашт. Баъд аз он, моҳи октябри соли 1933 бо ҳамроҳии завҷааш ба Оксфорд рафт. Чанде пас аз ба ин шаҳр омадан Шрёдингер ба гирифтани Ҷоизаи байналхалқии нобели дар соҳаи физика (якҷо ба физики англис Пол Дирак) мушарраф гардид.

Ҳаёт ва фаъолият дар Оксфорд. Шрёдингер дар Оксфорд узви Коллеҷи Магдалин (яка аз муассисоти таркибии Донишгоҳи Оксфорд) буд. Ӯ дар ин ҷо вазифаи муаллимӣ надишт, балки якҷоя бо дигар олимони муҳочир аз ширкати *Imperial Chemical Industry* кӯмак мегирифт. Бо вучуди ин, олим натавонист шароитҳои ғайриодатии донишгоҳро аз худ кунад. Яке аз ин сабабҳо дар муассисаҳои таълимӣ вучуд надиштани самтгирӣ ба илоҳиётшиносии анъанавӣ ва фанҳои гуманитарӣ аз фаҳмиши физикаи муосир буд. Шрёдингер эҳсос мекард, ки ӯ дар ин ҷо ба маоши калон ва мавқеи баланд сазовор нест. Боз омили дигаре, ки ҳислатҳои ҳаёти ҷамъиятии олимро халаддор месохт, расмиёт ва шартҳои зиёд буд. Олим хуб медонист, ки ин мушклот тамоми вақтҳои холигии ӯро банд

менамоянд ва инчунин, дигар мушкилиҳо, аз ҷумла кам кардани маблағгузорию барномаҳои илмӣ таълимӣ Шрёдингерро маҷбур сохт, ки соли 1936 дар бораи кори ояндааш фикр кунад. Пас аз ин олим ба шаҳри Эдинбург ва аз он ҷо ба меҳан баргашт.

Бозгашт ба меҳан. Тобистони соли 1936 олим дар Донишгоҳи Гартс (Австрия) ба сифати профессори физикаи назариявӣ ба фаъолият оғоз намуд. Аммо иқомати ӯ дар Австрия хеле кӯтоҳ буд. Моҳи март соли 1938 дар ин ҷо аншлюс (аз калимаи олмонӣ *anschluss* - ҳамроҳкунӣ) ба амал омада, Австрия маҷбуран ба Олмони фашистӣ ҳамроҳ карда шуд. Ӯ бо кӯмаку маслиҳатҳои ректори донишгоҳ мактуби сулҳро навишт ва омодагии муросоро ба ҳукумати нав нишон дод. Мактуби мазкур 30 март ҳамон сол нашр шуда, боиси воқунишҳои манфӣ гардид ва Шрёдингеру чанде аз ҳамкасбонаш (омӯзгорон) тарки ватан карданд. Ин чораи устодони донишгоҳ кӯмак накард. Бинобар сабаб беэътимодии сиёсӣ олим аз вазифаи ишғолнамудааш озод карда шуд. Моҳи августи соли 1938 Шрёдингер огоҳиномаи расмӣ гирифт.

Шаҳрҳои Рим ва Дублин. Шрёдингер ба шаҳри Рим рафт, зеро он вақт ягона кишваре, ки барои ӯ рууд ба марзаш равонид талаб намекард Италияи фашистӣ буд. То ин вақт олим бо сарвазир Ирландия Имон де Валера робита пайдо кард. Сарвазир аз рӯи ихтисос математик буда, оид ба бунёди муассисаи таълимии нав дар Дублин қарор баровард. Имон де Валера барои олим ва ҳамсари ӯ равониди транзитӣ гирифта, барои таъмини рафту омади онҳо дар Аврупо хеле кӯшиш кард. Сипас, онон тирамоҳи соли 1938 ба Оксфорд рафтанд. То вақти анҷом ёфтани корҳои ташкилии бозшавии пажӯҳишҳои Дублин ӯ муваққатан дар шаҳри Гент (Белгия) кор кард ва ин фаъолият аз Фонди Франк маблағгузорӣ мешуд.

Шрёдингер дар ин шаҳр Ҷанги дуҷоми ҷаҳониро пешвоз гирифт. Де Валера барои тавассути Англия ба Ирландия омадани олим хеле кӯшиш карда, баъдан муваффақ шуд (пас аз аншиюс Шрёдингер шаҳрванди Олмон ба ҳисоб мерафт ва ин кишвар бо тамоми кишварҳо душман буд). Ахиран, 7 октябри соли 1939 Шрёдингер ба пойтахти Ирландия ташриф овард.

Пажӯҳишгоҳи олии тадқиқоти Дублин, солҳои охири ҳаёт. Пажӯҳишгоҳи олии тадқиқоти Дублин моҳи июни соли 1940 расман ба фаъолият оғоз кард. Шрёдингер аввалин профессори шуъбаи физикаи назариявӣ - яке аз ду шуъбаи нахустини пажӯҳишгоҳ буд. Илова бар ин, ӯ директори Пажӯҳишгоҳ тайин гардид. Дигар кормандон (дар байни онҳо В.Гайтлер, Л.Яноши ва К.Лантсош ва инчунин, физикҳои ҷавони зиёд буданд) баъдан пайдо шуда, тамоми нерӯи худро пурра ба корҳои тадқиқотӣ бахшиданд.

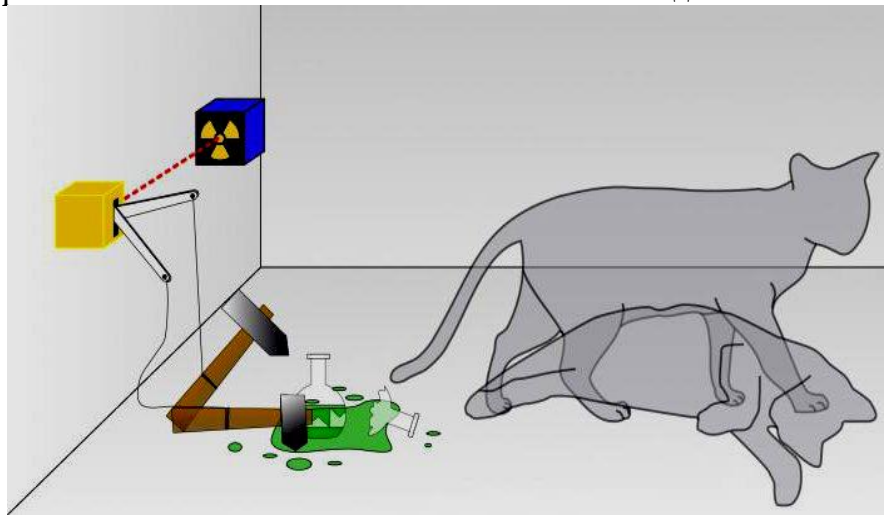
Дар ин ҷо Шрёдингер семинарҳо гузаронида, лексияҳо мехонд ва бо ташаббуси ӯ дар назди Пажӯҳишгоҳ мактаби тобистона таъсис ёфт, ки ба он физикҳои маъруфи Аврупо ташриф оварданд (ин мактаб ҳанӯз ҳам амал менамояд). Олим солҳои дар Ирландия зиндагӣ кардан асосан ба назарияи ҷозоба ва инчунин, масоили байнисоҳавии физикаю биология диққат меод. Солҳои 1940-45 ва аз соли 1949 то соли 1956 Шрёдингер роҳбари шуъбаи физикаи назариявии пажӯҳишгоҳ буд. Баъдан ба ватан баргашта дар Донишгоҳи Вена ба ҳайси профессори физикаи назариявӣ фаъолият намуд. Пас аз ду соли устодӣ, вақте ки қисман бемор буд, ба истеъфо баромад.

Шрёдингер солҳои охири ҳаёти худро яке аз деҳаҳои тирполӣ - Алпбах гузаронид. Бинобар сабаби бемории вазини сил дар беморхонаи шаҳри Вена даргузашт. Ин ҳодисаи нохӯш

4 январи соли 1961 рӯй дода, ҷасади бечони Эрвин Шрёдингер дар деҳаи Алпбах ба хок супорида шуд.

Гурбаи Шрёдингер. Эҳтимолан, Шумо дар бораи мавҷудияти ин хориқа шунида бошед. Вале одамони аз корҳои илмӣ дуртар, дар бораи он одатан маълумоти кам доранд. Сухан дар бораи яке аз кашфиётҳои меравад, ки хеле муҳим ва шавқангез буда, ба Шрёдингер тааллуқ дорад.

«Гурбаи Шрёдингер» - ин таҷрибаи маъруфи мафкуравӣ мебошад. Олим тавассути он мехоҳад нишон медиҳад, ки ҳангоми гузариш аз зарраҳои субатомӣ ба системаҳои макроскопӣ механикаи квантӣ ноқомил мемонад.



Мақолаи Шрёдингер бо тафсири ин таҷриба бори дигар соли 1935 рӯи чоп омад. Дар ин мақола татбиқи қабули муқоисакунии баён гардида, ҳатто гуфтугӯ кардан таҷассум меёбад. Олим менависад, ки дар даруни қуттӣ гурба қарор дошта, тавассути ягон механизме газҳои заҳрнок ва ҳастаи атомҳои радиофаъл дар ҳаҷме нигоҳ дошта мешаванд. Ҳамин тавр, бузургҳои дар таҷриба интиҳобгардида нишон медиҳанд, ки поршавии ҳастаҳо бо эҳтимолияти 50% дар як соат ба амал меояд. Агар ҳастаҳо пора шаванд, он гоҳ газҳо

ҳаҷми қуттиро ишғол мекунанд ва гурба мефавтад. Лекин, агар ин ҳодиса иттифоқ наафтад, ҷонвар зинда мемонад.

Ҷамъбасти таҷриба. Сипас, ҷонварро даруни қуттӣ монда, як соат мунтазир мешавем ва суол мегузорем: оё гурба зинда ҳаст ё не? Мувофиқи механикаи квантӣ, ҳастаҳои атомҳо (лекин, дар он ҷо ҳайвон аст) дар як вақт дар ҳамаи ҳолатҳо (суперпозитсияи квантӣ) воқеъ мешаванд. Системаи «гурба - ҳаста» то кушодани даҳони қуттӣ дар ҳолати эҳтимолии 50% «гурба мурда, ҳастаҳо порашуда» ва 50% «гурба зинда, ҳастаҳо поранашуда» мебошад. Вақте ки ҷонвар дар даруни қуттӣ қарор дорад, дар як вақт ё мурда ва ё зиндаи онро гирифтани мумкин аст. Бо вучуди ин, мувофиқи шарҳи копенгагенӣ, гурба бе фосилаҳои ҳолатӣ ё мурда ва ё зинда аст. Ҳолати порашавии ҳастаҳо на дар ин вақт, балки дар вақти кушодани қуттӣ, ҳангоми рафта расидани ҳастаҳо ба детектор, интиҳоб мешавад. Чунки редуксияи функсияи мавҷӣ дар ин ҳолат на ба мушоҳидагии қуттӣ (инсон), балки бо наззори ҳастаҳо (детектор) алоқаманд аст. Ҳолати порашавии ҳаста на дар вақти кушода шудани қуттӣ, балки ҳангоми афтидани ҳастаҳо ба детектор интиҳоб мегардад.

Ҳамин тавр, ин таҷрибаи (кашфиёти) аҷоибии Шрёдингер, ба рушди минбаъдаи физика вусъат бахшид. Ва дар хотима, мехоҳем, ки ду фикри баёнкардаи олимро роҷеъ ба ин ҳодиса пешниҳод намоем: 1) «Замони ҳозира - ин ҳодисаи ягона, ки интиҳо надорад» ва 2) «Ман муқобили ҷараён меравам, вале самти маҷро тағйир меёбад».

