

**А Х Б О Р И
ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА,
СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ
БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ
АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ
ТОҶИКИСТОН**

**ИЗВЕСТИЯ
ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА
ИМ. А. БАХОВАДДИНОВА
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ТАДЖИКИСТАНА**

**PROCEEDINGS
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY,
POLITICAL SCIENCE AND LAW
NAMED AFTER A. BAHOVADDINOV OF THE
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF TAJIKISTAN**

№1

Душанбе – 2022

**АХБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ
БА НОМИ А. БАҲОВАДДИНОВИ
АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН**

Сармуҳаррир: Назар М. А. – номзади илмҳои фалсафа, дотсент
Муовини сармуҳаррир: Ҳайдаров Р. Қ. – доктори илмҳои фалсафа
Котиби масъул: Саидчафарова П. Ш. – номзади илмҳои фалсафа

Аъзои ҳайати таҳририя:

1. Олимов К. О. – академики АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
2. Муҳаммад А. Н. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
3. Ятимов С. С. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
4. Додихудоев Х. Д. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
5. Шоисматуллоев Ш. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои сотсиология, профессор
6. Раҳимзода М. З. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
7. Музаффар М. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
8. Усмонзода Х. У. – аъзо-корр. АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
9. Искандаров А. – доктори илмҳои сиёсӣ
10. Саидов А. С. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
11. Раҳимов С. Х. – доктори илмҳои фалсафа
12. Маҳмадҷонова М. Т. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
13. Қаҳоров Ғ. Ғ. – доктори илмҳои фалсафа
14. Ҷонбобоев С. – номзади илмҳои фалсафа

Масъулони таҳия: Иброҳимова С. Ҳ. – номзади илмҳои фалсафа,
Махшулов А.

Таҳриру такмили матнҳо: Юсуфҷонов Ф. М. – номзади илмҳои сиёсӣ,
Шарипов А.

*Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.
Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф нашр мешаванд.
Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набояд.
Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба
“Ахбори Институти фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови
Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.*

<http://www.ifppanrt.tj/>

МУНДАРИЧА

Ф А Л С А Ф А

Олимов К. Баъзе мулоҳизаҳо дар бораи масъалаҳои методологии таҳқиқи таърихи фалсафаи тоҷик	8
Музаффарӣ М. Масъалаҳои тақдир, гуноҳ ва ҷазо дар фалсафаи ведой	15
Раҳимов С. Х. Назари нав ба ҷашни Наврузи бостонӣ	21
Саидов А.С., Усмонов С.Х. Падидаи шуури мудофиавӣ ҳамчун предмети омӯзиши илми фалсафӣ-ичтимоӣ	26
Маҳмадҷонова М. Т. Фалсафаи инсоншиносии Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ	31
Усмонова З. М. Онтологияи муосир дар Тоҷикистон: масоил, имконияти рушд ва дурнамои онтологияҳои модалӣ	36
Назар М. А. Таъмини рушди неруи инсонӣ ва сармоияи инсонӣ ҳамчун ҳадафи татбиқгардонии адолати иҷтимоӣ	40
Азимова М. М., Саидов А. С. Таъсири мутақобилаи амали оммавии субъект ва фарҳанги миллӣ. 45	
Асрорӣ М. Шаъну шарафи инсон дар доираи ҳуқуқ ва озодиҳои он	50
Муродова Т. Мақом ва манзалати академик А.Баҳоваддинов дар таҳқиқоти муҳаққиқони ватанӣ	54
Бандалиева Ш. Н. Нақш ва аҳамияти антропология дар давраҳои мухталифи таснифоти илмҳо. 61	
Амондуллоев Б. С. Баъзе андешаҳо перомунӣ нақши Ибни Сино дар ташаккули мактаби машшоияи шарқӣ	67
Ҳасанова З. А. Масъалаи офариниш ва назарияи рангҳо дар таълимоти Начмуддини Кубро... 74	
Миров Ф. С. Ҳуқуқ ҳамчун омилҳои танзимнамоии иҷтимоӣ: таҳлили сотсиологӣ	81

СИЁСАТШИНОСӢ

Имомов А. Ташаккули падидаи нав – Пешвои миллат дар Тоҷикистон	87
Муҳаммад А. Н. Инсон ва моҳияти идеяи озодӣ	92
Ҳайдаров Р. Ҷ. Рақамгардонии ҷомеа ҳамчун омилҳои асосии таъмини амнияти киберии давлатҳо дар давраи ҷаҳонишавӣ	98
Хидирзода М. У. Ғояҳо ва нақши онҳо дар шаклгирии идеологии ҷомеа	104
Муродов С. А., Броимшоева З. Г. Нақши ВАО дар таъмини коммуникатсияи сиёсӣ миёни ҷомеа ва ҳокимият	111
Саидова Ф. С. Моҳият ва аҳамияти нутқи дипломатӣ: таърихи сиёсӣ ва дурнамои он.....	115
Собиров С. Идеологияи сиёсии ислом – заминаҳои пайдоиш ва инкишофи он	121
Муродов С. А. Системаи таъмини амнияти миллӣ: ҷанбаҳои омӯзиши назариявӣ методологӣ.. 125	
Қувватзода С. З. Ҷойгоҳи дарёҳои фаромарзӣ дар ташаккули муносибатҳои байналмилалӣ.....	129

МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Зоҳири С. Омилҳои мондагории ҷашни Наврӯз дар замони хилофати арабҳо.....	136
Бердиёрова Г. Саҳми тоҷикон дар рушди фарҳанги ҷаҳонӣ ва ташаккули муқолаҳои фарҳангҳо..	140
Заҳриддинов И. З. Нақши лидерҳои сиёсӣ дар ташаккули истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар равандҳои глобализатсионӣ	147
Абдуев Х. Н. Ҷавонон ҳамчун субъекти муносибатҳои сиёсӣ дар ҷомеа	154
Фатоева Р. А. Моҳият, вазифа ва динамикаи рушди оила дар шароити ҷомеаи муосир.....	159
Султанатова С. Масъалаҳои асосии ҷудошавии оила ва омилҳои асосии сар задани он дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон	164
Мирзоева Г. Х. Идомаи фарҳангӣ дар либоси суннати тоҷикон: нигоҳи антропологи	169
Низомзода Х. Истифодаи дипломатияи анъанавӣ дар ҳалли равандҳои сиёсӣ	174
Муминшоева Н. М. Ташаккули осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон	179
Ширинзода А. Ш. Андешаҳои иҷтимоӣ-ахлоқии Ибни Сино дар «Тадбири манзил»-и ӯ	185
Наврӯзов И. С. Қобилияти инсон дар концепсияи биологии В. П. Эфроимсон	190
Нодиршоҳи Х. Мавқеи абарқудратҳо ва бозигарони минтақавӣ дар муносибат ба Афғонистон..	195
Ҳайдарова Ш. Р. Нақши забони англисӣ дар раванди муосири ҷаҳонишавӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ-фалсафӣ	200

**ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА
ИМЕНИ А.БАХОВАДДИНОВА
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА**

Главный редактор: Назар М. А. – кандидат философских наук, доцент
Заместитель главного редактора: Хайдаров Р. Дж. – доктор философских наук
Ответственный секретарь: Саидджафарова П. Ш. – кандидат философских наук

Члены редколлегии:

1. Олимов К. О. – академик НАНТ, доктор философских наук, профессор
2. Мухаммад А. Н. – член-корр. НАНТ, доктор политических наук, профессор
3. Ятимов С. С. – член-корр. НАНТ, доктор политических наук, профессор
4. Додихудоев Х. Д. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
5. Шоисматуллоев Ш. – член-корр. НАНТ, доктор социологических наук, профессор
6. Рахимзода М. З. – член-корр. НАНТ, доктор юридических наук, профессор
7. Музаффар М. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
8. Усмонзода Х. У. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
9. Искандаров А. И. – доктор политических наук
10. Саидов А. С. – доктор философских наук, профессор
11. Рахимов С. Х. – доктор философских наук, профессор
12. Махмаджонова М. Т. – доктор философских наук, доцент
13. Кахоров Г. Г. – доктор философских наук
14. Джонбобоев С. – кандидат философских наук

Ответственные

за подготовку к печати: Ибрагимова С. Х. – кандидат философских наук,
Махшулов А.

Редакция и корректура: Юсуфджонов Ф. М. – кандидат политических наук,
Шарипов А.

Статьи рецензируются.

Тексты статей даются в авторской редакции.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

При использовании и цитировании материалов ссылка на

*“Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова
Национальной академии наук Таджикистана” обязательна.*

<http://www.ifppanrt.tj/>

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Олимов К. Некоторые комментарии по методологическим вопросам изучения истории таджикской философии	8
Музаффар М. Проблемы судьбы, греха и наказания в ведийской философии	15
Рахимов С. Х. Новый взгляд на древний праздник Навруз	21
Саидов А. С., Усмонов С.Х. Феномен оборонного сознания как предмет анализа социально-философской науки	26
Махмаджанова М. Т. Философская антропология Мавлоно Джалолуддина Балхи	31
Усманова З. М. Проблемы, возможности развития и перспективы модальных онтологий в Таджикистане	36
Назар М. А. Обеспечение развития человеческого потенциала и человеческого капитала как цель социальной справедливости	40
Азимова М. М., Саидов А. С. Взаимовлияние массовых действий субъекта и национальной культуры.....	45
Асрори М. Человеческое достоинство в свете ее прав и свобод	50
Муродова Т. Статус и место академика А. Баховаддинова в исследовании отечественных исследователей	54
Бандалиева Ш. Н. Роль и значение антропологии в разные периоды классификаций наук...61	
Амондуллоев Б. С. Некоторые мысли о роли Ибн Сины в формировании восточного перипатетизма..	67
Хасанова З. А. Теория цветоведения и проблемы сотворения в доктрине Наджмуддина Кубро...74	
Миров Ф. С. Право как фактор социальной регуляции: социологический анализ	81

ПОЛИТОЛОГИЯ

Имомов А. Возникновение нового института – Лидера нации в Таджикистане	87
Мухаммад А. Н. Человек и сущность идеи свободы	92
Хайдаров Р. Дж. Цифровизация общества как ключевой фактор обеспечения кибербезопасности государств в период глобализации	98
Хидирзода М. У. Идеи и их роль в формировании идеологии общества	104
Муродов С. А., Броимшоева З. Г. Роль СМИ в обеспечении политической коммуникации между обществом и властью	111
Саидова Ф. С. Сущность и значение дипломатической речи: политическая история и её перспективы	115
Собиров С. Исламская политическая идеология – основа ее зарождения и развития	121
Муродов С. А. Система обеспечения национальной безопасности: аспекты теоретического и методологического исследования	125
Кувватзода С. З. Место трансграничных рек в формировании международных отношений..129	

Трибуна молодых исследователей

Зохири С. Факторы, способствовавшие сохранить традиции навруза в период арабского халифата..	136
Бердиёрова Г. Вклад таджиков в развитие мировой культуры и формирование культурного диалога..	140
Захруддинов И. З. Роль политического лидера в становлении государственной независимости Республики Таджикистан в глобализационных процессах	147
Абдуев Х. Н. Молодежь как субъект отношений политика в обществе	154
Фатоева Р. А. Динамика развития семьи в условиях современного общества	159
Султанатова С. Проблема развода и её факторы в условиях Таджикистана	164
Мирзоева Г. Х. Преимственность культуры в традиционной одежде таджиков: антропологический подход	169
Низомзода Х. Применение традиционной дипломатии в урегулирование политических процессов..	174
Муминшоева Н. М. Формирование музея как социального института в Республике Таджикистан....	179
Ширинзода А. Социально-этические мысли Ибн Сины в его «Домоводство»	185
Наврузов И. С. Способности человека в биологической концепции В. П. Эфроимсона	190
Нодиршохи Х. Позиция сверхдержав и региональных игроков по отношению к Афганистану....	195
Хайдарова Ш. Р. Роль английского языка в современном процессе глобализации: социально-философский аспект	200

**PROCEEDINGS OF THE BAHOVADDINOV INSTITUTE OF PHILOSOPHY,
POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF TAJIKISTAN**

Editor-in-Chief: Nazar M. A. – Candidate of Philosophical Sciences
Deputy Editor-in-Chief: Haydarov R. Dj. – Doctor of Philosophical Sciences
Executive Secretary: Saidjafarova P. Sh. – Candidate of Philosophical Sciences

Editorial Board Members:

1. Olimov K.O. – Academician, NAST, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
2. Muhammad A.N. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Political Sciences, Prof.
3. Yatimov S.S. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Political Sciences, Professor
4. Dodikhudoev Kh.D. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Sciences
5. Shoismattulloev Sh. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Sociological Sciences
6. Rahimzoda M.Z. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Law (Jurudical Sciences)
7. Muzaffari M. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Science
8. Usmonzoda Kh.U. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Sciences
9. Iskandarov A. – Doctor of Political Sciences
10. Saidov A.S. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
11. Rahimov S.H. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
12. Mahmadjonova M.T. – Doctor Philosophical Sciences, Docent
13. Ghayurov G.G. – Doctor Philosophical Sciences
14. Jonboboev S. – Candidate of Philosophical Sciences

Responsible for Preparation for Printing:

Ibrohimova S.Kh. – Candidate of Philosophical Sciences,
Makhshulov A.

Editing and Proofreading:

Yusufjonov F.M – Candidate of Political Sciences,
Sharipov A.

All articles are being reviewed.

Articles are to be submitted by the authors.

Opinion of the Editorial Board may vary from the one of the authors.

*While using citing materials, reference must be shown to Proceedings of the
Institute of Philosophy, Political Science and Law after A. Bahovaddinov
of the National Academy of Sciences of Tajikistan.*

<http://www.ifppanrt.tj/>

CONTENT

PHILOSOPHY

Olimov K. Some comments on methodological issues of studying the history of tajik philosophy.....	8
Muzaffari M. The problem of fate, sin and punishment in vedic philosophy.....	15
Rahimov S. A new look at ancient Navruz	21
Saidov A. S., Usmonov S. Kh. The phenomenon of defense consciousness as a subject of analysis of social and philosophical science	26
Mahmadzhanova M. T. Philosophical Anthropology of Mavlono Jaloluddin Balkhi	31
Usmanova Z. M. Modern Ontology in Tajikistan: issues, possibilities of development, and perspectives of modal ontologies	36
Nazar M. A. Ensuring the development of human potential and human capital as the goal of social justice...	40
Azimova M.M., Saidov A.S. Interaction of mass actions of the subject and national culture	45
Asrori M. Human dignity in the light of her rights and freedoms	50
Murodova T. Status and place of academician A. Bakhovaddinov in the study of domestic researchers...	54
Bandalieva Sh. N. The role and significance of anthropology in different periods of the classifications of sciences	61
Amondulloev B. S. Some thoughts on the role of Ibn Sina in the formation of the school of Eastern peripatetism	67
Hasanova Z. A. Problems of creation and the theory of color science in the doctrine of Najmuddin Kubro...	74
Mirov F. S. Law as a factor of social regulation: sociological analysis	81

POLITICAL SCIENCE

Imomov A. The emergence of a new institution - the Leader of the Nation in Tajikistan	87
Muhammad A. N. Man and the Essence of the Idea of Freedom	92
Haydarov R. J. Digitalization of society as a key factor in ensuring the cyber security of states in the period of globalization	98
Hidirzoda M. U. Ideas and their role in forming the ideology of society	104
Murodov S. A., Broimshoeva Z. G. The role of the media in ensuring political communication between society and government	111
Saidova F. S. The essence and significance of diplomatic speech: political history and its perspectives.....	115
Sobirov S. Islamic political ideology - the basis of its origin and development	121
Murodov S. A. National security system: aspects of theoretical and methodological research	125
Quvvatzoda S. Z. The place of transboundary rivers in the formation of international relations.....	129

ROSTRUM OF THE YOUNG RESEARCHERS

Zohiri S. Factors contributing to the preservation of the traditions of Navruz during the arab caliphate....	136
Berdiyeva G. Contribution of the tajiks to the development of the world culture and the formation of a cultural dialogue	140
Zahriddinov I. Z. Role of a political leader in the formation of state independence of the Republic of Tajikistan in globalization processes	147
Abduev Kh. N. Youth as a subject of relations politics in society	154
Fatoeva R. A. Essence, functions and dynamics of the family development within the conditions of the modern society	159
Sultanatova S. The problem of divorce and its features in the conditions of Tajikistan	164
Mirzoeva G. H. Succession of culture in the traditional clothes of Tajiks: an anthropological approach.....	169
Nizomzoda Kh. Using of traditional diplomacy in the settlement of political processes	174
Muminshoeva N. M. The formation of the museum as a social institution in the Republic of Tajikistan	179
Shirinzoada A. Socio-ethical thoughts of Ibn Sina in his “Housekeeping”	185
Navruzov I. S. Human abilities in the biological concept of V. P. Efroimson	190
Nodirshohi H. Position of superpowers and regional players in relation to Afghanistan	195
Haidarova Sh. R. The role of the english language in the modern process of globalization: a social and philosophical aspect	200



Ф А Л С А Ф А – Ф И Л О С О Ф И Я

БАЪЗЕ МУЛОҲИЗАҲО ДАР БОРАИ МАСЪАЛАҲОИ МЕТОДОЛОГИИ ТАҲҚИКИ ТАЪРИХИ ФАЛСАФАИ ТОҶИК

Олимов К. – академики АМИТ, д.и.ф., профессор, сарходими илми ИФСҶ АМИТ

Дар мақола таъкид гардидааст, ки яке аз вазифаҳои таърихи фалсафа ин аст, ки бо истифода аз усул ва методологияи илмӣ мероси гузашта, осори шахсиятҳою мутафаккирони бузург, ақидаҳои озодандешона ва инсонпарваронаи онҳоро мавриди омӯзиши қарор диҳад. Барои расидан ба ин мақсад ва барои эҷоди тафаккури солим ва ифтихори миллии ба ҳақиқат ва воқеият созгор, таъшаққули худшиносӣ дар ҷомаи муосири тоҷик таҳқиқи таърихи фалсафаи ниёгон бояд ҳатман бо баррасиҳои интиқодӣ, бо истифода аз методологияи илмӣ, методҳои диалектикӣ, дедуктивӣ-мантикӣ, ретроспективӣ, интерполятсия ва амсоли он, инчунин бо дарназрдошти воқеияти ҷомаи муосир сурат гирад.

Калидвожаҳо: интиқод, методология, таърихи фалсафа, раванди таърихӣ, раванди фалсафӣ, ворисият, методи диалектикӣ, идеология, методи дедуктивӣ-мантикӣ, интерполятсия, методи ретроспективӣ, худшиносӣ.

Таърихи фалсафа яке аз соҳаҳои муҳими донишҳои фалсафӣ ва проблемаҳои назарии историографияи фалсафӣ буда, ҳалли онҳо ба таҳқиқи амиқи ин масъалаҳо бо истифода аз методологияи пешрафтаи илмҳои фалсафӣ вобаста мебошад. Барои ба натиҷаҳои дилхоҳ расидан асосҳои методологияи таҳқиқоти таърихи фалсафаро муайян кардан зарур аст. Зеро ба таври интиқодӣ таҳлил намудани мероси гаронбаҳои фалсафӣ ва таҳқиқотҳои оид ба таърихи фалсафа ба анҷом расида, ба дастбӣ ба навоари ва вусъати таҳқиқотҳои оянда имкон фароҳам меоваранд.

Барои расидан ба ин ҳадаф пеш аз ҳама асарҳои муҳаққиқони намоёни таърихи фалсафа, ки аз усулҳо ва методологияи таҳқиқ истифода кардаанд, зарур аст. Ба-

рои намуна, масалан мо ба тарзи таҳқиқи устод А.Баҳоваддинов беҳтар шинос шуда, барои даврандешии таърихи фалсафаи тоҷик онро метавонем баррасӣ ва истифода намоем, ҳарчанд бояд гуфт, ки даврандешии, ки дар «Очеркҳои оид ба таърихи фалсафаи тоҷик» омадааст, имрӯз тасҳеҳ ва такмил меҳаҳад.

Барои хуб таҳлил ва таҳқиқ кардани масъалаҳои таърихи фалсафа Берtrand Рассел дар назар гирифтани нуктаи муҳимро зарур медонад. Ӯ дар асари машҳураш «Таърихи фалсафаи Ғарб» навиштааст: «Барои фаҳмидани замон ва миллат мо бояд фалсафаи ӯро бифаҳмем ва барои он ки фалсафаи ӯро бидносем, мо худ ба як дараҷа файласуф бошем» [14, с.7].

Ба назари ман, тавре аз идомаи тавзеҳ ва таҳқиқи Б.Рассел маълум мегардад, ӯ зерини мафҳуми «як дараҷа файласуф бошем», донишдони тарзу усул ва методологияи таҳқиқи фалсафӣ, таърихи проблема ва матнҳои таҳқиқшавандаро дар назар дорад.

Таърихи фалсафа мисолҳои барҷастае дорад, ки муайян кардани методҳои таҳқиқи фалсафа ба пешрафтҳои илм ва фалсафа сабаб шудааст. Чунинчун, дар мисоли фалсафаи Декарт ва ё Френсис Бэкон мо медонем, ки асарҳои онҳо «Муҳокима оид ба метод» ва «Органони нав» чӣ таҳаввуле ба фалсафаи Аврупо оварда буд.

Аз ин маълум мешавад, ки муайян кардани усули таҳқиқ ва методологияи таҳқиқи фалсафӣ, феълан дар мадди назари мо таърихи фалсафа аст, кори мушқил, вале зарурист.

Як ҷиҳати муҳимро ҳангоми таҳқиқи проблемаҳои таърихи фалсафа мо бояд аз ёд набарорем, ки таърихи фалсафаи тоҷик ҷузъи фалсафаи ҷаҳонист. Зеро халқҳои эронинаҳод аз сарғаҳи таърихи тамаддун дорони давлат ва ҷаҳонбинии хоси худ буда-

анд. Аз ин рӯ дар раванди таҳқиқ мо робитаи андешаҳои фалсафии равияҳои фикрии халқи худро дар робита бо раванди таърихи фалсафаи ҷаҳонӣ дар замону фазои таърихӣ муайян ва таъсири мутақобила баррасӣ намоем. Ҳамин нуктаро Гегел ҳарчанд ба таври сирф идеалистӣ ва дар доираи рӯҳ тавсиф менамояд, вале хеле барҷаста ва муъҷаз зикр кардааст. «Фалсафа, гуфтааст ӯ, танҳо бо ҷилои идея сари қор дорад, ки дар таърихи умумиҷаҳонӣ инъикос меёбад» [5, с.873].

Дар соҳаи таърихи фалсафа яке аз масъалаҳои ақтуалии таҳқиқ пайдо кардани асоси методологӣ мебошад. Дар сурати дуруст муайян кардани он, ки имкон фароҳам меояд, то ки принсипҳои таҳқиқҳои гуногун ба ҳам наздик карда шаванд. Дар ин сурат рӯчӯ ба таҳлили таҷрибаи фалсафӣ қорест хеле зарур. Ва ин таҷрибаи таҳқиқ аз тариқи таърихи фалсафа, ҳикмати арзишманди пешиниён қасб кардан имконпазир аст.

Яъне барои муваффақият дар таҳқиқи проблемаҳои таърихи фалсафа умуман ва таърихи фалсафаи тоҷик аз ҷумла, ба назари мо, таваҷҷуҳи ҷиддӣ ба се самти таҳқиқ муҳим аст.

Якум, маводи зарурии таҳқиқ, яъне матнҳои осори файласуфон ва мутафаккирон, ки мавриди таҳқиқ қарор мегиранд, бояд дастрас бошанд ва муҳаққиқ ба мутолиаи онҳо ҳамчун мутахассиси қасбӣ омода бошад. Яъне муҳаққиқ ба манбаъҳои аслии бояд таъҷиб намояд, на аз таҳқиқоти дигарон ақидаи ин ё он мутафаккир ва ё равияи фалсафӣ ё динӣ-фалсафиро бозгӯ намояд.

Дуюм, муҳаққиқ дар бораи усули таҳқиқ, яъне методҳои тавзеҳу ташреҳи саҳеҳ оғоҳии хуб дошта бошад. Ин ҷунин маънӣ дорад, ки аз асли таърихи масъала, роҳҳои таҳқиқе, ки олимони дигар барои таҳқиқи проблемаҳои таърихи фалсафа ва фалсафа умуман истифода кардаанд, бохабар бошад ва роҳҳои қорбурди ин методҳоро донанд.

Сеюм, масъалаи таҳқиқшаванда бояд дар робита бо раванди ҷараёни таърихӣ ва фалсафӣ баррасӣ гирадад, яъне раванди таърихи фалсафа ҳамчун назарияи фалсафӣ аз нигоҳи диалектикӣ дар назар гирифта шавад. Ин ҷунин маънӣ дорад, ки муҳаққиқ аз назарияҳои фалсафӣ оид ба таърихи фалсафа, раванди инкишофи онҳо ва зиддиятҳои афкори файласуфон дониши

зарурӣ дошта бошад. Агар ба таърихи фалсафа назар андозем, пас маълум мешавад, ки файласуфони ғарбӣ ба масъалаи методологияи таҳқиқи таърихи фалсафа ва фалсафа умуман аз солҳои 50-ми асри гузашта бештар рӯ оварда буданд. Х.Арсендт, М.Делёз, Ф.Коплстон, П.Рикёр ва дигарон масъалаҳои муҳимро дар ин самт матраҳ намудаанд.

Масалан, Ф.Коплстон файласуфон ва муҳаққиқони таърихи фалсафаро, ки фалсафа ва файласуфони асрҳои миёнаро сирф динӣ дониста, онро ба эътибор намегирифтанд, мавриди интиқоди шадид қарор дод.

Ҷу пешниҳод менмуд, ки «ҳангоми омӯхтани фалсафаи асримиёнагӣ унсурҳои дарбаргирандаи ҳам ворисиёт ва ҳам махсусияти он дар назар гирифта шавад. Агар оғози афкори асримиёнагӣ соли 800 қабул шавад, яъне вақти тоҷгузори Карли Қабир, пас таърихшинос бояд алоқаи фалсафаи асримиёнагии пешин ва қабл аз онро нишон диҳад. Дар айни замон, муҳим аст, ки хусусиятҳои на танҳо фалсафаи асримиёнагӣ, балки ҳислатҳои фарқкунандаи намояндаҳо ва равияҳои асосии онҳо бо мисолҳо нишон дода шаванд» [7, с.11].

Аз ин мавқеъ муқобилгузори мутлақи Ғарбу Шарқ дар доираи методологияи таҳқиқи фалсафӣ, илмӣ ва динӣ, ки баъзе олимони Ғарб тарафдори он ҳастанд, натиҷаи мусбат ба бор нахоҳад дод ва муҳимтарин масъалае, ки ба таҳқиқи илмӣ вобаста аст, яъне қашфи ҳақиқат, ҳалли воқеии худро нахоҳад ёфт.

Ман вақте бо супориши шуъбаи таърихи фалсафаи ИФСҶ-и ба номи А.Баҳоваддинов лоиҳаи мавзӯи Шуъбаи таърихи фалсафаро барои солҳои 2022-2026 таҳия намудам ва бо ҳамкорон муҳокима ва мубодилаи афкор сурат гирифт, як мушкил пеш омад. Лоиҳа «Масъалаҳои методологияи таҳқиқи афкори фалсафӣ, иҷтимоӣ-ахлоқӣ дар осори мутафаккирони тоҷик» унвон дошт ва баъдан пешниҳоди марҳум Ҳаёлбек Додихудоев «таъсири олам» ба он илова шуд. Мушкил дар ин буд, ки масъалаи методология, ки дар назар сирф назарӣ менамояд, баъзе иҷрокунандагонро ба ҳулосае овард, ки дар доираи мавзӯ ва муҳлати иҷрои он душворӣ ба вуҷуд хоҳад овард.

Воқеан ҳам, муайян кардани масъалаҳои назарии таърихи фалсафа ва истифодаи амалии онҳо дар таҳқиқи мавзӯи душворӣ

дорад. Пеш аз ҳама чанд соли ахир мо семинарҳои назариявӣ-методологиро доир ба фалсафа, махсусан таърихи фалсафа, ба таври муназзам доир накардаем ва ин дар байни муҳаққиқони ҷавон ва калонсоли соҳибтаҷруба як навъ холигоҳро ба вучуд овардааст.

Вале вазифаи муҳаққиқони таърихи фалсафа аз он иборат аст, ки сарчашмаҳои таърихию фалсафӣ, шеваҳои таҳқиқ ва муқоисаи афкори Шарқу Ғарб, равияҳои тоисломӣ, давраи исломӣ ва замони нав (ман давраи Шӯравӣ ва истиқлоли давлатӣ, инчунин мутафаккирони Ғарбро дар назар дорам) ва масъалаи таъсири мутақобилаи фарҳангҳоро дуруст фаҳмида, мавқеъ ва мақоми афкори фалсафии халқи худро бояд муайян намоем.

Доираи масъалаҳои таърихи фалсафа хеле васеъ аст, бинобар ин дониши васеъ ва мутолиаи зиёдро тақозо мекунад. Дар ин бора таълиф ва нашри «Таърихи фалсафаи тоҷик» 3 ҷилд ба забони русӣ ва 5 ҷилд дар 7 китоб гувоҳӣ медиҳад. Ин хидмати бузурги муаллифон, пеш аз ҳама муҳаққиқони Шӯбаи таърихи фалсафа (онҳое, ки аз ҳаёт гузаштаанд, ёдашон ба хайр бод!) мебошад ва ин китобҳо ҳарчанд ба таври бояду шояд муаррифӣ нашудаанд ва теъдоди нашрашон низ хеле кам аст, вале ҷойгоҳи худро дар таърихи фалсафа ва фарҳанги халқи тоҷик хоҳад ёфт. Ин асарҳоро ба таври интиқодӣ таҳлил карда, барои такмили он пешниҳодҳо кардан низ зарур аст, вале мутаассифона, аз файласуфони имрӯз машхури мо ҳанӯз шахсе ба ин кор машғул нашудааст ва шояд ба ин наздикӣ ҳам касе ба он иқдом накунад.

Душвории таҳқиқи таърихи фалсафа маълум аст. Ҳанӯз солҳои 60-80-уми асри гузашта олимони фалсафа дар Иттиҳоди Шӯравӣ ба таҳқиқи он машғул шуда, мушкилиҳои онро зикр карда буданд. Чунончи, академик Т.И.Ойзерман ба масъалаи методологияи таҳқиқи таърихи фалсафа машғул шуда, чанд китоби муҳим таълиф карда буд. Дар яке аз асарҳояш зикр кардааст: «Ҳеҷ масъалаи фалсафие нест, ки илми таърихи фалсафа ба он машғул нагашта бошад, ҳарчанд ҳеҷ як таълимоти фалсафӣ тамоми масъалаҳои фалсафиро фарогир намебошад. Ба ғайр аз ин, илми таърихи фалсафа бо чунин проблемаҳо низ сарукор дорад, ки ба мавзуи фалсафа шомил не-

станд. Ин проблемаҳои таърихи донишҳои фалсафӣ аз қабилҳои пайдоиш, инкишоф, сабабҳо ва шароити иҷтимоӣ, решаҳои гносеологияи онҳо ва ғайра мебошанд» [12, с.9].

Дар идома Ойзерман менависад, ки «Муаррихи фалсафа, бидуни шак, ба маънии пурраи ин калима, бояд муаррих бошад. ...вазифаи асосии муҳаққиқи таърихи фалсафа ин аст, ки ӯ таълимоти муайянро бояд бифаҳмад, ба таври танқидӣ тааққул намояд, робитаи онро бо таълимоти фалсафаҳои дигар, ки раванди иҷтимоӣ-таърихӣ машрут ба пайдоиши он ҳастанд, бояд муайян намояд. Аз ин нуқтаи назар илми таърихи фалсафа тарзи махсуси таҳқиқоти фалсафӣ, фалсафаи фалсафа ё худ метафилософия мебошад» [12, с.9].

Чанд нуқтаи муҳими методологиро барои таҳқиқи масоили таърихи фалсафа, ки дар ин ҷо Т. Ойзерман зикр кардааст, имрӯз низ барои мо, муҳаққиқони таърихи фалсафаи тоҷик зарур аст, зеро ин нуқтаҳо аслҳои универсалӣ барои таҳқиқи проблемаҳои таърихи фалсафа мебошанд ва аз принсипҳои усулии методологияи илм ва фалсафа бармеоянд.

Ёдовар мешавем, ки методологияи низомии принсипҳо ва тарзҳои ташкил ва эҷоди фаъолияти назарӣ ва амалӣ ва таълимот дар бораи низомҳои фалсафӣ мебошад. Дар назар гирифтани зарур аст, ки таълимотҳо ва равияҳои алоҳидаи фалсафӣ ҷузъи ҷудоинопазири раванди таърихӣ-фалсафӣ ҳастанд.

Дар фалсафаи марксистӣ методи диалектикӣ мавқеи марказӣ дорад. Дар давраи Шӯравӣ асарҳои зиёде, ки оид ба таърихи фалсафа навишта шудаанд, (махсусан «Краткий очерк истории философии» ва «История философии» дар 6 ҷилд (ҷилди 6 дар 2 китоб) ва «История философии в СССР»), баъд аз муҳокимаи китоби «История философии»-и Александров (с.1947) ба вучуд омада буданд, дар асоси методи материализми диалектикӣ ва бар пояи асарҳову таълимоти Маркс, Энгелс ва Ленин қарор доштанд.

Асарҳое, ки оид ба таърихи фалсафаи тоҷик ҷӣ ба таври умумӣ (масалан, асари устод А.Баҳоваддинов) ва ҷӣ дар бораи таълимоти мутафаккирони алоҳида (масалан, Ибни Сино, Форобӣ, Ғаззоли, Насируддини Тусӣ, Саной, Аттор, Мавлоно, Носири Хусрав) ва ҷӣ дар бораи равияҳои

алоҳида (масалан, машшоия, калом, исмоилия, тасаввуф) маҳз дар партави муборизаи материализм ва идеализм навишта шудаанд.

Албатта, таърихи фалсафа дар бораи муборизаи материализм ва идеализм ва шаклҳои гуногуни зуҳури онҳо шаҳодат медиҳад ва таърихи афкори фалсафии халқи тоҷик аз ин раванд истисно нест. Вале як камбудии ҷиддии таҳқиқоти онвақтаи мо ин буд, ки баъзе фактҳо аз асли матн канда шуда, ҳамчун ақидаҳои материалистӣ ва зиддидинӣ қаламдод мешуданд.

Имрӯз шароит дигар аст, идеология таҳмили намебошад. Воқеияти таърих ҷи гуна будааст, ҳамон тавр бояд шарҳ дода шавад, вале на ба таври хеле сода ва бидуни хулосаи мантиқӣ ва назариявӣ. Ҳангоми ҷунин шарҳҳои оддӣ, ё худ нақли мазмуни ин ё он асар, бидуни нигоҳи танқидӣ ва муайян кардани ҳусну қубҳи осори таҳқиқшаванда, диалектикаи раванди таърихӣ-фалсафӣ, драматизми муборизаи ақидаҳо ва мактабҳои фалсафӣ нопадид мегардад.

Дар таърихи афкори фалсафии халқи тоҷик низ муборизаи ин ду равия гоҳо зимнан ва гоҳо ошкоро ба назар мерасад.

Масъалаи асосии фалсафаро, ки Ф.Энгелс кашф карда буд, ҳанӯз Гегел ба вазоҳат баён карда буд: «рӯҳ ва табиат, тафаккур ва ҳастӣ ду тарафи беохири идея мебошад... бинобар ин (фалсафа) ба ду шакли асосии ҳалли ин зидҳо – фалсафаи реалистӣ ва идеалистӣ, яъне ба фалсафае, ки ба вучуд омадани айният (объективность) ва мазмуни фикр аз эҳсосотро маҷбур мекунад ва фалсафае, ки дар ҷустуҷӯи ҳақиқат аз тафаккури мустақил маншаъ мегирад» [4, с.208-209].

Гегел зимни баёни тафовути таълимоти гуногуни фалсафӣ наздикии онҳоро низ қайд кардааст, ки «Ҳар андоза низомҳои фалсафӣ тафовут дошта бошанд ҳам, вале ин тафовутҳо чандон бузург нестанд. Онҳо дар ин нукта бо ҳам монанданд, ки таълимоти фалсафӣ мебошанд» [2, с.204]. Ҷунонки аз ин суҳанон бармеояд, масъалаи асосии фалсафа сирф хоси тавзеҳи материалистон набуда, он хоси раванди фалсафа умуман мебошад ва таълимотҳои фалсафӣ бо вучуди фарқиятҳояшон умумиятҳои зиёд низ доранд, зеро онҳо маҳсули тафаккури инсоният мебошанд.

Ба назари ман, мо ҳангоми иҷрои мавзӯи пенҷсолаи Шуъбаи таърихи фалсафаи тоҷик, аз ҷумла мавзӯҳои якум ва дувум, ки таҳлили осори хаттии қадим, таҳқиқоти муҳаққиқони Фарбу Шаркро оид ба фалсафаи бостонии пешгузаштагонии халқи тоҷик ва таҳлили муқоисавии онуну таълимоти тоисломии мардуми ориёиро дар бар мегирад, нуктаҳои муҳими методологии таҳқиқотро, ки баён шуданд, бояд дар назар бигирем ва ҳангоми таҳқиқи масъалаҳо бо як асар ё мутафаккир ва ё равияи фикрӣ маҳдуд нашуда онро дар ҷараёни робита бо таълимоти мутафаккирон ва равияҳои дигари фалсафӣ баррасӣ намоем, ҷунонки муҳаққиқони аврупоӣ дар ин самт хеле муваффақ ҳастанд.