Хулоса, ин буд чанд сухан дар бораи ҳаёт ва фаъолияти илмию омӯзгории физики бузурги асри XX Эрвин Шрёдингер.

ЁДНОМАҲО ВА ПАЙВАНДИ НАСЛҲО

Комил БЕКЗОДА

доктори илмҳои фалсафа

ШАХСИЯТИ ФАЛСАФИИ ПРОФЕССОР САЪДУЛЛО РАҲИМӢ



Шахсияти фалсафӣ чӣ маъно дорад? Шахсияти фалсафӣ ба ин маъност, ки ин ё он шахс дар асоси мутолиаҳои тулонӣ дар фарҳанги ҷаҳонӣ шахсияти маҳаллӣ, миллий ва мазҳабии пешинаи худро тағйир додааст. Барои мисол, Устод Раҳимӣ соли 1951 дар Бухоро таваллуд шудааст. Ҳам аз тарзи муошират ва ҳам аз

тарзи андеша ва ҷаҳонбинияш. Чаро, ки ҷаҳонбинии С. Раҳимиро фарҳангҳои ҷаҳонӣ тағйир дода буданд. Чуноне, ки юнониҳои қадим бо ҳам аз ҷиҳати одоби ахлоқ монанд буданд, вале Суқрот аз ҳамаи онҳо фарқ дошт. Ба динҳои бутпарастонаи онҳо бовар намекард. Ақидаҳои илмии онҳоро беасос медонист. Ахлоқи онҳо хурофотпарастона буд. Аммо Суқрот ҷаҳонбинии дигар дошт. Аз рӯи ченакҳои дигар, ахлоқро месанҷид. Ченакҳои мардуми он замон, анъанавӣ ва тақлидӣ буданд. Суқрот ба ин ахлоқҳо бо назари танқидӣ нигоҳ мекард. Онҳоро бо илму дониши таҷрибии замони худ муқоиса менамуд. Дарёфта буд, ки мардуми Юнони бостон

дар бисёр масъалаҳо ба иштибоҳ роҳ додаанд. Кӯшиш мекард, ки онҳоро аз ин хатогиҳо огоҳ намояд. Роҳи дурустро ба онҳо нишон диҳад. Вале мардум ба суҳанҳои ӯ бо ҷиддият таваҷҷӯҳ намекарданд. Баъзан меранҷиданд ва баҳсу ҷадал менамуданд. Аммо Сукрот босаброна ба гуфтаҳои онҳо гӯш медод ва он гуфтаҳоро бо яқдигар муқоиса мекард. Натиҷа ин мешуд, ки ҳамзамонони Сукрот пай мебуданд, ки Сукрот рост мегӯяд ва назари ӯ хайрхоҳона аст... Ин бархурдҳои фикрӣ бо муосиронаш солҳо давом карданд ва асрҳо мавриди гуфтугузашт гирифтанд. Ин аст, ки Сукрот дорои шахсияти фалсафӣ гардид. Яъне, сабаб шуд, ки ҳамзамононаш шахсияти ӯро шинохтанд ва дурустии фикри ӯро эътироф карданд...

Файласуфони дигар миллатҳо низ аз ҳамин роҳи Сукрот рафтанд. Ҳадафи онҳо низ кӯмак расонидан ба мардум буд. Вале онҳо низ ба осонӣ ақидаҳои файласуфони худро бовар намекарданд. Аз ҳамин қабил буданд мочароҳои фикрӣ ва ахлоқии Николай Федорови рус бо ҳамдиёрони худ; Фридрих Нитше бо олмониҳои асри XIX; Бертран Рассели англис бо мардуми суннатгарои англис; Ҷон Пол Сартр ва Симона де Бовуари фаронсавӣ бо мардуми Фаронса дар асри XX;

Масалан, Сартр ва Симона ахлоқи фаронсавиҳои асри XX-ро қабул накарданд. Даъвои издивоҷи озод карданд. Никоҳи масеҳиро хурофот ва зидди ишқи инсонӣ эълон намуданд. Ҳарду бо ҳам ошиқӣ намуда, никоҳро қабул накарданд ва аз савганди вафодорӣ то рӯзи марг, сар боз заданд. Ин ва дигар рафторҳои густохонаи онҳо шахсияти фалсафии Сартр ва Симона де Бовуарро ташкил дод. Ин аст, намуна ва мисоли мухтасаре доир ба таъриф ва формулаи шахсияти фалсафӣ дар илми муосир.

Ҳоло баргардем ба шахсияти файласуфи тоҷик, Саъдулло Раҳимӣ:

Якум: Доир ба файласуфон ва фарҳангиёни муосири тоҷик мегӯяд, ки:

- Онҳо бовар надоранд, ки халқи тоҷик илми фалсафа дошта бошад! [с.135]. (Садулло Раҳимов. Актуальные проблемы таджикской культуры. Душанбе 2020. 387 с.)

- Дар мо вақтҳои охир чи будани илми фалсафаро инкор мекунанд...

- Дар барномаҳои мактабҳои олии фани фалсафаро ихтисор менамоянд...

- Устод Раҳимӣ мегӯяд, ки ин кори нодуруст аст...

- Устод мегӯяд, ки як профессори илмҳои дақиқ ба ман гуфт, ки мо аз рӯйхати имтиҳоноти давлатӣ илми фалсафаро берун намудем... Гуфтам, ки бачаҳоро ба ин фалсафанамоиҳо овора накунем... [136]

- Устод Раҳимӣ дар ҷавоб мегӯяд, ки дар воқеъ дар Тоҷикистон доир ба шахсиятҳои ношинохта ва ё камшинохта машғул шуда, аз масъалаҳои ҷиддии илмӣ аз қабili масъалаҳои имрӯзаи инсон, ҷомеа, наҷод, миллат ва ғайра мавриди таҳқиқ қарор дода намешаванд... Дар воқеъ фалсафаи мо ғайри ҳирфай ва ғайри профессионалӣ шудааст... Худи файласуфон дар масъалаҳои муҳими ин илм бо ҳам баҳс намекунанд... Ба ҷои масъалаҳои фалсафӣ файласуфони мо машғули ғайбату тухмати якдигар ва ниқоргирӣ аз якдигар мебошанд!

- Ин аст, ки фалсафаи муосири Тоҷикистон бештар ба сиёсатҳо дода шуда, аз мавзӯи аслии худ, дӯрӣ мечӯяд... [с.136]

- Пас, файласуфони имрӯзаи тоҷик доир ба кадом масъалаҳо машғули баҳсу таҳқиқ ҳастанд? Бо эътирофи аксарият мавзӯҳои ҷолиби файласуфони имрӯзаи тоҷик: астрология, яъне фолбинӣ аз рӯи ситораҳо, доир ба фаро расидани рӯзи қиёмат, хурофотҳои мазҳабӣ ва ғайра мебошанд...

Дар сурате, ки фалсафаи илмӣ ва ҳақиқӣ ошкоркунандаи ҷавҳари мушкilotи ҷаҳон, инсон ва ҷомеа мебошад... [с.137].

Пас, халқ ва миллате, ки фалсафа надорад, он халқи қафомонда, бесавод, бадбахт ва пойбанди мавҳумоти динӣ мебошад... Ин аст, бо як калима ақидаи Устод Раҳимӣ доир ба мақоми илми фалсафа дар ҷаҳон ва махсусан дар Тоҷикистон...

Ногуфта пайдост, ки ин андешаҳо бо андешаҳои бузургтарин файласуфони прогрессивии ҷаҳони имрӯза ҳамоҳанг ва созгор мебошанд.

- Аз ин гузашта, Устод Раҳимӣ ҳамчун файласуфи асил ва реалист ба тамоми шартҳои ихтисоси худ, ҷавобгу мебошад. Аз ҷумла:

1. Аз муҳимтарин риштаи илми муосири фалсафа: илми эстетика ба ҳубӣ огоҳ аст ва муаллифи чандин рисолаҳои илмӣ мебошад. Аз қабилӣ: “Аз таърихи ақидаҳои эстетикӣ халқи тоҷик” (2005); ва “Эстетикаи зардуштия” (2006);

2. Забонҳои англисӣ, форсӣ ва русиро хуб медонад ва аз ин тариқ ба фарҳанг ва фалсафаи ҷаҳонӣ робитаи танготанг дорад;

3. Ихлосманди андешаҳои файласуф Акбари Турсон ва академик Мусо Диноршоев аст.

4. Дӯстдори ашъори Устод Лоиқ мебошад. Ин мисраи дӯстдоштаи уст:

“Ҳар қатраи об дар танат марҷон аст!”

5. Аз муҳаққиқони хориҷӣ, мухлиси таҳқиқотҳои устурашиносии доктор Меҳроди Баҳор мебошад.

6. “Шашмақом” ва оҳангҳои Аҳмади Зоҳирро дӯст медорад. Махсусан, мисраи ин байтро:

“Ҳама ёронам ба парешонӣ, ки,

Сиёҳ шому саҳаре дорам!...”

7. Устод марде ҷаҳондида аст ва дар аксари кишварҳои Шарқу Ғарб чун намоёндаи фалсафа, фарҳанг ва кинои Тоҷикистон ширкати фаъол варзидааст.

Нуктаи ахир: Ҳакими зебоишинос

*Эй Ҳакими нуктасанҷи ин замону ҳар замон,
Номи некат, ҳасту бошад, доимо вирди забон.
Фитратат аз баски зебоипараст афтодааст,
Ҷилваҳо афкандаӣ, аз оташи Маздоиён.
Дар раҳи озодагӣ, пайваста заҳмат мекашӣ,
Ҳеҷ парвое надорӣ, з-ин ҳама суду зиён.
Аҳли дил доранд аз ному нишонат, огаҳӣ,
Зинда медорӣ, мақоми Одамиро дар ҷаҳон.
Доимо фархунда бошӣ, эй ҳакими ростин,
Ахгаре ҳастӣ ниҳон, аз чашми қавми Ориён!*

Нозим НУРЗОДА

нажухишгар

АЗ ЁДҲО БА ХОТИРИ ПАЙВАНДИ НАСЛҲО

(хотироте иҷмолӣ дар ҳошияи як нишастии фарҳангӣ)

*Мисли дарё умри мо андар гузар,
Мисли дарё шӯри авмочаи ба сар,
Гоҳ хомӯшу гоҳе тӯфонасар,
Гоҳ аз хешу аз олам беҳабар,
Аз пайи шому саҳар,
Рӯ ба рӯ бо сад хатар,
Дар талоши баҳру бар,
Меравад осемасар.*

Воқеан, зиндагӣ ва умри мо мисли дарё равон асту равон, ба қафо таваҷҷуҳ намекунад ва танҳо масири пешро ҳадаф қарор дода, бар он самт ҳаракат менамояд. Инсон ҳам, ки вобастаи умр аст, марҳилаҳои зиндагӣ – тифлӣ, наврасӣ, навҷавонӣ, ҷавонӣ, миёнсолӣ ва солмандиро пушти сар намуда, ба марҳилаи ниҳой мерасад. Аз ибтидо то интиҳои умр инсонро марғу нестӣ интизорӣ мекашад ва оқибат ба коми худ фуру мебарад. Ҳамин аст, ки инсон ба таври бевосита ва бавосита аз марғу нестӣ ранҷ мебарад ва ин ранҷури ҳамеша ўро ба сӯйи мубориза раҳнамун месозад ва дар баробари мушкилоти рӯзгор қоим медорад. Барои ҷуброни ранҷури инсон василаю воситаҳои гуногуни равободати иҷтимоӣ, фикрӣ, маданӣ, ахлоқӣ, динӣ-мазҳабӣ ва амсоли инҳоро ҷустуҷӯ менамояд ва аз ин тариқ худро тасалло мебахшад. Тамоми ҷаҳду талоши инсонӣ дар тӯли таърих ба ҳамин масъалаи меҳварӣ – марғу нестӣ ва қудсияти зиндагӣ тамаркуз доштааст ва аз ин обихӯр сарчашма мегирифтааст.

Халлоқият ва эҷоди инсон ва дар маҷмӯъ, ҷомеаи инсонӣ дар доираи ранҷурӣ аз марғу нобудию нестӣ ва гиромидошти ҳасту буд ва зиндагӣ чарх мезанад. Ҳасту буд барои инсон қиматтар аз ҳар чизи дигар аст ва ҳар гоҳ ки инсон фориғ аз кору фаъолият мешавад ё ба истилоҳ, аз ҷунбучули рӯзона меосояд, ногузир бо ҳадиси марғу нестӣ бархӯрд намуда, дар сукуту хомӯшӣ бо даҳшату ваҳшати он дасту панҷа нарма мекунад. Дар ин ҳолат мувофиқи тавон ва имконоти эҷодӣ, фикрӣ, фарҳангӣ, ахлоқӣ ва умуман, маънавӣ бо андешаи марғ муқовимат мекунад ва бо фаъолиятҳои рӯзмарра худро маънаван, оромиш мебахшад. Ба ин маънӣ:

*Марғ аст, ки зиндагӣ басте дар табу тоб аст,
Одам ҳамагӣ дар пайи фурсат ба шитоб аст,
Гаҳ масти шароб асту гаҳе масти рӯбоб аст,
Саргарми гуноҳ асту гаҳе майли савоб аст,
Нобудии мо асли ҳама ранҷу азоб аст,
Асрори китоб аст,
Меъёри ҷавоб аст.*

Ин муқаддима ба он хотир ироа гардид, ки ҷомеаи инсонӣ ба ҳар роҳу васила ранҷурии хешро аз марғу нестӣ, ки бо ҳасту буд(зиндагӣ) зиддияту таноқузи ҷавҳарӣ дорад, ҷуброн месозад ва дар ҷодаи талош барои идомати зиндагӣ қадам мебардорад. Василай аз ҳама дастрас барои инсонҳо дидани дидори яқдигар ва дар ростои мулоқот маънии тоза бахшидан ба умр ва тоза кардани хотирот аст. Гурӯҳҳои алоҳидаи иҷтимоӣ --шарикдарсон, ҳамсабақон, ҳамсинфон, дӯстон, ҳампешагон ва амсоли инҳо, ки солиёни дароз ҳаққи дӯстӣ, ҳамкорӣ, ҳамшарикӣ, ҳамсабақӣ, ҳамдарсӣ доштаанд, бо ҳукми тасодуф ва ё зарурат яқдигарро мебинанд ва ба истилоҳ, «дида тоза» мекунанд. Ҳамин гуна дидору мулоқотро, ки ба таври тасодуфӣ миёни шарикдарсони устод Комил Бекзода дар манзили устод Бекзода иттифоқ афтод, санаи 12 ноябри

соли 2017 мушоҳида кардам. Мо (ман, Нозим Нурзода ва дӯстам Меҳр Собирӣ), ки рӯзи истироҳатӣ(якшанбе) барои суҳбат ва дидорбинӣ ба манзили устод Комил Бекзода рафтем, тасодуфан шарикдарсони устод – олимони шинохтаи тоҷик, доктори илми фалсафа, профессор Саидҷон Аҳмадзода, доктори илмҳои филологӣ, профессор Ҳабибулло Раҷабов, шодравон Сайиднуриддин Шаҳобуддинов, иқтисодшинос Марҳамат Тӯтизода ва омӯзгор-арабшинос Қосимов Эргаш, шоири маъруф шодравон, устод Мирзо Боқиро дар хонаи устод вохӯрдём. Ин гурӯҳ ба хотири дидор тоза кардан ва ё ба истилоҳи адабӣ, «таҷдиди дидор» ба манзили устод Бекзода ташриф оварда буданд. Ин тасодуфро бинед, ки устодон-шарикдарсони устод Бекзода дар 50- солагии хатми Донишгоҳи давлатии Тоҷикистон ба номи В.И.Ленин (ҳозира ДМТ) ба дидори якдигар расиданд ва он ҳам дар манзили ҳамсабақон. Ин роз ҳангоме ошкор шуд, ки ҳамсабақон ба олами ҳазлу шӯҳихои даврони донишҷӯӣ сар зада, ҳар яке аз хотироти ширини он айёми гуворо қиссаҳои кӯтоҳ, вале омӯзанда карданд ва мунтаҳо, ба гузаштани панҷоҳ сол аз замони таҳсил пай бурданд. Ростӣ, қаблан шахсиятҳои мазкурро мешинохтам, вале наметодистам, ки инҳо шарикдарсанд ва дар як давра – соли 1962—1967 дар факултаи шарқшиносии Донишгоҳи давлатии Тоҷикистон таҳсил кардаанд. Муҳим ин аст, ки дар маҳфил ва дидори ҳамсабақон, ки ба таври тасодуфӣ иттифоқ афтада буд, мо ду нафар намояндаи насли нисбатан ҷавон ҳузур пайдо кардем ва аз суҳбату шӯҳихои ин насли дувуми муҳассилин-хатмкунандагони донишгоҳ баҳравар гардидем. Синни ҳар яке аз ҳамсабақон аз ҳафтад гузашта, донишу таҷриботи фаровон андӯхта, дар зиндагӣ ва ҷомеа ҷойгоҳи муносиб касб намудаанд. Дар риштаҳои гуногуни илм ва маориф фаъолият карда, то имрӯз, агарчи дар синни нафақаанд, барои халқу

ватан заҳмат мекашанд. Агар доктор Саидҷон Аҳмадзода дар самти таҳқиқи масоили фалсафӣ муваффақ бошад, устод Ҳабибулло Раҷабов дар самти ҳиндшиносӣ дасти тамом дошта, ба қалами ӯ китобу рисолат ва мақолоти зиёде дар бахши ҳиндшиносӣ нашр гардидаанд ва феълан устод вазифаи раиси Ҷамъияти дӯстии Тоҷикистону Ҳиндустонро бар уҳда доранд. Ҳамин тариқ, устод Сайиднуриддин Шаҳобуддинов китоби «ал-Қонун»-и Ибни Синоро аз арабӣ ба тоҷикӣ тарҷума кардааст, солиёни дароз дар мамолики арабӣ мутарҷим будааст, Марҳамат Тўтизода ва Эргаш Қосимов дар хориҷа ба сифати тарҷумон солҳо ифои вазифа карда, имрӯзҳо ба омӯзгорӣ машғуланд, устод Мирзо Боқӣ, ки ду чилд китоби гаронвазну гаронарзиши манзуму мансур таҳти унвони «Ҷовидоннома» (дар ҳаҷми зиёда аз панҷу ним ҳазор саҳифа) ба мерос гузошта, дар пайи ба ҷоп расонидани чилди сеюми китобаш бо номи «Замон ва безамонӣ» аст, нависанда Мирзонасриддин (ки бо роману қиссаҳои замонархӯри худ миёни ҷомеаи маданияи тоҷик маъруф аст), устод Комил Бекзода бошад, дар ҳавзаи фикрию фарҳангии тоҷикӣ ба ҳайси озодандеш, файласуф, мутарҷим ва андешаманди милли маъруф аст. Дар матбуоти даврӣ матолиби зиёди таҳлилий, таҳқиқӣ, фалсафӣ ва илмӣ ба таъъ расонида, ахиран монографияи илмиаш таҳти унвони «Шуубия: диссиденты средневекового ислама» аз тариқи нашриёти «Дониш»-и Академияи илмҳо мунташир гардид, ки ба муҳимтарин ҷунбиши иҷтимоӣ, фикрӣ, сиёсӣ, мафкуравӣ ва фарҳангии асримиёнагии форсӣ-тоҷикӣ – Шуубия бахшида шудааст.

Бад-ин минвол ҳамсабақон муддати чанд соат беҳабар аз даргузашти панҷоҳ соли таҳсил бо ҳам гуфтугӯи самимӣ доштанд ва мо аз суҳбати онҳо лаззат бурдем. Суҳбату гуфтугӯи онҳо маҳфили илмӣ ва фарҳангиеро мемонд, ки метавон онро, шартан маҳфили «Дидор» номид. Дар аввал,

фикр кардем, ки шояд ҳузури мо меҳмонон-ҳамдарсонро нороҳат кунад ва онҳо имкони роҳаттар суҳбат карданро дар атрофи масоили гуногуни зиндагӣ ва радду бадалҳои даврони донишҷӯӣ маҳдуд созад. Вале ин тавр нашуд. Ҳамсабақон роҳату озод аз ҳар хусус суҳбат карданд ва махсусан, устод Комил Бекзода дар мавриди корномаи ҳаёти ва ҳирфавии ҳар яке аз шарикдарсонаш муфассал изҳори назар кард. Аз ҷумла устод Бекзода доир ба зиндагиномаи шарикдарсоне, ки дар қайди ҳаёт нестанд, ёдовар шуд ва симои маънавии онҳоро барои мо як-як тасвир намуд. Аз чехра, ваҷоҳат, андеша, дид, мушоҳида ва суҳбати устод Бекзода чунин бармеомад, ки воқеан, муштоқи дидори дӯстону ҳамсабақони айёми донишҷӯиаш мебошад. Ин иштиёқи самимӣ ва отифиро аз ҳар сухан, ҳаракат, диду нигоҳ ва имову ишороти устод пай бурдан мумкин буд. Мо, ки бештар ба сифати мушоҳидакор дар ин маҳфили «Дидор»-и шарикдарсон ҳузур доштем, ин нуктаро дарёфтем, ки ҳозирини маҳфил аз фаъолияти тӯлонии худ қаноатманданд ва хидмат ба халқу ватан ва миллатро қарзу вазифаи вичдонӣ ва инсонӣ медонанд. Мо, ки намояндаи наслҳои баъдием, аз ҳузур ёфтан дар ин гуна мулоқот меболем, чаро ки тавассути ин нишаст раванди таҳкими пайванди наслҳо сурат мегирад ва наслҳои ҷавон ва миёнсол аз насли солманд таҷрибаи зиндагӣ омӯхта, риштаи васли наслҳоро ба дуриҳои дур мекашанду интиқол медиҳанд. Омӯхтани андеша, биниш, таҷриба ва савобиқи рӯзгори ин насли солманд роҳро барои ташаккул ва рушди фарҳангу маънавиёти ватанию башарӣ ва густариши муносибатҳои миллию фаромиллӣ ҳамвор мекунад. Чизе, ки имрӯз дар иҷтимои тоҷик кам ё ба истилоҳ, дефитсит шудааст, ҳамин пайванди воқеии наслҳост. Наслҳо аз ҳам гусехтаанд, ҳарчанд ки зоҳиран, риштаи пайвандӣ вучуд дорад, вале ботинан ва сириштан, ин риштаҳо дар ҳоли парешонӣ ва дур аз ҳамдигар

қарор доранд. Гусехтагӣ ва марказгурезии яке аз наслҳо кори созии ансамбл ё симфонияи муоширатро дар ҳавзаҳои иҷтимоӣ ноҷӯр месозад ва ба ҷойи гармония дисгармонияро дар муносиботи рӯзмарраи иҷтимоӣ тавлид мекунад. Дисгармония ҳамон ноҷӯрист, ки оҳангу овози умумиро ҳалалдор месозад ва навои сохтаю сунъӣ ё «фалш»-ро дар фазои ҳамсадоии иҷтимоӣ танинандоз мекунад. Ин аст, ки пайванди воқеии наслҳо дар робитаи самимӣ ва отифии наслҳои солманд, миёнсол, ҷавон ва наврас имконпазир мегардад ва вучуду русухи мулоқоту дидорҳои самимию ҳадафманд(на зоҳирию сохта)-и наслҳо риштаи пайвандро мустаҳкам мекунад. Ин гуна пайванд, агар воқеӣ, самимӣ ва дур аз ғараз бошад, ба сони қутбнамо ҷомеаро ҳамеша ба сӯи худсозӣ, хештандорӣ, инсоншиносӣ, адолатпарварӣ, мардумпарастӣ, таҳаввул, тараққӣ ва пешравӣ раҳнамун месозад.