Вобаста ба ин бояд гуфт, ки ҳеч фалсафае дар шакли холис зуҳур накардааст, ҳосатан агар суҳан дар бораи асрҳои миёна равад. Пештар мо ба ақидаи Ф.Коплстон дар ин бора ишора кардем. Ў аз файласуфони Фарб яке аз муҳаққиқони вусъатназарест, ки ба фалсафаи давраи исломӣ аҳамияти махсус додааст ва таъсири онро ба фалсафаи Фарб ва файласуфони яҳуд равшан таъкид намудааст. Ў то ҳадде ҳақ ба ҷониб аст, вақте мегӯяд дар асрҳои миёна: «Таъсири мутақобила ба ҳар гунае ки бошад, ҳар мактаби фалсафӣ дар доираи анъанаҳои гуногуни динӣ амал мекард» [7, с.149].

Ин иқтибосро ман ба ин мазур овардам, ки баъзе файласуфони тоҷик чанд сол пештар садо баланд мекарданд, ки калому тасаввуф қобили таҳқиқ нестанд ва дар замони истиқлоли давлатӣ зарурате ба таҳқиқи онҳо нест. Ба андешаи ман ин як навъ ниғилизм аст.

Пештар ман ёдовар шудам, ки осори гузаштаро мо ба таври интиқодӣ бояд омӯзем, таҳқиқ кунем, ҷиҳатҳои мусбат ва муҳими онро воқеъбинона муайян карда тавонем ва вобаста ба шароити мушаххаси таърихӣ ба ҳар равияи фикрӣ ва мутафаккир баҳо диҳем. Яъне таҳқиқ кардани калом, тасаввуф ё исмоилия ва намояндагони онҳо таблиғи ғояҳои динӣ ва ирфонӣ намебошад, агар муҳаққиқ ба таври танқидӣ вобаста ба замони зиндагии онҳо ва дарназардошти ҷаҳонбинии илмӣ муосир мавқеъ ва мақоми онҳоро дуруст муайян карда тавонад. Доир ба ин масъалаи методологӣ ба хотир овардани як мисол аз мақолаи М.Осимӣ ҷолиб мебошад.

Устод Осимӣ дар баъзе мақолаҳои пешинашон тасаввуфро ҳамчун равияи иртиҷой (бинобар ба дин ва узлат даъват карданаши) муаррифӣ карда буданд. Вале баъдан, вақте бевосита бо осори Амир Хусрави Дехлавӣ, Низомуддини Авлиё, Абдурахмони Ҷомӣ ва баъзе шоирони мутафаккири аҳли тасаввуф шинос шуда, мақолаҳои таҳқиқӣ низ иншо карданд, мавқеи худро дигар намуданд. Аз ҷумла дар як мусоҳибаашон гуфтанд: «...ба пешвоёни тариқати нақшбандия, махсусан Хоча Аҳрор, иродаи комил доштани Ҷомӣ моро водор мекунад, ки афқору аъмоли онҳоро амиқтар, ҳаматарафа ва бегаразона омӯзем. **Дар ин бобат ақидаҳои пешини мо ба таҷдиди назар мӯҳтоҷанд**» (таъкид аз мост – К.О.) [10, с.162-180].

М.Осимӣ хидмати аҳли тасаввуфро махсусан дар қорӣ кардани сулҳ ва фазои таҳаммул дар байни ҳиндувон ва мусалмонон бузург доништаанд ва навиштаанд: «Аҳли тасаввуф бо тарғиби ахлоқи ҳамида дар байни мардум обрӯю эътибор пайдо карда буданд. Онҳо баробарии аҳл башарро тарғиб мекарданд, ҳуқуқи инсонро дифоъ мекарданд бар муқобили худсарӣ ва зулми ҳокимон ҳасурона эътироз меварзиданд» [11, с.171]. Дар назар нагирифтани ин ҷиҳати масъала ва баҳои яктарафаи манфӣ додан ба тасаввуф умуман муҳаққикро аз воқеият дур мебарад. Барои дарки ҳақиқати масъала асарҳои Асосгузори ваҳдати миллӣ-Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар бораи Ҷалолуддини Балхӣ, Имом Абӯҳанифа ва ғайра роҳнамои боарзиш мебошанд, зеро дар онҳо хидматҳои ин мутафаккирон вобаста ба шароити таърихӣ ва муборизаашон бо тааассубҳои мазҳабӣ равшан баён шудаанд [1].

Бояд гуфт, ки барои дарки баъзе масъалаҳои норавшан усули компративистӣ, яъне муқоисавӣ, мусоидат мекунад, ки онро мо, муҳаққиқони таърихи фалсафаи тоҷик, бояд дар назар бигирем. Масалан, барои беҳтар тасвир намудани манзараи фикрӣ ва фалсафии замони бостон, ки дар боби аввали нақшаи 5-солаи Шуъбаи таърихи фалсафа омадааст, замони Кӯшонӣро бо назардошти вазъи таърихӣ ва гуногунрангии фарҳангҳо баррасӣ кардан зарур аст.

М.Осимӣ барои бештар ва беҳтар омӯхтан ва дониши мукамалтар ба даст овардан дар бораи Кӯшонӣ чанд усули илмӣ муҳимро, ки хусусияти методологӣ доранд, пешниҳод карда буданд. Ба назари ман ин пешниҳоди устод М.Осимӣ оид ба усули таҳқиқ аз лиҳози методологияи илмӣ имрӯз низ аҳамияти ҷиддӣ дорад:

Усули аввал – дедуктивӣ-мантиқӣ. Дар ин усул чунин фарзия имкон дорад: азбаски дараҷаи рушди истехлошти моддӣ ва фарҳангӣ дар замони Кӯшонӣ ниҳоят баланд будааст, бинобар ин илм низ бояд ба дараҷаи баланд тараққӣ карда бошад. Устод ин ақидаи худро бо суханони Ҷон Бернал тақвият медиҳад, ки гуфтааст: «Мо мебинем, ки давраҳои шуқуфои илм, ода-тан, ба давраҳои пурқувватшавии фаъолияти иқтисодӣ ва тараққиёти техникӣ мувофиқ меояд» [11, с.19].

Усули дувум – интерполясионӣ аст. Моҳияти ин усул аз он иборат аст, ки ҳолати илм дар кишварҳои ҳамсоя таҳқиқ карда мешавад, ки онҳо, масалан, Ҳиндустони шимолӣ, на танҳо ба монанди Осиёи Миёна ба ҳамон давлати Кӯшонӣ дохил, балки бо муносибатҳои таърихӣ, фарҳангӣ ва иқтисодӣ бо ҳам зич алоқаманд буданд. Бояд гуфт, ки вазъияти илм дар Ҳинд нисбат ба Осиёи Миёна беҳтар ва муқоисанашаванда буд. Бо дарназардошти вазъи таърихӣ, ба як андозаи эҳтимолият он маълумотҳоро ба Осиёи Миёна нисбати додан мумкин мешавад.

Усули сеюм – ретроспективӣ аст. Азбаски баъд аз як-ду асри истилои арабҳо Осиёи Миёна яке аз марказҳои муҳимтарини илм дар Шарқ мешавад, пас таҳмин кардан зарур аст, ки дар ин ҷо анъанаи кавӣ илмӣ мавҷуд будааст. Дар ин маврид қори таҳлилӣ роҷеъ ба пайдо кардани сарчашмаҳои гуногуни илми осӣеимиёнагии асрҳои IX-XII-ро дар назар доштан мумкин аст [11, с.19].

Чун сухан аз интерполятсия рафт, меҳодам боз ба як мақолаи устод М. Осимӣ, ки бо А.Турсунов бо ҳам навиштаанд, ишора намоям. Дар мақолаи «Шарқу Фарб: проблемаи варосат дар рушди фалсафа» ба се сатҳи диалектикаи таъсири мутақобилаи байни фарҳангӣ ишора карданд. Аввалан, сатҳи аз худ кардани бевоситаи муқаддима, нормаҳои собит ва ё идеалҳои фарҳангӣ, ки бевосита фалсафа таъсир кардаанд.

Дуюм, сатҳи аз худ кардани эҷодкоро-на, ки чизи азхуд кардашуда дар контексти нави таърихӣ дигаргун карда мешавад.

Сеюм, сатҳи худшиносӣ ва интиқоди худ. Ин намуди робитаи байнифарҳангӣ аз лиҳози типологияи фарҳангӣ дар дараҷаи баланд қарор дошта, ҳамчун таворус ба назар мерасад. Ҳамин нуктаҳои муҳимро муаллифон дар мисоли манзараи умумии пайдоиш ва тараққиёти фалсафаи классикии арабуфорсиабон нишон додаанд [9, с.84-99].

Яке аз масоили муҳими таърихи фалсафаи тоҷик, ки ҳанӯз ба таври мушаххас ва махсус таҳқиқ нашудааст, масъалаи марғу зиндагӣ ва ҷустуҷӯи роҳи абадияти инсон мебошад. Дар фалсафаи гузаштаи мо, хусусан дар тасаввуф ин масъала ҳамчун проблемаи умумии инсонӣ ҷойгоҳи махсус дорад. Агар таҳқиқи ин масъала дар фалсафа ва ирфони тоҷик (исломӣ) ба навъе хулосаи оптимистона оварад, баъди чандин аср дар фалсафаи Ғарб рӯҳафтадагӣ ва пессимизмро ба бор овардааст.

Агар имрӯз ба осори адабии муосир низ шинос шавем, ин масъала торафт равшан ба тасвир кашида мешавад, махсусан дар шеър. Замони муосир проблемаҳои ҷиддиро ба вучуд овардааст, ки характери умумии инсонӣ гирифтаанд. Аз ин ҷиҳат раванди таърихии онро ба таҳқиқ гирифтани аз мавқеи таърихӣ-фалсафӣ қори хеле ҷиддиро тақозо мекунад. Бояд гуфт, ки рӯҳи оптимистии тасаввуф дар ин масъала бештар аст. М. Мамардашвили фикри ҷолиберо аз В.Соловьев меорад, ки барои хуб дарк кардани вазифаи ҷомеа ва давлат муҳим аст. Ӯ гуфтааст: «...давлат на барои он вучуд дорад, ки дар замин ҷаннат ба вучуд ояд, балки давлат барои он лозим аст, ки дар замин дӯзах набошад» [15, с.454]. Ва Мамардашвили ба истинод ба ин суханон меғӯяд: «Фарҳанг низ ба ҳамин мақсад лозим аст, ки давлат ва фарҳанг на барои офаридани ҷаннат дар фикр ё воқеият, сохтани ҷаннат дар фикрҳои зеботарин вучуд дошта бошад. Аз фарҳанг инро интизор шудан нашоҷад. Фарҳанг барои он аст, ки моро пора насозанд, накушанд, то ки дӯзах набошад» [8, с.634].

Вале рӯҳияи ҷаҳони муосири Ғарбро дар мисоли экзистенциализм Мероб Мамардашвили дар асараш хеле амиқ таҳлил кардааст. Таҳлили он дар ин ҷо, албатта, вақти зиёдро талаб мекунад ва танҳо як

нуктаи онро ман ҳамчун тасвири мухтасари вазъи мазкур аз тарафи муаллиф иқтибос мекунам: «...экзистенциализм тарсу ваҳми танҳоиро дар назди олами буржуазӣ, гум кардани оптимизми таърихӣ ва ғайраро ифода мекунад, ки он ассимилятсияи фарҳангӣ мебошад ва он на танҳо хоси адабиёти русзабон, балки он дар Франция ва Олмон низ ҳамин тавр аст» [8, 80].

Вил Дурант дар асараш «Лаззоти фалсафа» доир ба ин масъала бобҳои махсусе бахшида, аз ҷиҳати равшаншиносии фалсафӣ ва то ҳақде оптимистона андешаҳо баён кардааст. Таҳқиқи олимона ва воқеибинонаи таърихи фалсафа, дар сурати баёни масъалаҳо вобаста ба рӯҳи замони кайфияти хосеро ба вучуд меорад ва он пеш аз ҳама дарки андешаву омол ва ранҷҳои фикрии мутафаккирони мо мебошад, ки гузаштаи маънавии миллати моро бо имрӯзи мо пайванд медиҳад ва бурду бохтҳои моро ба мо бозгӯ менамояд. Зеро хомфикрӣ ва аз фалсафаи воқеии ҳаёт дур шудан метавонад ба олами таҳайюлӣ ва сароби сиёсӣ барад, ҷунонки солҳои 90-уми асри гузашта мо шохиди он будаем. Маҳз ҷаҳонбинии солим ва аз таърихи афкори ғанӣ огоҳии хуб доштан ва оқилона истифода кардани он барои ташаккули шуури дурусти таърихиро фалсафӣ мусоидат хоҳад кард. Бинобар ин мутабиқ ба методологияи пешрафтаи муосир омӯхтан ва таҳқиқ кардани проблемаҳои фалсафӣ фикри моро аз хомӣ ба пухтагӣ мебарад. Вил Дурант ба ҳамин маънӣ хеле хуб гуфтааст: «Пухтагӣ ҳама чиз аст ва шояд агар ба фалсафа вафодор бимонем, ваҳдати шифобахше ба рӯҳи мо бидиҳад. Мо дар тафаккур лоубол ва дастхуши зидду нақиз ҳастем. Пас, сазад, ки худро тасфия кунем ва ба ваҳдату ҳамоҳангӣ бирасонем ва аз гирифтори ба амёлу ақоиди мутаноқиз шармсор гардем. Шояд аз роҳи ин ҳамоҳангии ақлонӣ ва зеҳнӣ он ваҳдати ғоёт ва ҳӯю маниш, ки созандаи шахсият ва бахшандаи назм ва шоистагӣ ба вучуди мост биёяд. Фалсафа дониши мавзунест, ки зиндагии мутаносиб ва мавзуне медиҳад ва навъе инзиботи нафс аст, ки моро то сафо ва озодӣ боло мебарад. Доноӣ тавоноӣ аст, вале танҳо хирадмандӣ аст, ки озодӣ меоварад» [3, с.7-8]. Ин ақидаи файласуфи асри ХХ аст. Вале мо дар мероси фалсафии халқи худ, ки асрҳо пеш ин гуна фикрҳои ҷолиб баён шудаанд, мебинем.

Яке аз вазифаҳои фалсафа, аз ҷумла таърихи фалсафа, низ ҳамин аст, ки бо истифода аз усул ва методологияи илмӣ мероси гузашта, осори шахсиятҳои мутафаккирони бузурги моро, махсусан ақидаҳои озодандешона ва инсонпарваронаи онҳоро, бештар ба аҳли илм ва ҷомеа пешкаш намояд ва барои эҷоди тафаккури солим ва ифтихори миллии ба ҳақиқат ва воқеият созгор мусоидат кунад.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмон. Чехраҳои мондагор. - Душанбе, 2018. - 364 с.
2. Богомолов А.С., Ойзерман Г.И. Основы теории историко-философского процесса. – М.: Наука, 1983. – 286 с.
3. Вил Дурант. Лаззоти фалсафа. Мутарҷим Аббос Зарёби Хӯйӣ. Техрон, 1387.- 519 с.
4. Гегель Г.В. Сочинения Т. 11. - М., 1932. 340с.
5. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Философия истории. М., 2007-880 с.
6. История таджикской философии с древнейших времён до ХУ в. Том1. Душанбе, 2010 г. – 504 с.
7. Коппелстон Фередрик. История философии средних веков. М. 2003. 494 с.
8. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. СПб. 2018. - 634 с.
9. Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии. – М., 1988. – 278 с.
10. Олимов К. Машъалафрузони хирад. Душанбе, 2014 – 663 с.
11. Осимӣ Мухаммад. Афроқи нотамом. - Хучанд, 2005 – 400 с.
12. Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. – М., 1982. – 302 с.
13. Ойзерман Т.И. Главные философские направления. М., «Мысль», 1984. 304 с.
14. Рассел Берtrand. История Западной философии. Ростов на Дону, 2002. 992 с.
15. Соловьев В. Соч. В 2-х том. Т.1. – М., 1988. – 520 с.

НЕКОТОРЫЕ КОММЕНТАРИИ ПО МЕТОДОЛОГИЧЕСКИМ ВОПРОСАМ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Олимов К.

В статье указывается на то, что одна из задач истории философии состоит в том,

что с использованием научных принципов и методологии изучалась наследие прошлого, произведения великих мыслителей, свободлюбивых и гуманистических убеждений.

Для достижения этой цели, для формирования здорового мышления и развитие национальной гордости с учетом объективной реальности и самосознание современного таджикского общества исследование истории философских воззрений предков обязательным образом должно осуществляться путем критического рассмотрения с использованием научной методологии, особенно таких методов как диалектический, дедуктивно-логический, ретроспективный, интерполяций и т.п., а также, с учетом реальности современного общества.

Ключевые слова: критика, методология, история философии, исторический процесс, философский процесс, преемственность, диалектический метод, идеология, дедуктивно-логический метод, интерполяция, ретроспективный метод, самопознание.

SOME COMMENTS ON METHODOLOGICAL ISSUES OF STUDYING THE HISTORY OF TAJIK PHILOSOPHY

Olimov K.

The article underlining that one of the tasks of the history of philosophy is to study the legacy of the past, the works of great personalities and thinkers, their free-thinking and humanistic ideas, using scientific methods and methodologies.

To achieve this goal and to create a healthy formation and national pride in line with reality, the formation of self-awareness in modern Tajik society, the study of the history of ancestral philosophy must be critically examined, using scientific methodology, dialectical, dialectical methods, interpolation and the like, as well as taking into account the realities of modern society.

Key words: criticism, methodology, history of philosophy, historical process, philosophical process, succession, dialectical method, ideology, deductive-logical method, interpolation, retrospective method, self-knowledge.



МАСЪАЛАҲОИ ТАҚДИР, ГУНОҲ ВА ҶАЗО ДАР ФАЛСАФАИ ВЕДОӢ

Музаффарӣ М. – узви вобастаи АМИТ, д.и.ф., профессор,
директори Маркази антропологияи АМИТ

Дар мақола суҳан дар бораи феноменҳои тақдир, гуноҳ ва ҷазо меравад. Омилҳои номбурда тибқи принципҳои фалсафаи Ведоӣ ва Упанишодҳо баён ва арзишгузорӣ шудаанд. Гуфта мешавад, ки масъалаҳои тақдир гуноҳ ва ҷазо дар дигар системаҳои фалсафии антиқа низ гузошта шудаанд, вале ҳалли қаноатмандкунанда ба ин масъалаҳоро дар системаи фалсафии Ведҳо, ёфтани мумкин аст.

Калидвожаҳо: тақдир, гуноҳ, ҷазо, карма, дхарма, тафаккур, ахлоқ.

Тасаввур дар бораи алоқамандии оламу одам ба ҳар маъно, ки бошад, дар фалсафаи ориёӣ ва асосан шоҳаи вай - Ведоӣ дар мафҳуми «коркард» (карма) ифода ёфтааст. Бе пазируфтани ва фаҳмидани маъно ва моҳияти ин мафҳум, ҳамагуна суҳанрониро дар бораи тинати инсон норавшану нофаҳмо боқӣ хоҳанд монд.

«Коркард», худ мафҳуми умумӣ буда, нисбат ба табиати инсон, асоси ҷаҳонбинии оириёиро ташкил медиҳад. Ин мафҳум кайҳо боз дар фалсафа ва адабиёти антропологияи Ғарб дар шакли санскритии худ - «карма» пазируфта ва қабул шудааст.

Дар маънои илмии худ «коркард» муриди қонуни сабабу натиҷа аст. Вале коркард қонуни сабабу натиҷаи бесурате нест, ки берун аз мавҷудияти оламу одам амал кунад.

Мазмуни асосии коркард дар маънои қонуни сабабу натиҷа дар он аст, ки амали суратгирифта, дар гузашта ва имрӯз ҳатман барои субъекти амал дар оянда, дар шакли натиҷае ҳосил ба бор меоварад.

Дар ҷаҳонбинии Ведоӣ мавҷуд будани қонуни коркард боиси эътирофи ҳамагуна мактабҳои динию фалсафӣ гардидааст. Вале фаҳмиши хусусияти коркард дар мактабҳои фалсафӣ шарҳу тафсири гуногун дорад.

Новобаста аз чунин шарҳу тафсир, коркард аз диди тартиби абадии кайҳонӣ,

ҳамчун, қонуни сабабу натиҷа, подоши амал эътироф доранд. Вале қонуни коркард бо роҳи фаъолияти шахс амалӣ мегардад. Ин чунин маъно дорад, ки шахс дар зиндагӣ зуд ё дер бояд натиҷаи пиндору гуфтору кирдори худро бинад ва бичазад. Аз ин ҷост, ки мегӯянд: «кори нек - натиҷаи нек ва кори бад - натиҷаи бад дорад».

Мувофиқи назарияи коркард фаъолияти гузашта муҳити берунаи зиндагии инсонро, дар шакли чинсият, қувваи ҷисмонӣ, давомноки ҳаёт ва таҷрибаи зиндагиро муайян месозад.

Моҳияти коркардро ҳамчун қонуни сабабият инкор кардан нашомад.

Гуногунтаърифи дар назар ноаёни алоқамандии сабабу натиҷа, ба ҳар ҳол, вуҷуд дорад. Алоқамандии коркардро дар симои шахси алоҳида дидан, фаҳмиши ратсионалиро металабад, вале барои дарк хеле мушкилӣ меоварад. Бинобар ин одамон, бисёре аз ҳодисаҳои ба вуқӯъ пайвастаро ҳамчун «тасодуф» қабул доранд.

Мафҳумҳои «насиб», «тақдир» ва монанди инҳо нисбат ба мақулаи «коркард» ҷузъӣ буда, ҳар кадоме як тобиши маъноии ӯро муайян мекунад.

Дар адабиёти фалсафӣ ва равоншиносии Ғарб, коркардро ҳамчун мафҳуми «ирсияти равонӣ» дар маънои васеи калима шарҳу тафсир медиҳанд. Чунин фаҳмиш, албатта аз таҷриба бармеояд, чун ки сифатҳои ҳислат, моил будан ба ин ва ё он шакли маризӣ ҷой доранд, ки дар назар аз волидайн ба фарзанд мегузаранд. Вале фаҳмиши мафҳумҳои «ирсият» ва «хотираи таҳаввулӣ» хеле мураккабанд ва шарҳи ин мафҳумҳо дар равоншиносии имрӯза сатҳӣ буда, ба андешаи мо, ғайриқаноатбахш аст.

Бояд гуфт, ки ин мафҳумҳо ҷузъӣ буда, паҳлӯҳои гуногуни ҳодисоти коркардро муайян месозанд. Нафароне ҳастанд, ки таъсири муҳити зист ва тарбияро, дар ташаккули инсон шартӣ муайянкунанда қабул

доранд. Мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, ки агар ҳар кадоме аз кӯдакони дугоник аз ҳамдигар ҷудо, дар оилаҳои гуногун ва дар муҳити урфу одатҳои мухталиф ба воя расанд, баъзе аз рафтору кирдори онҳо ба ҳам хеле монанданд. Ҳолатҳои низ мушоҳида мешавад, ки дугоникҳо бо хусусияти биологӣ ба ҳам монанд буда, хусусиятҳои ахлоқию равонии онҳо аз якдигар фарқ мекунад.

Ҳикмати коркард чунин ба назар мерасад, ки яке саргарми кайфият, дигаре дар азобу шиканҷа қарор дорад. Барои нафаре зиндагӣ силсилаи хушнудӣ, барои дигаре ҳаёт пур аз норасоиву бадбахтист.

Аз огози ғайолияти шахс коркард ба се навъ тақсим мешавад.

Шакли якуми коркардро амалиёти ба вуқӯ пайваста, ташкил медиҳад, ки бо қувваи боздошти худ дар оянда, бояд натиҷаи худро ошкор созад.

Шакли дуввуми коркард амалест, ки имрӯз сурат гирифта, ҳосилаш дар ҳаёти ҷорӣ ва ё дар ҳаёти оянда ошкор хоҳад гашт.

Шакли сеюми коркард амалиётро номанд, ки имрӯз шахс меваи онро чашида истодааст. Ба ибораи дигар, ҳама шароити зиндагии шахс имрӯз (хусусияти ҷисмонӣ, маънавӣ, оилавӣ ва ғайра) натиҷаи чунин коркард ҳисобида мешаванд.

Дар «Ведҳо» андешаҳои низ ҷой доранд, ки мувофиқи онҳо, агар шахс барои тоза ва пок намудани шуури худ бикӯшад ва дар ин роҳ муваффақ гардад, ҳама гуна коркарди гузаштааш дар оташи дониш сӯхта, аз байн бурда мешаванд, ба истиснои ғайолияти, ки кайҳо боз натиҷааш амалӣ гаштааст. Дар симои шахси покгардида, дар ҷисму ҷони вай танҳо шабаҳи нодонии азбайнраванда намудор асту бас. Амалҳои боқимонда, ба монанди чархе, ки бофанда дасташро аз дастаки чарх гирифтааст, вале тавассути қувваи пешина ҳолате давр зада, баъд хомӯш гашта, оҳиста-оҳиста ором мегардад. Шахси ба нодонии худ хотимадода аз ҳаргуна натиҷаҳои амал озод аст.

Анъанаҳои мистиқию метафизикии ориёӣ ба он далолат мекунанд, ки шахси дар зиндагӣ аз зулмоти нодонӣ озодшуда, ҳуқуқ дорад, ки вазифаи устои комилро баҳри таълиму тарбияи шогирдони лаёқатманд, ба ўҳда гирад.

Гарчанде, ки коркард ҳамчун қонуни сабабу натиҷаи дар фарди ҷудогона ифо-

дашаванда бошад ҳам, дар баробари ин, коркарди якҷояи шахсони ба ҳам наздик, коркарди оилавӣ, авлодӣ, гурӯҳӣ, ҷамъиятӣ, миллӣ ва ғайра низ ҷой дорад.

Мафҳуми «гуноҳ» тобишҳои гуногуни маъноӣ дорад. Боихтиёр ва беихтиёр ба ёд овардани ин мафҳум пеш аз ҳама тасаввурӣ моро ба сӯи натиҷаи гуноҳ, ки бо ҷазо ба анҷом мерасад, мебарад.

Гуноҳ ва ҷазо дар тафаккури мо бо тавассути тасаввуроти динӣ ҳамбастагӣ дорад. Маъноӣ асосии гуноҳ ва ҷазо сарфи назар аз мансубияти дину мазҳаби алоҳида, қариб ба ҳама одамон равшану фаҳмост.

Дар ҷаҳонбинии ориёӣ дар зери мафҳуми «гуноҳ» одатан амалеро мефаҳманд, ки натиҷаи он, пеш аз ҳама, шуури шахси амалкунандаро ҳаром ва касиф мегардонад.

Масалан, дар Ригведа, гуноҳ амалеро меноманд, ки муҳолифи ғариштагон, дӯстон, ҳамсоҳро ва ғайра одамон содир шуда бошад[4]. Дар Упанишодҳо бошад, дар зери мафҳуми «гуноҳ» ҳолати зулмот - нодонӣ омадааст, ки чунин ҳолат на танҳо моҳияту маъноӣ инсонро, балки моҳияти кайҳониро ифода мекунад[5].

Амали гуноҳовар амалест, ки шахсро аз роҳи фаҳмиш ва худфаҳмӣ дур месозад. Шахсро дар зулмот ва нодонӣ нигоҳ доштан, ба ақидаи ориёӣ, гуноҳи азимест. Майлу хоҳиши аз дониш дур шудан, ҳамеша шууро касиф месозад, ки дар натиҷа шахс аз шинохти худ ва Офаридгор бебаҳра менамояд. Аз ин ҷост, ки роҳи дониш худ роҳи нақорист.

Бадкирдорӣ дар ин олам ба ақидаи Манух[2], яку якбора натиҷа намода, оҳиста-оҳиста решаҳои дарахти қувваи фикрии инсонро хушк мегардонад. Агар зарар ба худи бадкирдор нарасад, ба фарзанди ў ва агар фарзандонаш аз ҷазо эмин монанд, пас набағони ў ҷазо хоҳанд дид, вале нақорист асил ҳеҷ гоҳ бе инъом намемонад.

Тавассути вайрон намудани қонун, «...бадкирдор дар вақти муайян хушҳол мегардад, баъдтар манфиат ба даст меорад, сонитар бар ҳарифону бадбинони худ ғолиб меояд ва дар охир аз реша нобуд мешавад»[2, 172-174].

Сарфи назар аз он, ки ҷазо дер ва ё зуд ояд, вай кайҳо ба вуқӯ пайваस्ताаст, чунки бадкирдор тухми азоби ояндаро кишт кардааст. Мо набояд мафҳуми «коркард» - ро

бутун бо мафхуми «азоб» омехта созем. Мураккабии коркард, хусусияти муносибат байни амал ва натиҷаи он, бо рақами математикӣ ифода намеёбад. Бояд қабул намуд, ки инсон дар зиндагӣ бо фикр, гуфтор ва ҷисми худ амал мекунад. Аз сабаби он ки фикр дар ин самт нахустин аст, бинобар ин асоси коркард дар фикри инсон ҷойгир аст.

Коркарди мусбат сабаби пайдо шудани хоҳиши фаҳмиши ҳақиқат гардида, қувваи иродаро дар роҳи дарёфти он, равона месозад. Коркард набояд баҳри сафед кардани танбалию беиродагии инсон, ҳамчун паноҳгоҳ хизмат кунад. Шикоят аз коркарди худ танҳо дар ҳолате мантиқист, ки баъди кӯшишу талошҳои зиёде кори шахс барор нагирифта ӯ ба ҳадафе намерасад.

Дар «Қонуни Манух» нисбат ба вукӯъ пайвастании натиҷаи коркард гуфта шудааст: «Инсон меваи фаъолияти худро дар намуди некию бадӣ чунин мечашад: бо фикр натиҷаи кори фикриро, бо сухан натиҷаи суханро ва бо ҷисм - натиҷаи кори ҷисмро»[2, 12].

Ба қатори гуноҳи фикрӣ, Қонуни Манух ҳарисӣ ба чизу моли дигар шахс ва ба андешаи бад ва майл доштан ба дурӯғгӯӣ; ба тарзи шифоҳӣ - таҳқир кардани шахс, дурӯғ гуфтан, тӯҳмат ва сафсатагӯӣ; ба гуноҳи ҷисмӣ бошад, ашӯи бегонаро аз худ кардан, зарари ҷисмонӣ расонидан ва бо зани бегона алоқа намуданро, дохил менамояд.

Аз содир намудани гуноҳи ҷисмонӣ инсон, ба ҳолати беҳаракатӣ чун дарахт, аз гуноҳи шифоӣ - ба монанди парандаю ҳайвон ва аз гуноҳи фикрӣ ба фарди беҳирад табдил меёбад.

Назарияи «коркард» албатта ба осонӣ даркшаванда нест. Фаҳмиши ратсионалии «коркард» дарки назарияи таносухро талаб мекунад.

Фаҳмиши растсионалии назарияи коркард ва таносух паҳлӯҳои зиёди муаммои зиндагии инсонро равшан месозанд.

Барои фаҳмиши ин муаммо, пеш аз ҳама, мо бояд ба мавҷудият ва муҳити қонуни сабаб ва натиҷа сарфаҳм равем ва боварӣ ҳосил намоем, ки амали нек ба некӣ ва бад ба бадӣ бурда мерасонад.

Дар мавҷуд будани ҳолати ҳозира, яъне кунунӣ, мо ҳеҷ шаку шӯбҳа надорем, чунки

ҳар лаҳза мо худро дар ҳолати ҳозир, ҳамзамон ҳис мекунем. Мо наметавонем бигӯем, ки «ман» ё «мо» вучуд надорем. Бесабаб нест, ки мо ибораҳои «вақт гузашт», «вақти Шумо ба охир расид» ва монанди инҳоро истифода мекорем. Гузариши вақт дар маънои васеи худ, гардиши чархи фалак аст. Ҳаракат, тағйирёбии ашӯҳои оламро, мо бевосита мушоҳида менамоем.

Мушоҳида намудани дигаргунӣ душвор нест. Одамони мушоҳидакор ва бодиккат садҳо бор дидаанд, ки бо гузаштани вақт ашӯҳо ва ҳолатҳо сурати дигарро мегиранд. Масалан, хӯроки бисёр ба норухатию бадан, хурсандӣ ба ғамгинӣ, муҳаббат ба бадбинӣ ва ғайра табдил меёбад.

Оламро берун аз шури худ тасаввур кардан нашояд. Инсон дар оламе зиндагӣ мекунад, ки ӯ барои худ чунин оламро офаридааст.

Дар ҷаҳони муосир барои қисме аз одамон озодии тафаккур арзиши муҳиме ба шумор меравад. Бояд гуфт, ки озодии тафаккур ҳолати нисбист. Тафаккур, пеш аз ҳама, бо ҷисм ҳамқадам ва то андозае хизматрасони ӯст. Тафаккур дар зери таъсири тасаввур ҳамеша ноустувор ва сарсонун саргардон ба назар мерасад.

Тасаввуроти гуногун, ки аз дарки ҳисӣ ва фикр дар бораи ашӯҳо ба вучуд меоянд, шакли ин ва ё он фикрро меофаранд. Дар доираи чунин қонун фикри шахсию гурӯҳӣ ва мардумию миллӣ амал мекунанд.

Ҷаҳонбинии ориёӣ, ки аз китобҳои муқаддаси Ведҳо ва Авесто сарчашма мегирад, ҷаҳонбинии силсилалист. Ин ҷаҳонбинӣ даври ҷаҳоргонаи мавҷудият ва гардиши вақтро чун чархи гардун мепазирад.

Дар оинаи ахлоқ ин чархи гардун чунин шарҳ дода мешавад. Аз перҳезгорӣ хушбахтӣ ва аз парҳез накардан, азобу машаққат ба вучуд меояд. Бо пиндору, гуфтору кирдори худ шахс ба дигарон ё фоида ва ё зарар меоварад. Дар натиҷа боз хушбахтию бадбахтӣ ё майлу хоҳиш ва душманӣ сурат мегиранд. Бо ҳамин тартиб чархи фалаки шашпаррадор доимо гирдгардон аст. Қувваи ҳаракатдиҳандаи ин чарх – нодонӣ, ғафлат ё беҳабарист.

Матои коркарди мо аз амалҳои беихтиёронии фикрӣ бофта шудааст, ки ӯро хоҳиш аз ибтидо ба миён овардааст. Амал асосан дар тафаккури мо сурат мегирад.

Сабаби ин амал мушкилоти тахтулшуурӣ ва ҳалнашавандае мебошанд, ки роҳи ҳалли онҳоро мо доимо ҷустуҷӯ дорем. Бинобар ин, чархи фалак на гардиши тавлид ва пайдошавии мо, балки гардиши фикри мост. Дар яке аз Упаншодҳо омадааст, ки «фикр гардиши ҳастист... Чи навъе, ки фикр бошад, вай (инсон - М.М.) низ ҳамон навъ мегардад»[5, 34].

Бо иборати дигар, чархи фалак, дар ҳамбастагӣ бо коркард, натиҷаи маризӣ ва иллати тафаккур аст. Фикри манфӣ, ба худ қолаб офарида, пешрави амали манфӣ мегардад.

Мисолҳои бисёре дар бораи аз назорат баромадани фикр овардан мумкин аст. Дар баъзе маврид дар зерӣ таъсири андешаи нодуруст шахс аз қолаби ҳамагуна амали мусбат берун баромада, байни роҳи дуруст ва нодуруст фарқе намегузорад. Масалан, шахс роҳи бозгаштро дар ҳолати мастӣ тамоман тасаввур накарданиш мумкин. Аз роҳи дуздӣ барнагаштан, мому ашӯи ба дигар кас тааллуқ доштара аз худ кардан ва ғайраҳо, мисоли равшане мебошанд, ки инсон дар зерӣ таъсири андешаи нодуруст, ин ва ё он гуноҳро содир мекунад. Чархи фалак дар ин маъно селобест, ки дар доираи фикр дар зерӣ фишори оби коркард дар гардиш аст. Бояд гуфт, ки амали дар ҳоли ҳозир иҷрошаванда, натиҷаи таъассуроти дар психика ҷойдошта мебошад. Ҳар як амали мо, пас аз таассуроте ба вуқӯъ мепайвандад. Маълум аст, ки ҳар лаҳза амал аз хоҳише бармеояд, вале хоҳиш ҳам, дар навбати худ, бояд аз чизе вобаста бошад. Таассурот натиҷаи фаъолияти тафаккур ва амал бошад натиҷаи таассурот аст. Бо ҳамии тартиб тарзи амал ва таассурот беист дар гардиш мебошанд.

Тафаккур аз замони бекарон таассурот чамъ намуда, ба онҳо мӯҳр мегузорад ва онҳо дар ҳолати потенциалӣ то амали фикрӣ ё ҷисмӣ онҳоро ба ҳаракат наоварад, дар хобанд.

Дар ин ҷо, миёни таассуроте, ки кайҳо боз қисми таркибии ирсияти моро ташкил медиҳад ва таассуроте, ки начандон кӯҳан аст, бояд фарқ гузошт. Макони таассуроти кӯҳан - хотира ва хислат буда, мизоч ва хусусиятҳои ҷисмию равонии мо ифодаи чунин таассурот мебошад.

Ҳамагуна таассуроти дар хотир нигоҳдошта, шахсияти моро муайян месозад.

Онҳо сабаби амалиёти инсон гашта, пояи ахлоқии ӯро ташкил медиҳанд. Аз пайвастагӣ бо ягон таассурот, хоҳиши писандидашуда, ба ҳуди таассурот қувва мебахшад. Маҳз хоҳиш тафаккурро маҷбур месозад, ки ҳисси баланду паст ва мусбату манфиро ба миён оварад.