Ростӣ, матлабро хеле барвақт навишта будам ва барои нашр ба яке аз ҳафтаномаҳои ҷумҳурий ирсол намудам. Мутаассифона, бо гузашти ҳафт моҳ матлаб чоп нашуд ва тасмим гирифтам, онро дубора барои чоп ба ҳафтаномаҳои дигар ирсол дорам. Ба назарам, дар шароити феълӣ, ки бухронҳои амиқи ахлоқӣ, иҷтимоӣ, маданӣ, мафкуравӣ ва маърифатӣ ҷомеаи моро аз ҳар ҷиҳат таҳдид мекунад, иттиҳоду ҳамбастагии наслҳо зарурати замонӣ, маконӣ, таърихӣ ва билохира инсонӣ мебошад. Аз ҷониби дигар, муҳаббату отифат, самимияту илтифот, ҷуръату ҷасорат, шарофату наҷобат, фаросату фазилят ва иродату одамият зиндагии инсониро маъно ва ҳадаф мебахшад ва пояҳои низоми давлатдорӣ дунёвиро устувор мекунад. Андӯхтани таҷрибаи насли солманд, ки умри ҳудро вақфи некию накукорӣ ва хидмат ба халқу ватан кардааст, ҳамеша дар авлавият қарор дошта ва дорад. Ба умеди пайванди

муваффақи наслҳо, ки риштаи умри фарҳанг ва тамаддуни тоҷикро дароз мекунад, матлабро хотима мебахшам ва аз забони шоир мегӯям:

*Агар насле ба насле ошно шуд,
Агар ман буд, мебинӣ, ки мо шуд.*

Дидавар БЕКЗОДА

ҷомеашинос

МАРДЕ ФАРҲАНГӢ ВА ДИДГОӢИ АХЛОҚӢ

(ёде аз фарҳангии музофотӣ устод Хушқадам Холиқов)



Ёдоварӣ аз шахсиятҳои варзидаи музофотӣ бо худии худ кору амали хайру савоб аст. Аз тарафи дигар, тариқи муаррифии шоистаи насли бузургсоли ҷомеа, ки дар масири тарбияи ҷомеа гомҳои устувор бардоштаанд, вазифаи мост. Дар ин радиф аз шахсияте ёдовар мешавем, ки умри бобаракати хешро сарфи таълиму тадрис ва тарбияи насли наврасу ҷавони музофотӣ карда, дар ин ҷодаи сангин, вале пурифтихор қадамҳои устувор бардоштааст.

Устод Хушқадам Холиқов яке аз шахсиятҳои фарҳангии ноҳияи Ванҷ буданд ва ҳамеша бо истифода аз ҳузури намояндагони табақаҳои иҷтимоӣ ва муҳити маданияи музофотӣ доир ба муҳимтарин масъалаҳои рӯзгор, аз ҷумла ахлоқ ва тарбия ибрази назар менамуданд. Дар ин матлаби кутоҳ мо кӯшиш мекунем, ки чанд андеша ва дидгоҳи ахлоқии устод Хушқадам Холиқовро, ки мавриди амал қарор додани он назароту дидгоҳҳо дар шароити феълии ташаннуҷи таассубу хурофот, беҳувиятию худбохтагӣ ва бетафовутию саҳлангории иддае аз гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва табақаҳои маданӣ заруранд, ба хонандагону корбарон пешниҳод созем.

Устод Хушқадам як умр муаллимию омӯзгорӣ карда, бо меҳнати ҳаллолу софдилонаи хеш миёни доираҳои расмӣю

маданияи минтақа эҳтироми вежа доштанд. Дар баробари таълиму тадрис, устод Хушқадам ба кори нависандагӣ низ машғул буд ва вақтҳои фориғ аз дарс ва айёми тафреҳӣ андешаву дидгоҳҳои ӯро дар дафтар сабт менамуд ва интишор меод. Ӯ мактабро ба сифати ниҳоди калидии тарбиятӣ муаррифӣ карда, аз ҷумла ибраз медоранд, ки “мактабу маориф масъуланд, ки манфиатҳои миллиро ба шогирдон пурра фаҳмонанд”. Воқеан, шинохти арзишҳои иҷтимоӣ ва манфиатҳои милли аз мактаб сарчашма мегиранд. Аз ин сабаб вазифаи муаллим аст, ки дар роҳи шиносондани манфиатҳои милли ба шогирдон масъулиятпазир бошад.

Зикр намудан бамаврид аст, ки на ҳама омузгорон метавонанд ҳолат ва вазъияти шогирдонро дарк намоянд. Аз тарафи дигар, шогирдон вобастаи устодони худ ҳастанд. Аз ин сабаб устод Хушқадам Холиқов мефармоянд, ки “омузгор ҳолат, муносибат ва вазъияти ҳаррӯзаи шогирдро бояд комилан дарк намояд”. Илова бар ин, бояд қайд намудан ҷоиз аст, ки китоб дар зиндагии инсон нақши бисёр муҳим дорад ва зиндагии инсонро бидуни китоб тасаввур намудан ғайриимкон аст. Махсусан, хондани китоб барои талабагон ва шогирдон вазифаи аввалиндараҷаи онҳо ба шумор меравад. Аз ин сабаб устод бисёр ҳам моҳирона ба ин масъала таваҷҷуҳ намуда, қайд менамоянд, ки: “талаба он дам бандаи ақлу вичдон мегардад, ки пайваста китоб бихонад”.

Инсон бе камбудӣ буда наметавонад. Ӯ дорои ҳам хислатҳои мусбӣ ва манфӣ аст. Махсусан, дар соҳаи таълим, ки бисёр ҳам соҳаи нозук мебошад, агар хислати омузгор манфӣ бошад, яқинан таъсири манфии он ба шогирдон мерасад. Аз ин хотир, чи гунае ки устод меӯянд: “омузгор бояд бикӯшад, ки аз худ хислатҳои манфиро дур созад, вагарна таъсири он ба шогирдон мегузарад”.

Албатта, устод бисёр ишораҳои зебӣ дар навиштаҳои худ менамоянд. Бахусус, ҳангоме ки фарқияти байни талабаи нодон ва доноро нишон медиҳад. Ў меғӯяд, ки: “ талабаи нодон аз нобино камӣ надорад”.

Масъалаи дигаре, ки таваҷҷуҳи устод Хушқадамро ба худ ҷалб намудааст, ин тарси шогирд аз устод мебошад. Воқеан, ин ҳолат аз сари ҳамаи мо инсонҳо ҳангоми талаба буданамон гузаштааст. Аммо устод доир ба ин масъала чӣ назаре доранд? Ў қайд мекунад, ки: “аз омӯзгорон набояд тарсид, онҳоро эҳтиром бояд кард”. Устод дуруст қайд намуданд, байни эҳтиром ва тарс фарқияти ҷиддӣ мавҷуд аст. Ба шогирдон тарсиданро не, балки ба устодон эҳтиром гузоштанро тарбия намудан лозим аст.

Дар боби хирад ва дониш

Агар сарвати зерӣ замин тилло, алмос ва нуқра бошанд, сарвати рӯӣ замин инсонҳои хирадманд ҳастанд, аз ин лиҳоз устод Хушқадам дуруст қайд мекунад, ки “инсонҳои хирадманд сарвати рӯӣ заминанд”. Бояд гуфт, ки дар зиндагӣ печу тобҳои гуногун вучуд доранд. Ба онҳо метавон зарбаҳои ногаҳонии ҳаётро шомил кард. Аммо инсон бояд дар баробари ин мушкилот аксуламале нишон диҳад, ки боиси наҷоти ӯ гардад. Аз ин хотир, яке аз роҳҳои, ки метавонад инсонро аз зарбаҳои ногаҳонии ҳаёт муҳофизат кунад, ин донишу ақл аст. Устод дар ин замина зикр менамоянд, ки “ба зарбаҳои ногаҳонии ҳаёт метавон бо донишу ақл, хираду сабурӣ ва ояндабинӣ посух дод”.

Ҳамеша нодонҳо барои ҳама ҳалал эҷод менамоянд. Устод, ҳамнишинӣ бо нодонро зебо тасвир намуда мефармоянд, ки “аз асал хурдан бо нодон, санг зерӣ дандон хойидан беҳтар аст”. Аз тарафи дигар, бояд иқрор шуд, ки нақши дониш дар зиндагии инсон басо муҳим аст ва он зиндагии инсонро хубтар ва беҳтар менамояд. Аз ин рӯ, гуфта мешавад, ки “дониш кӯҳи

бузургро аз сари роҳ канор мегузорад”. Дар ҷойи дигар устод Хушқадам дар мавриди сарват ва бохирадӣ ибрози ақида намуда, мефармоянд, ки “сарватманд шудани соҳибилму бохирад осон аст, аммо соҳибилму бохирад гаштани сарватманд кори душвор”.

Дар боби падару модар

Ҳар инсон зиндагиро ба таври худ мешиносад ва дарк менамояд. Дар замони пирӣ падару модар барои ҳар инсоне мисли сақфи хона зарур ҳастанд. Аз ин сабаб устод мефармоянд, ки “дар дами пирӣ, танҳо нагузоштани падару модар барои фарзандон шартӣ аввалини зиндагист”. Албатта, ҳамаи инсон дар зиндагии худ идеале дорад, ки зиндагии ӯро маъно мебахшад. Аммо идеали аксарияти инсонҳо ин модар аст. Чун агар фарзанд дар дами пирӣ ҳам қарор дошта бошад, ҳамеша дар сар фикри модар дорад. Устод низ дар бораи ин ки фарзанд ҳамеша зиндагии худро бидуни модар тасаввур намудан наметавонад, қайд менамоянд, ки “фарзанд як умр муҳтоҷи дуои модар аст”.

Дар бораи модар суҳанҳои зиёд шундаам. Таърифҳо ва хизматҳои модарро ҳамеша хондам. Аммо фикр мекунам, он чи устод дар бораи нақши модар ва азамату бузургии он қоида ҳастанд, беҳтарин суҳан аст, ки меғӯянд: “беҳтарин суҳанҳо дар васфи Модар ногуфта мемонанд”. Бале, мақому манзалати модар чунон бузург аст, ки суҳанҳои мо ва забони мо дар баробари бузургии он очизу нотаъвоҷ аст.

Дар боби зан ва мард

Устод Хушқадам ҳисси баланди зебоишиносӣ доштанд ва ин ҳис дар навиштаҳояшон ба ҷашм мерасад. Доир ба зебоии зан ва нақши он, устод ҷандин маротиба ибрози ақида намудаанд. Барои мисол, ба гуфтаи ӯ, “нури зебӣ ва табассуми зан дар шаби зулмот ҳам маҳфилро мунаввар месозад”. Дар ҷойи дигар низ доир ба зебоии зан қайд

менамоянд, ки: “зан мафтуни зебоист, вале намедонад, ки ҳама мафтуни зебоии ӯ ҳастанд”.

Дар боби инсон ва ахлоқ

Зиндагӣ пур аз пастиву баландихост, аммо инсоне, ки дар ин пастиву баландихои зиндагӣ худро нигоҳ дошта метавонад, ба зиндагӣ ғолиб меояд. Чуноне ки устод қайд мекунад: “Инсонро аз гирдоби ғаму андуҳ ва руҳафтодагӣ танҳо иродаи қавӣ ва дустии бовафо наҷот дода метавонад”.

Бояд гуфт, ки дурӯягӣ яке аз масъалаҳост, ки ҳамеша байни одамон мавриди гуфтугӯ ва муҳокима қарор дорад. Устод ин масъаларо хеле нозукона баён намуда, мефармоянд, ки “сухани бузургонро бар забон овардану аз рӯйи он амал накардан, дурӯягист”.

Дар ҷомеа баъзе одамон кӯшиш менамоянд, ки дар муносибат бо дигарон хоксорино пеша кунанд. Хоксорӣ кори бад нест, аммо ҳарчи андозаи худро дорад ва агар аз андоза гузарад, аллакай моҳияти худро гум мекунад. Ин ҳолатро устод бисёр зебо қайд менамоянд, ки “хоксорӣ ҳам меъёр дорад. Хоксори аз ҳад зиёд арзиши инсонро паст мекунад”. Аз тарафи дигар, устод Хушқадам Холиқов муносибати байни одамонро мавриди таҳлил ва баррасӣ қарор дода, қайд мекунад, ки “бадбахтист агар муносибати одамонро танҳо молу зар муайян кунад”. Илова бар ин, некӣ намудан барои ҳар инсон вазифаи асосӣ ба ҳисоб меравад. Аммо на ҳамаи мо метавонем некӣ намоем. Бо сабабҳои гуногун ҳар кас некиро пеша намуда наметавонад. Бояд гуфт, ки танҳо некӣ намудан аз фитрати инсон вобаста аст. Инсони нек фитрати пок дорад. Аз ин сабаб, ба қавли устод, “некӣ ба дину мазҳаб ва миллату наҷод рабт надорад”.

Ҳаётро ҳар кас аз дид ва донишу дарки худ мешиносад. Аммо устод ҳаётро “санҷиш, таҷриба, дониш ва ҳикмат” медонад. Дар идома доир ба ҷавонӣ ишора менамоянд, ки як

давраи аҷиби зиндагии инсон ҷавонӣ аст ва он бояд ҳамеша бо азамату зебоии худ боқӣ бимонад. Ин аст, ки меғӯяд: “ҷавонӣ эҳтиёҷ ба худнамоӣ надорад”.

Албатта, дар зиндагӣ ҳар шахс бо одамон муносибати гуногун дорад. Яке така бар дигарон тамоми зиндагиро паси сар менамояд ва дигаре бар имкониятҳо ва қувваи худ така менамояд. Ва устод Хушқадам бошад ин масъаларо мушаххастар намуда зикр менамояд, ки “домангир аз кас мабош, домани худ саҳт биғиру дар ҳама кор такяғари хеш бош”.

Устод низ дар баробари марди ҷиддӣ буданашон, майли шуҳӣ ва ҳазл низ доштанд. Чун дар ҷое бо шуҳӣ меғуянд, ки “осудагӣ дар кӯҳистон танҳо зимистон муяссар мегардад. Ҷаро ки аз сербарфӣ на ба ҷое рафта метавонӣ, на ба хонаат меҳмон меояд”.

Дар мавриди инсонӣ комил суҳанҳои зиёд гуфта шудаанд. Аммо амалан нишон додан лозим аст, ки инсонӣ комил чӣ гуна бояд бошад. Устод Хушқадам ин масъаларо бисёр равшану возеҳ баён намудаанд, ки ҷойи шакку шубҳа нест. Устод қайд менамоянд, ки “инсонӣ комил ҳар соат метавонад инсонгарии худро собит созад”. Бояд гуфт, ки масъалаи дигаре, ки диққати устодро ба худ ҷалб намудааст, масъалаи хушбахтӣ мебошад. Маълум аст, ки масъалаи хушбахтӣ мавзӯи фалсафии амалӣ, яъне ахлоқ буда, доир ба он дидгоҳҳои гуногун вучуд доранд. Аммо яке аз тарафдорони андешае, ки хушбахтиро вобаста аз ҳуди инсон медонад, устод Хушқадам аст. Ӯ меғӯяд, ки “бикӯш, то хушбахт бошӣ, зеро хушбахтӣ дар дасти ҳуди туст”.

Зиндагӣ инсонро ба дараҷе мерасонад, ки гоҳе ноумед мегардад. Аммо инсон ҳанӯз ҳам инсон боқӣ мемонад. Фарқ дар ин аст, ки кадом инсон аз ноумедӣ берун рафта метавонад ё не. Дар ин мавзӯ устод меғуянд, ки “ноумедӣ нишонаи

нобоварист. Умеду бовар ба ояндаи нек нишонаи қавииродагист”.

Масъалаи дигаре, ки бисёр ҳам барои инсонҳо зарур аст, муҳочират ва мусофирати инсон аст. Махсусан, ҳангоме ки инсон аз Ватан дур мегардад ва дар ғарибӣ ташнаи дидори рӯйи дӯстон аст. Устод доир ба ин масъала қайд мекунанд, ки “кас берун аз Ватан моҳии дар хушкифтодаро мемонад”. Зиндагии хуб ва хушбахтиро дар оила пайдо намудан бисёр ҳам мушкил аст. Аммо дар зиндагии оилавӣ дар муқобили ҳамаи душвориҳо, пастиву баландиҳои зиндагӣ бо ҳам будан, ғалаба бар ҳама мушкилот аст. Устод ин масъаларо ба таври худ шарҳ медиҳанд: “дар сурате ҳаёти шоистаю солим насиби зану мард мешавад, ки дар шебу фарози зиндагӣ ба ҳам созиш кунанд”. Устод низ доир ба масъалаи шучоат ибрози ақида намуда қайд менамоянд, ки “саркашӣ аз кори нолоиқ нишонаи шучоат аст”.

Хулоса, бояд қайд намоем, ки устод Хушқадам Холиқов ин ҷаҳонро тарк намуданду панду ҳикматҳои зиёдеро ба мо ба ёдгор гузоштанд, ки ҳар насл, вобаста ба имконот метавона аз онҳо васеъ истифода бубарад ва шахсияти худро аз нав созад. Дар ҷое ҳакимона мефармояд: “Инсон он даме бештар ба ташвишу изтироб меафтад, ки наздик шудани ҳазони умри хешро эҳсос кунад”.

Ёдаш ба хайр ва хотираи некаш гиромӣ бод!

ТАҚРИЗ

Нозим НУРЗОДА

*ҳодими пешбари илмии МОРМОИ-и
Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон*

БОЗТОБИ МАСОИЛИ ИҶТИМОӢ ДАР ДОИРАИ БИНИШИ БАДЕӢ

*(баррасиҳои муқаддимоти дар ҳошияи маҷмуаи “Барфи
хунолуд”-и нависандаи муосири милли Сирочиддин Икромӣ)*



Сирочиддин Икромӣ аз ҷумлаи адибонест, ки умури фарҳангиро бо кори нависандагӣ тавҷам доништа, дар ин ду самти зиндагии маданӣ фаъол аст. То имрӯз хонандаи тоҷик бо сеҳри хомаи Сирочиддин Икромӣ аз тариқи маҷмуаҳои “Ошӯни меҳр” (-Душанбе: “Ирфон”, 2000), “Дар ҳасрати дидор” (-Душанбе: “Ирфон”, 2010), “Баъди борон” (-Душанбе: “Ирфон”, 2012), “Як қадам то варта” (-Душанбе: “Адабиёти бачагона”, 2014), “Аз зулмот ба сафо” (-Душанбе, 2014), “Вақте ки насиб накард” (-Душанбе: “Бебок”, 2015), “Боздошти муҳочир” (-Душанбе: “Ирфон”, 2018), “Подош” (-Душанбе: “Адиб”, 2020)) ошноост. Он ҷӣ ба сифати намуна аз осори адабӣ-бадеии Сирочиддин Икромӣ оварда шуд, баёнгари он аст, ки нависанда аз соли 2010 ба баъд дар фазои адабӣ хеле фаъол гардида, бардоштҳои фардӣ-хунариашро ҳамасола дар маҷмуаҳои ҷудогона мунсаҷим сохтаю ба табъ расонида, аз ин тариқ дар рушди адабиёти муосири милли, бахусус настри бадеӣ саҳми муносиб гузошта,

ташаббусоту ибтикороти ҳирфай-хунарии хешро ҳамчунон идома медиҳад. Албатта, ҳадафи адиб тавассути корномаи бадеӣ нафаси тозаӣ эҷодӣ дамидан дар фазои истиқлоли ватанист ва саъю талоши фаровоне, ки дар ин замина пайгирона мекунад, қабл аз ҳама, ба хотири анҷом додани рисолати ҳирфай-хунарӣ, боло бурдани завқи бадеӣ-эстетикӣ ва билохира бедории маънавии ҷомеа сурат мегиранд.

Ба ин тартиб, Сирочиддин Иқромӣ адиб ва фарҳангиест, ки ба мушкилоту муваффақиятҳои замону рӯзгор бетафовут нест ва ҳар мавзуеро, ки дар қолиби шеър, ҳикоя, қисса ва матолиби илмӣ-оммавӣ матраҳ мекунад, реша дар ҳаёти рӯзмарраи мо дорад. Ба сухани дигар, адиб мавзӯ ва маводи осораширо аз зиндагӣ ва ҳаводиси имрӯзӣ гулчин мекунад, дар коргоҳи эҷодӣ суфта менамояд ва пасон дар қолиби адабӣ-бадеӣ ба хонанда манзур месозад. Ин аст, ки навиштаҳои адиб ба дарди имрӯза меҳуранд ва воқеиёти рӯзгори моро инъикос менамоянд. Дигар ин ки нависанда бар мабной дидгоҳи адабӣ-бадеӣ ва завқи бадеӣ-эстетикӣ фардӣ ба мушкилот, муаммо ва масоили рӯзгори мо тавачҷуҳ намуда, бардошту тааммулоти шахсӣ ва инфиродияшро дар қолиби қиссаву ҳикояҳо манзур месозад. Дар ин миён, мо дар хусуси муваффақиятҳои идорӣ ва маданияи адиб чизе намегӯем ва бо ибрази назар дар ҳошияи маҷмуаи ахирӣ ӯ таҳти унвони “Барфи хунолуд” (ниг.: Иқромӣ, Сирочиддин. Барфи хунолуд (маҷмуаи ҳикояҳо ва қисса). – Душанбе: “Адиб”, 2022. -256 саҳ.) иктифо карда, қазоватро бар уҳдаи аҳли адабу таҳқиқ ва хонандагон волегузорем.