Дар равоншиносии муосир низ баъзе андешаҳо нисбат ба таассурот ҷой доранд. Дар назарияи равоншиносии физиологӣ ин таассуротро рефлексҳои изӣ меноманд, ки тамоюли ирсӣ доранд. Дар адабиёти равоншиносӣ оварда шудааст, ки бисёре аз ҳолати тарс, нооромӣ ва ғайра аз аёми кӯдакӣ сарчашма гирифтаанд. Ҷароҳати хангоми таваллуд бамиёномада, ҷудой аз ботин ва шири модар, маризии замони хурдсолӣ, инкишофи дандонҳо, озурдашавии ҷисмонӣ, тарс дар назди хазандаю дарранда, ҷазодиҳии волидайн ва ғайра дар хотири кӯдак нақш баста, ба рафтори вай бетаъсир намемонанд.

Шахсе, ки чунин таассурот дар хотири вай боқӣ мондааст, дар якҷоягӣ бо ҳавасу ормонҳои иҷронашуда, ҳатман гирифтори бемории равонӣ хоҳад шуд. Ин мӯҳри коркарди шахс дар бештари маврид ҳамчун майли беихтиёр баҳри иҷрои амале равона мегардад. Шахсияти инсон низ аз чамъи ин майлу хоҳиш иборат аст. Муносибати мо бо одамон, муҳити атроф дар бисёр ҳолатҳо аз таъсири ин ва ё он предмет, ҳодиса ва шахси алоҳида иборат аст. Бо ҳадафи пайдоиши ин ва ё он таассурот бояд шахс тасаввурро бо иродаи худ роҳбарӣ намояд ва нагузорад, ки дар зерӣ фишори таассурот амалеро ба ҷо оварад. Таассурот на танҳо манфӣ, балки мусбат ҳам мешавад. Бо ёрии таассуроти мусбат, инсон қодир аст, ки маънавиёти худро ташаккул диҳад.

Андешаҳо дар бораи коркард дар ҳикмати ориёӣ аз боварии инсон нисбат ба ҳақиқати дар ҳастӣ ҷойдошта ва қурбонӣ намудани худ дар роҳи ин ҳақиқат, бармеояд. Коркард тартиби ба ахлоқ вобастаро таъмин месозад. Қонуни асосии коркард ин қонуни бозгашт ба ҳисоб меравад. Кори нек ба некӣ ва бад ба бадӣ ба анҷом мерасад. Инсон ба амал ва натиҷаи амали худ ҷавобгар аст.

Масъалаи адолати илоҳӣ дар тамаддуни Ғарб бештар ба андешаи он, ки марг дар охир ҳама тафовутро аз байн мебарад, ҳал-

ли худро ёфта буд. Пас аз марг, мувофиқи ин андеша ду ҳолат фаро мерасад: ҳолати биҳиштӣ ва дигареро ҳолати дузахӣ.

Дар ин ҷо, роҳи интихоби сеюм дида намешавад. Дар натиҷа тасавбури он, ки роҳи бозгашт ба зиндагӣ мавҷуд нест, ҳисси нолозимии ахлоқро ба миён оварда, дар шуури одамон дилсардиरो нисбат ба ҳаёти абадӣ бедор месозад. Ин андеша боиси тасаввуре мегардад, ки мувофиқи он инсон сайъ меварзад, ки ҳар чӣ бештар аз ин зиндагӣ ба манфиати худ канда гирад, чунки умр як бор дода шудаву баргарданда нест.

Дар қонуни Кайҳонӣ, ки дар Ведҳо бо мафҳуми «дхарма» ифода ёфтааст, марг таҷрибаи гузаштаро аз байн намебарад, маргро танҳо ҳолати гузариш маънидод мекунад. Дар китоби Упанишодҳо омадааст: «Инсон аз силсилаи тасаввур иборат аст. Чӣ гуна тасаввур дар зиндагӣ ўро ҳуқумрон бошад, дар он дунё ў бо ҳамон тасаввур якҷост. Бигузур, ки чунин тасаввур мусбат бошад»[5, 14].

Дар дақиқаҳои охири ҳаёт, лаҳзае ҳам бошад, тафаккури инсон майдони Абадиятро дарк хоҳад намуд. Мувофиқи андешаи фалсафии ориёӣ ин лаҳза, гарчанде, ки тўлонӣ ҳам набошад, сабабгори роҳи маърифатҷӯии инсон хоҳад шуд. Бо фаҳмиши ҳолати ин лаҳза, инсон тасавбури аз занҷири тавлиду марг халосӣ ёфтано ҳустуҷӯ мекунад.

Коркард олами маънавӣ ва моддӣ, гузашта, имрӯза ва оянда, мақоми ҷамъиятии инсон, муҳаббати одамнро нисбат ба вай ба ҳам мепайвандад. Дар ин занҷири беохии сабабу натиҷа, олами наботӣ ва ҳайвонӣ дараҷаҳои гузашта ва ояндаи таҳаввули инсонӣ ҳисобида мешаванд. Ин андеша шояд одамнро водор созад, ки ягонагии худро бе олами наботию ҳайвонӣ дар оинаи ҳастӣ бифаҳманд.

Агар занҷири пайвастаи коркардро эътироф кунем, мавҷуд будани роҳи халосӣ аз ин занҷирро низ эътироф бояд кард. Азбаски коркард аз қонуни ҳақиқат бармеояд, пас бо роҳи коркард, бояд ба ҳақиқат расид. Аз ин рӯ, барои ташаккули ахлоқ, назарияи коркард, ба андешаи баъзе аз мутафаккирон, беҳтарин назария дар фалсафаи умумибашарӣ ҳисобида мешавад. Назарияи коркард, андешаи муҳимест, ки аз фалсафаи Ведою Авестой ва Афлотунӣ бармеояд.

Ин назария бе пазируфтани назарияи таносух норавшан аст. Назарияи таносух танҳо хоси фалсафаи Ведой нест. Ҷонибдори андешаи таносух чунин файласуфони машхури Юнони Бостон монанди Пифагор, Афлотун ва дигарон низ буданд. Ин назария имрӯз ҷонибдорон ва пайравони худро дар илмҳои равоншиносию тиббӣ пайдо намудааст. Назарияи мазкур дар мавриди табобати тахтулшуур ва дигар бемориҳои равонии инсон ба инобат гирифта мешавад.

Фаҳмиш ва пазируфтани назарияи коркард ва таносух ҳалли масъалаи тақдирӣ инсонро равшан месозад.

Андешаҳои дар бораи хушбахтию бадбахтӣ равшан сохта, ба инсон дар ҷодаи дигаргун, яъне беҳтар сохтани ҳаёти шахсӣ, кӯмак мерасонад.

Аз содир намудани амали нопок инсонро боз медорад. Бисёре аз амалҳои зишт шояд содир намешуданд, агар субъекти масъули ин амалҳо ба ҳаёти ҳозира ва ояндаи худ сарфаҳм мерафт. Нафаҳмидани он, ки амали иҷрошуда, ҳеч гоҳ нест намешавад ва ҳамчун таҷрибаи шахс ба монанди соя ўро ҳамеша ҳамроҳ аст, инсонро ба сӯи бадкирдорӣ мекашад. Инсонро аз тарси марг халос намуда, ўро бовар мекунонад, ки барои ташаккули маънавӣ ва пок намудани ҷисму нафси худ ҳеч гоҳ дер нашудааст. Вайро водор месозад, ки новобаста аз гуноҳҳои содир намудааш, метавонад худро ислоҳ кунад, дар роҳи нақӯшад.

Инсонро боварӣ ҳосил мешавад, ки ашӯи олами моддӣ, бурду боҳти ҳаёт рӯҳи инсониро халалдор намесозанд. Вай мефаҳмад, ки дар олам кори аз хама бузургтар - нақӯкорист ва донишу қобилияти худ, яъне коркарди худро дар ин роҳ бояд истифода барад, чунки коркарди инсон аз қонуни чархи фалак, берун нест.

Адабиёт

1. Авесто (тексты). – М., 200. - 343 с.
2. Законы Ману. Манава дхармашастра. – М., 2002. - 496 с.
3. Мэри Бойс. Зороастрийцы: верования и обычаи. – М., 1983. - 218с.
4. Ригведа (Мандалы I - IV). - М., 1989. - 747с.
5. Упанишады. – М., 1992. - 848 с.

**ПРОБЛЕМЫ СУДЬБЫ,
ГРЕХА И НАКАЗАНИЯ В ВЕДИЙСКОЙ
ФИЛОСОФИИ**

Музаффари М.

В статье речь идет о феноменах судьбы, греха и наказания. Названные человеческие факторы освещаются и оцениваются согласно принципам философии Вед и Упанишад. Отмечается, что вопрос о судьбе, грехе и наказании ставился и в других философских школах античности, но более удовлетворительное решение можно находить в Ведийских философских проблемах.

Ключевые слова: судьба, грех, наказание, карма, дхарма, мышление, нравственность.

**THE PROBLEM OF FATE, SIN AND
PUNISHMENT IN VEDIC PHILOSOPHY**
Muzaffari M.

The article is about the phenomena of fate, sin and punishment. These human factors are highlighted and evaluated according to the principles of the Vedas and Upanishads. In fact, it is about the operation of law of Karma and Dharma in human nature.

It is noted that, the question of fate, sin and punishment was also raised in other philosophical schools of antique, but a more satisfactory solution can be found in the Vedic philosophical problems.

Key words: fate, sin, punishment, karma, dharma, thinking, morality.



НАЗАРИ НАВ БА ЧАШНИ НАВРҶЗИ БОСТОНӢ

Раҳимов С. Х. – мудири Шуббаи фалсафаи фарҳанги ИФСҲ АМИТ, д.и.ф., профессор

Ба муносибати мақоми ҷашни ҷаҳонӣ гирифтани Наврӯз аз ҷониби Ассамблеяи Созмони Милали Муттаҳид, ниёзи таҷдиди назар кардан ба ин ҷашни куҳан ба миён меояд. Ташаббуси ин гуна бозбинӣ асосан бар дӯши он халқҳое меафтад, ки аслан барандагони ин ҷашн мебошанд. Қаблан анъанаҳои созандаи Наврӯзӣ дар ҳавзаи Наврӯзӣ баррасӣ мешуданд. Бо гирифтани мақоми нав зарурати ба назар гирифтани манфиатҳои халқҳои ҷаҳон ба миён омад. Аммо ҷаҳони муосир бесарусомон аст. Ин вазъият аз ҳадафҳо ва вазифаҳои мухталифи инфиродӣ, шӯҳратпарастии давлатҳои гуногун, хусусан давлатҳои абарқудрат ба вучуд омадааст.

Дар ин мақола сабъи шудааст, ки роҳҳои баҳамоии мардумони дунё дар робита бо суннатҳои Наврӯз ҷустуҷу шаванд. Пешиноҳод шудааст, ки консепсияи нави ҷашни Наврӯз, инчунин баъзе пешиноҳодҳои мушаххас оид ба мазмуни умумиҷаҳонии он бо назардошти имконоти воқеии ҳалли мушкилотҳои доғу мубрами ҷаҳони муосири аз ҷиҳати технологӣ пеширафта, таҳия карда шаванд.

Калидвожаҳо: ҷаҳонӣ шудани Наврӯз, консепсияи нави Наврӯзӣ, бесарусомонии ҷаҳони муосир, пешиноҳодҳои мушаххас, ҳизбҳо, адюн, фалсафа, манфиат.

Бо қарори Ассамблеяи Созмони милали муттаҳид (СММ) Наврӯз мақоми ҷашни байналмилалиро касб кард. Аммо ин мақом худ ба худ имкон намедиҳад, ки Наврӯз бо тамоми расму оин ва суннатҳои қадими қавмиаш якбора ҳамчун моли аҳли башар шинохтаву пазируфта шавад. Эълони Наврӯз ҳамчун ҷашнвораи умумибашарӣ, альбон фақат таманниёт аст, эълон аст. Барои воқеан умумибашарӣ шудани ин ҷашнвора мебошад хидмати зиёд кард. Ва пеш аз ҳама ин масъулият бар дӯши мо – насли меросбарони бевосита ва созмондихандагони он меистад. Дар ин раванд арзиш, мундариҷа ва шакли расму русум ва

идеяи Наврӯз ҳамчун як падидаи мураккабу мукаммали фарҳангӣ мебошад дубора аз дидгоҳи нав, аз дидгоҳи имрӯзу фардои аҳли башар таҷдиди назар гардад. Зиёда аз ин Наврӯз бояд на фақат маросими бошукӯҳ, балки ҳамчун маҷмӯи консепсияи нави фарҳангӣ, ҳамчун барномаи ваҳдати кишварҳо ва мардуми ҷаҳон барои ҳалли масоили мубрам ва доғи умумисайёравӣ гардад. Ноғуфта намонад, ки Наврӯзе, ки мо альбон ҷашнаш мегирему мегирифтем аз оғоз аслан мағз андар мағзаш чунин арзишҳои бунёдиро дошту дорад. Ҳанӯз аз гузаштаи хеле дур, аз замоне, ки ин маросим таъсис меёфт, масъалаи пос доштан, эҳтиёт кардани обу оташу ҳавою замин аз арзиш ва тарғиботи бунёдии ин ҷашн доништа мешуд. Парастии инсон, рӯҳияи одаму одамият аз ҳадафҳои калидии Наврӯз буд ва чунин то кунун монда аст. Аммо инчо суол меояд, ки агар ин тавр бошад, чаро Наврӯз то ин дам мақоми умумибашариро касб накард ва танҳо акнун дорад пазируфта мешавад?

Дар ҷавоб аввал чунин андешаҳо пеш меоянд: то кунун ҷаҳон яклухту якдил набуд. Ҷаҳонро ҳисси худнамоӣ ва худбинии кишварҳои абарқудрат, ҳисси шовинистӣ ва национализм, ҳисси экстримизми динӣ ва муборизаи идеологияҳои ба ҳам зид поропора намуда буданд.

Магар имрӯз мо аз ин монетаҳо раҳо ёфтаем? Не, албатта! Вале кунун ҷаҳон ба марзе расидааст, ки агар мо боз амбицияҳои сиёсӣ, иқтисодӣ, динӣ ва наҷодии хешро пофишорӣ кунем, аз аспӣ хусумату худбинӣ нафароём, ноғузир ҳама мағлуб хоҳем шуд. Чунки дар лаби варта истодаем.

Башарият ҳоло дар фазои зиддиятҳои шадиду сангин қарор дорад. Аз дастовардҳои илмию техникӣ инсонҳо на фақат бурд карданд, сифат ва мазмуни маишаташонро беҳтар сохтанд, балки фоҷиаҳо, фалокатҳои хубро низ ба вучуд оварданд. Истифодаи беараҳмонаву беандоза ва ғаразноки захира-

ҳои табиӣ ва нерӯи инсонӣ табиати Замиро ба вартаи нестӣ ва инсониятро ба маризиҳои марговари нав овардааст. Пандемия мисоли равшани ин идда мебошад.

Васвасаи мусаллаҳшавӣ, чамъ овардани яроқи ядрой, кимёӣ, биологӣ ва амсоли ин яроқҳои маҳви умум таҳдиди дар як лаҳза несту нобуд кардани сайёра ва инсонро мекунад. Тачриба нишон медиҳад, ки ҳеҷ ягон технология ё омори ба истилоҳ комили назоратӣ ба пуррагӣ кафолати аз ин гуна хатар эмин мондани моро дода наметавонад. Борҳо шудааст, ки техникаву технологияи навину мӯҷизанамо аз зери назорти инсонӣ баромада, ба сараш фалокатҳои сангин овардааст. Ба ин ғочаи Чернобил, Истгоҳи барқии атомии Чопон, фалокати самолёту ракетаҳо, ғарқшавии киштиҳои ядроии зеру рӯи обӣ, садамаи қатораву автомобилҳо далолат медиҳанд. Дар паҳлӯи ин ҷангҳо, инқилобҳои иҷтимоию сиёсӣ, шумораи зиёди амалиёти экстремистӣ-террористӣ, истеъмоли бемеъёри маводи муҳаддир, тазодҳои сиёсиву динӣ, идеологӣ-босуботии ҳаёти инсонҳоро саҳт коста кардаанд. Илова бар ин инсон доништа ё надоништа беист ва баъзан ваҳшиёна табиату замиро истисмор мекунад, технологияи барқароршавӣ ва мувозинати мавҷудияти табиӣ набототу ҳайвонот ва низомҳои геологиро риоя намекунад. Натиҷаи ҳамаи ин фалокатҳо ин аст, ки мувозинати экологӣ вайрон шуда, шумора ва ҳаҷми фалокатҳои табиӣ зиёд мешавад. Баҳрҳо, рустаниҳо, ҳайвонот, фарҳангҳои асили гузашта дар натиҷаи амалиёти ваҳшиёнаи мо инсонҳо бебозгашт аз байн мераванд.

Ҳамин вазъияти ташвишвар равони инсонии имрӯзаро низ таъғир додааст. Ӯ дигар он оптимизми пешинаро надорад. Дилаш пур аз изтироб аст. Агар кишварҳои сайёра, қавму миллатҳо, дину ҳизбҳои сиёсӣ амбитсияҳои худбинии худро як сӯ гузошта, ба ҳалли ин проблемаҳои сарбастаи глобалӣ ба ҳам наоянд, ғочаи умумисайёравӣ ногузир хоҳад шуд [2, 205].

Такрор бошад ҳам лозим аст ба таъкид, ки идеяи ба ҳам омадан дар масъалаи посдоштани эҳтиёт кардани обу оташу ҳавою замин, эҳтиром гузоштан ба мавзеи зисти инсон, эҳтиром гузоштан ба ҳуди инсон, ба набототу ҳайвонот мундариҷаи бунёдии Наврӯз аст. Мутаассифона, ғарбгарой ё шарқгароӣҳо ба мардуми ҷаҳон имкон на-

медиханд, ки ин идеяҳои созандаву оптимистонаи Наврӯзро бипазиранд ва ба ҳам оянд ва саъй кунанд, то ҳама нерӯҳои созандагӣшонро ба ҳалли муаммоҳои сарбастаи умумиҷаҳонӣ равона созанд.

Аммо табиист, ки аз ин дидгоҳ, аз дидгоҳи умумибашарӣ ва ҳам аз рӯи ҷаҳонбинии имрӯза, бо назардошти дастовардҳои илмӣ ба ин арзишҳои бунёдии Нарӯз агар назар кунем, мебинем, ки онҳоро таҷдиди назар бояд намоем, ин арзишҳоро мазмуни нав, мушаххасу илмӣ бояд намоем, онҳоро аз ғубори асотирӣ, архаизм, ҷанги таърихи кӯҳангашта тоза карда ба Созмони Милали Муттаҳид **концепсияи нави Наврӯз**, концепсияе, ки қобили қабули ҷаҳонӣён бошад, пешниҳод кунем. Аз ин вачҳ табиист, ки Наврӯз минбаъд набояд дидгоҳ ва фарҳанги як наҷоду минтақа бошад. Наврӯз метавонад ва бояд минбаъд маросим ё беҳтараш ҷашнвораи умедбахшу созандаи ҳама одамони саёраи азияткашандаи мову шумо гардад. Наврӯзи нави умумибашарӣ бояд на фақат шиору ҳидоят кунад. Балки барномаи дақиқе бошад барои амал, барои корҳои созандагӣ – дифоъи флора ва фаунаи сайёра, экология, экологияи на фақат табиат, балки экологияи фарҳанги одамият. Мо мебоҷад барои маҳви гуруснагӣ, бесаводӣ, бемориҳои сирояткунанда ба ваҳдат оем. Мо бояд ҷангҳоро дар сайёра қатъ кунем. Яроқҳои ядроию кимёиву биологӣ ва амсоли инро нобуд созем. Мисли шоҳзодаи кӯчаки Экзюперӣ ҳар субҳ гулҳоямонро об диҳем, сайёраамонро рӯбу чин намуда, ҳусни тоза бахшем...

Ин гуфтаҳо гӯё гӯишҳои мутантани шарқиро мемонанд ва бӯи утопизми суннатиро доранд. Дуруст аст. Вале ҷораи дигар нест. Мо бояд ба оянда **нигоҳи нек дошта** бошем. Мо бояд концепсияи наву воқеӣ ва илмии Наврӯзро бо маслиҳати якдигар таҳия кунем ва ба ҷаҳонӣён пешниҳод намоем.

Хуб, агар муқарризини ин идея наметавонанд, ки Нарӯз ҷунин барномаи бозсозии ҷаҳон бошад, бигузур концепсияи дигареро бо унвони дигар пешниҳод намоянд. Вале масъалаи наҷоти ҷаҳон дар он чизе дигар мебоҷад ҳамон бошад, ки оидаш дар боло гуфтем. Аммо дар баробари ин ҷӣ хоҷат ба барномаи нав бо номи дигар, дар сурате, ки Нарӯзи абадзиндаи бостонӣ ин идеяҳоро дар худ ғунҷондааст ва ба истилоҳ имиджи

чаҳонӣ дорад ва қисми зиёди шарқӣён онро пазируфтаанд ва чашн мегиранд?!

Хуб, гӯем, ки мову шумо ба таҳияи барномаи амалии Наврӯзи умумибашарӣ шуруъ намудем? Чӣ чизҳои воқеиву мушаххасро пешниҳод карда метавонем, ки қобили қабули чаҳониён буда тавонад?

Дар Муғулистон, хусусан дар пойтахташ Улан-Батор суннате ҳаст, ки ҳар ҳафта як рӯзи ғайрикорӣ дар шаҳр рӯзи бе мошин эълон мешавад. Мардум дар кӯчаҳои шаҳр бе мошин сайру гашт мекунад.

Оё имкон дорад, ки ба ҳамин монанд барномаҳои мушаххас оид ба экология, мавриди тамокукашӣ, ё амнистияи маҳбусон, рӯзи дарахтшинонӣ ва ҳам обод кардани боғу гулгаштҳо, моҳи март моҳи оташбаси ҳама гуна чангҳо, рӯзи хашар, рӯзи оши хайрия ба ҳама груснагону бенавоён, рӯзи маҳви камбизотӣ, рӯзи ба истифода дода шудани сохтумони нав, корхонаи нав бо технологияи муфиди экологӣ ва амсоли ин чорабиниҳоро ба барномаи Нарӯзи умумибашарӣ пешниҳод намоем?!

Вобаста ба ин суоли дигар ба миён меояд. Фарз кардем, ки мову шумо ин концепсияро ба СММ пешниҳод кардем ва ин ташкилоти бонуфуз аз минбари худаш онро эълон намуд. Оё дар асл ин даъватҳо сад фоиз ҳам набошад то андозае дар тамоми кишварҳо риояву амалӣ мешавад ё не?

Ин масъала низ аз масъалаҳои сарбаста аст.

Чӣ кор бояд кард, то инки концепсияи нави Наврӯз ҳамчун барномаи гомҳои аввалини начоти башар шинохта ва пазируфта шавад? Қадом нерӯи интеллектуалии бунёдиро мо бояд дошта бошем, ки болотар аз ғурури миллӣ, динӣ, идеологӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ буда бошад ва содиқона ин маромро пиёда созад? Чӣ кор бояд кунем, ки идеяҳои таҷлилшудаи Наврӯзи нав ба ҳайси императив (дастурҳои бебаҳс барои амал) шинохта ва амалӣ шаванд?

Мутаассифона, ба ин суолҳо посухи мусбӣ додан муҳол аст.

Бе шак **ҳизбҳои сиёсӣ** дар тафаккури кунунии плюралистӣ чунин кудрати муттаҳидкунандаро надоранд. Дар ҳамин асос, ба ақидаи мо, **ҳизбҳои сиёсӣ** дар қори ба ҳам овардани аҳли башар кӯмак карда наметавонанд.

Аниқ аст, ки **дин** низ дар ин ҷода ба мо кӯмак карда наметавонад. Сабаб натавон

дар гуногунии адюн, балки боз дар *моҳияти* имону боваровариҳои инсон нухуфта аст. Инсонии имрӯза, ки бештар бамаърифат аст (ин маърифатро вай на танҳо дар мактаб, балки тавассути телевизион, радио, технологияи модерни маишӣ, ки барои истифодаи онҳо саводи чандон комил муҳим нест, пайдо мекунад. Ин маърифатро вай бевосита ҳамчун сокин, ҳатто аз фазои худи шаҳрҳо, иморатҳои он, тартибу низоми шаҳрӣ, ки ба шаҳрвандон “хомӯшона” бидуни ихтиёри ӯ талқин месозанд, пайдо мекунад.), ғолибан тафаккур ва чаҳонбинии **дунявӣ** дорад. Вай алъон ба таассубу афсонаҳои динӣ бовар намекунад. Тафаккури динӣ дар инсонии оддии муосир бештар сифати теологӣ дорад, на таассуб. Ӯ бештар ба моҳияти дин назар мекунад, на афсонаҳои динӣ. Ин чиз ҳам аз таъсири пурқувват шудани фоизи таҷрибаи воқеъбинӣ ва маърифату чаҳонбинии илмӣ аст ...

Ҳамин тариқ, мутаассифона, дин низ нақши нерӯи муттаҳидкунандаи қулли башарро бозида наметавонад.

Умед ба **фалсафа** бастан ҳам қори хом аст. Чаро?

Фалсафа низ мактабу тамоилҳои мухталиф дорад. Ва ҳам кам мактабҳои ҳастанд, ки ба суолҳои доғи инсонии ба изтироб омада ҷавоб гуфта тавонанд. Фалсафаи муосир имрӯз ба бӯҳрон дучор шуда, ба реформа ниёз дорад. Фалсафаи имрӯз «пир» шудааст, саҳт академӣ ё саҳт «илмӣ», мучаррад (абстрактӣ) гардидааст. Вай ғолибан инсонро ҳамчун моли сирф иҷтимоӣ мебинад ба ӯ ҳамчун ба падидаи омории пешбинишаванда назар мекунад. Ин тамоил хусусан дар фалсафаи сотсиологӣ, сотсиологияи амалӣ бештар возеҳ мегардад. Фалсафаи имрӯза рӯҳи феноменологӣ ва антропологияи худашро аз даст дода истодааст. Миёни фалсафа ва инсоне, ки аз он пурсиданҳо дорад, муқолама вучуд надора. Фалсафа бо инсон гуфту шунид надорад, фазои интерактивӣ аз байн рафтааст. Яке аз романтикҳои асри XVIII Фридрих вон Гарденберг бо таҳаллуси Новалис гуфта буд, ки фалсафа як рӯз не як рӯз дубора дар он тарзе, ки пайдо шуда буд, дубора эҳё мешавад. Дар оғоз фалсафаро фарде муаррифӣ мекард – қохин, шахсе, ки ҳам ҳақим буду ҳам шоир...

Шояд имрӯз ҳамин пешгӯии Новалис амалӣ шудааст. Дар ҳар сурат мушоҳида

шудааст, ки доираи хонандагонии Мавлоно Балхӣ, Федор Достоевский, Лев Толстой, Нитше, Сартр, Камю, Ортега де Гасет ва амсоли ин ашхоси нависандагоне, ки фалсафаашонро дар шакли асарҳои бадеӣ пешниҳод мекунанд, зиёд шудааст. Ин нависандагони файласуф содда, образнок дар мавриди масоили доғ баҳс мекунанд. Ин файласуфон бо инсон ва барои ӯ муколама ороостаанд ва барои дифои ҷаҳону арзишҳои ӯ талош мекунанд...

Шояд набудани ҳамин муколамаи фалсафӣ ё бо ҳам маҳрам нашудани аҳли дин барои инсонии имрӯза бошад, ки охирин ба сарчашмаҳои фарҳангии ҳанӯз зинда, бо газҳои захрӯвар наолудаи гузаштаи хеш рӯ овардааст ва роҳҳои раҳӣ аз бӯҳрони ҷаҳонашро меҷӯяд?!

Ва инсон дар ин ҷустуҷӯиҳояш боз роҳҳои ғайримантикӣ, ирфонӣ меҷӯяд, ҳудаш дар бораи фиристодагони сайёраҳои дигар афсона ё асотир эҷод менамояд, ё дидаву доништа бо ҳамин маърифати дунявияш, ҷаҳонбинии ғолибан илмиаш ба фолбину астрологҳо ва амсоли ин авомфиребон мурочиат менамояд.

Хуб, ин баҳсест алоҳида. Дар ин раванди андешаронӣ ҳамин нукта муҳим аст, ки фалсафа ва дин низ инсонҳо, кишварҳо, минтақаҳо, дар маҷмӯъ кулли аҳли сайёраҳо ба ҳам овардаву ба ҳалли масоили доғи башарӣ ҷалб карда наметавонад.

Чӣ бояд кард? Ку нерӯе, ки ҳамаи моро муттаҳид созад ва мо аз як гиребон сар бароварда, масъалаҳои ташвишовари глобалиро ҳал намоем?

Мо бояд аз ҳама гуна имкониятҳои дар ин мазмун вучуддоштаро истифода намоем.

Альон нерӯи воқеию шинохташуда Созмони Милали Муттаҳид ва ЮНЕСКО мебошанд. Ноғуфта намонад, ки дар лаҳзаҳои бисёр ҳассоси таърихӣ кишварҳои абарқудрат ё нерӯҳои зиштор ба мисли толибон, фашистони навбаромад, экстремисту террористон мурочиату даъвати Созмони Милали Муттаҳид ва ё ЮНЕСКОро напазируфта, аз амалии зишти хеш худдорӣ намекунанд. Вале дар мавридҳои бештар ин ду созмони бонуфузи байналмилалӣ ба ҳалли масъалаҳои сайёраи мову шумо саҳми босазо мегузоранд. Аз ин рӯ месазад, ки умеди бештар ба ин созмонҳо бибандем ва концепсияи нави фарҳанги Наврӯзро маҳз ба ин созмонҳо пешниҳод намоем.

Масъалаи дигар дар *ҷиддият ва сифати* пешниҳодҳо ва ҳам *механизмҳои* амалӣ гардондани онҳо мебошад. Теъдоди омилҳо инчо чӣ гуна бояд бошад?

Омили асосӣ дар ин раванд – тақия ба дастоварҳои илмӣ ва ҳам плюрализми фарҳангии аст, ки ҷавҳараш ба инсондӯстӣ ва созандагӣ мусоидат мекунад.

Вале омили аз ҳама муҳим ин **диди нав** аст, диде, ки мутобиқи набзи имрӯзи ҷаҳон мебошад...

Табиист, ки дар ин раванд гоми аввал ва ибратбахшро мебояд барандагони суннатҳои ин ҷашнвора – яъне мардуми форсигӯ ва ҳамаи он кишварҳои, ки анъанавӣ воридаи ҳавзаи Нарӯзӣ ҳастанд, бигузоранд.

Маҳз ҳамин кишварҳо бояд хонаи худро ба пешвози Наврӯз тамиз кунанд, масъалаҳои ҳалношударо баррасӣ ва ҳал намоянд. Маҳз минтақае, ки дар он ҳар сол Наврӯзи хучастапай қадам мегузорад, ба ҳам ваҳдат кунанд, аз даъвою хусуматҳои иқтисодиву сиёсӣ ба якдигар даст кашанд, ба ҳам сулҳ кунанд, якдигарро бубахшанд, олами сангдилро бишкананд ва меҳро дубора омилу эзиди муошират бишносанд. Меҳру созандагиро. Минаҳои дар марзҳо бударо бардоранду нобуд кунанд. Якҷоя муқобили камбизоатӣ, маризиҳои сирояткунанда, масоили экологӣ, терроризму амсоли ин зиштиҳо мубориза баранд.

Маҳз минтақае, ки он ҷо Наврӯз меояд, бо ҳам барномаҳои умумӣ доир карда, ба ҳамдигар оғӯши хешигариву ҳамсоғарӣ бикшоянд.

Мо хушнудем аз он, ки ҳамин гуна ташаббуси Наврӯзиро кишварии мо зоҳир карда истодааст. Консертҳои муштарак, фестивалҳо ва мусобиқаҳои варзишӣ, ташрифи меҳмонони кишварҳои ҳамсоғар сунати хуби Тоҷикистони азиз гаштааст.

Хушнудем аз он, ки он чизҳое, ки сараш андеша доштем, нишонаҳои пиёдашавиашро зоҳир мекунанд. Муҳимаш қадам задан аст. Бояд қадам зад...

«...Биё рухсат дех, эй око,
Сухан аз хештан гӯем!

Кунун ид аст.

Наврӯз аст!

Баҳор аз роҳ меояд.

Ту ки Заҳҳокро рондӣ,

Биё инак Фаридун бош!

Башоратовари авфу гузашту меҳробонӣ бош...»

Адабиёт

1. Турсон А. Самандар и Зулкарнайн: к историософии таджиков - http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-277-7/.
2. Эстетика природы. – М., 1994. 230 с.
3. Рахимов С. Эстетика зороастризма. – Душанбе: Дониш, 2006. – 406 с.
4. Рахимов С. Навруз – мировоззрение оптимизма и созидания. / Навруз как явление мировой культуры (сборник статей). – Душанбе, 2012, 335 с. – 311 – 315.
5. Шохуморов А. Памир – страна ариев. – Душанбе, 1997.
6. Шукуров Шариф, Шукуров Рустам. Центральная Азия (опыт истории духа). – Москва, 2001.

НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ДРЕВНИЙ ПРАЗДНИК НАВРУЗ

Рахимов С. Х.

В связи с присвоением Наврузу Ассамблеей ООН статуса всемирного праздника, возникает необходимость пересмотреть сущность традиций Навруза в контексте его нового полржсения. Инициатива такого пересмотра в основном ложится на плечи тех народов, которые изначально являются носителями этого праздника. Раньше созидательные традиции Навруза отмечались локально, в пределах тех стран, где издавна отмечается этот древний праздник. С приданием нового статуса требуется расширить сущность и содержание этих традиций в контексте интересов народов мира. Но современный мир хаотичен. Образно говоря, современный мир ассоциируется с басней о лебеде, раке и щуке. Эта ситуация складывается из различных индивидуализированных, амбициозных целей и задач различных государств.

В данной статье предпринята попытка поиска единства народов мира по отношению к традициям Навруза. Предлагается

разработать новую концепцию празднования Навруза, а также некоторые конкретные предложения по всемирному празднованию этого праздника с учетом реальных возможностей решения насущных проблем современного технологически развитого мира.

***Ключевые слова:** всемирный статус Навруза, новая концепция Навруза, хаос современного мира, конкретные предложения, партии, религия, философия, интерес.*

A NEW LOOK AT ANCIENT NAVRUZ

Rahimov S.

Since Navruz has been given the status of a world holiday by the UN Assembly, it becomes necessary to reconsider the essence of Navruz traditions in the context of its new status. The initiative for such a revision mainly falls on the shoulders of those peoples who are originally the bearers of this holiday. Previously, the creative traditions of Navruz were observed locally, within those countries where this ancient holiday has long been celebrated. With the new status given, it is required to expand the essence and content of these traditions in the context of the interests of the peoples of the world. But the modern world is chaotic. Metaphorically speaking, the modern world is associated with the fable of the swan, cancer and pike. This situation is made up of different individualized, ambitious goals and objectives of various states.

This article attempts to search for the unity of the peoples of the world in relation to the traditions of Navruz. It is proposed to develop a new concept for the celebration of Navruz, as well as some specific proposals for the worldwide celebration of this holiday, taking into account the real possibilities for solving the urgent problems of the modern technologically advanced world.

***Key words:** globalization of Navruz, new concept of Navruz, chaos of the modern world, specific proposals, parties, religion, philosophy, interest.*



ФЕНОМЕН ОБОРОННОГО СОЗНАНИЯ КАК ПРЕДМЕТ АНАЛИЗА СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ

Саидов А.С. – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела социальной философии ИФПП НАНТ, тел.: (992) 931 166 185

Усмонов С.Х. – соискатель кафедры философии ГОУ «Таджикский государственный педагогический университет им. С. Айни», тел.: (992) 935 531 722

Как известно, в современном мире вопросы безопасности и обеспечения мирной жизни стран и народов изучаются учеными и исследователями в различных областях. Политические, социальные, философские и психологические аспекты данного вопроса относительно широки, и они до сих пор не полностью решены в интересах отдельных наций и государств. В то же время, решение данной проблемы стоит в одном ряду с глобальными проблемами, и привлекает внимание крупнейших держав, что обостряет военно-политическую ситуацию в мире. Многие исследователи считают феномен оборонного сознания неотъемлемой частью общественного сознания, и ими изучены отдельные философские, социологические, психологические и педагогические его аспекты.

Поскольку оборонное сознание связано с результатами важных и ответственных действий граждан, социальных групп, наций и государств, оно рассматривается как набор экзистенциальных способов отражения отношений между людьми, обществом и реального понимания необходимости их безопасности. Оборонное сознание является отражением существования неугрожающей и жизненно важной ответственности, которая возникает в результате жизнедеятельности людей, их социализации, а также в рамках социальных и культурных общностей.

Ключевые слова: человек, оборонное сознание, философия, общество, разум, мир, ценности.

Как известно, с позиции социально-философской науки, оборонное сознание – это отражение политического и социального существования человека со всеми его жизненными обязанностями и интересами,

что в духовной жизни общества представлено как отражение интересов граждан, культурных представлений разных наций и социальных слоёв. Сфера влияния оборонного сознания охватывает сферу безопасности жизни людей, систему общественно-политических структур, а также их защитных и спортивных отношений.

Социальные особенности оборонного сознания проистекают из физиологических и социальных аспектов личности, формирование которых тесно связано с человеческой природой, семейным окружением далее усиливается в духовными и политическими ценностями индивида. Оборонное сознание людей формируется на базе уровня их защитной реакции, которая в ходе жизнедеятельности человека раскрывает свои особенности.

В частности, она информирует людей об опасных для жизни вопросах – о цели и ценности человеческой жизни, а также о масштабах ее угроз. Чувство опасности и терпимость к её последствиям также являются важной особенностью оборонного сознания человека, и они указывают на его неповторимость и уникальность. Степень человеческой воли, как одна из составляющих черт защитной реакции, указывает на многогранность ценностей мира людей (ценность жизни, общечеловеческие, личностные, ценности и т. д.) [8].