Маҷмуаи “Барфи хунолуд” аз 19 ҳикоя ва 1 қисса бо шумули ҳикояҳои “Талоши зистан” (С.3-14), “Гиряи кӯдак” (С.15-26), “Хотири модар” (С.27-54), “Алами кӯҳна” (С.55-87), “Сӣ соли дароз” (С.88-96), “Тардоман” (С.97-107), “Барфи хунолуд” (С.108-127), “Падарозор” (С.128-136),

“Паҳлавон” (С.137-147), “Тафтишгар” (С.148-155), “Зӯр” (С.156-163), “Хаёли хом” (С.164-174), “Хостгорӣ” (С.175-179), “Хирсак” (С.180-187), “Мазори чилкаду” (С.188-192), “Юсуфбобо” (С.193-199), “Барори кор” (С.200-202), “Ангура хӯру...” (С.203-207), “Таърифак” (С.208-211) ва қиссаи “Захме, ки марҳам ёфт” (С.212-254) таркиб ёфтааст. Ҳар ҳикоя ва қисса мавзуи алоҳидаеро фаро мегирад ва нависанда бар мабноси дониши ихтисосӣ, салиқаи ҳунари, завқи бадеӣ-эстетикӣ ва дидгоҳи миллӣ кӯшидааст, ки ба муаммою мушкилоти рӯзгор, ки ҳамагӣ дарду уқдаҳои ахлоқию ҳувиятӣ ва равонию иҷтимоии замони моро ташкил медиҳанд, посух гӯяд. Муҳим ин аст, ки нависанда ҳаргиз иддао намекунад, ки мавзӯ ва масъалаҳои ҳассоси рӯзгорро дурусттар аз дигарон дарк кардаву фаҳмидааст, аммо аз забони қаҳрамонону персонажҳои қиссаву ҳикояҳои худ дидгоҳи вежаи мунҳасир ба фардро ироа дошта, дар аини замон аз пешдовариҳои қатъӣ канор гирифта, масъулияти қазовати ҳулосавӣ-финалиро рӯи шонаи хонандаи соҳибзавқ ва муфаккир мегузорад. Ба ин маъно, хонандаи соҳибзавқу муфаккир маҷбур аст, ки сари муаммову мушкилоте, ки нависанда матраҳ мекунад, тамаркуз намояд ва масъулияти доварию ниҳоиро бар уҳда бигирад. Инчост, ки ҳадафи ниҳони фардӣ бо рисолат-миссияи нависандагии Сирочиддин Иқромӣ ҳамоҳанг шуда, як навъ тавозун-гармония ва симфонияи зиндагии иҷтимоию ҳунарии адибро ба вучуд меоваранд. Ба ин манзур, дар ҳошияи чанд ҳикоя ва як қиссаи маҷмуаи “Барфи ҳунолуд”-и Сирочиддин Иқромӣ мулоҳизоти иҷмолии хешро ироа медорем.

Якум. Маҷмуаи “Барфи ҳунолуд” бо ҳикояи таваҷҷуҳбарангези “Талоши зистан” оғоз меёбад. Нависанда дар тасвиргарӣ ва истеъмоли силсилавожаҳои зебои тоҷикӣ маҳорати тамом дорад ва дар ин замина таҷрибаи вожаофаринӣ, таъбирсозӣ ва ҷумлабандии нависандагони

маъруфи милли устод Айни, Сотим Улуғзода, Ҷалол Иқромӣ, Саттор Турсун, Абдулҳамид Самад ва дигаронро идома дода, ҳамзамон саъй намудааст, ки дар резакориҳои эҷодӣ, образофаринӣ, гиреҳкушоӣ, сужасозӣ, таркиббандӣ ва соири лавозими бадеӣ аз истиқлоли эҷодӣ қор бигирад. Ин аст, ки аз нахустин ҳикояи маҷмуа -- “Талоши зистан” метавон хатти маънӣ нависандаро, ки бар мабнои истиқлоли эҷодӣ, таҷрибаи адабӣ ва дониши назариявии ҳирфай устувор гардидааст, пай бурд.

“Талоши зистан” (С.3-14) бахше аз зиндагиномаи ҷангалбони маҳаллӣ -- Сабурро, ки бар асари фишори зӯргӯёни замони ҷанги бародаркӯш мавриди озору азияти равонию ҷисмонӣ қарор гирифта, саранҷом аз дасти ваҳшиёни силоҳбадаст фирор мекунад, дар бар мегирад. Тавре ки тазаккур додем, нависанда дар ин ҳикоя барои муассир ва рангин баён ёфтани ҳадафу матлаб аз васила-приёмҳои адабӣ-бадеӣ: сохтмони суҷаи дархури замонӣ; композитсия-таркиббандии ҳирфай; портретсозӣ; ороишоти эҷодӣ; тақаллуми зебои маҳаллӣ; муқолима-диалогҳои ҳадафраси воқеӣ; сабки веҷаи ҳақиқатгирӣ; шеваи образофаринӣ; резакориҳои ҳунарий; ҷумласозии бамавқеъи бумӣ истифода намудааст. Махсусан, сохтсозии вожагону таъбироти зебою обнахурдаи тоҷикӣ, аз қабилӣ “қомат бишикаст”, “даҳон нимво кард” (С.3), “гург гӯшҳояшро шикасту ба сараш ҷафс намуд” (С.4), “ранги рӯз рӯшан” (С.9) ҳикояи “Талоши зистан”-ро хонданбоб ва муассир кардааст.

Нависанда, ки худ ҳам шоҳиди бевоситаи даҳшату ваҳшатҳои ҷанги ҳамватанӣ будааст, бар асоси ҷаҳоншиносии фардӣ, таҷрибиёти эҷодӣ ва андӯхтаҳои адабӣ-бадеӣ образи Сабури ҷангалбонро, ки умре дар хидмати халқ буда, касеро озор навода, иттифоқан туъмаи силоҳбадастони ҳуношом ва гурги гуруснаи ҷангалӣ мегардад, хеле хуб офарида, аз ин

тариқ формулаи “**зистан**”-ро минхайси ҳадафи шоистаю олии инсонӣ матраҳ кардааст. Муҳимтар аз ҳама, қаҳрамони нависанда Сабури ҷангалбон бар асари таҷриба, собиқа ва андӯхтаҳои фардӣ аз ҷанги силоҳбадастону авбошони маҳаллӣ, ки ҳадафи убури марзро тавассути Сабур аз қабл тарҳрезӣ кардаанд, раҳо меёбад ва наҷоти ӯ, пеш аз ҳама, дар талоши зистан зоҳир мегардад. Нависанда ба воситаи ба намоиш гузоштани ҷуръату ибтикороту амалиёти қаҳрамон (манзур Сабури ҷангалбон аст) барои ҳаёту зиндагӣ дар ҳар вазъияте талош карданро маҳаку меёри зиндагӣ талаққӣ карда, ҳушдор медиҳад, ки аз даст додани умед инсонро руҳан шикаста, аз масири пиёдасозии **формулаи калидии вучудӣ** - **- талош дар роҳи зистан** мунҳариф месозад.

Мунтаҳо, Сироҷиддин Икромӣ дар ҳикояи “Талоши зистан” саҳифаҳое аз рӯзгори Сабури ҷангалбон – сокини маҳаллаи Гулободро, ки ба замони даргириҳои солҳои навадуми асри гузашта рост меоянд, ба риштаи тасвир баркашида, аз як тараф, он замони ҳунопомро ба ёд меоварад ва, аз тарафи дигар, кайфияти талошварзиро дар қиболи зистан дар симои Сабур ба намоиш мегузорад, то ин ки афрод ва дар маҷмӯъ, ҷомеа ҳеҷ гоҳ ва ба ҳеҷ вачҳ, аз талоши зистан даст накашанд ва ҳамеша барои вучуду зист ва ҳасту буд ҷасурона муборизаву муқовимат кунанд. Маҳз талош ва кӯшиданҳои шахсии Сабури ҷангалбон ўро аз баҳри пуртуғӣ марғ, ки аз тариқи ҳузури силоҳбадастон ва гурги гуруснаи биебон талотуму мавҷафшонӣ кардааст, наҷот дода, ба соҳили мурод -- зистан расонидааст. Нависанда ҳикояро бо се ҷумлаи кутӯҳи риторикӣ-хулосавӣ онқунон зебо ҷамъбаст мекунад, ки хонанда аз авоқибӣ кор бидуни дудилагию озурдахотирӣ натиҷагирӣ намуда, ҳар чӣ бештар ба “поёни шаби сияҳ сафед аст” мутақоид мешавад: “Таъқибгарон дасти холӣ баргаштанд... Гурги гурусна маъюс ба кӯҳу пушта рӯ

овард... Сабур чон ба саломат бурд... Дар само чархболҳо пайдо шуданд..." (С.14).

Дувум. Ҳикояи **“Гиряи кӯдак”** (С.15-26) мавзуи муносиботи хонаводагӣ ва эътимоду боварии занушавҳари ро фаро мегирад. Нависанда бо таъя ба таҷрибаи рӯзгордорӣ ва суннати дерини хонаводагӣ ба бозгӯ ва ҳалли мушкилу муаммои боварию эътимоди тарафайни занушавҳарӣ пардохта, шебу фарози рӯзгори хонаводагии Самаду Сороро, ки даҳ сол дар ҳасрати фарзанд буда, охируламар ба мақсад мерасанд, ба риштаи тасвир мекашад. Самад дар ҷараёни ҷарроҳӣ шудани завҷааш ба пул эҳтиёҷ пайдо мекунад ва ҷиҳати бароварда сохтани ниёзи табобатӣ аз завҷааш тақозои гӯшвор ва ҷавохироти арӯсӣ менамояд. Аммо Соро таҳти ҳангомаю воҳимаи мурдан ҳангоми зоиш, ки зиёд иттифоқ афтадааст, аз дил мегузаронад, ки агар мурда монад, ҳалқаву гӯшвораҳои арӯсиаш насиби зани дигар мешаванд. Бар асари ин навъ суъитафоҳумот Соро ҳангоми интиқол ёфтан ба бемористон пинҳон аз шавҳар ҳалқаву гӯшвораҳои арӯсиашро ба модар месупорад. Дар айнаи замон, ба шавҳараи дурӯғ меғӯяд, ки ҳалқаву гӯшвораҳо дар андаруни ҷойники гули сурхдор гузошта шудаанд. Вақте ки Самад ҷавохиротро пайдо намекунад, эътимодно нисбат ба завҷааш аз даст медиҳад ва дар садади ҷудошавӣ меафтад. Дар охир сабабу иллати “пинҳонкорӣ”-и Соро ба Самад маълум мегардад ва мушкили калидӣ ба марҳилаи ҳалли ниҳой мерасад. Нуктаи калидӣ дар ин ҳикоя он аст, ки аснои баҳсу мунозироти хонаводагӣ, ки бар асари нофаҳмӣ ва бетаҷрибагии зану шавҳар иттифоқ афтадааст, тифл гиря мекунад ва ўро касе ба ҷуз Самад сокиту хомӯш сохта наметавонад ва ҳамин тур, суъитафоҳум миёни зану шавҳар бартараф шуда, тифли навзод бо сукуту роҳатӣ эътимодно ба хонавода баргардонида, оиларо аз парешонию ҷудой эмин медорад (С.26). Нависанда ҳангоми тасвири

ҳаводиси ҳикоя аз уҳдаи ҷобачогузори мушаххасоти таркиббандӣ-композитсионии суҷа – оғоз, гиреҳбандӣ, конфликтсозӣ, ҳадди кулминатсионӣ ва гиреҳкушоӣ хеле роҳат баромадааст. Ҳамчунин, ҳикоя аз тасвирсозӣ ва резакориҳои ҳунарии нависанда, аз ҷумла “зери бори кӯҳи ғам шона тихӣ мекард” (С.15), “дилашро гургон тала мекарданд” (С.18), “иродаам зери идораам қарор надошт” (С.25), “қалби Самад гӯё даруни синааш коса зад” (С.26) оро нест.

Севум. Яке аз ҳикояҳои ҷолиби маҷмуа ҳикояи **“Барфи хунолуд”** (С.108-127) аст, ки нависанда онро ба лиҳози муҳимияти мавзӯӣ ва ҷаззобияти мундариҷавӣ дар мақоми унвони маҷмуа пазируфтааст. Нависанда дар он аз зиндагии боғуруру мардонаи ҷовандози деҳотӣ Самандари писари бобои Некрой, ки аз ноҳияи Доманакӯҳи деҳаи Чашмасор будааст, қисса мекунад, ки бар асари рашку ҳасад ва кинаву адовати Муҳиб ном ҷовандози муғризи маҳаллӣ кушта мешавад. Нависанда ҳангоми тасвири ҳаводис ва воқеиёти рӯзгори ҷовандозони маҳаллию музофотӣ, ки ҳамеша бо таҳдиду ҷолишҳо ва ғаразу кинаварзиҳо тавҳам будаву ҳастанд, мавзӯи рашку ҳасад ва нотаваббинии афродро дар меҳвари кори ҳунари қарор медиҳад.

Зимни инъикоси ҳаводис нависанда атрофи саги бовафои Самандари ҷовандоз, ки Барф ном дошта, умре ўро ҳамроҳӣ мекардааст, сухан дар миён меоварад. Дигар ин ки нависанда аз шуғлу касбу ҳифаҳои гуногун бо шумули асбпарварӣ, боғдорӣ, бозаргонӣ, кишоварзӣ, зироаткорӣ, домдорӣ, ҷангалбонӣ ва амсоли инҳо хуб огоҳ аст ва монанди нависандагони маъруфи миллӣ аснои тасовир ва сужасозӣ тартиб-протсекураи нигоҳубини асб, таҳияи ғизову лавозимоти бузкашӣ, ойини ҷовандозӣ, шеваи шикормадории музофотӣ, масруфияти ғизоии ҷонварону чорпоёни маҳаллӣ ва амсоли инҳоро хеле хуб ба намоиш мегузорад. Дар зимн,

Сирочиддин Икромӣ ҳамчун нависандаи боистеъдод то он дараҷа аз мушаххасоту вежагиҳои касбу ҳунарҳои миллию мардумӣ огоҳ аст, ки ҳангоми тасовир ва инъикоси ҳаводис хонанда гумон мекунад, ки ҳатман дар шуғли асбпарварӣ, шикормадорӣ, маъракаоройӣ, човандозӣ, домдорӣ, барзгарӣ, зироткорӣ ва амсоли инҳо ба мартабаи устодӣ расидааст. Ба порае аз тасвиrotи ҳирфаии нависанда дар ҳикояи “Барфи хунолуд” таваҷҷуҳ мекунем: “Ғизои асбро аз камтарин меъёр, яъне аз як тоқӣ ҷав шуруъ намуда, ҳар рӯз кам-кам бар он меафзуд. Дар баробари ин, аз дигар анвои хӯрок ҳам истифода мекард. Дар таги охур боқӣ мондани хӯрокро интизор мешуд. Аз хӯрдан рӯгардонии асбро далели то ҳадди ниҳой сершудани ӯ медонист. То чунин рӯз фаро мерасид, ки ду моҳ ва ё беш аз он сипарӣ мешуд. Баъдан, ҳар рӯз миқдори хӯрокро кошиҳ медод ва он рафта-рафта ба ҳадди аввал, як тоқӣ ҷав мерасид. Пасон раванди ба берун баровардани асб оғоз меёфт...” (С.112).

Ҳамин гуна тасвири ҳирфаиро дар ҳикояи “Талоши зистан” низ ба мушоҳида гирифтани мумкин аст. Лаҳзае, ки қаҳрамони ҳикоя Сабури ҷангалбон болои дарахт пинҳон шуда, худро аз гурги гурусна дар амон медошт, нависанда аз дониш-ҳунар ва таҷрибаи шикормадории худ истифода намуда, назокати ҳирфаии сайёд-шикорчии пуртаҷрибаро дар қиболи ҳаракатҳои муҳочимонаи даранда ба намоиш мегузорад: “Дигар ҷойи гурез набуд. Гурехтан ҳам ба дардаш намехӯрд. Фирор гургро барои таъқиб кардани ӯ шерак месохт. Дар ҷойи худ қоим монд. Сар пойин афканд, дар ҳоле ки ба таги ҷашм ҳаракатҳои гургро зери назар гирифта буд. Медонист, ки рост ба ҷашмони гург нигаристан нашояд, зеро ин метавонад боиси боло гирифтани ғазаби ӯ гардад. Аз нигоҳаш пинҳон намонд, ки гург гӯшҳояшро шикасту онҳоро ба сараш ҷафс намуд. Ин маънои онро дошт, ки қасд дорад

якбора аз ҷойи худ ҷаҳида, ба ҳучум гузарад..." (С.4). Чунин тасвиркориҳои вежаи шуғлӣ-хирфаиро мо дар осори устодони бузурги насри муосири тоҷик Садриддин Айнӣ, Сотим Улуғзода, Ҷалол Икромӣ, Урун Кӯҳзод, Саттор Турсун, Абдулҳамид Самад мушоҳида мекунем ва Сирочиддин Икромӣ ҳам ба унвони нависандаи боистеъдоди ватанӣ иқдоми адибони муосири миллиро эҷодкорона идома бахшида, ба ин васила роҳи тасвиргароии минбаъдаи хирфаиро дар адабиёти муосири милли ҳамвор месозад.

Афзун бар ин, нависанда дар ин ҳикоя ҳам аз силсилавожагони зебои забони меъёрию маҳаллӣ бо шумули "каллапо" (ба маънои сарнагун, сар ба нишеб -- С.117), "изо" (ба маънои шарму хичолат --С.118), "телба" (ба маънои саросема, шитобкор -- С.119), рӯпоён (ба маънои рӯ ба пойин овардан -- С.125) корбаст карда, ҳикояро рангинтар намудааст. Аз ин гузашта, ҷилваҳои хунарие дар қолиби таъбиротсозии зебои тоҷикии "рими шахшуда дар гӯшаҳои чашмон ва нохунҳои дарозгашташ" (С.108) ва "Офтоби моил ба ғуруб дар уфуқ девори тилло баста" (С.109) аз хунари хуби нависандагии адиб дарак медиҳанд.

Ҷаҳорум. Ҳамин тариқ, Икромӣ дар ҳикояҳои худ мавзӯҳои мубрами рӯзро матраҳ мекунад ва аз хонандагон даъват ба амал меоварад, ки дар ҳалли мушкилоту муаммоҳои зиндагӣ ғаъол бошанд ва аз бетарафӣ саҳлангорӣ, ки ба одати баду музмини иҷтимоӣ табдил ёфтааст, канор бигиранд. Ба ин мазмун, нависанда дар ҳикояи "Зӯр" (С.156-163) масъалаи бетарафӣ ва бетаваҷҷуҳии авомро ба мушкилоти рӯз – дағалғуфторӣ дуруштмуомилагии насли наврасу ҷавон ба миён мегузорад ва аз тариқи симои қаҳрамони ҳикоя Аҳмадамак, ки аз дағалию дуруштзабонӣ ба истилоҳ, пулчинакҳои нақлиётҳои ҷамъиятии шахрӣ ба сутуҳ омада, барои ҷустани адолат дари корхонаҳои марбутаро мекунад,

мушкилотро бозгӯ месозад. Дар зимн, Аҳмадамак дар яке аз муассисаҳои таҳсилоти махсуси таълимӣ муаллим аст ва аз бадрафтории ҷавон – пулчинаки нақлиёти мусофирбарӣ ва сукуту хомӯшию бетарафии ҷамоа дар ҳайрат меафтад. Ҷамоа ба гумагӯ -- баҳсу ҷадалҳои Аҳмадамак ва пулчинаки нақлиёт, аслан эътибор намедихад. Маҳз ҳамин навъ бетаваҷҷуҳию бетарафии аҳли ҷамоа вазъи ахлоқӣ, равонӣ, фикрӣ ва маданияи моро ночур сохта, сабаби ҳузуру нуфузи бӯхронҳои ҳувиятӣ миёни табақаҳои иҷтимоӣ гардидааст. Касе ба касе кор надорад ва гӯиё ҳама “дар фикри хару бори худ аст”. Нависанда маҳз ҳамин уқдаи ахлоқиро, ки дар баданаҳои иҷтимоӣ решадор гардида, чун эпидемия миллатро сироят мекунад, ба унвони мавзуи меҳварӣ пазируфта, дар партави баёни воқеияти мубрами рӯз ба ҷомеа ҳушдор медиҳад, ки илоҷи воқеаро пеш аз вуқӯъ дарёбанд, то ин ки фардо дер нашавад.

Панҷум. Адиб дар ҳикояҳои дигари маҷмуа, мисли “Хотири модар” (С.27-54), “Алами кӯҳна” (С.55-87), “Сӣ соли дароз” (С.88-96), “Тардоман” (С.97-107), “Падарозор” (С.128-136), “Паҳлавон” (С.137-147), “Тафтишгар” (С.148-155), “Хаёли хом” (С.164-174), “Хостгорӣ” (С.175-179), “Хирсак” (С.180-187), “Мазори чилкаду” (С.188-192), “Юсуфбобо” (С.193-199), “Барори кор” (С.200-202), “Ангура хӯру...” (С.203-207), “Таърифак” (С.208-211) мавзуотро матраҳ, мушкилотро бозгӯ, муаммоҳоро ошкор, масъалаҳоро баррасӣ ва билохира воқеиёти дирӯзу имрӯзи моро инъикос мекунад.

Шашум. Дар охири маҷмуаи “Барфи хунолуд” қиссаи “Заҳме, ки марҳам ёфт” (С.212-254) ҷо дода шудааст ва ин қисса як навъ сухани ҳулосавӣ ва ҷамъбастии нависанда мебошад. Мавзуи меҳварии қиссаро мушкили бефарзандӣ ва фарзандхондагӣ ташкил медиҳад, ки аз мавзуоти муаммоҳои доғи рӯзи хонаводагӣ ҳам ҳаст. Дар қисса нависанда тавассути

қаҳрамонони марказӣ Соҷида ва Карим, ки ҳарду бар асари бефарзандӣ аз ҳамсарони пешини хеш ҷудо шуда, бо гузашти солҳо ба ҳам мерасанд, масъала ва мушкилоти бефарзандӣ ва фарзандхониро матраҳ ва вазъу ҳоли қаҳрамонро дар таносуб бо ин мушкил тасвир мекунад. Соҷида солҳо бо шавҳари қаблаиш Мурод зиндагӣ мекунад ва ба хоҷири фарзанддор шудан, ки орзуву ормони доимии аксрияти занону бонувони маҳаллию миллий аст, аз Мурод ҷудо мешавад. Меҳру муҳаббати самимӣ дар симои Мурод, ки муаллими деҳа аст, буруз мекунад ва он аз ҷониби нависанда чун намунаи баланди ишқу отифати махсуси мардона талаққӣ мешавад. Мурод аз Соҷида ҷудо шудан намехоҳад ва чун ҳодисаи ҷудошавӣ ба вуқӯъ мепайвандад, чанд рӯз азоби равонӣ мекашад ва бар асари ғаму андуҳи гарон ва зарбони шадиди қалбӣ дар утоқ-идораи муаллимони мактаби деҳа аз дунё дармегузарад.