Вместе с тем, имеют место и другие особенности защитной реакции людей (ситуативная, социальная память, экспериментальная, информативная и др.), что можно рассматривать как важную часть интеллектуальной, эмоциональной, волевой и ценностной жизни человека.

Думается, обосновано утверждение, что важнейшей чертой защитной реакции

является его идеальная природа, поскольку основной способ отражения реальности находится в пределах безопасности индивида, и осуществляется во взаимодействии человека с окружающей средой, во времени и пространства. Кроме того, идеальная природа защитной реакции является продуктом и формой человеческого труда, она преобразует природные субстанции и социальные отношения в контексте индивидуальной безопасности [6].

В рамках изучения природы защитной реакции, если мы посмотрим на человеческий разум в целом, можно обнаружить продукт работы многих ученых и аналитиков, добившихся значительных успехов в данной области. Эти достижения позволяют анализировать особенности оборонного сознания человека в взаимосвязи с созданной его теоретической основой.

Примечательно, что многие известные российские ученые высказали свои научно обоснованные взгляды на относительно природы сознания вообще, без которого невозможно осмыслить суть проблемы оборонного сознания [3]. Согласно субъективным, идеальным представлениям, это называется душевным состоянием людей. Объективные идеи, с другой стороны, рассматривают идеал как общую и необходимую форму знания и понимания индивидуальной реальности, исходящей от человека. Они включают в идеальное понятие математические истины, логические категории, психологические императивы, юридические идеи, совокупность всего, что имеет объективное значение для любой психики, независимо от ее желаний и поведения [8].

В науке имеет место и такое суждение, что идеальная природа оборонного сознания дополняется интенсивной природой самого сознания, и этот тезис был выдвинут немецким мыслителем XIX-XX вв. Э. Гуссерлем для придания значения вещам [2]. При наличии методов и инструментов феноменологической науки, которая предполагает способ добавления смысла к вещам, воспринимаемые и невоспринимаемые значения могут рассматриваться как часть разнообразия культурных мировоззрений. Интенсивный характер оборонного сознания, определяющий шкалу ценностей в его отраслевой терминологии, даёт возможность понять положительные и от-

рицательные стороны мира и определить мировой опыт в относительно мирной среде (в зависимости от природных и природных условий) политические факторы и угрозы). Такие определения можно рассматривать как культурное наследие народов (наций), которое передается из поколения в поколение посредством языка, различных форм искусства, моральных норм, религий, технических средств и т. д. в соответствии с требованиями генетического закона культуры.

Еще одна особенность защитной реакции - её идеологическая природа, позволяющая отличать человеческий разум от психики животных. Без этой особенности, учитывающей творческие способности оборонного сознания в различных ситуациях и случаях, невозможно развитие и совершенствование сознания в целом. Фактически, человеческий разум либо универсален, либо способен устранять все особенности объектов, которые сочетаются с их реальными ограничениями в отражении объектов и процессов в точных пространственных и временных измерениях.

Объективная природа, которая отражается в реальном отражении объектов и процессов, связанных с угрозой, также является особенностью оборонного сознания. В контексте влияния глобальных процессов на культурные основы народов мира эта особенность оборонного сознания стала одной из основных основ теории дифференциации при выявлении различных современных угроз.

Вне всякого сомнения, ориентация оборонного сознания на окружающий мир сопровождается рефлексией (взгляд индивида на свою личность, восприятие своей природы), которая усиливается в сознании молодых людей в зависимости от их уровня образования и знаний. Исследователи видят виновных в усилении этой особенности оборонного мышления, которая вызывает постоянные дебаты среди ученых в этой области, в личностях педагогов, должностных лиц дошкольных и школьных образовательных учреждений.

Анализ существующей научно-философской литературы показывает, что в целом объективные и субъективные аспекты оборонного сознания совпадают. Это связано с тем, что отражение того или

иною объекта или процесса представляет собой не только внимание к возникшей фрустрации такого воспроизведения, но также индивидуальное и частное выражение его существующего состояния. При этом совершенно очевидно, что разные люди получают одну и ту же информацию из разных новостных каналов, и используют её в зависимости от своего исторического прошлого, интересов, жизненного опыта, уровня знаний, эстетики, творческих способностей, культурных и мировоззренческих ценностей [4].

Продолжая анализ характеристик оборонного сознания напомним, что защитная реакция сопровождается целеполаганием - предварительным построением идеального плана будущих результатов и последствий. На основе базовых качеств защитной реакции человек конструирует форму своего существа (безопасность, возможность, превосходство, различие, общность и т.д.) в мире. Эта целеустремленность защитной реакции сочетается с его актуальностью (представление о времени, естественные аспекты личности, возможность точности, представление о желаемом результате и т.д.).

Необходимо отметить, что оборонное сознание ориентируется на предметы, явления не только общего назначения, но и изучает их для практического использования человеком, его потребностями и интересами.

Основываясь на созидательном творчестве индивидов, оборонное сознание ориентировано на преобразование окружающего мира или создание новой благоприятной среды. Все это требует детального отражения того, чего еще не существует, но в соответствии с объективными законами отрасли есть потенциал, чтобы стать реальностью. Хотя преобразование и создание новой реальности не зависит полностью от психологических компонентов человеческого разума, их можно назвать целенаправленным и точным практическим действием человека, зачастую это творческое свойство сознания смешивается со старомодными, не совсем современными стереотипами его поведения [7, 86].

Следует отметить, что связь защитной реакции с языком, как основным средством человеческого общения, неразрывна,

так как через язык человеческий разум раскрывает себя и свою работу. При обеспечении общественной безопасности язык, обладая когнитивными и коммуникативными функциями, может использоваться для выполнения выразительных функций (влияния, убеждения, вовлечения, командования). Потому что они выступают как неотъемлемая часть процесса укрепления оборонного сознания молодежи как средство организации взаимодействия людей, хранения и анализа информации, норм и тенденций, общности людей и их собственности, а также индивидуальных различий.

Общеизвестно, что человеческий разум контролирует только часть психики, в связи с чем, сложная система физиологического обеспечения жизни и деятельности человеческого организма иногда управляется подсознательно. По этому поводу мыслители с древних времен высказывают свои взгляды на подобные аспекты проблемы сознания. Бессознательную идею действий индивидов, например, можно найти ещё в трактатах Сократа и Платона, посвящённых знанию человека и его памяти [5].

Немаловажное значение для изучения вопросов этой проблемы в рамках методологических возможностей социально-философской науки имеют взгляды Спинозы на необъяснимые причины, отрицающие потребности. Лейбниц, с другой стороны, рассматривал бессознательное как низкую форму умственной деятельности, выходящую за рамки восприятия. Проблемы бессознательного также находились в центре внимания И. Канта, Шопенгауэра, Гельмгольца, И.Ф. Герберта, Э. Гартмана и других видных исследователей мирового уровня.

Так, Э. Гартман в своём известном труде - «Философии бессознательного», рассуждая о сущности бессознательного, утверждает, что «противоположные идеи могут противоречить друг другу. Кроме того, слабые идеи, которые были удалены из головы, не теряют своих динамических свойств и продолжают влиять на них» [1, 93]. З. Фрейд считал, что бессознательное включает детали и потребности различных врожденных и сверхъестественных желаний, вкусов, намерений и деликатесов, которые по своей природе выражают непостижимость, сексуальность и воображение.

Мыслительный процесс, по мнению З. Фрейд сначала появляется в бессознательной форме, и только потом он отражается в сознании [9].

Согласно результатам проведённых исследований, современная защитная реакция человека тесно связана с сублимацией психического состояния его организма (процесс преобразования сна из бессознательного состояния в другую цель, преобразование инстинктивной энергии в позитивную деятельность человека). Наверное, на этой почве в прошлом сублимация давала начало религиям, искусству, общественным организациям, науке, то есть, духовному развитию человечества.

По мнению большинства отраслевых аналитиков, современный мир, который меняется под влиянием глобализации, нуждается в сублимации в процессе усиления оборонного сознания людей. Структура защитной реакции уточняется под влиянием такого перенаправления, а способы и средства её формирования становятся более ясными при начальной тренировке человека. Как показывает опыт современной человеческой цивилизации, можно представить решение многих глобальных проблем в связи с сублимацией защитной реакцией.

Таким образом, подводя итог вышеизложенному, можно заключить, что феномен «оборонное сознание», как предмет социально-философского анализа, находит своё всестороннее научное осмысления в неразрывной связи такими психологическими явлениями, как «защитная реакция» и «бессознательное» в действиях индивидов. Заложенные мыслителями прошлого базисные принципы изучения защитной реакции и бессознательного, несомненно, могут способствовать достижению относительно объективных социально-философских знаний по проблеме оборонного сознания.

Литература

1. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного: Бессознательное в явлениях телесной и духовной жизни. - М.: Красанд. - 2010. - 322 с.
2. Гуссерль Э. Избранные работы - М.: Издательский дом «Территория будущего». - 2005. - 464 с.

3. Дубровский Д.И. Проблема идеального. - М.осква: Канон+. - 2002. - 368с.
4. Ильенков Э.В. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 1: Абстрактное и конкретное. - М.: Канон-плюс. - 2019. - 463 с.
5. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. - М.: Мысль. - 1993. - 747с.
6. Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. - М.: «Академия», 2002. - 384с.
7. Саидов А.С. Экзистенциалы и духовные регуляторы национальных действий// Чалавек. Грамадства. Свет. - 1998. - № 2. - С. 79-91.
8. Современная психология мотивации/ Под ред. Д. А. Леонтьева.- М.: Смысл. - 2002. - 343 с.
9. Фрейд З. Психоаналитические этюды. - Минск: «Попурри». - 1997. - 219с.

ПАДИДАИ ШУУРИ МУДОФИАВЌ ҲАМЧУН ПРЕДМЕТИ ОМУЌИШИ ИЛМИ ФАЛСАФЌ-ИҶТИМОЌ

Саидов А.С., Усмонов С.Х.,

Чунон ки маълум аст, дар ҷаҳони муосир масъалаҳои амният ва таъмини ҳаёти озоиштаи мамлақату халқҳо аз ҷониби олимон ва муҳаққиқони соҳаҳои гуногун мавриди омӯзиши қарор мегиранд. Ҷиҳатҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, фалсафӣ ва равони ин масъала нисбатан васеъ буда, ба манфиати миллату давлатҳои алоҳида ҳануз пурра ҳал нашудаанд. Дар баробари ин, ҳалли ин мушкилот бо мушкилоти ҷаҳонӣ баробар буда, таваҷҷӯҳи давлатҳои бузургро ба худ ҷалб менамояд, ки ин боиси тезу тунд шудани вазъи ҳарбию сиёсии дунё мегардад. Бисёре аз муҳаққиқон падидаи шуури мудофиавиро ҷузъи таркибии шуури иҷтимоӣ шуморида, баъзе ҷанбаҳои фалсафӣ, сотсиологӣ, равонишиносӣ ва педагогии онро мавриди омӯзиши қарор додаанд.

Шуури ҳамчун маҷмӯи воситаҳои экзистенциалии инъикоси муносибатҳои байни одамон, ҷамъият ва дарки воқеии зарурати амнияти онҳо ҳисобида мешавад. Шуури мудофиавӣ инъикоси мавҷудияти масъулияти гайритаҳадидӣ ва ҳаётан зарур мебошад, ки дар натиҷаи фаъолияти меҳнатии одамон, иҷтимоишавии онҳо, инчунин дар дохили ҷамъиятҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ ба миён меояд.

Калидвожаҳо: инсон, шуури дифоӣ, фалсафа, ҷомеа, ақл, ҷаҳон, арзишҳо.

**THE PHENOMENON OF DEFENSE
CONSCIOUSNESS AS A SUBJECT
OF ANALYSIS OF SOCIAL
AND PHILOSOPHICAL SCIENCE**

Saidov A.S., Usmonov S.Kh.

As you know, in the modern world, issues of security and ensuring the peaceful life of countries and peoples are studied by scientists and researchers in various fields. The political, social, philosophical and psychological aspects of this issue are relatively broad, and they have not yet been fully resolved in the interests of individual nations and states. At the same time, the solution of this problem is on a par with global problems, and attracts the attention of major powers, which exacerbates the military-political situation in the world. Many researchers consider the phenome-

non of defense consciousness an integral part of social consciousness, and they have studied its individual philosophical, sociological, psychological and pedagogical aspects.

Since defense consciousness is associated with the results of important and responsible actions of citizens, social groups, nations and states, it is seen as a set of existential ways to reflect the relationship between people, society and a real understanding of the need for their security. Defense consciousness is a reflection of the existence of a non-threatening and vital responsibility that arises as a result of people's life, their socialization, as well as within social and cultural communities.

Keywords: *man, defense consciousness, philosophy, society, mind, world, values.*



ФАЛСАФАИ ИНСОНШИНОСИИ МАВЛОНО ЧАЛОЛУДДИНИ БАЛХӢ

Маҳмадҷонова М. Т. – д.и.ф., сарходими илми ИФСҲ АМИТ

Мақола ба яке аз масъалаҳои меҳварии афкори Мавлоно-масъалаи инсон бахшида шудааст. Дар афкори фалсафии мутафаккир ин масъала ба таври фалсафӣ ва густарда баррасӣ мегардад. Дар пайравӣ аз анъанаи ниёгон ӯ мақом ва мартабаи инсонро чун сабаб ва мақсади офариниш баррасӣ карда барои шарҳу тафсири гуногунҷанбаи ҷавҳари инсон ва табиати ӯ саҳми бориз гузошта аст. Ба гунаи кулӣ мактаби фикрии Мавлоно дар мавриди инсон ва инсоншиносӣ натавонанд дорои пайравону ҳамфикрони сержуи мӯсири мутафаккир, балки имрӯз низ мебошад.

Калидвожаҳо: инсон, инсоншиносӣ, Мавлоно, Чалолуддин Балхӣ Румӣ, антропологияи фалсафӣ, ҳастии инсонӣ, маърифатшиносӣ, ҳастии маънавӣ ва моддӣ, ҷавҳар, ҳастӣ.

Мавлоно Чалолуддини Балхӣ (1207-1273) яке аз маъруфттарин орифон ва тавонотарин шоири мутафаккири тоҷик аст, ки бо осори гаронбаҳои худ дар раванди таърихи таҳаввули афкори фалсафиву адабии тоҷик нақши бузург дорад. Ӯ дар ҳалқай аҳли тасаввуф ва муҳити сӯфия ба воя расида, афкори мутасаввифа дар шууру вучодаш нақш гузошта, майли ӯро ҷониби худ кашид. Аз ин ҷост, ки Мавлоно дар осмони зебои афкори фалсафаи башаргаро чун ситораи дурахшон зухур кард. Аз зухури ин бузургситораи пурзиё шеърӯ адаб қолаби тамсилии маънавии тозае гирифт ва мафҳуми мазмунҳои фалсафӣ бо шеваи бисёр дилнишин инъикос гардид.

Афкору осори Мавлоно, ки бешак дар ҷаҳони имрӯз тӯли чанд сол аст, ки аз ҷумлаи серхондатарин аз мероси мутафаккирони гузашта шинохта мешавад, маҳз аз ҷиҳати ҷанбаи башаргаро доштани афкораш, мубрамият ва аҳамияти худро нигоҳ доштааст. Маҳсусан, андешаҳои Мавлоно нисбати инсон ва ҷомеаи инсонӣ бо тамоми нудрати худ, аз ҷиҳати ҷонибҳои башардӯстонаи амиқи хеш бо оро

мутафаккирони бузурги пешин ҳамсадо буда, дар аксари маврид рушддиҳандаи онҳо мебошад.

Дар асри XIII, ки яке аз ошуфтатарин давраи таърихи тамаддуни тоҷик ба шумор меравад, гузориш ва ҳалли масъалаи инсон ба яке аз мавзӯи меҳварии андешаи мутафаккирон мубаддал шуд. Мутафаккирони барҷаста ва орифони маъруфи давр ба гузоришу ҳалли масъалаи мақому манзалати инсон, ҷавҳари он, шарҳу тафсири онтологӣ ва гносеологӣ моҳияти инсон, ба таври объекти омӯзиш қарор додани он ба таври густарда пардохтанд. Таъсири ин тағйирот ба андешаву афкор, ҷаҳонбиниву ҷаҳонфаҳмии мардум таъсири боризе дошт.

Агар ба омилҳо ва сарчашмаи афкору андешаи Мавлоно назар намоем, наметавон аз таъсири фалсафаҳои пешин сарфи назар кард. Алалхусус яке аз сарчашмаҳои фалсафаи Юнони Қадим мебошад, ки бо сукувати худ дар Қуния, Мавлоно ба он наздикии бевосита пайдо намуд. Ҳатто таҳмине мавҷуд аст, ки ӯ дар ҳудуди муайяне аз забони юнонӣ баҳравар гардина ин тавонмандии худро дар осораш ошкор намудааст.

Тавре ки маъруф аст, дар фалсафаи Афлотун ҳастӣ ҳамчун алоқамандии ду олами мухталиф тасвир шудааст. Олами якум – ин олами ашӯҳо, ки инсон тавассути ҳиссиёташ дарк мекунад. Алҳол ин «ҳастии ғайриҳақиқӣ» буда, мазмуни бойи ҳастӣ бо он маҳдуд нест. Ҳамчунин олами дуюм вучуд дорад, ки он олами «ҳастии ҳақиқӣ» мебошад. Ин олами идеяҳо (ё моҳиятҳо) аст, ки кулли гуногунии олам аз таҷассумҳои онҳо вобаста мебошад, ки дар таърихи фалсафа ҳамчун «Назарияи мусули Афлотун» шинохта шудааст. Раванди маърифат, аз нигоҳи Афлотун, ин раванди ба таври зеҳнӣ ошкор сохтани моҳиятҳои ҳақиқии ҳастӣ мебошад, ки бо идеяҳои сатҳҳои гуногун айни ният доранд.

Дар таълимоти Мавлоно ҳастӣ, худуди ҳастӣ, шинохти ҳастӣ ва амсоли ин масъалаҳои фалсафӣ аз таълимоти файласуфони Дунёи Қадим дида аз ҳама бештар ба таълимоти Афлотун наздиктар аст. Мавлоно эътироф мекунад, ки ҳастии воқеӣ дар олами рӯҳонӣ вучуд дорад ва ҳастии заминӣ «сояи» онҳо мебошанд:

Мурғ бар болову зер он сояш
Медавад бар хок паррон, мурғваш.

Тадқику баррасии андешаҳои иҷтимоиву фалсафии мутафаккирони ин давра, хусусан Мавлоно Чалолӣдин Муҳаммади Балхӣ, таъсири андешаҳои ӯ ба донишмандони минбаъда аз он ҷиҳат муҳим аст, ки чун шоҳиди воқеоти давр, онҳо аз равандҳои қудратноки таҳаввулотии иҷтимоӣ, иқтисодӣ, маънавию сиёсӣ дарак медиҳанд, ки минбаъд ҷаҳонро тағйир дода буданд.

Бо тавачҷуҳ ба он, ки огоҳии инсон аз ҷаҳон ва аз худаш ба унвони ҷузъе аз ҷаҳон, якбора фароҳам наёмеда, балки рафта рафта ва ба мурури замон ба вучуд омада аст, пиндоштҳо, боварҳо ва назарҳо дар маншаи инсон ба таври кулӣ дар миёни ҳамаи ақвом ва миллати ҷаҳон мароҳилеро дар бар гирифтаанд. Ин қоида чунин ом ва фарогир аст, ки метавонад дар дарки асотир, фикру ва андешаҳои фалсафӣ ва илмӣ мардуми ҷаҳон, ба унвони ҷавҳари мавзӯ, қобили қабул бошад. Дар ин росто бояд ба чунин ақидае тавачҷуҳ кунем, ки пиндошт, бовар ва назарҳо дар бораи ҳастӣ, инсон ва ҷаҳон ҳамон тавре ки дар руи замин, дар ҷойҳои дигар ба вучуд омаданд, бешубҳа дар муҳити ҷуғрофӣ ба ҳамдигар таъсиргузор буданд.

Мавзуи инсон ва роҳҳои маърифати ӯ аз он масоиле аст, ки дар меҳвари андешаҳои Мавлоно қарор дорад. Аз ин самт он инсоншиносии ирфониро қавӣ ва пурмазмун гардонида аст. Тавре Зиёзода И. Хеле хуб таъкид карда аст, “Инсон тибқи табиаташ ҷойнишини Аллоҳ дар Замин буда, дар ӯ ҳақиқати “аҳсани таквим” (ба дурустӣ, ки мо инсонро дар нақӯтарин сурате офаридаем) (Тин, 95/4) таҷассум ёфтааст. Хилофати инсон дар замин ба он асос ёфтааст, зеро ӯ шомили баъзе зухуроти суфатҳои Аллоҳ мебошад.” [1, 161].

Мавлоно Чалолӣдин, ки худ аз орифони комил ба шумор меравад, дар офарида-

ни симои инсон бо тамоми вижагиҳои ба шариву малакӣ аз мутафаккирони бобарор аст. Ӯ бо офаридани як қатор симоҳои манфӣ, хулқу атвори бад ва нафси аммораи одамиро тахти сарзаниш қарор медиҳад. Аз ҷумла, ӯ дар тамсилҳои худ силсила-рамзхоро меофарад, ки шадидан нафси аммораву шахватпараст ва онҳоеро, ки дар банди шахват гирифтанд ва оқибат, барои андак лаззат умри худро барбод доданд, тахти танқиду киноя ва гоҳо сарзаниш мегирад.

Дар як қатор ҳикояҳо ӯ ба хислатҳои марду зан баҳо дода бештар занро таҷассумгари нафспарастӣ, маккорию айёри меҳисобад, ки ба касе не, балки ба сӯфӣ - инсонии мукамил доимо таъсири харобиовар мерасонад. Симои ин зани маккор аз ҷониби муаллиф чунон офарида шуда аст, ки бадкораву бераҳа аст, вале ба саҳлангорӣ аз он мегузараду бо худ мепиндорад, ки шавҳараш аз ин огоҳ намешавад [2, 547].

Бо офаридани симоҳои мусбату манфӣ дар ҳикоету кассаҳои «Маснавий», ӯ тамоми хислатҳои неку бади инсониро ба мулоҳиза гирифта, дар заминаи сифатҳои ҳамидаи одамиро ташвику тарғиб мекунад. Инсон барои он ки дар дунёи ғафлату нодонӣ наафтад, бояд ҳамеша сухани инсонҳои комилу соҳибдил ва бузургонро пазираду дар амал ҷорӣ кунад, зеро каломии онҳо ҳақ буда, наҷотбахши аҳли башаранд.

«Маснавии маънавий»-и Мавлоно Чалолӣдини Балхӣ дар баробари ба унвони «нардбони оламӣ улвӣ» эътироф шудан, шоҳкориест, ки дар вусъати он афзун бар ҳазор мавзӯи ахлоқиву ирфонӣ шарҳу тафсир ёфта, маъониву матолиби мухталиф, тавассути корбурди рамзу истилоҳоти хос шарҳу баён шудаанд. Мавлоно дар заминаи ба кор гирифтани мафҳум, вожагон ва истилоҳоти махсуси ифодакунандаи матолиби гуногун андешаву афкори хешро ба онҳо ҷой дода, бар ин асос назари хоси худро бар ашёву дошта ва бо мафҳумҳои ҷолиб таҷассум кардааст, ки ин дидгоҳ пеш аз ҳама рамзкушоюнда аст.

Аз ҷумлаи рамзҳои ирфонии ифодагари инсон дар осори Мавлоно пеш аз ҳама ҳамон истилоҳи меҳварии ин китоби бузург «най» аст ва минбаъд, ҳамин гуна мафҳумҳои мусиқӣ ҷаҳони орифонаи Пири Балхро бо шеваҳои хос таҷассум намудаанд. Дар қанори ин, истилоҳоти бахши

чуғрофӣ, ҳаётшиносӣ, ҳамчунин паррандагону ҳайвонот, наботот ва анвои он низ гунаи истилоҳоти хоси шеъри фалсафии адабиёти форсу тоҷикии моро муаррифӣ намудаанд. Дар «Маснавии маънавӣ» вожаи булбул ва муродифи он андалеб дар 32 маврид ба кор рафтааст [4, 128].

Мавлоно Ҷалолиддин, аз тариқи тасвири чехраи афроди зишт, хитоб мекунад, то мардум шахсони ҳуққабозро бишносанд, ва яке аз нишонаҳо - чарбзобонию парокандагӯӣ, бешармии онон аст, ки пайваста аз покию ифғат сухан гуфта, назди мардум худнамоӣ мекунад. Мавлоно ба дилҳои тамоми инсонҳо, новобаста ба тааллуқоти оиниву динӣ маъво гирифтааст. Чунки афкори ӯ саршор аз дӯстиву рафоқат ва даъват ба сулҳу мадуро буд.

Дар афкори Мирзо Абдулқодири Бедил низ чунин усули шинохти инсон роиҷ аст. Масъалаи онтологӣ пайдоиши инсон ва моҳияти ҳастии онро ӯ аз муҳимтарин масъалаҳои фалсафии худ қарор дода аст. Ӯ инсонро дар раванди фаъоли ташаккул баррасӣ намуда дар ин раванд тамоми таҳаввулоту ҷавҳари маънавӣ-иҷтимоӣ ӯро дар ягонагии ҷавҳар ва араз таҷассум менамояд.

Тибқи таълимоти онтологӣ Бедил сарғози ҳама пайдоиши олами набот ва ҳайвонот буда, бо фаъолияти Рӯҳ, мавҷудоте мураккабе, ки дорои ҳиссу ақланд, ба вуҷуд меоянд.

Бедил дар таълимоти ҳастишиносии худ пайдоиши инсонро дар вобастагии таносуби рӯҳу тан шарҳ дода онро бо пайвастагии ҷаҳор унсурӣ моеъ марбут медонад: луоб, хун, сафро ва сафрои сиёҳ. Шарҳи ҳар яке аз онро оварда ӯ дар онҳо таносуби диалектиқиро нишон медиҳад, ки ҳар яке дигарро рад карда, барои сиҳати мавҷудияти тан бидуни ҳамдигар вуҷуд дошта наметавонанд:

Намоён бо ҳама улфатадоӣ,
Зи мавҷи ҳар як оғуши ҷудой [5, 49].

Бо пешниҳоди Маҳатма Гандӣ - падари бузурги Ҳинд, сарманшаи фалсафии “адами хушунат” аз ин байти Мавлоно гирифта шудааст, ки ӯ онро дар зиндагии худ тақрор мекард:

Мо барои васл кардан омадем,
Не барои фасл кардан омадем [6].

Ба ақидаи Мавлоно, нисбияти ҳақиқат ба одамӣ имкони расидан ба ҳақиқати мутлақро бо ақли башарӣ намедиҳад. Аз ин рӯ, одамӣ наметавонад ҳақиқатро он тавре ҳаёт, бишносад. Аз ин рӯ, ихтилофҳо амре табиӣ мегарданд. Ва роҳи ҳалли ихтилофҳо - доштани шамъи маърифат дар дасти ҳар инсон аст:

Аз назар гаҳ гуфташон шуд мухталиф,
Он яке долаш лақаб дод, ин алиф,
Дар кафи ҳар кас агар шамъе будӣ,
Ихтилоф аз гуфташон берун шудӣ.

Мавлоно дар рубоӣташ ишки поки инсониро басо самимӣ, дилкаш ва шоирона ба қалам додааст:

Бо ёр ба гулзор шудам раҳгузаре,
Бар гул назаре фикандам аз беҳабарӣ.
Дилдор ба ман гуфт, ки «шармат бодо!»
Рухсори ман ин ҷову ту бар гул нигарӣ».

Дар байни рубоӣҳои Мавлоно мазмунҳои ишқӣ-ирфонӣ низ хеле зиёданд. Ба рубоӣи зер таваҷҷуҳ намоед:

Он бут, ки ҷамолу зинати маҷлиси мост,
Дар маҷлиси мо нест, надонам, ки кучост.
Сарвест баланду комате дорад рост,
К-аз қомати у қиёмат аз мо бархост.

Мавлоно, ки бешак дар ҷаҳони имрӯз тӯли чанд сол аст, ки аз ҷумлаи серхонандатарин мутафаккирони гузашта шинохта мешавад, мубрамият ва аҳамияти афкори антропософӣ ва инсоншиносии худро то ба ҳол аз даст наводаанд.

Андешаҳои Мавлоно нисбати инсон ва ҷомеаи инсонӣ бо тамоми нудрати худ, аз ҷиҳати ҷонибҳои башардӯстонаи амиқи хеш бо орои мутафаккирони бузурги пешин ҳамсадо буда, дар аксари маврид рушддиҳандаи онҳо мебошад.

Аз нигоҳи мо бо ин нукта ӯ баён мекунад, ки тақдиратонро ба дасти худ гиред, дар акси ҳол онро инсонҳои дигар ба даст мегиранд. Мо фикр мекунем, ки аксарияти инсонҳо то ҳол ба дараҷаи фаҳм кардани масъалаи сарнавишт, худшиносӣ ва худсозӣ очизӣ мекашанд. Дар мавридҳои нокомиҳои инсонҳо сарнавишт ва Худро гунаҳгор дониста, мувафаккиятонро маҳсули афкори индивидуалистон медонанд. Аз нигоҳи олим, одамоне дар ҳаёт

мувафақ мешаванд, ки дар паси ҳар муш-кил ва монеъа натиҷаи мусбатро мебинанд ва то охири лаҳзаи комёбӣ мубориза мекоранд. Аз мавқеи Мавлоно ва ҳам Бедил худшиносӣ мояи асосии зиндагии инсон фаҳмида мешавад. Ҳамаи комёбиҳое, ки инсонҳо дар зиндагӣ ба даст меоранд, ин маҳсули худшиносиашон мебошад. Инсони худшинохта мақсади ҳаётро медонад, мақсадҳои муайян дорад, бошуурона амал мекунад. Инсоне, ки худро шинохтааст, ҳатто дар роҳи душвортарин бошад ҳам, ба пеш ҳаракат мекунад. Инсоне, ки ҳоло аз шахсияти худ огоҳ нест, ҳатто дар роҳи рости ҳамвор ҳам ба пеш рафта наметавонад. Аз нигоҳи мутафаккир, худшиносии инсонҳо озодӣ, ахлоқ ва адолатро таъмин менамояд. Ҳисси бахтҷӯӣ, орзуҳои идеалӣ дар ботини инсонҳо беш аз қиёсу тасаввур аст. Аз ин рӯ, он гунае, ки хушбахтӣ барои мо чизи муқаддас мебошад, дар ин замина кӯшишҳои бахтҷӯии дигаронро ҳам ба назар гирифтани ва эҳтиром кардани тавони-стани фикри дигарон, яъне эътирофи кардани формулаи ҳаёт - «Аз худ бишав огаҳ нахуст» рисолати инсонӣ ҳисобида мешавад. Чунин аст нуқтаи олии адолат дар афкори Чалолуддини Балхӣ.

Олимону мутафаккирон имрӯз ба хулоса омаданд, ки акнун дигар раванди ҳаёти ҷомеа ва ҷаҳонбинӣ одамонро номумкин аст, аз як марказ тарҳрезӣ кард. Аммо Мавлоно ҳастиро як низомӣ мураккаби умум медонад, ки ба таври кулли идора карда мешавад.

Аз нигоҳи Мавлоно ҳастӣ аз нестӣ бо фармони Худо ё ба иборати худӣ Мавлоно ба амри «Кун фа якун» пайдо шудааст. Пас, асоси ҳастӣ аз нигоҳи ӯ нестӣ мебошад, ки ба амри Худо ба ҳастӣ мубаддал гаштааст.

Лаззати ҳастӣ намудӣ нестро,
Ошиқи худ карда будӣ нестро.

Ё:

Аз шароби қаҳр чун мастӣ диҳӣ,
Нестҳоро сурати ҳастӣ диҳӣ.

Ё:

Аз адамҳо сӯйи ҳастӣ ҳар замон,
Ҳаст, ё раб, корвон дар корвон.

Дигар масъалае, ки дар таълимоти Мавлоно хеле ҷолиб баён мешавад ин воба-

стагии ҳастӣ ё ба иборати дигар муносибати байни ҳастӣ мебошад, ки ба ҳастии Худо интиҳо меёбанд. Ба ақидаи Мавлоно ҳастии ҳамаи чизҳо андаруни ҳастии Худо дар гардишу табодул мебошад:

Ҳастият дар ҳастӣ он ҳастинавоз,
Ҳамчу мис дар кимиё андаргудоз.

Ҳамаи ҳастӣ фанопазир мебошанд, ҷуз ҳастии Худо ё ба таъбири Мавлоно «ваҷҳи ӯ». Аз ин нуқтаи назар Мавлоно ҳастии тамоми мавҷудотро миранда ва ҳастӣҳои ғайриҳақиқӣ ё аниқтар нопойдор мебонад:

«Кулли шайъин ҳоликун» ҷуз ваҷҳи ӯ,
Чун найи дар ваҷҳи ӯ, ҳастӣ маҷӯ.

Андешаҳои мучаррад дар мавриди таҷаккулиҳии ахлоқи инсонҳо, маҳсусан ҷавонон, дар ин замина ба намоиш гузоштани рафтори иҷтимоӣ аз ҷомеа, ки дар ниҳояти қор, ба нагирифтани пеши роҳи ҳар гуна бадахлоқӣ мегардад, боиси футурбӣи худӣ ҷамъият мешавад. Мо бешубҳа имрӯза ҳодисаҳои ғайриахлоқиро дар ҷаҳон мушоҳида карда, бояд бевосита ба афкори мусбии гузашта рӯй орем. Зеро умдатарин роҳҳои ҳалли проблемаҳои бадахлоқиро мутафаккирони пешин нишон додаанд. Афкор ва мероси баландпарвоз ва амиқмаъноӣ Мавлоно Чалолуддин Мухаммад Балхӣ Румӣ аз ҷумлаи ин гуна андешаҳои муфид ба ҳисоб меравад, ки имрӯзи ҷомеаи гуногунфарҳанги моро бо ғани гардонидааст.

Адабиёт

1. Зиёзода И.Ф. Тасаввуфи фалсафӣ. Қ.2. Душанбе, 2016. С.161
2. Мавлоно Чалолуддини Балхӣ. Маснавии маънавӣ. Бо тасҳеҳи Р. Николсон
3. Мавлоно Чалолуддини Балхӣ. Маснавии маънавӣ. Бо тасҳеҳи Рейналд Николсон.- Техрон, 1374 ш., С.549.
4. Крымский А.Е. История Персии, ее литературы и дервишской теософии. -М.: 1914-17, Т.3.С.128.
5. Бедил. Осор. Ҷ.5. Душанбе, 1993. С. 49.
6. Ҳошимӣ Айюб. Тарҳи дидгоҳи муштарак аз Мавлавӣ ва Иқбол. <http://hablomat.in.dmsonnat.ir/>

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
МАВЛОНО ДЖАЛОЛУДДИНА БАЛХИ
Махмаджанова М. Т.**

Статья посвящена одной из осевых проблем воззрений Мавлоно- проблеме человека. В философском учении мыслителя данная проблема рассматривается философски и широко. Следуя традиции предков он рассматривает место и статус человека как причину и цель создания, тем самым внося неоценимый вклад в разноаспектном разъяснении сущности человека и его природы. В целом мыслительная антропософская школа Мавлоно имела многочисленных последователей и единомышленников не только с его время, но и в настоящий момент.

Ключевые слова: человек, человековедение, инсоншиносӣ, Мавлоно, Джалолуддин Балхи Рум, философская антропология, онтология, гносеология, духовное и материальное бытие, субстанция, бытие.

**PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY
OF MAVLONO JALOLUDDIN BALKHI
Mahmadzhanova M. T.**

The article is devoted to one of the axial problems of Mavlon's views - the problem of man. In the philosophical doctrine of the thinker, this problem is considered philosophically and broadly. Following the tradition of his ancestors, he considers the place and status of man as the reason and purpose of creation, thereby making an invaluable contribution to the multifaceted explanation of the essence of man and his nature. In general, the thinking anthroposophical school of Mavlon had numerous followers and like-minded people not only from his time, but also at the present moment.

Key words: human, human studies, anthropology Mavlon, Jaloluddin Balkhi RumI, philosophical anthropology, ontology, epistemology, spiritual and material being, substance, being.



ПРОБЛЕМЫ, ВОЗМОЖНОСТИ РАЗВИТИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ МОДАЛЬНЫХ ОНТОЛОГИЙ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Усманова З. М. – д.ф.н., главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

«Если философия есть активность, смысл которой – упражнение в мудрости, то упражнение это по необходимости заключается не только в том, чтобы говорить и рассуждать определенным образом, но и в том, чтобы определенным образом действовать, смотреть на мир»

(Пьер Адо)

В статье обосновывается важность и актуальность онтологии как центрального раздела философии, и необходимость для современного философа быть в центре проблем общества, откликаться на проблемы, и активно их обсуждать с широким кругом. Автор предлагает круг возможных проблем онтологии для будущих разработок, указывает на модальные формы онтологии, включающие онтологию власти, онтологию гендера, и т.д. В статье предпринимается попытка анализа онтологического аспекта любви у таджиков, выраженного в лексических формах таджикского языка. Для этого автор приводит лингвистический и этимологический анализ некоторых терминов и понятий таджикского языка, имеющих отношение к любви и гендерным отношениям.

Ключевые слова: философия, современный философ, онтология, бытие, модальные онтологии, онтология любви.