Ҳамин тур, нависанда зиндагии минбаъдаи Соҷидаро тасвир карда, риштаи ҳаёти қаҳрамони худро бо Карим, ки аз ҳамсари худ бар асари бефарзандӣ ҷудо шуда буд, мепайвандад. Солҳо мегузаранд, аммо зану шавҳар соҳиби фарзанд намешаванд ва бо маслиҳати тарафайн аз хонаи кӯдакон тифлро ба фарзандӣ пазируфта, ба ӯ Ҷамшед ном ниҳода, бо ин ҳолу ҳаво хушнудона ба сар мебаранд. Бо фарзандхонии Ҷамшед пас аз чанд сола Соҷида ҳомиладор мешавад ва нависанда инҷост, ки вазъ-ҳолати конфликтӣ-низоъиро заминагузорӣ карда, сужаро бо мочароҳои навбатӣ, ки аз маҳорати хосси конфликтсозӣ ва гиреҳбандии адиб дарак медиҳанд, тадовум мебахшад. Ба ин тартиб, бародари модари биологии Ҷамшед -- Нур барои гирифта бурдани ҷиян ба ҳавлии Соҷида меояд ва орзуву омоли хонадонро ба ҳам мезанад. Соҷида ва Карим аз ин тур ҷараён гирифтани ҳодиса ҳайратзада мешаванд ва дар ҳолати ташаннуҷи равонӣ

қарор мегиранд. Соҷида дар вазъи ноҷури равонӣ ва дуруҳаи фикрию хиёلى қарор мегирад: яке ин ки бояд сиҳату солим фарзанди дар батнаш бударо таваллуд кунад ва дигаре, ҳушу ёдаш ба Ҷамшед ва моҷароҳои ахири хонаводагӣ андармон аст. Соҷида роҳхал меҷӯяд, аз ҷудошавӣ бо фарзандхондаи бо хуни дил парвардааш – Ҷамшед саҳт метарсад, дигаргуниҳои ахирро, ки бар асари “ташриф”-и Нур (тағои Ҷамшед) дар хонавода рух додаанд, таҳаммул карда наметавонад, норозатии саросарӣ аъсоби ўро рӯзбарӯз хурд мекунад ва бад-ин минвол ваҳшату даҳшати ҷаҳаннамӣ ба зиндагии қаҳрамонон таҳдид мекунад. Хушбахтона, охири кор хуб анҷом меёбад ва бо он ки Нур Ҷамшед (писархонди Соҷида ва Карим)-ро ба хонаи худ мебарад ва ваъдаҳои зиёде медиҳад, охируламр ў ба хонавода – бармегардад ва ба ин тариқа, нависанда мақтаъ-финиши қиссаро бо ҷумлаи “Бо омадани Ҷамшед захме, ки ба тозагӣ дар қалби Каримчон рӯ зада буд, марҳам ёфт” (С.254) фароҳам меоварад.

Ҳафтум. Нависанда чун аз миёни мардуми маҳаллӣ баромадааст, зиндагии мардумиро хуб омӯхта, шебу фарози рӯзгорро зиёд мушоҳида карда, дар муҳити музофотию шаҳрӣ обутоб ёфта, таҷрибаи кофӣ ба даст овардааст. Ин аст, ки ҳангоми тасовир аз забони қаҳрамонону персонажҳо барои исботи фикру мавқеъгириҳо ҳатман ба мақолу масалҳо ва урфу ҳикматҳои мардумӣ рӯ оварда, дар қиссаи **“Заҳме, ки марҳам ёфт”** аз онҳо бамаврид истифода бурдааст. Масалан, мақолу ҳикматҳои мардумие мисли “сағера ба ҷое мерасад, сағерапарвар не” (С.217), “дар шир сӯхтӣ, дӯғро пуф карда меҳӯрӣ” (С.228), “умри инсон ҳукми аспӣ дар ҳоли давро мемонад” (С.229), “беҳабарро бод аз пушт мезанад” (С.230), “пеши обро чим задан” (С.240) ва амсоли инҳо, аз як тараф, нишонрас, ҳадафрас ва корсоз будани урфу қавлу мақолу ҳикматҳои мардумиро дар рӯтори рӯзмарраи мо собит созанд,

аз тарафи дигар, ғанӣ будани лексикаи мақолӣ-ҳикмати мардумиро муаррифӣ мекунад. Инчунин, нависанда бо мақсадҳои услубӣ дар қиссаи мазкур аз лексикаи зебои забони гуфтугӯйиву хаттӣ, минҷумла ҷуфти мутазодӣ-антонимии “рӯболо” (С.241) ва “рӯпоён” (С.227), ки дар забони муосири адабӣ серистеъмоланд, хеле хуб истифода бурдааст.

Муҳимтар аз ҳама, нависанда дар қисса аз маҷмуаи хурофоту боварҳое, ки ба сифати қолибҳои шахшудаи ақидатию иҷтимоӣ ва ба истилоҳ, стереотипҳои асрҳои зеҳниятсозӣ шуда, тафаккури авомро шакл дода, мардумро аз масири дурусту воқеии зиндагӣ канор задаанд, интиқод мекунад. Ҳамчунин, нависанда ба сифати шахсияти милли-дунявӣ тавассути ба қор андохтани васила-приёмҳои эҷодӣ бо намояндагони тоифаи авомфиребу ҳиллагар (дар мисоли соҳирону фолбинону руҳонӣёну муллоёни муҳофизакору мутаассибу фурсатталаб), ки солҳои дароз бо роҳи фиребу гул задани мардуми корафтода рӯзгор сомон медиҳанду сарват меандӯзанд, даргир шуда, аъмоли нописанди онҳоро аз забони қаҳрамонони қисса накушиш мекунад. Масалан, ҳангоми тасвири ҳолати ботинии Мурод (шавҳари қаблии Соҳида), ки аз бефарзандӣ саҳт ранҷ мебурд, нависанда ба мавзӯи хурофоти маҳаллӣ бархурд мекунад ва қаҳрамонаш – Муродро чун як шахсияти огоҳу вораства, пешқадаму мутараққӣ ва озод аз қайдубандҳои хурофӣ ба риштаи тасвир мекашад: “-Пешӣ ягон муллову фолбину табиб нарафт? Дуохонӣ накард?... Ин соҳирону фолбинон бо дурӯғ чунон тасхират мекунад, ки меғӯйӣ тамоми дороиямро бароварда ба онҳо диҳам. Ғоратгаранд. Аз дасташон ҳеҷ коре намеояд...” (С.220). Ин гуна баррасиҳо ва интиқодот дидгоҳи нависандаро бармало мекунад, ки бо хурофоту боварҳои зиддимиллӣ ва сетеотипҳои иҷтимоӣ на танҳо созиш намекунад, балки бо онҳо мубориза мебарад ва аз тариқи ғош кардани ишқолоту

уқдаҳои ахлоқию иҷтимоӣ дар талоши тағйир додани зехниёти насли наврасу ҷавони ҷомеа аст.

Ҳаштум. Албатта, мавзуоти матолибе, ки Сирочиддин Икромӣ дар қолиби насри бадеӣ (қиссаву ҳикояҳо) мунсаҷим намуда, дар шакли маҷмуаи ҷудогонае таҳти унвони “Барфи хунолуд” манзури хонандагон кардааст, наву тоза нестанд ва дар осори дигар қаламкашону адибони муосир зиёд ба назар мерасанд. Аммо, ба назари мо, муҳим барномарезиҳои хунарие мисли маҳорати мавзӯинтиҳобкунию мушқилшиносӣ, дарки ҳассосиятҳои замони, ташҳиси уқдаҳои ахлоқию ҳувиҷӣ, малакаи сужасозӣ, тарзи тасвири бадеӣ, саликаи образфаринӣ, сабки қолиби воқеъанигорӣ, шеваи гузиниши силсилавожагони бумӣ, тарикаи баррасии мушқилоти иҷтимоӣ ва саранҷом мавқеъгирии милли мебошанд, ки ҷойгоҳи нависандаро дар ҳавзаи адабии ватанӣ мушаххас мекунад.

Сирочиддин Икромӣ, ки бар мабнои вежагиҳои милли шахсияти худро сохта ва бозофаринӣ кардааст, дар қиссаву ҳикояҳояш исму номҳои миллиро зиёд корбаст мекунад, то ин ки хонанда на танҳо масири ҳаводисро пайгирӣ кунад, бо қаҳрамонону персонажҳои ҳикоёт ҳамдарду ҳамдостон бошад, балки забон ёд бигирад, номҳои зебои маҳаллию миллиро дар хотирааш ҳифз намояд ва мунтаҳо, ба сатҳи худшиносии милли бирасад. Аз ин ҷост, ки истифодаву тарғиби номҳои ҷуғрофию маҳаллие назири Аҳмаррӯду Сабзавор ва Чашмасор (С.90, 91, 183, 193), Доманакӯх (С.93) ва амсоли инҳо аз мавқеъгирии росихи милли доштани нависанда дарак медиҳад. Хулоса, нависанда аҳдофи миллиро дар баробари тасвиру таъкидҳо дар авлавияти кори нависандагӣ қарор медиҳад. Ба ин маъно, Сирочиддин Икромӣро метавон дар радаи насли адибону нависандагони имрӯзи милли қарор дод.

ОБУНА БА МАҶАЛЛАИ «ИЛМ ВА ҶОМЕА»

Хонандагони муҳтарам!

Соли 2016 бо ташаббуси Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Раёсати Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон як маҷаллаи дигари илмию оммавӣ бо номи «Илм ва Ҷомеа» арзи ҳастӣ кард. Ҳадаф аз он нашри мақолаю маводҳои илмӣ олимону донишмандони тоҷик, бозтоби дастовардҳои илмӣ ҷаҳониён, ошкор кардани мушкилоти ҷаҳони муосир ва аз ин роҳ, ба донишомӯзӣ ҷалб намудани ҷавонон ва мусоидат кардан ба ҳалли мушкилоти мубрами Тоҷикистон, минтақа ва ҷаҳон ба шумор меравад.

Бо ин мақсад, ҳайати таҳририяи маҷаллаи «Илм ва Ҷомеа» Шумо – хонандагони гиромии ин маҷалларо даъват мекунад, ки ба он обуна шавед. Шумо метавонед ба маҷалла фардӣ, гурӯҳӣ ва ё аз ҳисоби ташкилоту муассисаи худ обуна шавед. Нархи солонаи маҷалла бидуни хизматрасонии почтавӣ **109 сомонию 68 дирам** мебошад.

Индекси обуна: 77759

Нишонӣ: 734025, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 33

Сомонаи мо: www.ravshanfikir.tj

Телефон: 221-53-97, 918-67-79-13, 935-26-62-95

E-mail: ilm-jomea@ravshanfikir.tj

Суратҳисоби Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон

РМА (ИНН): 010009529

Суратҳисоб (р\сч): 20204972712010100002

БИК (МФО): 350101800

Ҳисоби бонкӣ (к\сч) 224029720000002

Сарраёсати ҳазинадории марказии

Вазорати молияи Ҷумҳурии Тоҷикистон

*Ба матбаа супорида шуд 18.07.2024
Барои нашр имзо шуд 20.07.2024
Чопи офсети. Ҷузъи чопӣ 19,6. Андоза 70x100¹/8.
Адади нашр 150 нусха. Супориши №93.*



*Муассисаи нашриявии “Дониш”- АМИТ
ш. Душанбе, 734063, кӯчаи С. Айни 299/2*

www.ravshanfikir.tj

Илм ва