Всё чаще в среде обществоведов можно услышать о том, что таджикская философия в кризисе, что онтологией никто не интересуется, не разрабатывает проблематику онтологии и гносеологии. Очевидно, что этот кризис не относится только к таджикской философии: вопрос о кризисе поднимался, и не раз, как в российской [1, 1194], так и в западной философии [2, 116]. Безусловно, курс философии и принципы его преподавания в ВУЗах Таджикистана сильно изменились по сравнению с тем, что было 30 лет назад: марксистско-ленинская философия перестала подаваться как наиболее истин-

ная форма философии, и если говорят о марксизме, то только как об одном из этапов развития философской и экономической мысли. Большое внимание нынче уделяется изучению национальной философии, в частности, средневековой таджикской философии, и это радует. Но всё меньше остаётся понимание того, в какую сторону современная таджикская философия должна двигаться, кроме как в сторону изучения истории таджикской философии. Прежде всего такое непонимание относится к онтологии и гносеологии в структуре современной таджикской философии.

В данной статье мы постараемся очертить наиболее важные, на наш взгляд, вопросы, которые могут и должны стать предметом новых исследований в области онтологии в нашей стране.

Многие яркие представители современной таджикской философии были в своё время неразрывно связаны с советской философской наукой, проходили стажировки, заканчивали аспирантуру, докторантуру, и защищали диссертации в российских ВУЗах и Академии наук. После развала Союза ССР прежние связи были частично или полностью утеряны, марксизм потерял свою идеологическую силу для всех стран бывшего Союза: постоянные поездки на встречи, конференции и форумы стали проблематичными, и интеллектуальное общение было практически прервано. Это не могло не повлиять на качество философских исследований, на осведомленность о новых горизонтах (если таковые есть) и

перспективах философии. Возникла угроза превращения ученых в кучку разрозненных одиночек философов-мыслителей, а также угроза утери философией не только своего статуса кладези и средства распространения вековой мудрости народа, но и своего эвристического предназначения – в качестве организованного поиска новых граней в раскрытии человеческой сути и, тем самым, новых путей к истине, добру, красоте. Ведь современный философ-мыслитель, это не суфий и не монах: она/она должен/на быть активным/ой распространителем знаний, активным/ой участником всех социальных изменений и дискуссий об этих изменениях. Философ сегодня – представитель/ница открытой системы, который/ая свободно обменивается информацией и знаниями с социо-культурной средой, создающий/ая условия для дальнейшего развития философского знания.

Нам, философам, необходимо вернуть доверие общества к философии, к философам, - сделать так, чтобы никто не смел сказать «фалсафа – савсата аст» («философия – это пустословие»), чтобы в общественном сознании сегодня возродилась идея о необходимости и полезности философии для таджикского общества. Что необходимо для этого? Очевидно, что для этого философы должны интенсивно общаться с обществом, откликаться на все актуальные проблемы, волнующие современное общество, - философия должна отражать, осмыслять и предлагать своё видение насущных проблем, превращая их в собственные актуальные проблемы.

Актуальные проблемы могут быть «распределены» по различным разделам философии: социальной философии, аксиологии, философии культуры, этики, религиоведения и др. Для нас важно обозначить наиболее актуальные проблемы онтологии, т.к. она занимает центральное место во всей философии, и то, что значимо для неё, - имеет непреложное значение для всей философии.

Под онтологией специалисты понимают учение о бытии, или учение о сущем. Соответственно, для философов понятие бытия – фундаментальное. Но, рассуждая о бытии, о сущем, нельзя забывать и о насущных проблемах, волнующих социум, к примеру, разъясняя не-философам о важности онтологии, можно обратиться к вопросу о смысле жизни, которым почти любой нор-

мальный человек хотя бы раз задается в продолжение своей жизни. Но при этом можно указать на хрупкость человеческого существования, приведя в пример пандемию Covid-19 как глобальную угрозу жизни и здоровью как отдельных индивидов, так и целых народов, и наций. Вопрос о человеческом существовании и жизни на Земле неизбежно связан с вопросами бытия и небытия, о творении бытия, о его бесконечности и др., а это всё - вопросы онтологии. Следовательно, онтология как философское учение о бытии, важна не только для философов, но и для всех мыслящих людей.

Среди проблем, которые кажутся нам наиболее актуальными для современной онтологии, можно выделить следующие группы:

1. Основной вопрос онтологии: вопрос бытия и небытия [1, 1196]. В нашем обществе этот вопрос может иметь такие аспекты, как выживаемости, вопрос о сохранении или потере жизни, и т.д.

2. Вопрос метода онтологии.

3. Вопрос согласования философской и научной онтологии, философии и религии. Соответственно, вопрос о трансцендентной реальности, о трансцендентности и имманентности.

4. Разработка модальных онтологий (как вариантов региональной онтологии и как развитие проблемы типологии бытия). Главное здесь, – переходы из одной модальности в другую. Изучение проблем модальных онтологий не утрачивает актуальности и в рамках известной парадигмы «Язык – дом бытия», хотя еще более перспективными должны были бы явиться иные, новые подходы. Ниже я приведу пример небольшого опыта модальной онтологии. Поиск новых подходов позволяет определить такие возможные модальности, как онтология культуры/национальной культуры, онтология мира и войны, онтология гендера, онтология языка, онтология власти, онтология насилия и др.

5. В связи с актуальностью проблем творчества, можно рассмотреть возможность разработки онтологии субъектно-объектных отношений, вопроса о включённости субъекта в бытие, о гендерных отношениях как отношениях субъекта и объекта в рамках онтологии власти.

6. Проблема связи онтологии и гносеологии, проблема знания.

7. Проблемы взаимоотношения онтологии и социо-культурной среды [1, 1197]: общение, включая общение в социальных сетях, реклама, преподавание философии, популяризация философии и т.д.

Сегодня онтология не может считаться самодостаточным разделом философии. Онтология, как учение и рассуждение о бытии, вплетена в ткань философии, погружена в мировоззрение, в огонь и воду социокультурной среды и деятельности людей, в ценности здравого смысла. Онтология является мировосприятием и мироощущением намного больше, нежели она есть система онтологических знаний. В качестве мировоззрения онтология намного шире, чем философия, т.к. охватывает более широкий круг явлений и феноменов.

Таким образом, если мы желаем поднять статус философии как науки, авторитет философов в обществе, а также престиж и общественную значимость философии, то нам необходимо рассматривать актуальные для онтологии проблемы под углом зрения решения задач, актуальных для общества и отдельного человека.

Опыт анализа онтологического аспекта культуры любви у таджиков.

Любовь является важнейшим базовым феноменом человеческой жизни, присущим всем нациям и народностям. В то же время по культуре любви и любовных отношений можно определить особенности любой национальной культуры [3, 101]. В рамках таджикской культуры любовь воспета чуть ли не каждым представителем классической и современной таджикской поэзии: тема любви красной линией проходит через многие произведения таджикской литературы и искусства. Однако, несмотря на столь высокую степень рефлексии на тему любви, в культуре повседневного общения эта тема не становится предметом обсуждения, и в личном общении между мужчинами и женщинами любовь зачастую не является предметом долгих разговоров и признаний. Безусловно, таджики, переживают чувство любви с такой же интенсивностью и драматичностью, как и все люди на земле, но при этом публично говорить о своих чувствах считается неприемлемым. Существует отдельный раздел таджикского фольклора, посвященный плачам по умершим мужьям, но такой жанр был женским

жанром, т.к. для мужчин публично и громко оплакивать любимую жену было невозможным. Другое дело – оплакивать мать или отца, но довольно трудно представить таджикского мужчину, исполняющего похоронный плач в честь умершей жены.

Имея ввиду тезис «язык – дом бытия», попробуем рассмотреть некоторые ключевые понятия, касающиеся любви и любовных отношений у таджиков, как лингвистическое отражение мировосприятия и мироощущения. Это поможет выйти на более древние основы этимологии этих терминов и гендерных отношений. Например, на таджикском языке общеизвестная формула «я тебя люблю» будет звучать как «ман туро нағз мебинам», или «ман туро дӯст медам», что дословно переводится как «я тебя хорошо вижу», или «я тебя держу за (своего) друга». Интересно, что такая формула полностью противоположна известной русской поговорке о слепой любви, а во втором случае формула утверждает приоритет дружбы между любящими. Аналогом слова «любовь» является понятие «нағз дидан» - «хорошего видения», или «дӯстдорӣ» - «дружбы», и в корне содержит глагол «видеть», и «дружить».

Другое важное слово «жених» на таджикском звучит как «шах» - «падишах», т.е. повелитель. И супруг/супруга на таджикском звучит как «хамсар», т.е. «равный», «ровня», или дословно, единоглавный. Характерно, что, так как таджикский язык не имеет мужского и женского рода, данная лексема не имеет гендерной дифференциации, и часто применяется как к мужу, так и жене, наравне с синонимами «зан» - «женщина, жена», и «шавҳар» - «муж». В такой вербальной маркировке выражается историческое значение термина супруг/а как равного партнёра. Необходимо отметить, что в таджикском языке существует несколько имён существительных с приставкой «хам» - «со-», отражающие характер равных, равноправных отношений в сообществах: «хамроҳ»-«спутник» (дословно: «равный в дороге»), «хамсоя» - «сосед» (дословно: «равный под одной тенью»), «хамкор» - «коллега» (дословно: «равный по работе»), «хамдил» - «единодушный» и др. Также термин, выражающий интимные отношения между супругами, выражается через слово «сухбат», или беседа», тем самым

подчеркивается духовная сторона интимных отношений между мужчиной и женщиной. Существуют и другие термины, например, «ишкварзӣ» - «игра в любовь», но и этот термин опосредованно намекает на игровой характер интимных отношений. В целом, можно сказать, что этапы любви определены в таджикском языке через видение, хорошее видение – «нағз дидан», через определение любимого в качестве (близкого) друга – «дӯст доштан», и затем, становление семьи как двух равных партнёров – «хамсар», «хамдил» - «единодушный».

Таким образом, можно обнаружить, что в понятиях и терминах таджикского языка, имеющих отношение к любви и отношениям между мужчиной и женщиной, имплицитно содержится идея равенства между супругами, а выбор супруга делается сознательно через процесс «видения».

Литература

1. Кудряшев А.Ф. Современная онтология: актуальные проблемы // Вестник Башкирского университета. 2009, Т.14, №3(1). С.1194-1199.
2. Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): в 5 т. Т. 1. М., 2005.
3. Хакуашева М. Гендерные отношения в черкесской культуре (онтологический аспект) // Kafkasya Çalışmaları - Sosyal Bilimler Dergisi/Journal of Caucasian Studies (JOCAS), November 2018 - May 2019, Vol. 4, №7-8.

ОНТОЛОГИЯИ МУОСИР ДАР ТОҶИКИСТОН: МАСОИЛ, ИМКОНИЯТИ РУШД ВА ДУРНАМОИ ОНТОЛОГИЯҲОИ МОДАЛӢ

Усмонова З. М.

Дар мақола аҳамият ва рузмарра будани онтология ҳамчун як баҳии марказии

фалсафа, зарурати дар маркази мушиклоти ҷомеа қарор доштани файласуфи муосир, зарурати воқунии ба мушиклот ва дар доираи васеи ҷомеа фаъолона муҳокима кардани онҳо асоснок карда шудааст. Муаллиф як қатор масоили эҳтимолии онтологияро ба рои рушди оянда пешниҳод намуда, ба шаклҳои модали онтология, аз ҷумла онтологияи қудрат, онтологияи гендер ва ғайра ишора мекунад. Дар мақола кӯшиши шудааст, ки баъзе истилоҳоту мафҳумҳои забони тоҷикиро, ки ба ишқ ва муносибатҳои гендерӣ марбутанд, таҳлили забонӣ ва этимологӣ додааст.

Калидвожаҳо: фалсафа, файласуфи муосир, онтология, ҳастӣ, онтологияҳои модалӣ, онтологияи ишқ.

MODERN ONTOLOGY IN TAJIKISTAN: ISSUES, POSSIBILITIES OF DEVELOPMENT, AND PERSPECTIVES OF MODAL ONTOLOGIES

Usmanova Z. M.

The article raises the question of the crisis of philosophy in general, and, in particular, of Tajik philosophy. The importance and relevance of ontology as a central section of philosophy, and the need for a modern philosopher to be at the center of society's problems, respond to problems, and actively discuss them with a wide circle are substantiated. The author proposes a range of possible ontology problems for future development, points to modal forms of ontology, including the ontology of power, the ontology of gender, and etc. The article attempts to analyze the ontological aspect of love as it is reflected in Tajik language. For this, the author provides a linguistic and etymological analysis of some terms and concepts of the Tajik language related to love and gender relations.

Key words: philosophy, modern philosopher, ontology, being, modal ontologies, ontology of love.

ТАЪМИНИ РУШДИ НЕРУИ ИНСОНӢ ВА САРМОЯИ ИНСОНӢ ҲАМЧУН ҲАДАФИ ТАТБИҚАРДОНИИ АДОЛАТИ ИҶТИМОӢ

Назар М. А. – н.и.ф., дотсент, директори ИФСҲ АМИТ
Почтаи эл.: mumin.nazar.67@mail.ru

Дар мақола консепсияҳои «рушди инсонӣ», «неруи инсонӣ» («имкониятҳои инсонӣ»), «сармояи инсонӣ» дар алоқамандӣ баррасӣ гардидааст. Аз нигоҳи муаллиф, рушди инсон ҳамчун ҳадафи амалишавии адолати иҷтимоӣ арзёбӣ мегардад. Муаллиф «омили инсонӣ»-ро дар рушди муносибатҳои ҷамъиятӣ ба қайд гирифта, мавқеи муҳаққиқони хориҷиро доир ба мавзӯи мавриди омӯзиши шарҳ додааст.

Калидвожаҳо: гоя, консепсия, рушди инсонӣ, неруи инсонӣ, имкониятҳои инсонӣ, сармояи инсонӣ, адолати иҷтимоӣ, чома, инсон.

Гояи «нерӯи инсонӣ», ки сохтори басо муназзам дорад, татбиқардони амалиаш тақозои рӯз мебошад. Гузашта аз ин, модели амалишавандаи неруи инсонӣ мақоми ҳуччатҳои расмии Созмони Милали Муттаҳидро гирифтааст.

Ин консепсия саромаду сарчашмаҳои худро дорад. Гузоришҳои СММ оид ба рушди инсонӣ (неруи инсонӣ) бо системаи нишондиҳандаҳои сифати ҳаёт иваз карда шуданд. Дар солҳои 80-уми асри ХХ чунин ҳуччатҳои дахлдор мақоми расмии байналмилалиро соҳиб шуданд. Ин лоиҳа, дар навбати худ, идомаи гузоришҳои солони дар бораи тарзи ҳаёт буд. Бо мурури замон шароити иқтисодӣ ва иҷтимоӣ фарҳангӣ тағйир ёфта, тасаввурот дар бораи инсон ва олами зиндагии ӯ васеъ ва амиқтар мешуд. Консепсияи неруи инсонӣ ҳамчун системаи нишондиҳандаҳо дастовардҳои пештараро дар бар мегирифт.

Яке аз сарчашмаҳои консепсияи рушди инсонӣ (неруи инсонӣ) ақидаҳои олими барҷаста Маҳбуб ул-Ҳақ мебошад, ки аз соли 1990 дар доираи Барномаи Рушди Созмони Милали Муттаҳид (БРСММ) таҳияи Ҳисобот оид ба рушди инсониятро оғоз

бахшидааст. Дар аввалин Барномаҳо идеяи асосӣ ба инобат гирифта шуда буд: мазмун ва мақсадҳои рушди иқтисодӣ ва умуман ҷамъиятӣ аз он иборат аст, ки ҳар як фард барои амалӣ гардондани қобилият ва саъю кӯшиши худ ба ҳаёти солим арзанда ва пурҷӯшу хуруш имконият дошта бошад. Бо ин равиш инсон на танҳо омили рушди иҷтимоӣ, балки ҳамчун субъекти асосии истифодабарандаи натиҷаҳои он низ махсуб меёбад. Рушди инсонӣ гуфта, тавсеаи доираи имкониятҳои интиҳоби зехнӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва сиёсии ҳар як узви чома фаҳмида мешавад.

Ҳамчун сарчашмаҳои таърихӣ консепсияи неруи инсонӣ метавон ақидаҳои А.Смитро номбар кард, ки инсонро ҷузъи сарвати ҷамъияти ҳисобида, ҳамчунин ӯро мақсади истехсолоти ҷамъиятӣ эътироф мекунад. А.Маршалл низ [1, с.246], ҳамчун намояндаи самти маржиналистӣ (маҳдудиятгароӣ), асоснокунандаи принсипи рафтори оқилонаи инсон дар иқтисоди бозорӣ, дар ҳамин чода кор кардааст. Ӯ ҷамъоварӣ кардани сарватро бо рушди инсонӣ алоқаманд кард.

Дар пайдоиши консепсияи рушди инсонӣ консепсияи «сармояи инсонӣ» дар афкори иқтисодӣ ва таҳияи равишҳои назариявӣ оид ба падидаи навсозии шахсият саҳми муҳим гузоштааст. Ташаккули назарияи сармояи инсонӣ дар солҳои 50-60-уми асри ХХ бо номи Т.Шултс, Г.Беккер [2], Б.Вайборн, Л.Хансен, Д.Минтсер алоқаманд мебошад. Онҳо дарк карданд, ки дар сохтори сарвати ҷаҳонӣ дар баробари сармояи физикӣ (яъне шайъӣ) шаклҳои дигари сармоя, ки метавонанд даромад ба даст оранд, инчунин ҳиссаи дороиҳои ғайримоддӣ меафзояд ва эътироф карда мешаванд.

Масъала дар бораи идоракунии сармояи инсонӣ ба миён омад [3]. Сармояи ин-

сонӣ ба унвони маҷмӯи донишхо, салоҳиятхо, таҳассусхо фаҳмида мешуд, ки ҳамчун воситаи истехсолот нақши муҳим доранд. Ин имкон дод, ки саҳми иқтисодии соҳаҳои маориф, илм, тандурустиро дар бунёди сармояи инсонӣ ҳисобу китоб карда, онҳоро манбаи рушди иқтисодӣ ҳисоб карда шавад. Баъдтар дар соҳаи ҳамкориҳои байналмилалӣ иқтисодӣ самти марбут ба назарияи «сармояи инсонӣ» ташаккул ёфт, ки бо маънои «инкишофи захираҳои инсонӣ» маъмул аст. Вай барои ифодаи баландгардонии неруи инсонӣ ва истифодаи самарабахши он ба хотири рушди иқтисодӣ иҷтимоӣ пешбинӣ карда шудааст.

Масъалаи «рушди захираҳои инсонӣ» проблемаҳои демографӣ, шугли аҳоли, тандурустӣ, озукаворӣ, манзил, урбанизатсия, муҳити зист, маориф, омодакунии кадрҳоро дар бар мегирад. Дар доираи ин назария фикре ба миён омад, ки сармоягузорӣ ба сармояи инсонӣ самаранокии баланди иқтисодӣ дорад, зеро сармояи инсонӣ қобилияти ба даст овардани даромадро дорад. Дар доираи ин назария андешае маъмул гардид, ки маблағгузорӣ ба сармояи инсонӣ самаранокии баланди иқтисодӣ дорад, зеро сармояи инсонӣ қобилияти ба даст овардани даромадро дорад.

Ба ташаккули консепсияи неруи инсонӣ ақидаҳои барандаи Ҷоизаи Нобел дар соҳаи иқтисод (1998) Амаратия Сен таъсири назаррас доранд. Вай раванди инкишофи инсонро ҳамчун раванди васеъгардонии имкониятҳои одамон маънидод мекунад, на танҳо ба маънои баланд шудани дараҷаи некӯахлоқии моддӣ ва иқтисодӣ; вай чунин мешуморад, ки мақсади тараққиёти ҷамъият ба таври беохир зиёд кардани истехсолот не, балки барои одамон имконият фароҳам овардан аст. Имконият ва интиҳоб бо ҳам зич алоқаманданд ва инчунин бо озодии ҳам манфӣ (аз гуруснагӣ озод будан) ва ҳам мусбат (озодона аз дунболи орзуҳои ҳаётии хеш будан). Дар чунин тафсир, рушди неруи инсон берун аз низоми демократии ҷамъиятӣ, ки ба афзалиятҳо ва арзишҳои шахсӣ нигаронида шудааст, ғайриимкон аст.

А.Сен менависад: «муносибати иқтисодӣ моро то андозае ба дарки маҷмаавии рушди иқтисодӣ ва иҷтимоӣ бармегардонад... Агар диққати тадқиқот, пеш аз ҳама, ба тавсеаи озодии инсон барои зиндагӣ мувофиқи та-

саввурот доир ба арзишҳои худ равона карда шавад, пас нақши рушди иқтисодӣ дар тавсеаи чунин имкониятҳо ба фаҳмиши бунёдии афзоиши имкониятҳои инсонӣ барои пешбурди ҳаёти арзанда ва зиндагии озодтар муттаҳид карда мешавад[4, с.322]. Ин мавқеъ ба сиёсати иҷтимоӣ бевосита алоқаманд аст. «Пешрафти иқтисодӣ ба инсон имконият медиҳад, ки интиҳоби худро васеъ кунад, – менависад А. Сен, – вале ба ин низ метавонад баланд шудани дараҷаи рушди маориф, беҳтар шудани хизматрасонии соҳаи тандурустӣ ва ёрии тиббӣ мусоидат кунад. «Тадбирҳои иҷтимоӣ»-ро бояд бевосита «рушдбахшанда» ҳисобид, зеро онҳо ба мо имкон медиҳанд, ки умри зиёдтар, озодтар ва сермахсултар бинем, илова бар нақши сохторҳои иҷтимоӣ дар афзоиши ҳосилнокӣ, рушди иқтисодӣ ё даромади инфиродӣ»[4, с.323]

Ин файласуф ва иқтисодшиноси ҳиндустонӣ дар асараш «Идеяи адолат» [5] як дида масъаларо ривож дод, ки ба қавли худаш, муносибати муқоисавӣ ё муносибати ба баҳогузориҳои имкониятҳо асосёфта мебошад. Муносибати мазкур, тибқи андешаи ӯ, бо идеяҳои мутафаккирони давраи маорифпарварии Аврупо алоқаи ногустастанӣ дорад, вале ба усули «ниҳодгароии транстсенденталӣ» (истилоҳ аз А. Сен), ки самти асосии андешарониҳои классикӣ ва муосирро роҷеъ ба адолат муайян мекунад, муқобил меистад. Аз ҷумла, дар рӯҳияи ниҳодгароии транстсенденталӣ ҳамаи консепсияҳои шартномавии адолат (дар Замони нав – Т. Гоббс, Ҷ. Локк, И. Кант, дар замони муосир - Ҷ. Ролз, Р. Дворкин ва диг.) ба тасвир расидаанд.

Дар тафовут аз ниҳодгароии транстсенденталӣ, дар консепсияи А. Сен ба татбиқи адолат дар ҳаёти воқеӣ, ба дараҷаи татбиқшавии адолат дар ҷомеаи мушаххас диққати хоса дода мешавад, на балки танҳо амалишавии ягон сохтори ниҳоди баодолатона мавриди тавачҷуҳ қарор мегирад. Бо ибораи дигар гӯем, агар ниҳодгароии транстсенденталӣ ба ягон нишондиҳандаҳои ҷамъиятии иделии баодолатона тавачҷуҳ намояд, пас муносибати муқоисавӣ, дар навбати худ, бо таҳлили беадолатиҳои мушаххас, феълан мавҷуда ва зарурати бартараф кардани онҳо асос меёбад. Ин муносибатро А. Сен мушаххастар бо ёрии мафҳуми «имкониятҳои функционалӣ» тасвир мекунад. Ба қавли ӯ,

имкониятҳо ин фурсати мушаххас барои муваффаку бобарор будани шахси муайян аст.

Ин муносибатро, ки ба баҳогузори имкониятҳо асос ёфтааст, файласуфи америкой М. Нуссбаум низ муфассалтар коркард намудааст. Дар концепсияи худ ӯ дах имкониятҳои функционалии инсонро чудо кардааст, ки барои зиндагии арзандаи инсонӣ зарур ҳисобида мешаванд ва давлат бояд ба таъмини ҳадди ақалли ин имкониятҳо мусоидат намояд [6]:

1. Ҳаёт. Имконияти зистан то пиронсолӣ, чавонмарг нашудан, қабл аз беарзиш шудани ҳаёт нафавтидан.

2. Саломатии ҷисмонӣ. Имконияти баҳраманд будан аз саломатии хуб, аз ҷумла аз саломатии репродуктивӣ, таъминоти зарурӣ бо хӯрокворӣ ва манзили муносиб.

3. Дахлнопазирии ҷисм. Аз як макон ба макони дигар имкони озодона рафтумад кардан; истисно будани хавфи зӯрварӣ, аз ҷумла тачовуз ба номус, зӯрварӣ дар оила ва ғ.

4. Ҳис, тахайюлот ва андешаҳо. Имконият доштан барои истифода аз узвҳои ҳис, тахайюлот, инчунин ба тарзе андешидан ва муҳокимаронӣ кардан, ки лоиқи шахси бомаърифат аст. Имкони ҳаловат бурдан ва аз дарду алам дурӣ чустан.

5. Эҳсосот. Имконияти эҳсос кардани дилбастагӣ ба чизҳо ва одамон; дӯстдорӣ нисбати ғамгусорони худ; дилгиршавӣ дар мавриди набудани онҳо; умуман, имконияти дӯстдорӣ, ғамгиншавӣ, шавку рағбат доштан, миннатдор будан ва сабабнок оташин шудан.

6. Хиради амалӣ. Имконияти тасаввурот пайдо кардан дар бораи хайру неъмат тавассути андешаронӣ ва банақшагирии интиқодии зиндагии хеш.

7. Робита бо одамони дигар: а) Имкони зистан бо одамони дигар ва барои онҳо, эҳтиром ва ғамхорӣ нисбати дигарон; қобилияти фаҳмида тавонистани ҳолу аҳволи дигарон; б) асоси иҷтимоӣ доштан барои худэҳтиромкунӣ ва таҳқир нашудан; аз дигарон талаб кардани муносибати эҳтиромона ва баробар нисбат ба хеш.

8. Робита бо махлуқоти дигари зинда. Имконияти ғамхорӣ кардан нисбат ба ҳайвоноту наботот ва ҳамкорӣ бо онҳо.

9. Қобилият ба бозӣ. Имконияти хандаю бозӣ кардан, баҳра бурдан аз фароғату дилхушиҳо.

10. Назорат кардани муҳити сиёсӣ ва иқтисодии зисти худ: а) аз назари сиёсӣ: имконияти иштирок доштан дар қабули қарорҳои сиёсӣ, ки барои инсон ҳаётан муҳиманд; ҳуқуқи иштирок доштан дар ҳаёти сиёсӣ, қафолат ба озодии сухан ва ҳамоиш; б) аз назари иқтисодӣ: имконият ба соҳибмулкӣ, дар баробари дигарон ҳуқуқ ба моликият ва меҳнат доштан.

Вобаста ба ин, «адолати ҷамъиятӣ ҳамчун фурсати амалишавии рушди имкониятҳои инсон (human capabilities) дар ҷомеаи мушаххас фаҳмида мешавад. Аз ин нигоҳ, он ҷомеае, ки барои чунин инкишоф ҳамаи шароитро муҳайё кардааст, ҷомеаи одилона аст, баръакс, агар ҷомеа чунин шароитро ба вучуд оварда натавонад, пас он ҷомеаи ноодил аст. Давлат бошад, фақат вазифадор аст, ки барои худинкишофёбии инсон шароити муносиб пешниҳод карда тавонад» [7, с.229.].

Қайд кардан муҳим аст, ки дар ҷаҳони муосир нуктаҳои асосии ин дидгоҳ (ва ё муносибат) аз ҷониби аксарият эътироф шудаанд ва дар муҳтавои маърузаҳо доир ба инкишофи неруҳои инсонӣ ҷой гирифтаанд.

Аз соли 1990 густариши минбаъдаи концепсияи нерӯи инсонӣ дар Ҳисоботҳои Рушди инсонии БРСММ боз ҳам пурзӯр гардид. Дар ин Ҳисоботҳо мазмуни мафҳуми «рушди инсонӣ»-ро амиқтар ва равшантар карда шуда, асосҳои амалиёт барои муқоисаи нишондиҳандаҳои миқдории рушд дар зиёда аз 180 мамлақати ҷаҳон таҳия гардиданд. Дар натиҷа, ҳар кадоми ин мамлақатҳо аз рӯи нишондиҳандаҳои асосӣ дар зинабандӣ ҷой муайянро ишғол карданд.

Дар аввалин Ҳисоботҳо оид ба рушди инсон чунин фикрҳои муҳим пешбарӣ карда шудаанд:

- Рушди инсонӣ раванди васеъшавии доираи интихобхост. Аслан, интихоб метавонад номаҳдуд бошад ва нишонаҳои он бо мурури замон тағир меёбанд. Аммо дар ҳама сатҳҳои рушд барои инсон аз ҳама муҳим ин имконияти зиндагонии солим ва дарозумрӣ, андӯштани дониш ва дастрасӣ ба захираҳои зарурӣ барои зиндагии шоиста мебошад. Бе ин, албатта, аксари имкониятҳои дигар амалӣ нашуда мемонанд.

- бо ҳамин рушди инсоният ба итмом намерасад. Имкониятҳои дигаре ҳастанд, ки

аксарият баҳои баланд медиҳанд, аз озодиҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ сар карда, то шароити мусоид барои эҷодкорӣ ва созандагӣ, эҳтироми ҳеш ва кафолати ҳуқуқи инсон.

• Рушди инсон ду тараф дорад: ташаккули имкониятҳои ҷисмонии инсон, аз қабилӣ саломатӣ, донишу малака ва он неъматҳое, ки одамон аз инҳо барои истироҳат, фаъолияти пурсамар ва ҳаёти фаъоли фарҳангӣ, иҷтимоӣ ва сиёсӣ ба даст меоранд. Дар сурати таъмин нагардидани мувозинат байни ин ду тараф, метавонад ташаннучи чашмрас ба миён ояд.

Дар яке аз Гузориши Барномаи Рушди Созмони Милали Муттаҳид таърифи рушди инсонӣ равшан ифода карда шудааст. Он ҳамчун ба шумори озодиҳои инсон марбут кардани ҳуқуқ ба ҳаёти шоистаю солим ва созанда, татбиқи ҳадафҳои дигарро, ки арзиш доранд, иштироки фаъолона дар таъмини адолат ва субот дар сайёраи моро ифода мекунад[8, с.22]. Бо назардошти ин таъриф, рушди инсон аз 3 бахш иборат аст: неқӯаҳволӣ, васеъ шудани доираи ҳуқуқ ва имкониятҳо, адолат. Ин равиш барои фаҳмидани арзиши ҳаёти инсон ва имкони рушди инсон асос мебошад.

Бояд гуфт, ки концепсияи рушди инсон (неруи инсонӣ) ҳамчун алтернативаи иҷтимоӣ ва сиёсӣ дар нисбати моделҳои ҳамкориҳои ҷомеа ва фард, ки дар асри ХХ тавсеа ёфта буданд, баромад мекунад[9]: дар нисбати моделҳои системаҳои тоталитарии рост ва чап, ки дар он инсон фақат ҳамчун василаи амалӣ гардондани муқарраротҳои глобалии идеологӣ ҳисоб карда мешавад.

Дар баробари ин, концепсияи рушди инсон кӯшиш мекунад, ки равишҳои назариявиеро, ки бо ду идеяи муҳим алоқаманданд, фарогир шавад. Яке аз онҳо гоҷаи қонё гардонидани «талаботи асосӣ» ва масъулияти патерналистии давлат мебошад. Дигараш – ин доктринаи рушди иқтисодӣ мебошад, ки дар он тараққиёти иқтисодӣ воситаи афзоиши харочот барои рушд мебошад. Аммо дар доираи концепсия нуқтаи тавачҷух ба кулӣ тағйир меёбад: маҳз ҳуди одамон қисми марказии раванди таҳаррукии дигаргуниҳо мебошанд.

Инчунин бояд қайд кард, ки Ҳисобот оид ба рушди инсон нишондиҳандаҳои микдорӣ барои ҷенкунии неруи инсониро дар асоси маълумоти омӯрӣ таҳия намуда, Индекси рушди имкониятҳои инсон ва баъдан Индекси рушди инсонро пешниҳод кардааст. Рушди инсонӣ дар сатҳи ҷаҳонӣ дар мамлакатҳо аз рӯи се нишондиҳанда муқоиса карда мешуд: давомнокии умр, муҳлати таҳсил ва даромад ба ҳар сари аҳоли (бо доллар)[10].

Концепсияи имкониятҳои инсониро дар шароити иқтисоди рӯ ба инкишофи Тоҷикистон, ба фикри мо, дар робита бо бартарҳои рақобати на ҷисмонӣ, балки сармояи инсонӣ дар асоси принципҳои адолати иҷтимоӣ татбиқ кардан мумкин аст.

Адабиёт

1. Marshall A. Principles of Economics. NY, 1983.
2. Becker C.P. Human capital: A Theoretical and Empirical Analysis. NY: National Bureau of Economic Research, 1975. - 22 p.
3. Верякина В.П. Управление развитием человеческого капитала:
4. модели менеджмента и практика // Философские науки. 2012. № 6. С. 7-22.
5. Сен, А. Идея справедливости. – М.: Изд-во Института Гайдара; Фонд «Либеральная миссия», 2016. – 517 с.
6. Новый стандарт справедливости (Интервью М. Нуссбаума «Русскому журналу»). [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.russ.ru/pole/Novyj-standart-spravedlivosti>
7. Nussbaum, M. C. Human functioning and social justice: In defense of Aristotelian essentialism // Political Theory. Vol. 20. No. 2. (May, 1992). – P. 229.
8. Сен А. Развитие как свобода. – М., 2004. -432 с.
9. Доклад о развитии человека 2010. Реальное богатство народов: пути к развитию человека – М.: «Весь мир», 2010. -244 с.
10. Верякина В.П. Трансформация человека в обществе модерна – М.: ИФРАН, 2015. - 223 с.
11. Доклад о человеческом развитии 2015. Труд во имя человеческого развития / 5. Режим доступа: http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr15_standalone_overview_ru.pdf

**ОБЕСПЕЧЕНИЕ РАЗВИТИЯ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА
И ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА
КАК ЦЕЛЬ СОЦИАЛЬНОЙ
СПРАВЕДЛИВОСТИ**

Назар М. А.

В статье рассматриваются концепции «человеческое развитие», «человеческий потенциал» и «человеческий капитал» во взаимосвязи. С точки зрения автора, развитие человека рассматривается как цель социальной справедливости. Автор отмечает ключевую роль «человеческого фактора» в развитии общественных отношений и поясняет позицию зарубежных исследователей по данному вопросу.

Ключевые слова: *идея, концепция, человеческий потенциал, человеческое развитие,*

человеческий капитал, социальная справедливость, общество, человек.

**ENSURING THE DEVELOPMENT
OF HUMAN POTENTIAL AND HUMAN
CAPITAL AS THE GOAL
OF SOCIAL JUSTICE**

Nazar M. A.

The article deals with the concepts of "human development", "human potential" and "human capital" in interrelation. From the author's point of view, human development is seen as the goal of social justice. The author notes the key role of the "human factor" in the development of social relations and explains the position of foreign researchers on this issue.

Key words: *idea, concept, human potential, human development, human capital, social justice, society, person.*



ВЗАИМОВЛИЯНИЕ МАССОВЫХ ДЕЙСТВИЙ СУБЪЕКТА И НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Азимова М. М. - к.ф.н, доцент, с.н.с. Отдела социальной философии ИФПП НАНТ,
тел.: (992) 907809066

Саидов А. С. - д.ф.н., профессор, зав. каф. общественных дисциплин ГОУ «ТГМУ
им. Абуали ибни Сино», тел.: (992) 907734603

В статье рассматривается вопрос взаимовлияния массовых действий людей на национальную культуру в обществе, которая, как социальное явление характеризуется, прежде всего, своими ценностями, действие которых направлено на разрешение определенных задач. Национальная культура подразумевает сбор определенного количества ценностей, которые отличают нацию от других общностей и этнических групп определенными характеристиками. Каждому типу культуры свойственна особая форма действия, которая соответствует характеру поведения и компонентам данной ценностной категории.

Анализируя характер культуры, можно сделать вывод, что внутри нации или толпы человек попадает под влияние двух противоположностей. Во-первых, конкретный индивид воспринимает культуру массы, а, во-вторых, он неминуемо оказывается под влиянием глобальной культуры. Поэтому при исследовании массовых национальных действий, стоит отметить некоторые отличительные признаки между культурными и массовыми национальными действиями субъекта.

Ключевые слова: действие, субъект, нация, культура, общество, глобализация, теория, наука и др.

Проанализировав ситуацию в современном конкретном социуме и в целом в мировом пространстве относительно развития этнических общностей, можно смело заявить о том, что влияние глобальных процессов постепенно упраздняет специфику массовых действий национального субъекта. В таких условиях главная задача заключается в сохранение национальной культуры, традиции и идеи самопознания самой общности, которая выходит на пер-

вый план, где естественным фоном для этого становится национальное действие.

Фиксация национального действия как социально-культурного феномена аргументируется сущностью основополагающих положений его философии. Это, прежде всего, проявления в содержании, имеющегося в социально-философской теории, определения национального действия «как относительно локализованного в историческом времени и социальном пространстве конкретный акт деятельности, обладающего национально-специфическими признаками объекта и представляющий собой активную трансформацию социальной реальности соответственно его потребностям и целям» [7, 48], с чем трудно не согласиться. Заметим, что данное определение пока в существующей социально-философской литературе является единственным и, поэтому в нашем анализе в дальнейшем мы будем опираться на нём.

В данном определении важно подчеркнуть, что главным элементом действий выступает социальный субъект, человек, который является главной составляющей культуры. Да и понятие «культура» обозначает совокупность всех проявлений человеческой жизни и деятельности, направленность этой активности на преобразование окружающей среды с целью господства над ней. Само содержание термина отражает заложенное в культуре человеческое начало, предполагающее неразрывное единство природы, человека и его деятельности. Деятельность же, как выше было отмечено, понимается как целенаправленный акт индивидуальной и коллективной человеческой воли, преобразующей естественный порядок, как в природном объекте, так и в состоянии самого человека.

Скрытый характер национальных массовых действий можно заметить у народов Средней Азии в период правления мангитской династии. Скрываясь за единым термином «мусульмане», фактически деятельность народов была разделена по этническим принципам.

Хотя национальное действие таджиков не имело в этот период массовый характер, но их массовая культура продолжала развиваться в латентном виде, переходя, таким образом, из поколения в поколение. Таким образом можно прийти к выводу о том, что массовые социальные протесты являются объективной закономерностью любого общества, в котором создаются ситуация и условия для массовых действий. Учитывая противоречия и разницу доступа к благам общества стоит отметить, что массовые действия будут сопровождать человечество пока оно не достигнет идеального равноправного общества, которое гарантировало бы не только настоящее, но и будущее общества, «поскольку для человека не существует разделительной линии между будущим общества и актуализированной потребностью текущего момента бытия [4, 370].

Считаем обоснованным утверждение, согласно которого именно посредством культуры люди интерпретируют жизненный опыт и направляют свои действия. Поэтому культура и социальная структура выступают абстрактными выражениями функционирования определенной этносоциальной системы [1, 9-37].

Уровень развития культуры, науки и образования указывает на перспективу прогресса в обществе, и определяет направление совершенствования традиции народа и этноса. Тем не менее, фактор культуры четко не выделяется вследствие ожесточенных споров духовенства с историками в плане столкновения культуры доисламской истории с так называемыми религиозными ценностями [7, 190].

Бесспорно, древняя таджикская культура была причиной возникновения таких всемирно известных городов, как Герат, Бухара, Самарканд, а национальный культурный пласт в форме таджикской поэзии занимает достойное место в духовной жизни человеческой цивилизации [6, 48]. Более того, наука как часть духовной культуры

таджикской нации занимает особое место в развитие национальных действий, и она является историей её творческого и созидательного труда [8, 36].

Стоит отметить, что духовный кризис современного общества, ставить перед исследователями вопрос о перспективах развития наций и народностей, о базисных основах существования их национальной культуры в будущем. В связи с этим, национальное действие в эпоху интенсивной глобализации не может ограничиваться рамками государственной политики, и оно охватывает все направления развития этнической культуры.

Совершенно очевидно, что национальная культура при помощи своих специфических элементов, куда входят ценностные идеалы, нормы поведения, традиции, обычаи и т.д., которые в совокупности составляют социальные нормы поведения в обществе, регулирует действия субъекта, чтобы противостоять негативному влиянию «массовой культуры» [2, 78]. Думается, результатом взаимодействия национальных действий субъекта и культуры этноса являются достижения в различных отраслях общественной жизни, сопровождаемые массовыми качественными преобразованиями в форме организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых представителями данного народа материальных и духовных ценностях.

В этом контексте понятие «культура» нами употребляется в органической взаимосвязи действий национального субъекта, направленных на совершенствование духовного развития общества, которая проявляется в достижениях науки, искусства, морали, религии и государственных форм правления. Национальные действия, направленные на повышение культурного уровня народа, способствуют не только сохранению его исконно духовных ценностей, но они и позволяют субъекту вступить в конструктивный диалог с культурой других этносов в период нарастающих темпов глобализации. Конструктивные взаимодействия культуры действий субъекта есть путь к духовному освобождению народа, и его возвышению в рейтинге мировой цивилизации, вхождению в «клуб цивилизованных наций». Национальное действие в этом случае, на наш взгляд, спо-

способствует сотворению особого «культурного образца» в системе духовности мировой цивилизации.

Национальная культура, как продукт действий субъекта, в свою очередь способствует созданию системы ценностей этноса, формирующей общностную идентичность, посредством чего отличают одну нацию от другой. Дело в том, что в структурно-функциональной теории понятие «культуры» как система ценностей, создает условия поведения, как отдельного человека, так и нации в целом.

Латентный характер взаимодействия национальных действий и сферы духовной культуры не позволяет высматривать в этом движение немедленных результатов. Однако ход культурно-исторического развития разных народов показывает, что их достижения в области культурного развития, в которую в частности входят нравственное воспитание, просвещение, наука, эстетика, литература, искусство и другие направления общественной деятельности стали определяющим фактором цивилизационной роли нации.

Примечательно, что М. Ридли, указывая на роль культуры в массовых действиях людей, исключает общее понятие термина, и утверждает следующее: «Решающий фактор – не культура в целом (многие животные обладают культурой – традициями, передаваемыми следующему поколению путём обучения), а кумулятивная культура – способность получать новые знания, не теряя старых. В этом смысле «человеческая революция» была вовсе не революцией, а очень-очень медленным кумулятивным изменением, постепенно приведшим к современному бесконечному и безграничному развитию инноваций» [9, 104].

Вне всякого сомнения, культура как способ и результат человеческой деятельности, охвативший процессы опредмечивания и распредмечивания, вырабатывает свои формы консолидации социальных общностей. Как более общая форма социально-этнической организации, культура включает в себя философию, мораль, религию, право с учетом национального и содержательного своеобразия каждой из них [3, 24-33], и в целом, эти предпосылки составляют основу духовной жизни любой нации.

Бесспорный факт, что в анализе массовых действий национального субъекта, как социального и культурного феномена, необходимо исходить из широкого современного значения понятия «культура».

Содержание данного понятия отражает, заложенное в культуре человеческое начало, предполагающее неразрывное единство природы, субъекта и его деятельности, в основе которой лежат именно конкретные виды действий людей. Подчеркивая неразрывную связь культуры с деятельностью, следует констатировать, что существенная конкретизация достигается, прежде всего, истолкованием его с позиции деятельностного подхода к процессам общественной жизни. Совершенно верно отмечают исследователи, что собственно человеческая деятельность или социальная деятельность, лежавшая в основе действий субъекта, отличается от термина «деятельности» вообще, фиксирующего наличную относительную дискретную активность материальных систем» [7, 45].

Первое представляет собой способ существования социальной действительности в форме активного отношения субъекта к окружающему миру, содержанием которого является обеспечения жизни общества и целенаправленное преобразование действительности. В таком качестве человеческая деятельность – это социальная по своей природе активность, программируемая и реализуемая с помощью механизмов культуры и выполняющая функцию сохранения и непрерывного развития общества.

Философский подход заставляет нас всесторонне рассматривать влияние глобализации на мировоззренческую, культурологическую, этическую и методологическую основу национального действия. Все эти компоненты содержания национального действия меняются в соответствии с условиями глобального мира, в котором решение проблем и планирование действий требует высокий уровень интеграционных процессов. Предполагаем, что на современном этапе развития общества национальные действия не могут рассматриваться в отрыве от глобальных процессов, поскольку новая мировая система отношений, между народами основанная на политику «открытых дверей», требует новых интеграционных форм решения проблем в обществе.

В условиях конкуренции на мировых рынках, государства и нации не могут развиваться, не имея влиятельные действия на мировой арене. Пассивные действия нации могут привести к отставанию и стать причиной катастрофических кризисов для национальной экономики. В условиях возникновения глобальных угроз, такие как экология, угроза ядерной войны, распространение коронавируса и других видов глобального бедствия, интеграционные процессы являются выходом из создавшейся ситуации. Внутринациональные же вопросы остаются прерогативой самого народа и отдельного государства.

Идеальным исходом для общества является выбор стратегии национального действия, которое способствует не только развитию нации и государства, но и обществу, поскольку современное общество не может, состоят из лиц одной национальности. Объединяющим же фактором в обществе является национальная идея, которая отражает интересы всех народов внутри государства. Национальные действия должны быть институционализированы, но при этом не слиться с политическими институтами власти проводить свою деятельность в интересах социально-экономического и культурно-просветительного развития общества.

Исследование взаимосвязи действий национального субъекта и его духовной культуры позволяет выявить факт перехода цивилизационных центров от варварских цивилизаций к развитым нациям, и наоборот. Этот феномен сопровождает всю историю человечества. Древний Египет в расцвете своего царства пал под натиском хеттских племен, Римская империя рухнула от рук германцев и викингов, а государство Саманидов разрушилось вследствие нападения кочевников, развитое государство Хорезмшаха пало от орд Чингисхана и многие другие примеры доказывают эту закономерность в истории развития человечества.

Таким образом, подводя итогу вышеизложенному анализу, можно заключить, что концепт взаимодействие массовых действий субъекта и национальной культуры является относительно новым в исследовательском поле социально-философской науки. Он требует более обстоятельной разработки в свете противостояния

национальных и глобализационной культур, и, безусловно, верное его научно-теоретическое осмысление позволяет, в определённой степени, снизить уровень обострения имеющихся противоречий между ними.

Литература

1. Гирц К. Ритуал и социальные изменения// Традиции и изменения. – Душанбе, 2008. – С.9-37
2. Кунь Т.С. Логика и методология науки. Структура научных революций. Интернет-ресурс: [www.http// litres.ru/tomas Samuel/2020...](http://litres.ru/tomasSamuel/2020...) (Дата обращения: 28 ноября 2021г.)
3. Леонтьев А.А., Сорокин Ю.А. Национально-культурная специфика речевого поведения. – М.,1977. – 278с.
4. Мачкарина О.Д. Проблема национального и общечеловеческого в трудах В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева// Вестник МГТУ. Том 11. – 2008. – №1. – С. 24-33.
5. Политическая социология. Под общ.ред. В.К. Мокшина и С.И. Шубина. Часть 1: Власть и гражданское общество. – Архангельск, 2014.- 370с.
6. Ридли М. Эволюция всего. – М.: «Эксмо»,2015. - 416с.
7. Саидов А.С. Нация как субъект социального действия. - Минск-Душанбе: «Дониш»,1999. – 242с.
8. Среднеазиатские миниатюры XVI – XVIII вв. – М.: Наука. - 1964. – 364с.
9. Тойнби А. Постигание истории – М., 2012. – 190 с.

ТАЪСИРИ МУТАҚОБИЛАИ АМАЛИ ОММАВИИ СУБЪЕКТ ВА ФАРҲАНГИ МИЛЛӢ

Азимова М. М., Саидов А. С.

Дар мақола таъсири мутақобилаи амалҳои оммави одамон ва фарҳанги миллӣ дар ҷомеа мавриди омузиши қарор гирифтааст, ки он ҳамчун падидаи иҷтимоӣ, пеш аз ҳама, ба арзишҳои ҳос ба ҳалли масъалаҳои муайян нигаронида шудааст. Ба ҳар як намуди фарҳанг шакли махсуси амал ҳос аст, ки ба хусусияти рафтор ва ҷузъҳои ин категорияи арзишҳои мувофиқат мекунад.

Моҳияти фарҳангро таҳлил намуда, ба хулосае омадан мумкин аст, ки дар дохили як миллат ё издиҳом инсон зери таъсири ду муҳолиф меафтад. Яқум, фарди мушаххас

фарҳанги оммаро дарк мекунад, дуюм, \bar{y} ногузир зери таъсири фарҳанги ҷаҳонӣ қарор мегирад. Аз ин рӯ, ҳангоми омӯзиши амалҳои оммавии милли баъзе хусусиятҳои фарққунандаи амалҳои фарҳангӣ ва оммавии милли субъектро қайд кардан лозим аст.

Калидвожаҳо: амал, субъект, миллат, фарҳанг, ҷомеа, ҷаҳонишавӣ, назария, илм.

INTERACTION OF MASS ACTIONS OF THE SUBJECT AND NATIONAL CULTURE

Azimova M.M., Saidov A.S.

The article deals with the issue of the mutual influence of mass actions of people on the national culture in society, which, as a social phenomenon, is characterized, first of all, by its values, the action of which is aimed at resolving

certain problems. National culture implies the collection of a certain number of values that distinguish the nation from other communities and ethnic groups by certain characteristics. Each type of culture is characterized by a special form of action, which corresponds to the nature of behavior and the components of this value category.

Analyzing the nature of culture, we can conclude that within a nation or a crowd, a person falls under the influence of two opposites. Firstly, a particular individual perceives the culture of the masses, and, secondly, he inevitably finds himself under the influence of global culture. Therefore, in the study of mass national actions, it is worth noting some distinguishing features between the cultural and mass national actions of the subject.

Keywords: action, subject, nation, culture, society, globalization, theory, science.



ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО В СВЕТЕ ЕЕ ПРАВ И СВОБОД

Асрори Мирзошоҳрух – к.ф.н., доцент ТГПУ имени С. Айни
Тел.: 918622933; E-mail: asrori53@mail.ru

В данной статье рассматриваются вопросы человеческого достоинства в свете прав и свободы человека. Автор считает, что проблема человеческого достоинства имеет более универсальное, возвышенное значение в реалии общественной жизни. В то же время согласно позициям теологов Востока человеческое достоинство является существенным, и не случайным, и его отношение к Богу заложено в самой его сущности и существования. Таким образом достоинством заслуживают люди своим статусам и положение в обществе.

Ключевые слова: Бог, Коран, ислам, человек, достоинство, право, свобода, общество, теология, проблемы, теория.

Уважение и защита достоинства человека в обществе тесно связано с признанием ее прав и свобод. Именно в этом аспекте проявляется отличие общественных систем в их готовности уважать и защитить человеческое достоинство. Некоторые из этих систем исторически стремятся расширить границы права и свобод человека, не ограничиваясь сужением ее рефлексии в рамках моральных принципов. Однако проблема человеческого достоинства имеет более универсальное, возвышенное значение в реалии общественной жизни, чем ее осмысление как нравственное благо. Последнее хотя побуждает человека к приобретению своего достоинства, однако оно вращается вокруг осы осознания необходимости пополнить багажа своего знания о данном явлении и нравственному улучшению своего бытия и отношения со средой. Поэтому в рамках конкретных социальных систем чисто подобные нравственные конструкции не работают эффективно и вращаются лишь в сфере чистой мысли.

Социально-философский подход позволяет, прежде всего, выяснить смысловую нагрузку понятий вобравшие в себе значение указывающее на заслуживающее ува-

жение определенного явления. В персидском и таджикском языке данное значение передаются с помощью понятий «шаъну шараф» ва «манзалат» (корни данных слов арабские), которые чаще указывали на положение, чин человека. Эти понятия указывают, что человек наделен достоинством согласно своему социальному положению в обществе. Во многих исследованиях учение старались избегать постановку такой проблемы и пытались осовременить существующие в далеком историческом прошлом социальные отношения. Однако эти социальные отношения на самом деле не были столь гладкими и эгалитарными, как некоторые субъективно хотят их обрисовать.

Заострить проблему наделить достоинством человека согласно его социальному положению в обществе по своему старалась в определенной степени исламское учение. В арабских и персидских работах данное значение передается с помощью понятий «фазилат», образующее от слова *фадл*, в котором заложен смысл прибавления нрава, нравственное преимущество человека. По Корану человеческое существо имеет особый статус в мире перед всеми другими существами. Оно имеет другое предназначение, обладая разумом и свободой воли. Эта же мысль содержится и в христианстве, согласно которому человек является самым совершенным существом, ибо он создан по образу Божию. Поэтому человек обладает честью и достоинством среди всех других существ. Коран гласит: «Мы почтили сынов Адама и позволяем им передвигаться по суше и морю. Мы наделили их благами и даровали им явное превосходство над многими другими тварями» [3:17.70]. Человеческое существо пользуется таким благородным статусом, что Бог повелевал ангелам преклоняться ему. Потому что он имеет божественную душу, он заслуживает того, чтобы быть удостоен им: «Когда же Я придам ему соразмерный об-

лик и вдохну в него от Моего духа, то падите перед ним ниц» [3:15.29].

В то же время, мы можем сказать, что человеческое достоинство является существенным, а не случайным, ибо его отношение к Богу заложено в самой его сущности и существования. И в этом разница между исламом и секулярными подходами к вопросу о гуманизме, либерализме и других идейных школ по отношению к человеческому достоинству. Следует добавить, что, некоторые средневековые теологи и философы считали, что поскольку достоинство имеет свои корни в самой человеческой жизни, ценность отдельных лиц является истинной и не зависит от их статуса в обществе.

Известный философ А.В.Смирнов исследуя учение Ибн Араби пишет, что «человек, согласно Ибн Араби, это собрание всех истинностей. Это означает, что в человеке отражен и вес мир, и божественная сторона миропорядка, а также Третья вещь, связывающая и тем самым соединяющая эти две стороны. ...Человек, действительно в полной мере осуществивший в себе истину миропорядка, становится самой Третьей вещью, осуществляет в себе связанность божественной и мирской сторон. В этом смысл понятия «Совершенный человек» (инсан камил): - это человек, овладевший тайной мироустройства, полностью осуществивший в себе связанность Бога и мира, ставший такой связанностью. Так триединство мироздания завершается в человеке, который становится неотличим от него» [7, 467].

С этой точки зрения, достоинство человека не только статическое и заданное, но оно содержит и другие значения: первое, человек имеет особую ценность, поскольку он принадлежит человеческому роду. Стало быть, его достоинство имеет свои корни в божественном предопределении, следовательно, оно является общим атрибутом для всех отдельных людей; второй, динамический аспект ценности и совершенства. Это означает, что каждый индивид приобретает достоинство, благодаря своей воли и деятельности. Величина и степень достоинства в обществе зависит от знания или веры каждого человека, его благочестия и общественного мнения о нём. Поэтому люди отличаются друг от друга указанными критериями. В исламе наряду с благочестием уделено внимание богобоязненности. В Коране

четко обозначено: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас - наиболее богобоязненный» [3:49.13]. Первая часть стиха относится к общему значению всех людей; а вторая часть относится к приобретенным и, следовательно, различным значениям человеческого достоинства. Познание Бога, любить Бога и повиноваться Богу - три основные элементы пути к совершенству. Следует отметить, что в суфизме, исламском мистицизме, нет предела в человеческом совершенстве, он может пройти путь, ведущий до слияния с Богом, то есть он может приобрести все сходные качества с Богом.

Другой аспект состоит в том, что благодаря сочетанию материальных и духовных свойств и из-за его противоречивых желаний, с одной стороны, и его свободной воли, с другой, человек определяет свою судьбу по собственному выбору.

Исходя из этого, в исламе утверждает, что человек, в зависимости от своих намерений и поступков может выйти за пределы ангелов или опуститься ниже животного. Так в исламском мистицизме, человек не просто существо наравне с другими существами, более того, он является всеобъемлющим существом, которое содержит в себе признаки всех существ. Поскольку человек является величайшим проявлением Бога, мир в его тотальности обобщены в него. Другими словами, так как человек отражает все имена Бога, он охватывает все и присутствует во всех мирах. Эти миры, на их взгляд, следующие: мир фиксированных объектов ('алам аль-а'уан ал-сабита), мир интеллекта ('алам ал-'укул), воображаемый мир ('алам ал-мисал), мир природы ('алам ал-таби'а) и мир самого универсального существам или мир человека ('алам ал-инсани) [4:151].

Социальные отношения в средневековом обществе, в котором жили мыслители, естественно оставили свои следы в их учениях о природе человеческого достоинства, но они часто абстрагируясь от официальной догматической идеологии, утонченно отходили от собственно исламской теории предопределения. Это особенно заметно в социально-философских концепциях Фараби, Ибн Сина, Н.Туси, Газали и других.

Ал-Фараби достоинство все еще не рассматривает как свойство всякого индивида, а только представителей высших сословий. В частности он пишет: «Правитель «праведного города» должен действовать так же в отношении своих подчиненных. Он не должен вмешиваться в отдельные части и органы общин города, но должен контролировать все так, чтобы сохранить на долгое время добродетели и ценности, воспитанные в людях. Коротко говоря, правитель города должен во всем опираться на помощь Бога и управлять обществом в соответствии с Его волей и желанием. Благодаря опеке управляющего мирозданием, дающего атрибуты творениям в соответствии с их возможностями, правитель наделяет жителей города волей и природными желаниями» [2:95].

Насир ад-Дин ат-Туси в своей книге «Насирова этика» также довольно интересно, на первый взгляд освещает эту проблему в сугубо религиозном духе. Для начала, мыслитель рассматривает степени благородства человека и особенности его достоинства по отношению к другим существам в мире, среди которых выделяет, прежде всего, его «божественный источник» в виде «излучения божественного света и проявления блага единства в них; чье существование - высшая точка всех высших точек, предел всех пределов» [6:51]. Достоинство человека по сравнению с другими существами, согласно Н.Туси, заключается в том, что он в состоянии познать свою сущность и мира, следовательно, он более совершенен, чем они. Совершенство же человека в его «говорящей души» (*нафси нотика*), которая «имеет две силы: теоретическую и практическую силы. Совершенством теоретической силы является его влечение к овладению всех видов знания и приобретения наук, для того, чтобы, этот интерес к овладению в соответствии с острой необходимостью, по мере возможности способствовало пониманию разрядов существ и освоению этих истин; затем необходимо, чтобы он удостоился чести овладением знания истинных поисков и универсальной цели, чего достигает предел всех существ. Совершенство практической силы заключается в организации и упорядочении его собственных специфических способностей и действий, с тем, чтобы они совпадали и соответствова-

ли и не доминировали друг над другом. В результате их согласования его нрав становится приемлемым. Затем, он должен достичь степени совершенства других существ, а это управление делами домашних хозяйств и городов; с тем, чтобы приводить в порядок состояния, находящиеся в пределах области соучастия, и таким образом все достигают счастья, разделенного между всеми» [6:67.68].

Говоря о *фазилате* или *карамате* («достоинство») мыслитель определяет людей по степени усвоения знаний и их «близости к Богу», в связи с деятельностью души и разумными поступками для достижения знаний. Он определяет несколько стадий и ступеней, которые характеризуют достоинство людей: «Да будет известно, что человеческая разновидность, в соответствии с близостью к присутствию божественности, имеет стадии (*манозил*) и ступени (*мақомот*). Первая ступень - местопребывание уверенных людей (*мақомоти аҳли яқин*), которых называют убежденными людьми, и это - разряд выдающихся философов и великих ученых; вторая ступень - место добродетельных людей (*мақомоти аҳли ихсон*), названных благодетелями, и это - разряд тех, кто, помимо прекрасного знания, украшены совершенством знания вместе с действием и обладают достоинствами, которые мы перечислили; третья ступень - положение благочестивых (*мақомоти аброр*), группа, занятая реформой богослужения и страны, чье усилие направлено на совершенствование существ; четвертая ступень - положение успешных людей (*мақомоти аҳли фавз*), так называемых счастливых людей, иногда их называют также искренними. Кульминация этого положения - состояние союза, вне которого нет никакой мыслимой ступени или стадии для человеческих разновидностей» [6:149]. Это напоминает ступени суфийской концепции совершенного человека где: «Наиболее совершенные люди, особенно сторонники учения о бытии и откровении основную сущность таких понятий, как «вахдат» и «иттиход» видели в том, чтобы они являлись показателями единственной божественной субстанции» при этом, сами такие суфии претендовали на роль совершенного человека [5:126].

В таком же духе известный теолог ал-Газали рассматривая достоинство, разъясняет следующим образом: «Фадила» (до-

стоинство) образовано от слова «фадл», а это – прибавление, преимущество. Если две вещи схожи в одном качестве и одна из них отличается [от другой] преимуществом, тогда говорят: «Эта [вещь] превосходит ту, и у нее есть преимущество перед той (другой вещью), когда это отличие заключается в его совершенстве» [1:83.84].

Человек, согласно ал-Газали, наделен двумя качествами, а именно знанием и волей. Это потому, что он обладает двойной природой - физической и духовной. Тело служит в качестве средства для души, а душа является домом для религиозных знаний. Именно душа двигает человека ближе к Богу, либо удаляет от Него. Ал-Газали освещает эту двойственную природу человека, исходя из того, что «основа счастья в этом мире и на том свете – это знание» и что, «плоды знания [есть] близость к Господу миров, достижение степени ангелов и уподобление сонму ангелов», а «это – в жизни будущей». И продолжает: «Что касается жизни земной, то [плоды знания] – это величие и уважение, властвование над правителями и чувство уважения, присущее природе человека, ведь даже невежественные из тюрок или бедуины из арабов обнаруживают свой нрав от природы созданным для почитания своих старейшин и проявления к ним уважения за то, что последние отличаются дополнительным (большим) знанием, почерпнутым из жизненного опыта; более того, животные по природе своей уважают человека из-за своего ощущения, что человек отличается совершенством, превосходящим [занимаемую ими] ступень. Это – абсолютное достоинство знания» [1:85.86]. Так, духовное достоинство человека по всем параметрам возвышается над всеми остальными свойствами человека, являющимся более образованными по сравнению с другими.

Из этих концепций вытекает мысль, что достоинством заслуживают люди соответственно своим статусом и положениям в обществе. Отход от такого взгляда произошло в течении долгого исторического периода в контексте изменения и трансформации природы общественных отношений.

Литература

1. Аль-Газали Абу Хамид. «Ихйа' 'улум ад-дин» («Возрождение религиозных наук»).

Том I. Часть I: – Пер. с араб. И.Р. Насырова и А.С. Ацаева. М.: «Нуруль Иршад», 2007. – 583 с.

2. Ардакани Р.Д. Фараби – основоположник исламской философии. М.: ООО «Садра», 2014. – 132 с.
3. Коран: 49.13.
4. Муаййад ад-Дин Махмуд Джунди. Шарх фусус ал-хикам («Комментарий к «Геммам мудростей»). Мешхед, 1361с.х.
5. Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. Душанбе, «Дониш», 1991. -
6. Насируддини Туси. Ахлоки Носири. - Душанбе, «Эр-граф», 2009. – 403 с.
7. Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.; Языки славянской культуры. 2015. - 712 с.

ШАЪНУ ШАРАФИ ИНСОН ДАР ДОИРАИ ХУҚУҚ ВА ОЗОДИҲОИ ОН Асрорӣ М.

Дар мақолаи мазкур масоили шаъну шарафи инсон дар доираи ҳуқуқ ва озодиҳои ӯ баррасӣ гардидааст. Ба ақидаи муаллиф масоили шаъну шарафи инсон дар воқеияти ҳаёти иҷтимоӣ дорои ҷойгоҳи махсуси худ мебошад. Ҳамзамон тибқи ақидаи динишносон машириқзамин, шаъну этибори инсон он вақт муҳим ваз обит аст, ки муносибат бо Офардгор ҷавҳари асосии он бошад. Ҳамин тариқ инсон шаъну этибори ҳеширо тавассути мақом ва ҷойгоҳаи дар ҷомеа пайдо менамояд.

Калидвожаҳо: Худо, инсон, шаъну шараф, ҳуқуқ, озодӣ, ҷомеа, ислом, Куръон, илоҳиёт, масоил, назария.

HUMAN DIGNITY IN THE LIGHT OF HER RIGHTS AND FREEDOMS

Asrori M.

This article examines the issues of human dignity in the light of human rights and freedoms. The author believes that the problem of human dignity has a more universal, sublime significance in the realities of social life. At the same time, according to the position of theologians of the East, human dignity is essential, and not accidental, and its relationship to God is inherent in its very essence and existence. Thus, people deserve dignity for their status and position in society.

Key words: God, Koran, Islam, man, dignity, right, freedom, society, theology, problems, theory.



МАҚОМ ВА МАНЗАЛАТИ АКАДЕМИК А.БАҲОВАДДИНОВ ДАР ТАҲҚИҚОТИ МУҲАҚҚИҚОНИ ВАТАНИ

Муродова Т. – н.и.ф., ходими пешбари ИФСҲ АМИТ

Дар мақола суҳан дар бораи мақом ва ҷойгоҳи донишманд ва муҳаққиқи арзишманди таърихи фалсафаи тоҷик академик А.Баҳоваддинов меравад, ки ҳаёту фаъолияти илмӣ, фалсафӣ, ҷамъиятӣ-сиёсӣ, педагогӣ-психологӣ, маорифпарварӣ ва дигар ҷанбаҳои эҷодии ӯ аз тарафи олимони тоҷик Ғ.Ашуров, М.Диноршоев, И.Ш.Шарипов, А.Мухаммадхоҷаев, К.Олимов, Н.М.Сайфуллоев, Х.Идиев, Қ.Гиёев ва дигар муҳаққиқон мавриди таҳқиқу баррасӣ қарор гирифтааст.

Академик А.Баҳоваддинов аз ҷумлаи олимони равшанфикр ва мутафаккирони миллатдӯсту ватанпарвар ва ваҳдатгарои тоҷик буда, барои ҳифзи арзишҳои фарҳангу суннат ва таъриху тамаддуни гании тоҷик дар муқобили пантуркистҳо ва дигар қавмҳои бадбини миллати тоҷик мубориза кардааст.

Хизмати академик А.Баҳоваддинов дар таҳқиқу таҳлили таърихи фалсафаи тоҷик ва ахтарони он – Абунасири Форобӣ, Абуалӣ ибни Сино, Носири Хусрав, Умари Хайём, Мухаммад Ғаззоли, Абулмаҷди Санӣ, Ҷалолуддини Балхӣ, Абдурахмони Ҷомӣ дорои арзиши воло буда, шохроҳи бузургеро барои олимону муҳаққиқони минбаъдаи тоҷик боз кард.

Калидвожа: *фарҳанг, суннат, ҳувият, истиқлолият, худшиносӣ, илм, тамаддун, озодфикр, мутафаккир, тасаввуф, маорифпарвар*

Ҳар як миллат бо фарҳангу тамаддун, махсусан бо ситораҳои дурахшони худ зинда аст ва тавассути ин ситораҳо ҳувияту фарҳанги миллӣ, ҷаҳонбинӣ ва тамаддуни миллат барои насли имрӯзаву баъдина ҳифз мешавад. Ва агар ба таърихи фалсафаву адабиёт ва фарҳанги миллати тоҷик нигарем бузургону донишмандони машҳури он ба монанди Абурайҳони Берунӣ, Абуабдуллои Рудақӣ, Абунасири Форобӣ, Мухаммад Закариёи Розӣ, Абуалӣ ибни Сино, Носири Хусрав, Абуяқуби Сичистонӣ, Санӣи Ғазнавӣ, Фаридаддуни Аттор, Ҷалолудди-

ни Балхӣ, Шамсуддин Мухаммад Лоҳичӣ, Файзи Кошонӣ, Соиби Табретӣ, Сайидои Насафӣ, Ҳаким Сафо, Ғолиби Дехлавӣ ва дигарон бо осори гаронбаҳошон тариқи заҳматҳои олимону муҳаққиқони шинохтаи тоҷик то имрӯз ба хонандаи муосир муаррифӣ шудаанд. Яке аз ин муҳаққиқони шоиста академик А.Баҳоваддинов буд, ки дар таҳқиқу баррасии таърихи фалсафаи тоҷик, намояндагон, замони зиндагӣ, соҳти иҷтимоиву сиёсӣ ва фарҳангии он саҳми арзандае гузоштааст.

Ба шарофати Истиқлолияти миллӣ ва заҳмату талошҳои Раҳбари хирадманд, Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар замони муосир ин шахсияти миллатдӯсту ватанпарвар ва худшинос аз тарафи олимони тоҷик мавриди омӯзишу таҳлили васеъ қарор гирифтаанд. Бахшида ба муносибати 90-солагии зодрузи академик А. Баҳоваддинов соли 2001 маҷмуаи мақолаҳо[6,134] чоп шуд, ки бо пешгуфтори муфассали олими шинохтаи тоҷик, шодравон Ғ.Ашуров (ёдашон ба хайр) аз чоп баромада буд. Дар ин маҷмуа мақолаҳои олимони тоҷик – Шарипов И.Ш., Мухаммадхоҷаев А., Олимов К., Сайфуллоев Н.М., Ғаффорова М., Идиев Х. ва дигарон дар бораи ҳаёту зиндагӣ, фаъолияти илмӣ, ҷамъиятӣ-сиёсӣ, педагогӣ, маорифпарварӣ ва дигар ҷанбаҳои қору фаъолияти ин муҳаққиқи барҷастаи таърихи фалсафаи тоҷик, академик А.Баҳоваддинов ба таъъ расидааст. Ба фикри олими сиёсатшинос, профессори шодравон Шарипов И.Ш. академик А.Баҳоваддинов «поягузор, оғозкунанда ва инкишофдиҳандаи фалсафаи замони нави тоҷик буд»[2,133]. Муҳаққиқи таърихи фалсафаи тоҷик А.Мухаммадхоҷаев дар бораи хизматҳои арзишноки академик А.Баҳоваддинов навиштааст, ки «ҳосили заҳмати бисёрсолаи худро дар китоби «Очерки по истории таджикской философии» (Сталинобод, 1961) ҷамъбааст намуда, нишон дод, ки афкори

фалсафӣ ба таври умумӣ не, балки аз рӯи чараёнҳо ва таълимоти мушаххаси ба онҳо иртиботдошта бояд омӯхта шавад. Ин усули таҳқиқ барои муҳаққиқони баъдина ҳамчун барномаи амал ва чароғи ҳидоят хидмат намуд»[2,47-48].

Мувофиқи навиштаи А.Муҳаммадхочаев қисмати асосии ин китоб, пеш аз ҳама аз он иборат аст, ки устод А.Баҳоваддинов рафти инкишофи афкори фалсафиро нишон дода, назарияҳои фалсафии мактаб ва чараёнҳои фалсафию ақоиди барҷастатарин намояндагони онро ба таври айнӣ-таърихӣ таҳлил намудааст. Ин таҳқиқоти пураарзиш дар айнӣ ҳол омӯзишу баррасии таълимоти зардуштия, зарвония, ақидаҳои монавия, маздакия ва ҷаҳонбинии фалсафӣ-ичтимоии Абунасири Форобӣ, таҳқиқи ҷаҳонбинии фалсафӣ-ахлоқии Абуалӣ ибни Сино, Носири Хусрав, Абуҳомид Ғаззоли, Абулмачдӣ Саной, Ҷалолуддини Балхӣ ва дигар аҳли илму адаби тоҷику форсро фаро гирифтааст[2,47-48].

Чунон ки муҳаққиқ А.Муҳаммадхочаев навиштааст, баъдан шогирдон ва пайравони роҳу равиш ва усули таҳқиқоти академик А.Баҳоваддинов дар бораи ҷаҳонбиниву андешаҳои фалсафӣ, ирфонӣ, ахлоқӣ, иҷтимоӣ ва сиёсии ахтарони дурахшони илму фалсафа ва адаби тоҷик таҳқиқотҳои боарзише анҷом дода, дастраси аҳли илму адаб намуданд.

Муҳаққиқони фалсафаи иҷтимоӣ Х.Идиев ва Қ.Ғиёев фикру андешаҳои академик А.Баҳоваддиновро доир ба масъалаҳои иҷтимоию сиёсӣ, махсусан мақолаи устодро «Оиди ваҳдати миллати тоҷик» мавриди таҳлилу баррасӣ қарор додаанд. Муҳаққиқони номбурда арзиши баланди мақоларо ба назар гирифта менависанд: «Муҳтавою сатҳи илмии мақолаи мазкур имкон медиҳад, ки онро ҳамчун сарчашмаи бозғамии бунёдӣ дар ҷодаи омӯзиши омилҳои ба ваҳдати миллати тоҷик мусоидаткунанда, имрӯзҳо низ истифода намуд» [2,81], зеро ки масъалаи ваҳдат ва ваҳдати миллӣ яке аз масоили мубрами замони муосир мебошад. Доир ба андешаҳои миллӣ ва ҳифзу ҳимояти миллати тоҷик ва фарҳангу тамаддуни он аз тарафи академик А.Баҳоваддинов устод Кароматулло Олимов дар китобашон «Машғалафрӯзони хирад» хеле васеътар гуфта гузаштаанд[5,40-54]. Академик А.Баҳоваддинов яке аз мута-

факкирони ваҳдатгарой миллати тоҷик ба шумор меравад, ки имрӯз мардуми тоҷик орзуи хостаҳои ӯро бо дастгирӣ ва кумаку заҳматҳои Раҳбари давлатамон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба даст оварданд.

Соли 2011 бахшида ба 100-умин солгарди академик А.Баҳоваддинов олим ва муҳаққиқи варзидаи таърихи илму фарҳанг ва фалсафаю ирфони тоҷик ва ҳамчунин муҳаққиқи ҳаёту ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳонбинии устод А.Баҳоваддинов академик Кароматулло Олимов китоби «Машғали роҳи хирад»[6,46]-ро навиштанд, ки дар ин китоби муҳтасар, вале хеле арзишманд пеш аз ҳама хидмати бебаҳои ӯро дар таъсиси «Шуъбаи фалсафа» дар Академияи илмҳои тозабунёди Тоҷикистон (соли 1951) ва «Кафедраи фалсафа» дар Донишгоҳи давлатии Тоҷикистон ба номи В.И.Ленин (ҳозира Донишгоҳи миллии Тоҷикистон) судманду боарзиш донистаанд[6,3].

Бояд қайд намуд, ки мақолаи ҳозир асосан дар асоси таҳлилу баррасии китобу мақолаҳои устои муҳтарам Кароматулло Олимов навишта мешавад, бо умеди он ки ҷаҳонбинӣ мақом ва арзиши хизматҳои академик А.Баҳоваддинов дар таърихи илму адаб, махсусан таърихи фалсафаи тоҷик ба хонандаи умум боз ҳам рушантару возеҳтар нишон дода шавад. Мувофиқи навиштаи устод Кароматулло Олимов А.Баҳоваддинов аввалин нафаре буд, ки дар байни файласуфони тоҷик ва Осиеи Миёна ба унвони номзади илмҳои фалсафа сазовор гардида аст. Рисолаи номзодии ӯ дар бораи «Донишнома»-и Ибни Сино буда, аз тарафи Шӯрои илмии Институти фалсафаи АИУ-и Иттиҳоди Шуравӣ баҳои арзанда гирифта буд. Пас аз ҷаҳор сол устод А.Баҳоваддинов рисолаи доктории хешро дар мавзӯи «Афкори иҷтимоию сиёсии халқи тоҷик дар нимаи дуҷуми қарни XIX ва ибтидои қарни XX» дар ҳамин Шӯрои илмии дар боло номбурда дифоъ намуда, соҳиби унвони доктори илмҳои фалсафа шуда буданд. Чунонки муҳаққиқ К.Олимов мефармоянд, пас аз таъсис ёфтани АИТ А.Баҳоваддинов узви вобастаи он шуда, мудирияти Шуъбаи фалсафа ва ҳамзамон раҳбарии Кафедраи фалсафаи ДДТ ба номи В.И. Ленинро ба уҳда мегирад. Устод Кароматулло Олимов менависад: «Ин ду муассиси илмӣ ва таълимӣ, ки устод аз таъсисдиҳандагони он буд, нақши равшане барои тарбияи фай-

ласуфони чумхурӣ бозиданд. Аксар файласуфони калонсол ва миёнсоли имрӯзаи мо, ё шогирдони бевоситаи ӯ буданд ва ё бо ёрию мадади вай мароҳили душвори илмиро тай намудаанд» [6,16-17]. А.Баҳоваддинов, тибқи навиштаи К.Олимов, ки худ яке аз шогирдони устод буданд, аз тамоми чумхуриҳои Осиеи Миёна шогирд дошт ва ӯ аз онҳо кумаки худро дарег намедонист. Аз ин ҷо, ин олими равшанфикру сиёсатмадор дар Ўзбекистон, Қирғизистон, Қазоқистон, Туркманистон шухрату эҳтироми хосаеро сазовор гардида буд. Бинобар ин «А.Баҳоваддиновро метавон аз устои файласуфони кишварҳои Осиеи Миёна номид». Дар «Машғали роҳи хирад» омадааст, ки устод А.Баҳоваддинов аз тамоми соҳаҳои, ки қор ва таҳқиқ намудааст, ба фалсафа ва таърихи он дилбохтагии хосе дошт ва ӯ бо унвони файласуфи маъруфи Иттиҳоди шуравӣ машхур гашта буд. Чунки номи ин ходими барҷастаи илм вирди забони тамоми аҳли илму адаби Шуравӣ буд ва имрӯз ҳам ӯ ифтихор ва сарбаландии миллати тоҷик мебошад.

Дар идомаи андешаҳои хеш устод Кароматулло Олимов таъкид менамояд, ки А.Баҳоваддинов нахустин муҳаққиқи дақиқназаре буд, ки ба таҳқиқи масъалаҳои муҳимтарини фалсафаи замон, махсусан таърихи фалсафаи тоҷик пардохта, проблемаҳои мубрами онро муайян намуда, ба инкишофу омӯзиши минбаъдаи ин соҳаи илм восита гардид. Давомдиҳандагони қору ҷаъолият ва роҳу равиши ин фарзанди вафодори миллат олимони номдори тоҷик М.С. Осимӣ, Ғ. Ашуров, М. Диноршоев, Х.Додихудоев, И.Ш.Шарипов К.Олимов ва дигарон дар ташаккулу васеъ намудани доираи «Шуъбаи фалсафа» ва табдили он ба «Институти фалсафа...», ҳамчунин шуъбаҳои он ва таҳқиқи омӯзиши самтҳои муҳталифи фалсафа ва таърихи он саъю талош намуданд. Таҳқиқотҳои онҳо ва дигар олимони тоҷик рӯи таърихи фалсафаву ирфон, таълимоти илмӣ-табиатшиносӣ, иҷтимоӣ-ахлоқӣ, сиёсиву давлатдорӣ, маорифпарварӣ ва таърихи бою фарҳанги воло доштани миллати тоҷикро ба ҷаҳониён муаррифӣ намуданд.

Академик Кароматулло Олимов ба асари барҷастаи устод А.Баҳоваддинов «Очеркҳо оид ба таърихи фалсафаи тоҷик», ки дар соли 1961 (ба забони русӣ) ба таърифи расидааст, баҳои баланд дода, арзишҳои

онро дар ташаккулу тақмили илми фалсафаи тоҷик ва Осиеи Миёна аз ҷиҳати баён ва масъалагузори таърихӣ ва роҳу усули таҳқиқ намунаи нав ва асари бозтаъбир гардида, ки мавриди истифодаи васеи муҳаққиқон ва дӯстдорони таърихи фалсафаи тоҷик қарор гирифтааст, ба хонанда арзёбӣ намудаанд.

Нуктаи муҳиме, ки академик А.Баҳоваддинов доир ба зарурати омӯзиши фалсафа таъкид менамояд, ин аст, ки фалсафа мактаби бузурги тафаккур ва тафаккури фалсафӣ мебошад. «Миллатҳое, ки файласуфони бузург надоранд, худшиносии дуруст ҳам надоранд. Миллатеро махв қарданӣ шаванд, илму фарҳанги миллии ӯро махв мекунанд, ки унсурҳои муҳимтарини фарҳанги ӯ забон ва тарзи хоси тафаккури ӯ мебошад. Агар миллат тафаккури солим надошта бошад, ба гирдобҳои ҷаҳолат ғарқ мешавад ва ба воситаи худситоӣ чизҳои набудаи худро ҷаброн қардан мехоҳад» [6,4-5]. Олими шинохтаи мо К.Олимов аз номи устод А.Баҳоваддинов иқтибос оварда менависад, ки «ман ба таърихи фалсафа рӯ овардам, ки чӣ будану кӣ будани миллати худамонро фаҳмам ва ҷойгоҳи гузаштагонамонро дар байни халқҳои қавмҳои дигар муайян кунем, то ки миллати моро, чунон ки пантуркистон ва баъзе тоҷикони аз худ бегонашудаи дар хидмати дигарон қарор гирифта инкор мекарданд, ҳамчун ятими аз кӯчае ба як хона омада тасаввур накунам» [6,5]. Ба ин хотир устод А.Баҳоваддинов мардуми тоҷик ва аҳли илму адабро ба гуруҳи номусли миллии доштан ва омӯхтани таърихи фалсафаи хеш даъват мекунанд. Чунон ки дар «Машғали роҳи хирад» омадааст, яке аз сабабҳои асосии навиштани китоби «Очеркҳо оид ба таърихи фалсафаи тоҷик» - ин номусли хисси миллии устои бузургворамон А.Баҳоваддинов буд, ки ин дарси омӯзандагӣ тарбиявӣ барои тамоми насли имрӯзаву ояндаи мо мебошад.

Гуфтан мумкин аст, ки тавассути «Машғали роҳи хирад» мо ба бисёр суҳанҳои ҷавҳардори устод А.Баҳоваддинов, ки нисбати миллату фарҳанг, худшиносиву хувияти миллии ва таърихи фалсафаи хеш гуфтанд, оғаҳӣ пайдо кардем. Дар ҳақиқат мебинем, ки дар замонҳое, ки мо таҳти соҳибияти Иттиҳоди Шуравӣ будем, академик А.Баҳоваддинов бо як шӯҷоатмандӣ ва садоқати қалбӣ нисбати хувияту худшино-

сии миллии миллати хеш суханҳои боарзишу дарнокеро гуфтааст. Аммо ҳамаи ин заҳматҳои устод то барҳамхурии Иттиҳоди Шуравӣ ва ба даст овардани Истиқлолияти миллий ба таври ноаён пушида монда буд. Ва имрӯз Истиқлолияти миллий бо сарвари Президенти кишварамон, ки ба олимону муҳаққиқони тоҷик «ин рӯзҳои орому осуда...сулҳу оромӣ, суботи сиёсӣ ва ваҳдати миллий, моил шудан ба зиндагии босаодати имрӯза ва бунёди Тоҷикистони навин, ки аҳли башар онро мешиносад ва эътироф мекунад» имконият дод, ки пушолхоро аз болои ин дурдонаҳо бардоранд ва ҳақиқати асли хостаҳои академик А.Баҳоваддинов, академик М.С. Осимӣ, Узви вобастаи АИ РССТ Ғ.Ашуров, академик М.Диноршоев ва дигар шахсиятҳои барҷастаи миллатро рӯи об бароранд. Он замонҳо мо чавонон дар хоби ғафлате будем, ки на хувияту худшиносӣ ва на расму оин мешинохтем. Аммо маҳз ба шарофати ба даст овардани Истиқлолияти миллий бо саъю талош ва заҳматҳои зиёди Раҳбари кишварамон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ва мардуми иродатманди он миллати тоҷик аз хоби тулонӣ бедор шуд ва ба хувияту худшиносии миллий ва фарҳангу суннати хеш рӯ овард. Чунонки Президенти Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар яке аз суҳанрониҳои худ дар маҷлиси ботантанаи бахшида ба рӯзи Истиқлолият гуфта буданд: «Худшиносӣ дар таълимоти бузургонамон маъноӣ маҳдуди фардиро не, балки моҳияти васеъ ва ҳатто қайҳониро дорад; манзур мақому манзалати инсонии худро дар пайвастагӣ бо решаҳои таърихӣ, бо сарнавишти миллату халқи худ ва бо аҳли башар дарк кардан аст»[1,21]. Академик Кароматулло Олимов муборизаҳои устод А.Баҳоваддиновро бар хилофи муҳаққиқони Ғарб, махсусан Карл Форлендер, ки гуфтааст: «Халқҳои Шарқ қобилияти тафаккури илмӣ надоранд, тафаккури онҳо саҳт ранги дин дорад ва ҷаҳонбинии онҳо таҳқиқ кардан зарурате надорад» оварда менависад А.Баҳоваддинов саъй менамояд собит кунад ба онҳо, ки «дар ҳамаи давраи қадим ҳам ба мутафаккирони тоҷику эронӣ андешаҳои материалистӣ ва таҳминҳои диалектикӣ хос буданд»[6,6]. Ва ҳамчунин устод А.Баҳоваддинов исбот мекунад, ки «фалсафаи гузаштаи халқи мо қомилан динӣ набуда, дар он андешаҳои илмӣ ва ҳатто материалистияте

истӣ вучуд доштанд». Ин ҳиссу самимияти фарҳангпарварӣ, ватандӯстӣ, миллатдӯстӣ ва ҳифзкунии фарҳангу тамаддун ва гузаштаҳои миллати хеш аз ҷониби академик А.Баҳоваддинов дар мақолаи дигари устод Кароматулло Олимов «Академик Баҳоваддинов А.М. – муаррихи бузурги таърихи фалсафаи тоҷик»[4,265-276] мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифтааст. Муаллиф менависад, ки «чи аз муқаддимаи тарҷумаи русии «Донишнома», чи аз «Очеркҳо оид ба таърихи фалсафаи тоҷик» ва чи аз мақолаҳои ба Ибни Сино бахшидаи А.М.Баҳоваддинов дар баробари таҳқиқи ҳақиқатнигарона, воқеъбинона ва бегаразона ҳисси ифтихори миллии муҳаққиқ аз ин мутафаккири оламшумул баралоина ба назар мерасад»[4,266]. Дар идомаи таҳлилҳои хеш устод Кароматулло Олимов мефармояд, ки Ибни Сино дар таҳқиқи омӯзиши академик А.Баҳоваддинов намунаи барҷаста ва ҷомеи хиради миллий, осори ӯ ҷамъбасти андешаҳои фалсафии юнонӣ, махсусан арастуӣ дар заминаи андешаҳои хоси миллий низ мебошад. Донишмандони ҷаҳонбинӣ ва афкори амиқи Абуалӣ ибни Сино ҳамчун як инсон қомил пеш аз ҳама ба устод А.Баҳоваддинов имконият медиҳад, ки олами ботинӣ ва рӯҳи ӯро дарк карда тавонад[4,266-267].

Муаллифи «Машғали роҳи хирад» саҳми академик А.Баҳоваддиновро дар таҳлилу таҳқиқи мактабу ҷараёнҳои бузурги афкори фалсафӣ машшоия, исмоилия, қалом, тасаввуф ва намояндагони онҳо дар мисоли Абунастри Форобӣ, Абуалӣ ибни Сино, Носири Хусрав, Фаҳруддини Розӣ, Саъдуддини Тафтазонӣ, Саноиӣ Ғазнавӣ, Фаридуддини Аттор, Ҷалолуддини Балхӣ ниҳоят бузург доништа менависад, ки ӯ «бо диди тоза ва далелҳои муътамади илмӣ ба доираи таҳқиқ гирифтааст». Ва таваҷҷуҳи бештари устод А.Баҳоваддиновро ба мактаби машшоъ низ қайд намуда, менависад, ки «намояндагони он барои пешрафти илмҳои табиатшиносӣ ва фалсафаи он хидмат карда, ба фалсафаи ҷаҳонии асрҳои миёна таъсири амиқ гузошта буданд»[6,6].

Дар «Машғали роҳи хирад» як нуктаи муҳими андешаи академик А.Баҳоваддинов нисбати пайдоиш ва моҳияти ҷараёни исмоилия баррасӣ шудааст, ки устод А.Баҳоваддинов, ба фикри муаллифи китоб, воқеъбинона ва қомилан далелнок ба ин ҷараёни фалсафӣ - иҷтимоӣ ва ахлоқӣ муно-

сибат намуда, менависад, ки исмоилия на танҳо василаи муборизаи деҳқонон бар зидди истисмори бегонагон, балки ангезаи аристократияи маҳалли бар зидди хилофат ва истилои арабҳо буд.

Устод А.Баҳоваддинов дар чараёни таҳлилу баррасии таълимоти исмоилия дар мисоли «Ихвон-ус-сафо» ба хулосаҳое омадааст, ки онҳо дар масоили мантиқ ва илмҳои табиӣ таҳти таъсири Арасту қарор доштанд. Вале назарияи адад ва таълимоти онҳо оид ба судур ба таълимоти навпифагориён ва навафлотуниён, ақидаи онҳо дар бораи коинот ба пайравии донишманди Юнони қадим Птоломей ва дар антропология ва тиб дар пайравии Чолинус (Гален) асос ёфта буд. Устод Олимов, ақидаи А.Баҳоваддиновро дар бораи исмоилия таҳлилу баррасӣ намуда менависад, ки баҳои ӯ ба исмоилия аз ҷиҳати илмӣ хеле асоснок буд. Муҳаққиқони баъдӣ, аз зумраи Х.Додиҳудоев, Ғ.Ашуров, М.Диноршоев, Н.Арабзода, Р.Назариев, Т.Муродова, Ғ.Дафтарӣ, С.Ҷонбобоев, Ш.Бандалиева, И.Қурбоншоев ва дигарон кори устодро дар ин самт идома дода, рисолаҳои номзадию докторӣ дифо намуданд ва ҳамчунин китобу мақолаҳои зиёде навиштаанд. Аз хулосабарориҳои муҳаққиқи барҷастаи таърихи фалсафа А.Баҳоваддинов нисбати мутафаккирони гузашта ва махсусан исмоилия бар меояд, ки ӯ дар ҳақиқат як шахсияти тинатрушану ҳақиқатбаён буд, ки дар «чустучуи мабдаъ ва асли андешаҳо дар таърихи афкори қадимаи халқи тоҷик мебошад»[6,7]. Бояд гуфт, ки мо рӯи шахсияти устод А.Баҳоваддинов ба шарофати таҳқиқотҳои академик Кароматулло Олимов боз ҳам бештар шинохт пайдо кардем. Академик К.Олимов сабӣ намудааст, ки нуктаҳои муҳими ҷаҳонбинии фалсафӣ-илмӣ ӯро ба хонанда муаррифӣ намояд ва мақоми устодро дар баррасию таҳқиқи таълимот ва осори гузаштагонанон саҳеҳтар нишон диҳад. Махсусан таҳлилу баррасии таълимоти фалсафии файласуфи бузург Абунастри Форобӣ ва хидматҳои ӯ дар инкишофи илму фалсафаи асрҳои миёнаи тоҷику форс аз тарафи А.Баҳоваддинов як кори бузург буда, дорои арзиши ҳосе аст. Шарҳу тавзеҳи китоби «Эҳсо-ул-улум»-и Абунастри Форобӣ ва ба таври мухтасар, вале боварибахшона таснифи илмҳо дар асоси ин китоб як хизмати боарзише барои олимони ҳамонвақта ва

минбаъдаи тоҷик аст[6,10]. Ҳамчунин хидмати дигари устод А. Баҳоваддинов дар таҳқиқи ҷаҳонбинии фалсафӣ, иҷтимоӣ ва ахлоқии асрҳои ХУI-ХIХ низ ниҳоят арзанда буд. Вай «хусусиятҳои афкори фалсафӣю иҷтимоии ин асрҳоро дар мисоли андешаҳои Камолиддини Биноӣ, Сайиди Насафӣ, Зайниддин Маҳмуди Восифӣ, Бадриддини Ҳилолӣ, Абдулқодири Бедил ва дигарон»[6,11] баррасӣ намуда, ҷаҳони маънавӣ ва иҷтимоии онҳоро дар таърихи илму фарҳанг ва адаби тоҷик нишон дод. Академик А.Баҳоваддинов дар таҳлилу баррасии маорифпарварии асри ХIХ, махсусан асосгузори он Аҳмади Дониш саҳми бузург гузоштааст. Ӯ нақши Аҳмади Донишро дар пешрафти таълимоти иҷтимоию сиёсӣ, илмӣ ва маорифпарварии он давра муайян намуд[6,11].

Мувофиқи баррасии устод Кароматулло Олимов, тасаввуф аввалин бор дар Тоҷикистон, аз тарафи академик А.Баҳоваддинов таҳқиқ шуда, ба сифати «як чараёни фалсафӣ-динӣ... мураккабии таълимоти тасаввуф ва аҳамияту нақши онро дар ривочи озодфикрӣ нишон дод»[6,10]. Омӯзишу баррасии мухтасар дар бораи Муҳиддин ибни Арабӣ, Муҳаммад Ғазолӣ, Саноии Ғазнавӣ, Фаридаддини Аттор ва дигар мутафаккирони тасаввуф роҳу равиши таҳқиқи баъдинаи ин чараёнро муайян намуданд. Азбаски дар замони Шуравӣ системаи коммунистӣ нисбати ислому тасаввуф шадидан манфинигар буд, кори осон набуд, ки дар атрофи ин масоили муҳими маънавӣ-ахлоқӣ ва иҷтимоӣ, махсусан мутафаккирони исломӣ таҳқиқ бурд. Бинобар ин ҷунон ки академик Кароматулло Олимов менависад: «Оғози таҳқиқи тасаввуф аз ҷониби устод Баҳоваддинов А.М. ҷасорати илмию фалсафӣ буд, ки то он вақт ба сабаби маҳдудиятҳои сиёсӣю идеологӣ то ҳадде душвор буд»[6,10]. Ба ҳар ҳол устод А.Баҳоваддинов дар ин самт низ барои муҳаққиқони замони ҳеш ва оянда роҳ кушод, ки то имрӯз олимони тоҷик Н. Ғ. Одилов, К. Олимов, А. Муҳаммадхоҷаев, М. Ҳазраткулов, Т. Муродова, М. Шамсов, И. Зиёев, Х. Зиёӣ, Н. Н.Содиқӣ, М. Т. Маҳмадҷонова ва дигарон дар бораи тасаввуф ва ирфон таҳқиқотҳои зиёде анҷом доданд. Хотирнишон намудан зарур аст, ки дар замони муосир ҳатто диди дунё нисбати тасаввуфу ирфон ба таври мусбӣ тамоман дигар шуд ва дар бисёр

кишварҳои хориҷ марказҳои омӯзиши тасаввуфи ирфони тоҷик амал мекунад.

Таҳқиқоти дигари устод Кароматулло Олимов «Машғалафрӯзони хирад»[5,216] мебошад, ки идома ва пурракунандаи таҳқиқотҳои пештараи ӯ дар бораи ду ходими намоёни илму тамаддуни миллати тоҷик академикҳо А.Баҳоваддинов ва М.С. Осимӣ мебошад. Устод дар муқаддимаи ин китоб навиштаанд, ки «зиндагии шахсиятҳои бузурги миллат ва давлатро доништан на танҳо нишонаи арҷгузори ба заҳмати онҳо, балки мактаби ибрат барои имрӯзиёну фардоён мебошад. Он дарси мубориза барои ҳақиқат, адолат ва кистан аз зиндагии худ барои бақои умри миллат аст»[5,3]. Устод К.Олимов дар ин асари хеш бештар рӯи фаъолияти сиёсӣ, фарҳангӣ ва илмии академик А.Баҳоваддинов тавачҷуҳ намудааст.

Боби якуми китоб «Асосгузори мактаби навини фалсафаи тоҷик» мухтасари шарҳи зиндагии академик А.Баҳоваддиновро дар бар гирифтааст, ки ӯ дар таърихи афкори илмӣ, иҷтимоӣ ва сиёсии халқи тоҷик нақши бузург бозидоаст. Чунонки муаллиф менависад дар солҳои 20-30-ми асри ХХ дар баробари дигар зиёиёни фаъолу ватанпарасту миллатдӯсти тоҷик устод А.Баҳоваддинов дар пешрафти илму фарҳанги тоҷик ва ҳимояти миллати тоҷик аз бадандешону тувҳинзанони шахсият ва ҳувияти миллии он хизмати шарафмандонае намуданд.

Мувофиқи маълумоти устод К.Олимов Алоуддин Баҳоваддинов дар шаҳри Самарқанд дар оилаи мударрис ба дунё омадааст. Бинобар ин барои пешрафт ва шахсияти барҷастаи илмӣ-иҷтимоӣ шудани вай аз як тараф заковату заҳматдӯстии худи он кас сабаб шуда бошад, аз тарафи дигар муҳити хонаводагии аристократӣ ва аз тарафи сеюм муҳити иҷтимоӣ-фарҳангии шаҳри Самарқанд, ки асрҳо дорандаи суннатҳои беҳтарини илмию фарҳангии халқи тоҷик буд, бе таъсир намондааст. Устод А.Баҳоваддинов дар ибтидо дар Институти маорифи Самарқанд таҳсил намуда, пас аз хатми он дар Омӯзишгоҳи санат ва баъдан дар Техникуми омӯзгории он ҷо кор мекунад. Донишу истеъдоди ӯ фавқуллода ва зеҳни тез ба ӯ имконият медиҳад, ки соли 1931 факултети табиатшиносию риёзии Академияи омӯзгории Самарқандро бо муваффақият хатм кунад. Бо туфайли донишу истеъдоди хуб ӯро иҷрокунандаи вазифаи

дотсенти кафедраи психология таъин мекунад ва фаъолияти илмӣ-таҳқиқии ӯ низ шуруъ мешавад[6,10-11]. Омӯзишу таҳқиқи ҳаёту замони зиндагӣ ва фаъолияти илмию фарҳангии шахсиятҳои бузург моро аз як тараф ба бедории фикрӣ ва аз тарафи дигар ба фарҳангу тамаддуни қадимаву гузаштаи наздик ва имрӯза ҳамчун як намунаи дарси ибрату омӯзиш ва пайравӣ аз онҳо мегардад.

Академик А.Баҳоваддинов устод, омӯзгор, равоншинос ва педагоги содиқ буданд ва он кас фаъолияти ибтидоии хешро аз таълиму тарбия шуруъ намудаанд. Муҳаққиқ К.Олимов дар боби «А.Баҳоваддинов-педагог ва ходими ҷамъияти сиёсӣ» менависад, ки «ба масъалаҳои педагогика ва равоншиносӣ машғул шудани устод ба мантиқи зиндагии сиёсӣ иҷтимоии нав ва зарурати таҳаввулоти фарҳангӣ ва ташаккул додани ҷаҳонбинии нав вобаста буд»[5,55]. Мувофиқи маълумоти К.Олимов устод А.Баҳоваддинов дар бораи педагогика ва равоншиносӣ мақолаҳои зиёде навиштаанд ва ҳатто як монографияи ба нашр нарасидае бо номи «Масъалаҳои асосии робитаи мутақобилаи мактаб ва оила дар Тоҷикистон» (дар гузашта ва имрӯз) доштаанд, ки ба охири солҳои сиёму тааллуқ дорад[6,24]. Аз ин ҷо, мебинем, ки устод А.Баҳоваддинов на танҳо дар соҳаи илму фалсафаю фарҳанг ва сиёсат заҳмат кашиданд, балки дар соҳаи маориф, педагогикаю психология ва тарбияи оилаву кадрҳои миллати хеш низ хизмати шоиста намуданд. Натиҷаи кори илмӣ ва тарбиявии устод А.Баҳоваддинов пеш аз ҳама ин насли калонсоли олимону муҳаққиқони кишварамон мебошад, аз ҷумлаи М.Осимӣ, Ғ.Ашуров, М.Раҷабов, И.Шарипов, М.Диноршоев, К.Олимов, Х.Додихудоев, А.Муҳаммадхоҷаев, Н.Одилов, М.Ҳазратқулов, М.Шамсов, А.Шарипов, М.Мирбобоев, Н.Қулматов, М.Раҳимов, У.Султонов ва дигарон буданд ва ҳастанд. Онҳо ё шогирд ва ё таълимгирифта ва ё баҳра бурда аз суҳбату таҷрибаҳои кори устод ва мутолиаи осори ӯ мебошанд, ки ҳам аз ҷиҳати илму маърифат, ҳам аз лиҳози роҳбариву сиёсатмадорӣ ва ҳам аз ҷиҳати маънавий шахсиятҳои бузург буданд ва ҳастанд ва то имрӯз шогирд ва аҳли илму адаби зиёдеро тарбия намуда, дар роҳи илму адаб ва таълиму тарбияи инсонҳо сафарбар намуданд.

Академик А.Баҳоваддинов, чунонки устод Кароматулло Олимов мефармояд ба монанди Бобочон Гафуров, Абдулгани Мирзоев, Муҳаммад Осимӣ, Гаффор Ашуров, Мусо Диноршоев як шахсияти нотақрори илму фарҳанг ва адаби тоҷик дар қарни бист буд. Ва ин арбобони илму фарҳанг ва давлату миллат ҳамеша дар қалбҳои аҳли илму ҳикмат ва мардуми тоҷик бо хотираи нек боқӣ мемонанд ва боқӣ хоҳанд монд.

Адабиёт

1. Эмомалӣ Раҳмонов. Бо роҳи ваҳдат ва бунёдкориҳо. Истиклолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. Ҷилди 2. – Душанбе: «Ирфон», 2002.-512 с.
2. Идиев Х., Гиёев Қ. Баррасиҳои Баҳоваддинов А.М. аз масъалаи ваҳдати миллати тоҷик. // «А.М.Баҳоваддинов–поягузори таҳқиқоти навини фалсафӣ». (Ба муносибати 90-солагии зодрӯз). Душанбе: «Пайк», 2001. - С.81-83.
3. Муҳаммадхоҷаев А. А.М.Баҳоваддинов ва омӯзиши таърихи фалсафаи тоҷик. // «А.М.Баҳоваддинов–поягузори таҳқиқоти навини фалсафӣ». Душанбе: «Пайк», 2001.-С.45-51.
4. Олимов К. Андешаҳо доир ба фалсафа, ирфон ва худшиносии миллӣ. Душанбе: «Дониш», 2014.-405 с.
5. Олимов К. Таҳқиқи масъалаҳои миллӣ дар асари А.М.Баҳоваддинов. Кит.: «Машъалафрӯзони хирад». Душанбе: «Дониш», 2020.-216 с.
6. Олимов К. Машъали роҳи хирад. Душанбе: «Маориф ва фарҳанг», 2011.-46 с.

СТАТУС И МЕСТО АКАДЕМИКА А. БАХОВАДДИНОВА В ИССЛЕДОВАНИИ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Муродова Т.

В статье рассматриваются статус и место ученого и достойного исследователя истории таджикской философии, академика А. Баховаддинова, жизненный путь и научный, философский, общественно-политический, педагогика-психологический просветительский и другие аспекты его творчества исследованы учеными М.Диноршоевым, И.Ш. А.Мухаммадходжаевым, К.Олимовым, Н.М.Сайфуллоевым, Х.Идиевым, К.Гиеевым и другими исследователями. Академик А. Ба-

ховаддинов считается один из самых просвещенных, патриотически настроенных, и сплоченных таджикских ученых и мыслителей, боровшихся против пантюркизма и других ненавистных народов таджикской нации за защиту ценностей богатой таджикской культуры, традиций, история и цивилизация. Вклад академика А. Баховаддинова в изучение и анализ истории таджикской философии и ее преемников - Абу Насра Фароби, Абу Али ибн Сино, Носири Хусрава, Умара Хайяма, Мухаммада Газзали, Абулмажиди Санои, Джалолиддина Балхи, Абдурахмана Джами имеет большое значение и открыло большую дорогу для дальнейших таджикских ученых и исследователей.

Ключевые слова: культура, традиция, идентичность, самостоятельность, самопознание, наука, цивилизация, свободомыслие, мыслитель, ирфан, суфизм, просветитель

STATUS AND PLACE OF ACADEMICIAN A. BAKHOVADDINOV IN THE STUDY OF DOMESTIC RE- SEARCHERS

Murodova T.

The article examines the status and place of the scientist and valuable researcher of the history of Tajik philosophy, academician A. Bakhovaddinov, life and scientific, philosophical, socio-political, pedagogy-psychological, educational and other aspects of his work. researched by scientists M. Dinorshoev, I. Sh. Sharipov, A. Mukhammadkhodjaev, K. Olimov, N. M. Saifulloev, H. Idiev, K. Giyoev and other researchers. Academician A. Bakhovaddinov is one of the most enlightened, patriotic, and close-knit Tajik scientists and thinkers who fought against the Pan-Turkists and other hated peoples of the Tajik nation for the protection of the values of the rich Tajik culture, traditions, history and civilization. The contribution of Academician A. Bakhovaddinov to the study and analysis of the history of Tajik philosophy and its successors - Abu Nasr Farobi, Abu Ali ibn Sino, Nosiri Khusrav, Umar Khayyam, Muhammad Gazzali, Abulmazhdi Sano'i, Jaloliddin BalkhI and Abdurahmon Jomi a great road for further Tajik scientists and researchers.

Key words: culture, tradition, identity, independence, self-knowledge, science, civilization, free thinking, thinker, Irfan (Sufism), enlightener.



РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ АНТРОПОЛОГИИ В РАЗНЫЕ ПЕРИОДЫ КЛАССИФИКАЦИЙ НАУК

Бандалиева Ш. Н. – к.ф.н., с.н.с. ИФПП НАНТ

В статье рассматривается место и значение антропологии с ее важнейшими структурами и системами в классификации наук. Определение и концепции антропологии в разработке структуры научных дисциплин стало объектом данного исследования. На всех этапах истории философии вопрос о понимании места антропологии в системе классификации наук считался несколько сложным, особенно, когда вопрос касался отношения между науками и вместе с тем, проблем структуры всего научного знания. Важнейшие проблемы включают две концепции. В первую очередь обосновывается та концепция классификации наук, согласно которой родство между предметными областями научного знания представляется естественно сформировавшимися логико-структурными связями. Во-вторых, популярна концепция классификации наук, определяемая историей. Между тем, следует определить место классификации наук в обществе, где она представлена как самостоятельная научная дисциплина.

Ключевые слова: дифференциации науки, тенденция смыкания наук, специализация, развитие науки, интеграция.

Классификация наук происходит от латинского слова *classic* – разряд и *facere* – делать) и означает особый случай применения логической операции деления объема понятия, представляющего собой некоторую совокупность делений (деление некоторого класса на виды, деление этих видов и т.д.). [1;247]. То есть, прежде всего, взаимосвязи наук, системы наук, их взаимного расположения в системе научных образование, обусловленные определенными принципами, которые представляют, прежде всего, свойства и связь объектов, изучаемых различных науками, а также метод их изучения.

Задача классификации наук стала активно обсуждаться вместе с возникновени-

ем современной науки еще в XVII Ф. Беконем. В основном ей уделяли внимание философы – энциклопедисты Эпохи Просвещения Дидро, Д.Аламбер и др. Однако весьма активно она стала совершенствоваться в начале XVIIIв., в трудах Сен-Семона, Гегеля, Конта и особенно Ф.Энгельса. В дальнейшем эта проблема получила глубокую разработку в трудах советских философов, в частности, Б.М.Кедрова, опиравшегося на исходные идеи Ф.Энгельса. В конце XX века таджикский ученый Махмадали М. в своем труде «Система антропологии» посвятил вопросу классификации весь IV раздел, и отмечал следующее: «Философия, в ее исконном – самом широком смысле состоит из трех общих философских дисциплин; онтологии, гносеологии и истории философии».[2;8]. Особенно онтология и гносеология в разных периодах классификации наук сумели открывать сущность и происхождение человека на основе упомянутых раздел философии. Связь этих философских дисциплин, особенно «соотношение онтологии и гносеология – существенная характеристика философии, ибо они являлись ее главнейшими составными частями фактически на протяжении всей ее истории...» - пишут Н.С. Мудрагей и Е.П.Никитин [3;68]. Однако, названные дисциплины потеряли бы свое истинное значение без определения антропологических аспектов. Так как антропология в ее широком смысле означает философскую науку, изучающую природу, сущность и происхождение человека. Несомненно, антропологические науки создавались из более общей науки – антропологии. Это подобно тому, как онтология и гносеология проистекают из философии и метафизики, так же, как и космология и антропология исходят из онтологии.

Вместе с процессом дифференциации происходит и процесс интеграции – связывание, взаимопроникновения, соединение

наук и научных дисциплин, укрупнение их (и их методов) в одно целое, уменьшение дистанции между ними. Это особенно отчетливо, для современной дисциплины, где сегодня очень быстро продвигаются такие синтетические, общенаучные области научного знания как кибернетика, синергетика и др., строятся такие интегративные картины мира, как философская (ибо философия также выполняет интегративную роль в научном познании).

Первым древнегреческий философ Аристотель разработал первую классификацию науки, известную до сих пор по его трактатам. Аристотель, живший и творивший в IV веке до нашей эры, разделил все науки на три большие раздела:

1. теоретические дисциплины науки: (первая философия, физика, математика или метафизика).

2. практические (этика, политика, экономика).

3. творческие.

Творческие науки - группа дисциплин, выделяемых Аристотелем, также относятся к человеческой практике. Они относятся к творческой деятельности человека, а именно, к искусству. Это вся та деятельность человека, которая направлена на создание нового и оригинального, совершенного и соотносящегося с канонами красоты и прекрасного. Сюда естественно, относятся все основные жанры и направления искусства и архитектуры, скульптура и живопись, поэзия, театр и т.д.

Теоретические труды Аристотеля на многие столетия определили развитие философской и научной мысли европейской философии. Этот мощнейший авторитет наложил отпечаток на ход мысли всех последующих мыслителей. Многие столетия, и все средневековье также прошло под знаком Аристотеля в Европе, а также и на Арабском Востоке, где труды Аристотеля и Платона переводились с древнегреческого через латынь на арабский язык, и затем изучались.

Таким образом, с точки зрения хронологической последовательности и общего исторического развития она делится на следующие этапы:

1. Ранняя классика (VI-Vвв. до н.э. – досократовская антропология).

2. Средняя классика (вторая половина Vв. до н.э. – софисты, Сократ и сократики)

3. Зрелая, или высокая, классика (IV в. до н.э. - Платон и Аристотель с их школами.

С точки зрения содержания вся классическая антропология делится на:

1. космологическую (до сократовская космология) ступень.

2. антропологическую (софисты, Сократ и сократики).

3. спекулятивную или эйдологическую ступень (Платон и Аристотель).

Аристотель «все науки причислял к философии». [4;117]. Разработка естествознания из еще нерасчлененной(сложной) дисциплины в независимую систему в начальной стадии своего развития характеризовалось аналитическим шагом к изучению природы. Очень скоро произошла дифференциация наук внутри естествознания, и тем самым развивались многие отрасли науки, включая математику, астрономию, физику и химию, появились медицина, физиология, геология и т.д. Общий процесс отражал новые требования человечества, новый процесс открытий и познания секретов природы с целью их практического использования в жизнедеятельности каждого. Академик Б.М.Кедров писал: «Науки должны располагаться в последовательный ряд и определенным образом связываться между собой не потому, что так нам кажется удобным, а потому, что так связаны между собой предметы, сами формы движения материи, изучаемые и отражаемые соответствующими наука-и, то есть в той последовательности, в какой они сами объективно, исторически возникают и развиваются одна за другой - высшая из низ-шей, сложная из простой» [5:17.]. Следует обращать внимание также на то, что отсюда вытекает идея развития. Классификация наук по Фрэнсису Бэкону заключалась в том, что чтобы отойти от традиционных рамок и по-новому взглянуть на мир на общество и на человека. На чем основывалась концепция Фрэнсиса Бэкона? Он отошел от строгих рамок Аристотеля в плане теоретизирования, сделал серьезный шаг в сторону эмпирических наук, эмпирического, опытного знания. В ее основе лежит большая группа наук, собственно рассудок или разум. И здесь, конечно, доминирующую роль играет собственно философия и далее все те науки, которые построены в результате анализа

действительности. Теоретические положения рационализма Нового времени, выдвинутые Фрэнсисом Бэконом, Декартом, Лейбницем, Спинозой и другими мыслителями XVII века, продержались довольно долго и до середины XVIII века, когда уже новая концепция, новая волна французских представителей эпохи Просвещения и немецких философов, представители немецкой классической философии создали новые доктрины.

Исходя из подобного разделения наук, многие мыслители Востока, такие, как Аль-Фараби, Сина и другие тоже уделяли внимание классификации наук: Абу Наср Фараби в книге «Комментарий к трудностям» во введениях к первой и пятой книгам Евклида разделяет дисциплины на «конкретные» («мушахас»), которые появляются при непосредственном участии чувств, и на мыслимые, или абстрактные, которые приобретаются только чувством. В сочинении «О достижении счастья» мыслитель делит все науки на теоретические и практические [6:10]. В трактате «Указание пути к счастью» дается общепринятая в рассматриваемый период классификации наук: разделяет философию на теоретическую, охватывающую математику, физику, метафизику и практическую охватывающую этику и политику. Абу Наср Фараби в трактате «Книга (слово) о классификации и определении наук» («Ихсо-ул- улум» ва аттаъриф») разделяет науки следующим образом:

- Наука о языке;
- Логика;
- Математика;
- Естественные и божественные науки.

Говоря о божественной науке, Абу Наср Фараби имеет в виду не теологию, а метафизику («илм ал-илахи»). Другие прогрессивные мыслители Востока - аль-Фараби, Ибн Сина, аль-Бируни, Ибн Рушд определенно под метафизикой имели в виду не только теологию в прямом смысле этого выражения, а также дисциплину об общих принципах и категориях бытия, то есть метафизику в аристотелевском смысле. Следовательно, не исключено, что изучение проблемы существования Бога также входило в зону ответственности названной дисциплины, но она не считалась корнем и основой, и тем самым, отличалась от трак-

товки ее официальной мусульманской теологией». Кроме того, Аль-Фараби уделяет внимание проблемам метафизики в своем трактате «О целях Аристотеля в Метафизике», и тем самым, дает метафизике конкретные понятия «универсальной науки», к которой, по словам мыслителя, может принадлежать учение о первоначалах бытия. Он утверждает о том, что ее предмет не относится специально к естественным наукам и она стоит гораздо выше и более абстрагирована, чем физика. Исходя из этого, учение метафизики не только излагает учение о Создателе, Разуме, Души, естественные науки, о единстве бога, но она также изучает антропологические проблемы, касающиеся отношение мира и человека. Убедительно изложено А. Сервером Эспинозой мнение по поводу того, что «антропология будет жизнеспособной лишь в том случае, если, наряду с другими философскими науками о человеке, включает в себя метафизику» [7.78, 67].

Классификация науки также были изложены со стороны лучших представителей перипатетизма. Заслуживает особенного внимания позиция Абу Абдаллаха ал-Хорезми о классификации наук. Он подчеркивал о традиции изначальной классификаций в Древней Греции, а также был осведомлен о разработке вопросов систематизации знаний своими предшественниками. Философское учение ал-Хорезми, как и у Аристотеля, в основном делится на теоретическую и практическую части. Теоретическая часть также дифференцируется на три степени: физику, математику, метафизику. Исходя из этого, обосновывается принцип о соотношения материи и формы, который будет положен в основу деления наук. Поэтому, как утверждал ал-Хорезми, «физика есть изучение вещей, которые имеют элементы и материю».[8;42]. Абу Абдаллах ал-Хорезми кроме математики также уделял много внимания метафизике высшей, считал её божественной наукой, являющейся частью теоретической философии, которая изучает то, что лежит вне элементов и материи. Эта наука «не имеет подразделений и частей» [8;44]. По мнению мыслителя, «Мафатих ал-улум», («Ключи наук») или метафизика это наука, которая изучает то, что не связано с материей, т.е., наиболее общие понятия и категории, создаваемые челове-

ком в процессе дискуссии, отвлечения от общих сторонних свойств объективного мира; под ними подразумеваются разум, душа, природа и др. Из сказанного становится ясно, что именно человек становится субъектом и объектом антропологии. Антропология неразрывно связана с метафизикой, так как основные ветви философии - онтология и гносеология в классификации наук определяют сущность и бытие космоса и человека. В практической части философии Абу Абдаллаха ал-Хорезми рассматривает «управление самим человеком», т.е., этику, «управление домом», т.е., домоводство, и «управление обществом», т.е., политику. Разделы практической философии Абу Абдаллаха ал-Хорезми «должны были быть предметом изучения тех, кто специально занимается этими искусством» [9;8]. В целом, классификация философских наук ал-Хорезми совпадает с принципами разделения философии, предложенными Ибн Синой.

В разделе «Философия» Абу Абдаллах ал Хорезми приводит общепринятую теорию деления философии на теоретическую и практическую. Сначала у него идут философия и логика, затем медицина, арифметика и геометрия. Ибн Сина разделял умозрительные науки на четыре части, где каждый разряд предметов и явлений обладает своей наукой.

Работа в сфере классификации наук продолжалась на средневековом мусульманском Востоке и в последующие века. При изучении развития наук и их классификации в определенный период прежде всего нужно исходить из принципа их освещения на основе духовной жизни данного периода. Нельзя было создавать классификацию наук без учета особенностей своего времени. Взаимоотношения науки и практики, науки и религии, естественно, находили свое непосредственное отражение и в классификациях. Основное внимание уделялось этической стороне вопроса, которая была связана с поведением личности семьи, общества и задачами использования их в интересах общества. Был период, когда преобладали религиозные знания. Прежде всего исследуется решение этой проблемы «Братьями чистоты», которые одними из первых на Ближнем и Среднем Востоке занимались вопросами классификации наук.

Особое внимание уделяется в седьмом трактате первой части «Посланий» «Братьев чистоты» «Пропедевтике». Трактат этот содержит краткое изложение основ теории познания и классификации наук «Братьев чистоты» и служит введением к более обширным исследованиям вопроса в других трактатах «Посланий», например, в 14 трактате, во второй части, в третьем, а также в четвертой части девятого трактата «Братья чистоты» писали: «Наука есть познание сущности» [9;32]. В другом трактате (8,1 части) они указывали: «В начале скажем, что такое наука. Наука – это форма действительности вещей в душе ученого» [9;32]. Это как раз те определения, которые впоследствии вошли в другие системы философии, в частности Насириддина Туси, ибо и познание с точки зрения «Братьев чистоты», «есть соответствие души вещам, какими они есть в действительности», то есть у них мы находим почти все определения науки и познания, распространенные в тот период времени [9;38]. «Братья чистоты», в отличие от других мыслителей, в том числе Насира Хусрава и Сиджистани, различают три вида науки (улум се навъ аст): пропедевтические (риёзийя), шариатские (шарийя) и философские (фалсафийя). «Пропедевтика есть наука, служащая цели упорядочения жизни и правильной (организации) мирских дел и состоит она из девяти видов. Девятая наука преданий, история и метафизика, которая есть наука о познании божества». Надо отметить что «Братья чистоты» предвосхитили идеи мыслителей эпохи европейского Возрождения и XVII-XVIII в роли математики в познании мира. Но утверждение «Братьев чистоты» о роли математики в познании и освоении наук в эпоху средневековья звучит как революционный призыв к замене средневековой лженауки подлинной наукой. Точно также философ-гомист Генри Ван-Лаера в своей «Философии «Науки», к примеру, в вопросе классификации наук предложил общую таблицу выделения наук, соответственно их математическим или формальным объектам. Разделив науки на математические, физические естественные, философские и науки о культуре, ученый включает антропологию в состав философских дисциплин, наряду с метафизикой, эпистемологией, космологией и др.

В современной классификации наук антропология играет важнейшую роль в трех направлениях: во-первых, она рассматривается как философская дисциплина под названием «философская антропология»; во-вторых, она предстаёт как историческая наука с названием « историческая антропология»; и в-третьих, она исследуется в качестве «ответвления» биологических наук.

Среди проблем, которые кажутся нам наиболее актуальными, можно выделить следующие выводы:

1. Исследование структуры и системы научных знаний, воссоздание классификации наук, включая антропологию, требует высокого уровня и глубины философских дискуссии и тем самым, относится к степени значимых методологических проблем науки.

2. Разработка истории систематизации и классификации наук, в частности, антропологии, является неотъемлемой частью объективного исследования истории философии и частных наук; она предоставляет ценный материал об уровне, проблемах и направлениях развития научной мысли каждой эпохи, в каждой стране.

3. Исследование в области классификации наук продолжалась на средневековом мусульманском Востоке и в последующие века. Исходя из этого, динамичное развитие наук в названном регионе было обусловлено всеми правилами жизни общества, и таким образом, они имели глубокие и крепкие корни, и источники вдохновения.

Литература

1. Гусейнов А.А., Ирритц Г. Краткая история этики. – М.: «Мысль», 1987. – 589 с.
2. Кедров Б.М. Классификация наук. – М.: «Мысль», 1961 -1965.-Т.1., 2.
3. Музаффари М. Введение в антропологию. - Душанбе, «Дониш», 1999 - 130с.
4. Музаффари М. Системная антропология – Душанбе. «Дониш», 2021.-218с.
5. Лосев. А.Ф. История античной эстетики. М.: «Искусство», 1974. 597с.
6. Носири Хусрав. Припасы путников. – Душанбе бо сахми «ИИС» чоп шуд , 2005.- 635с.
7. Додихудоев Х. Философский исмаилизм. - Душанбе, «Дониш», 2014.- 494с.

8. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты.- Алма-Ата. Наука, 1987- 496.
9. Хорезми (Аль-Хорезми) // Советский энциклопедический словарь. — 2-е изд.. — М.: Советская энциклопедия, 1982. — С. 1452. — 1600 с.
10. Паёми Донишгоҳи миллии тоҷикистон. Маҷаллаи илмӣ қисми 2. 3/8 (101) – с. 8.

THE ROLE AND SIGNIFICANCE OF ANTHROPOLOGY IN DIFFERENT PERIODS OF THE CLASSIFICATIONS OF SCIENCES

Bandalieva Sh. N

The article discusses the place and significance of anthropology with its most important structures and systems in the classification of sciences. The definition and concept of anthropology in developing the structure of scientific disciplines has become the object of this study. At all stages of the history of philosophy, the question of understanding the place of anthropology in the system of classification of sciences was considered somewhat difficult, especially when the question concerned the relationship between the sciences and, at the same time, the problems of the structure of all scientific knowledge. The critical issues involve two concepts. First of all, the concept of the classification of sciences is substantiated, according to which the relationship between the subject areas of scientific knowledge is represented by naturally formed logical and structural connections. Secondly, the concept of the classification of sciences, determined by history, is popular. Meanwhile, it is necessary to determine the place of the classification of sciences in society, where it is presented as an independent scientific discipline.

Key words: differentiation of science, tendency of merging of sciences, specialization, development of science, integration.

НАҚШ ВА АҲАМИЯТИ АНТРОПОЛОГИЯ ДАР ДАВРАҲОИ МУХТАЛИФИ ТАСНИФОТИ ИЛМҶО

Бандалиева Ш. Н.

Дар мақола мавқеъ ва аҳамияти антропология бо сохтор ва системаҳои муҳимтарини он дар таснифи илмҷо баррасӣ шудааст. Мафҳум ва мафҳуми антропология дар таҳияи сохтори фанҳои илмӣ объекти тадқиқоти мазкур гардидааст. Дар тамоми

мархалаҳои таърихи фалсафа масъалаи дарки мавқеи антропология дар системаи таснифи илмҳо то андозае мушкул ҳисоб мешуд, хусусан вақте ки масъала ба муносибати байни илмҳо ва дар айни замон ба масъалаҳои фалсафа дахл мекард. Сохтори тамоми донишҳои илмӣ масоили муҳим ду мафҳумро дарбар мегиранд. Пеш аз ҳама мафҳуми таснифоти илмҳо асоснок карда мешавад, ки мувофиқи он алоқаи байни соҳаҳои предмети дониши илмӣ бо алоқаҳои

табии ташаккулёфтаи мантики ва сохтори ифода меёбад. Сониян, мафҳуми таснифи илмҳо, ки онро таърих муайян кардааст, маъмул аст. Зимнан, бояд мавқеи таснифоти илмҳо дар ҷомеа муайян карда шавад, ки он ҳамчун як фанни мустақили илмӣ муаррифи мешавад.

Калидвожаҳо: тафовути илм, тамоюли ба ҳам пайвастании илмҳо, махсусгардонӣ, рушди илм, ҳамгирӣ.



БАЪЗЕ АНДЕШАҶО ПЕРОМУНИ НАҚШИ ИБНИ СИНО ДАР ТАШАККУЛИ МАКТАБИ МАШШОИЯИ ШАРҚӢ

Амондуллоев Б. С. -, н.и.ф., дотсенти Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
Почтаи эл.: amoni79@mail.ru; тел.: 93-534-34-60

Дар мақола саҳми афкори фалсафии яке аз маъруфттарин ҳақимони Шарқ Абӯалӣ ибни Сино дар ташаккули мактаби машшоияи шарқӣ таҳлилу баррасӣ шуда, муаллиф ӯро чун яке аз поягузори ин мактаб донистааст. Таъсири афкори фалсафӣ ва низоми илмии пешниҳоднамудаи Ибни Сино танҳо дар доираи машшоияи шарқӣ маҳдуд нагардида, дар тамоми макотиби фалсафии олами ислом эҳсос мегардад. Таҳлили осори Ибни Сино нишондиҳандаи он аст, ки ӯ дар масоили зиёди фалсафӣ ва мантиқ ба Арасту таъкиду қувват қунат қам, дар ин соҳаҳо навоариҳои зиёде низ дорад. Маҳз ҳамин қанбаи масъала муайянқунандаи арзиши аслии илмии осори ӯст. Дар осори мутафаккир тақрор ба тақрор қӯишиши навоарӣ мушоҳида мегардад, ки ифодақунандаи шӯҷоату ихтироъкорӣ ва пурмаҳсули ӯст. Таълимоти фалсафиву мантиқии Ибни Сино дар ташаккули минбаъдаи ҳикмати машшоияи шарқӣ нақши ниҳояд бузург гузоштааст. Тавассути заҳматҳои хастанопазири мутафаккир дар ҷодаи мантиқ ва фалсафа ин илмҳо дар олами ислом мавқеи назаррас пайдо намуданд ва ҳикмат тавонист аз низоми мушаххаси илмӣ бархӯрдор гардад. Аз низоми илмии матраҳнамудаи ӯ, махсусан дар масоили қиёсу бурҳон, на танҳо намояндагони машшоияи шарқӣ, балки қариб тамоми макотиби фалсафии олами ислом ба таври васеъ истифода намудаанд, ки бозгӯқунандаи ҷойгоҳи мутафаккир дар ҷодаи илм аст.

Калидвожаҳо: Ибни Сино, фалсафаи машшоӣ, мантиқ, фалсафаи юнонӣ, навафлотуния, таснифи улум, дин, илм, тафаккур, ақл.

Дар таърихи фалсафаи тоҷик машшоияи шарқӣ чун муҳимтарин мактаби фалсафӣ шинохта шудааст, ки ҷавҳаран бо улуме, ки ба куллиёт саруқор доранд, алоқаи муҳкам дорад. Воқеан, нисбат ба

дигар макотиби фалсафие, ки дар олами ислом ба вучуд омадаанд, аксари мақулаҳо, мавзӯҳои мабҳасҳои машшоия ба мафҳумҳои бунёдии фалсафӣ қаробати бештар доранд. Дар банду баст ва тақмили ин мактаби фалсафӣ саҳми донишмандони сатҳи ҷаҳонии мусулмон, махсусан, Абӯюсуф ибни Исҳоқ ал-Киндӣ, Абӯнасири Форобӣ, Ибни Мискавейҳ, Ибни Рушд, Умари Хайём, Муҳаммади Ҷурҷонӣ, Ибни Боҷа, Ибни Туфайл, Насируддини Тӯсӣ, Ҷалолуддини Даввонӣ, Қутбиддини Шерозӣ, Ибни Рушд, Котибии Қазвинӣ, Абулҳасани Баҳманёр ва Ибни Сино бесобиқа аст. Ин ҷо мехоҳем, муҳтасар, саҳми Ибни Синоро, ки яке аз поягузори машшоияи шарқӣ маҳсуб мешавад ва дар ҷодаи фалсафа аз ҷойгоҳи хоссае бархӯрдор аст, дар ташаккули ин мактаби фалсафӣ баррасӣ намоем.

Яке аз муҳимтарин навоариҳои Ибни Сино дар ҳикмати машшоияи шарқӣ ташкили низоми фалсафӣ ба ҳисоб меравад, ки дар осори ӯ яқсон матраҳ нашудааст. Муҳаққиқи тоҷик академик М. Диноршоев дар ин маврид қайд мекунад: «Дар осори ӯ (Ибни Сино. –А.Б.) мо аслан ба се навъи низоми улуми фалсафӣ бармехӯрем»[19, с. 365]. Дар ташҳиси навъи якуми низоми фалсафии Ибни Сино устод Диноршоев ба «Китобу-ш-шифо», дар дувум ба «Ҳикмати машриқия» ва дар сеюм ба «Донишнома» таъкид намудааст[19, с. 355- 373].

Бо таъкид ба равиши таҳқиқи мутафаккир дар «Китобу-ш-шифо» низоми фалсафии ӯро метавон аз мантиқ ва улуми фалсафӣ иборат донист, ки ҳар кадоми онҳо аз зерсохторҳо таркиб ёфтаанд. Зерсохтори низоми мантиқии Ибни Сино бо андак тағйирот аз мантиқи «Эҳсо-ул-улум»-и Форобӣ аз лафз, мақулот, қазия, қиёс, бурҳон, ҷадал, софистика, хитоба ва шеър иборат аст. Чун аҷзои мантиқро Форобӣ аз се навъи қиёсӣ ва панҷ навъи саноеъе, ки пас

аз такмили анвои қиёс меоянд ва онҳо бурхон, чадал, софистика, хитоба шеъранд [15, с. 63], иборат медонад.

Улуми фалсафиро бошад Ибни Сино дар «Китобу-ш-шифо» ба назариву амалӣ чудо мекунад. Дар навбати худ улуми назарӣ ба табиӣёт, риёзиёт ва илоҳиёт чудо мешаванд. Яъне, ба назари Ибни Сино барои омӯзиши комили ҳикмати уло ё илоҳиёт бояд аз табиӣёту риёзиёт огоҳӣ дошт. Фалсафаи амалӣ низ ба таҳзиби ахлоқ, тадбири манзил ва сиёсати мудун чудо мешавад. Ибни Сино бо така ба ҳикмати Юнони атиқа илмҳои фалсафиро ба назариву амалӣ чудо менамояд, ки қаблан вучуд дошт, вале «дар зерсохтори он мавзӯи таҳқиқ, муносибат ба ҳастӣ ва қавонини мантиқӣ ба назар гирифта мешавад» [16, с. 125], ки то ӯ маъмул набуд.

Пеш аз Ибни Сино дар таълимоти гуногун кӯшиши ташкили низоми фалсафӣ мушоҳида шудааст. Масалан, равоқиён фалсафаро аз табиӣёт, ахлоқ ва мантиқ иборат медонистанд. Баъзе аз пайравони Арасту, ба мисли Теофраст (370-288), Андроники Родосӣ (асри якуми пеш аз милод) ва Иоан Скот Эриуген (810/15-877) низ хоستانд осори Арасту, ки тартиби муайяне надошт, мутобиқи алифбои юнонӣ мураттаб намуда, аз рӯи мавзӯҳо табақабандӣ намоянд. Чунки Арасту ҳарчанд аз аввалинҳо шуда ба таснифи улум иқдом намуд, аммо низоми хоси фалсафие ба вучуд наоварда буд. Инчунин, аз нахустин намояндагони мактаби машшоияи шарқӣ, ба мисли Ал-Киндӣ ва Форобӣ низ дар ин ҷода кӯшишҳои намудаанд. Онҳо дар муқоиса ба Ибни Сино ҳарчанд натавонистанд низоми фалсафии фарогири мавзӯоти ин илмо омода созанд, вале идеяи сохтори муназзаму комили фалсафаро пешниҳод намуда тавонистанд, ки дар асоси он Шайхурраис ва ҳақимони дигари машшоӣ ин андешаро такмил доданд. Аммо ҳеҷ кадоми онҳо дар масъалаи низоми фалсафӣ ба пояи Ибни Сино нарасидаанд ва касе қаблан дошиҳои фалсафиро ба гунаи ӯ муназзам наамуда буд.

Дар қисмати мантиқи китоби «Ҳикмати машриқия» Ибни Сино ҳадафи таснифи улумро донишҷӯи ағрози онҳо меҳисобад ва дар навбати аввал илмҳои ба ду қисм чудо мекунад. Яке, илмҳои, ки ҳамеша истифода намешаванд. Дигар, илмҳои, ки

ҳамеша истифода мешаванд. Дар маҷмӯъ, илмҳои аз усулу фурӯъ иборатанд. Ҷ улуми фалсафиро асли ва тиббу коркарди замин ва амсоли онҳоро фаръӣ меҳисобад [4, с. 62].

Ибни Сино низоми фалсафии муқаммале тавонист пешниҳод намояд, ки аз он на танҳо намояндагони машшоияи шарқӣ, балки ҳақимони зиёди гуногунмашраби шарқиву ғарбӣ, ба мисли Фомаи Аквинӣ (1225-1274), Сигери Барабантӣ (1240-1284), Мир Домод (асрҳои 16-17), Садруддини Шерозӣ (1561-1650), Ҳодии Сабзаворӣ (1797-1872), Умари Хайём (1048-1131) ва дигар файласуфон фаровон истифода намудаанд. Масалан, таҳлили афкори фалсафии Хайём нишон медиҳад, ки ӯ ба андозае таҳти таъсири Ибни Сино қарор гирифтааст. Аз Хайём доир ба ҳикмати табиӣ як рисолаи ҳаҷман хурд боқӣ мондааст халос. Доир ба ин рисолаи Хайём муҳаққиқи эронӣ Азкоӣ Парвиз таҳти унвони «Табиӣёти Умари Хайём» [27] мақолаи илмие таълиф намуда, ҷанбаҳои гуногуни афкори фалсафии мутафаккиро баррасӣ намудааст. Аз муҳтавои ин мақола бармеояд, ки Хайём дар шинохти ҷавҳар ҳамон фаҳмиши панҷгонаи ҷавҳарии Ибни Синоро [7, с. 606] истифода намудааст.

Дар масъалаи ҷавҳар Ибни Сино ба ин назар аст, ки «Ҷавҳар исми муштарак буда чанд маъно дорад: 1. Ҷавҳар аслан чизи монанди инсон ё сафедиро мегӯянд. 2. Ҷавҳар ҳар мавҷуди ба зоти худро гӯянд, ки дар вучудаш бо зоти дигаре, ки ба он пайафт бошад, эҳтиёҷ надорад, то ки билфеъл қоим гардад. Ин маънои гуфтори онҳост, ки мегӯянд: «ҷавҳар ба зоти худаш қоим аст». 3. Ҷавҳар чизро хонанд, ки сифатеро доро буда, пайдарпай зидҳои худро қабул намояд. 4. Ҷавҳар ҳар зотеро гӯянд, ки дар маҳал вучуд надорад. 5. Ҷавҳар ҳар зотеро хонанд, ки дар мавзӯ вучуд надорад» [7, с. 606].

Ҳамзамон, Хайём дар масъалаи «вучуд» низ ба назарияи сабабияи Ибни Сино така намудааст. Зеро Хайём муътақид аст, ки «чун ашё мавҷуд шуданд, баъзе аз онҳо биззарурат, на он ки касе онҳоро ин гуна қарор дода бошад, на ба ҷаъли ҷоъил (гардонидани гардонанда) бо яқдигар мутақод гардида, ба ин маънӣ, ки вақте мавҷуд ба вучуд омад, тазод ҳам биззарурат ба вучуд омад, чун тазод биззарурат мавҷуд гардид, адам (нестӣ) биззарурат лозим ояд ва

вучуди шар ҳам, биззарурат бо адам ба вучуд меояд»[27].

Таъсири таълимоти Ибни Сино дар афкори фалсафии Ҷалолуддини Даввонӣ низ мушоҳида мешавад. Махсусан, дар фалсафаи амалии ӯ ин таъсир назаррастар аст. Масалан, Ҷалолуддини Даввонӣ дар баҳси муолиҷаи амрози нафсонӣ аз назарияи ҳадди васати Ибни Сино, ки дар асоси таълимоти ахлоқии Арасту ташаккул ёфта, истифода намудааст. Ин ҷо таъсирпазирии Ҷалолуддини Даввониро аз Ибни Сино бо он мудаллал мекунем, ки ӯ ба меъёри кайфият таваҷҷуҳ намудааст, ки на Арасту ва на мутафаккирони зиёди минбаъдаи мусулмон, ба мисли Ибни Мискавейх, Ғаззоӣ, Роғиби Исфохонӣ ва Ибни Ҳазм ба ин андоза дар қоидаи эътидолашон ба он таваҷҷуҳ накардаанд.

Ҳатто дар осори муҳолифону мунаққидони Ибни Сино, ба мисли Муҳаммади Ғаззоӣ, Фаҳриддини Розӣ, Муҳаммади Шаҳристонӣ, Ҳаким Саной, Аттори Нишопурӣ, Мавлоноӣ Румӣ, Абдурраҳмони Ҷомӣ ва дигарон таъсири афкори фалсафиву мантиқии мутафаккир эҳсос мешавад. Масалан, Ҳаким Саной дар «Сайр-улибод ила-л-маъод» мазмунеро, ки Ибни Сино дар «Ҳай ибни Яқзон» ироа дорад ва Аттор дар «Мантиқ-ут-тайр» ҳамон мундариҷаи «Ат-тайр»-и Шайхурраисро пайгирӣ намудаанд. Дар ҳикмати олами ислом пас аз Ибни Сино таъсири ин мутафаккир ниҳоят бузург аст. Ба қавли академи М. Диноршоев: «Рӯҳи Ибни Сино дар афкори фалсафии мамолики исломӣ то ба ҳол мавҷ мезанад»[19, с. 264].

Ин ҷо ба таври иҷмолӣ орову ақоиди фалсафии Шайхурраисро баррасӣ менамоем, ки дар асоси он намояндагони зиёди мактаби фалсафии машшоияи шарқӣ баёни андеша намудаанд.

Шайхурраис фалсафаву ақро василаи дарёфти ҳақиқат меҳисобад. Ба назари Ибни Сино, «ғараз ва ҳадаф аз фалсафа-ин ба пуррагӣ дарёфти ҳақиқати ҳама чизҳост, ба қадри тавони инсонӣ»[9, с. 87]. Ибни Сино ҳадафи ниҳонии фалсафаро тақмили нафс, дониستاني ҳақиқат ва дарёфти хайр меҳисобад[9, с. 91].

Дар таълимоти Ибни Сино мантиқ ҷойгоҳи хос дорад. Дар «Китоби ҳидоя» мутафаккир ба мантиқ чунин таърифи мучаз пешниҳод намудааст: «Мантиқ илмест,

ки роҳи аз муқаддима ба даст овардани натиҷаро меомӯзад»[5, с. 445]. Мутафаккир мавзӯи илми мантиқро мушаххас маонӣ меҳисобад[4, с. 67] ва ғояи илми мантиқро ёрии зехн баҳри дарёфти маърифат ва ҳақиқат ҳисобида, онро муҳимтарин василаи дарки фалсафа ва «илми олий»[4, с. 67] медонад. Равиши мабоҳиси мантиқии Ибни Сино ифодакунандаи он аст, ки бештар ба назариёти мантиқии Арасту ва Форобӣ таъя намудааст. Масалан, дар «Ишорот ва танбеҳот» Ибни Сино таърифи мантиқро ба равиши Форобӣ чунин пешниҳод намудааст: «Мурод аз «мантиқ» он аст, ки пеши одамӣ олате бувад қонунӣ, ки муруоти он ўро нигоҳ дорад аз он ки дар фикри вай халале ва залале уфтад»[3, с. 350].

Дар таълимоти Ибни Сино масъалаи қиёс ба таври васеъ таҳлил мешавад, ки «қариб тамоми масъалаҳои назарияи ҳулосаи илми мантиқи ҳозираро дар бар мегирад»[18, с. 117]. Мутафаккир дар масъалаи қиёс ба Арасту таъя намудааст. Дар «Донишнома» Ибни Сино қиёсро чунин таъриф додааст: «Қиёс ба ҷумла сухане бувад андар вай суханоне гуфта, ки чун пазируфта ояд суханоне, ки андар вай гуфта омада бувад, аз он ҷо гуфторе дигар лозим ояд»[1, с. 189]. Дар таърифи Арасту қиёс ин: «нутқест, ки агар дар он чизе тахмин шуда бошад, пас ҳатман як чизи олие аз он чизи пешниҳодшуда бармеояд, зеро дар пешниҳод вучуд дорад»[17, с. 120]. Ҳар ду таъриф қаробати маъноӣ доранд, лекин Ибни Сино ихтироъкорона дар ин боб навоварихои зиёде ворид намудааст, ки дар ҷойи дигар ин масъаларо таҳлил хоҳем кард. Аксари машшоиёни шарқии баъди Ибни Сино дар масъалаи қиёс ба мантиқи мутафаккир таъя намудаанд. Дар «Китоб ан-начот»[8, с. 45-73] Ибни Сино ин масъаларо хеле муфассал таҳлил намуда, бо мисолҳои мушаххас онҳоро нишон додааст.

Ибни Сино назари донишмандони аз худаш пешинаро, ки баъзе мантиқро илми фалсафӣ ва гурӯҳе олати дониши илмӣ меҳисобиданд, таҳлил намуда, як навъ монандии онҳоро нишон додан мецоҳад: «агар мо мантиқро ҷузъи фалсафа ё олату усули фалсафа номем, ягон зиддият нест»[24, с. 367]. Дар фасли дувуми «Китоб-уш-шифо» ин мазмунро Ибни Сино чунин таъкид намудааст: «Миёни қасе, ки мантиқро ҷузъ ва миёни қасе, ки онро олат меҳисобад, ҳеч

танокузе нест»[11, с. 35]. Ибни Сино барои исботи ин андеша чунин далели мантиқӣ меорад: «... агар мавзӯи мантиқ аз он ҷиҳат гирифта шавад, ки яке аз мавҷудот буда, фалсафа марбут ба он аст, пас ин илм оид ба донишгари мавҷудот аст, аз ҳар навъе ки набошад. Дар ин сурат мантиқ ҷузъе аз фалсафа аст... Ва аз он ҷиҳат, ки ҳоли мавҷудот амри хоси баъзе аз онҳо ё оризи зоти он ва ё амри муқаввими он мавҷудот аст, дар ин сурат... он навъе аз илмҳо мебошад»[6, с. 35].

Чунин тарзи таҳлили Ибни Сино ифодакунандаи он аст, ки ӯ мантиқро ҳам ҷузъи фалсафа, ҳам методологияи илм ҳисобидааст. Аз ин рӯ, қисми умдаи фалсафаи ӯро мантиқ ташкил дода, дар таҳлили мақулотӣ фалсафӣ ба мантиқ тақия мекунад ва аксари пайравонаш, аз ҷумла шогирдаш Баҳманёр, ин равиши ӯро пайгирӣ намудаанд.

Ибни Сино дар муҳимтарин осори фалсафииаш, ба мисли «Донишнома», «Китоб ан-наҷот», «Китоб-уш-шифо», «Ишорот ва танбеҳот», «Мабдаъ ва маод», «Китоби ҳидоя» ба масоили илоҳиёт тавачҷуҳи махсус намуда, дар радифи масоили ин қисмати фалсафӣ баҳси Вочиб-ул-вучуд, тавҳиди зоти Борӣ, сифоти худо, қадим, ҳодис, ваҳй, паёмбаршиносӣ, қиёмат, ҳаёти ондунӣ, умуман муҳимтарин масоили эътиқодиро матраҳ менамояд. Ба масъалаи тавачҷуҳи ҷиддӣ зоҳир намудани Шайхурраис ба аҳкоми дин дар «Вафаёт-ул-аён»-и Ибни Халликон, ки яке аз муҳимтарин сарчашмаҳои омӯзиши ҳаёту фаъолияти Ибни Сино махсуб мешавад, ишораҳои зиёд шудааст. Ибни Халликон қайд мекунад, ки чун Ибни Сино эҳсоси марг намуд, ғусл кард, тавба намуд, моли зиёде ба фақирон садақа дод, ғуломони зердасташро озод намуд ва дар ҳар се шабонарӯз як маротиба Қуръонро хатми комил мекард[20, с. 159-160].

Як қисми асосии таълимоти фалсафии Ибни Синоро илоҳиёт ташкил мекунад, ки дар ҷаҳонбинии файласуфони зиёди минбаъда муассир аст. Мутафаккир мавзӯи илоҳиётро «чизи мавҷуд аз ҷиҳати мавҷуд буданаш»[5, с. 500], яъне масоили куллии ҳастӣ меҳисобад. Ибни Сино бо тақия ба Форобӣ масъалаи ҳастии мутлақ ё ҳастӣ ҳамчун ҳастиро матраҳ намуда, бо ин амалаш меҳода ба ин масъала равшанӣ андо-

зад, ки ҳастии мутлақ ва мафҳуми худо аз ҳам фарқдоранд. Пас аз тафсили фалсафии ӯло Ибни Сино таъкид мекунад, ки «фалсафаи илоҳӣ ҷузъе аз он аст»[13].

Ҷ мавҷудро бо мақулотӣ фалсафӣ рабт медиҳад, аммо ин робитаро «на аз роҳи иштирок (як калима дар мавридҳои муайян ба маъноҳои гуногун ба кор равад. –А.Б.), на интибоҳ (маъноест, ки ба чанд чизи танҳо аз рӯи сурат ба ҳам монанд гуфта мешавад. –А.Б.) ва на тавотуи сирфе (нодида гирифтани. –А.Б.), ки ҳамроҳи вай нисбати мақоми онҳо дар вучуд баробар аст»[5, с. 500], балки тавассути муайян намудани мафҳум аз рӯи қиёс медонад.

Дар илоҳиёти Ибни Сино мафҳумҳои Вочиб-ул-вучуд ва имкон-ул-вучуд як ҷо тавҷам баррасӣ мешаванд, ки муайянкунандаи ҷаҳонбинии аввалияи ин мутафаккир махсуб мегарданд. Мувофиқи таълимоти Ибни Сино, «Вочиб-ул-вучуд зотан ягона аст... иннияти Вочиб-ул-вучуд моҳияти он аст... Вочиб-ул-вучуд барои васфи ду шахс раво набувад... Он қадим ба зоти хеш, якто ва зотан ғайримухдас аст, зеро вучуди қадим ба моҳияти дигаре лоҳик намегардад. Пас, Вочиб-ул-вучуд моҳият, чинс, фасл, ҳад ва ҳамто надошта, аз модда низ озод аст ва зид надорад... Ҷ мабдаи ҳар як камол аст»[5, с. 510-511]. Иллати ба таври хатмӣ ягона будани Вочиб-ул-вучудро Ибни Сино чунин шарҳ медиҳад: «сабаби зарурати ягона будани вочибулвучуд он аст, ки чизи ташаххусёфтаро ё зоташ ва ё чизи дигаре иллати вай гардад. Пас, агар чизи ташаххусёфтаро зоташ иллаташ бошад, касрат пазируфтаниаш дуруст набувад»[14, с. 91].

Ақидаи мутақаллимнорро, ки ҳар ашё барои зуҳураш ниёзманди сабабест ва пас аз бавучудӣ дигар ниёз ба сабаб надорад, Ибни Сино танқид мекунад ва «таъкид менамояд, ки чиз ҳамчун нестӣ... дорои сабаб нест»[26, с. 163]. Яъне, аз лиҳози замони пешӣ доштани сабаб аз мусаббабро Ибни Сино қабул надорад. Пешӣ доштани Вочиб-ул-вучуд аз имкон-ул-вучудро низ на аз ҳайси замон, балки моҳиятан медонад. Ба ин монанд бо афкори каломии гуногун Ибни Сино муҳолифат дорад, аммо бо тақия ба сарчашмаҳои фавқузикр метавонем натиҷагирӣ намоем, ки андешаи баъзе муҳаққиқони Ибни Сино, ки орои фалсафии ӯро мутлақ «ба муқобили дину фалсафаи ка-

лом»[25, с. 59] ба қалам медиҳанд, чандон қобили қабул нест. Ҳарчанд назарияи сабабияти мутафаккир бо ҷаҳоншиносии мутакаллимон мувофиқ набошад ҳам, бебахс, Ибни Сино кӯшидааст афкори фалсафияшро бо ақоиди исломӣ мутобик созад. Дар метафизикааш мутафаккир таҳти мафҳуми сабаби фоилӣ нахустсабаб-Худоро дар назар дорад ва ӯро сабаби зуҳури ҳамаи сабабҳо меҳисобад. Аз ин рӯ, наметавон андешаҳои фалсафии ӯро мутлақо зиддинӣ таъбир намоем.

Ибни Сино муносибати Аллоҳ ва табиатро на чун муносибати офаридгор ва офаридашуда, балки таносуби иллату маълул меҳисобад. Масалан, дар қисмати илоҳиёти «Донишнома» Ибни Сино чунин менависад, ки «Пас, бояд чун мавҷуд хоҳад шудан, яке мумкине бишавад ва мумкине ба худ ҳаргиз нашавад, ки аз сабабе омадааст. Пас, мумкиниаш аз иллат бояд ки бишавад, то вочиб шавад»[2, с. 76]. Яъне, яке аз шартҳои мавҷуд мумкин-ул-вучуд буданаш аст, зеро агар мумтаниъ-ул-вучуд мебуд, наметавонист ҳаргиз ба вучуд биёяд. Дигар, маълул барои мавҷудияти худро муайян намудан ба сабабе муҳтоҷ аст.

Дар таълимоти Ибни Сино иллат зотан «чизест, ки аз вай ба сабаби зоташ доим маълул берун меояд, агар монее набошад» [5, с. 504]. Ин ҷо Ибни Сино таъкид мекунад, ки «агар монее набошад»[5, с. 504], ин ба он маъност, ки дар муносибат ба араз мутафаккир натиҷаро ба сабаби зоти иллат намедонад: «Иллат ба араз чизест, ки аз вай амре берун меояд, ки сабаби зоти вай набуда, балки аз барои чизест, ки дар араз пайдо мегардад ва он амр заруран аз он сабаб ба амал меояд»[5, с. 504-505].

Баъзе аз пешниҳодоти Ибни Сино, ба мисли назарияи сабабият ва ғайраҳо ҳарчанд аз ҷониби умум дастгирӣ наёфта бошанд ҳам, дар заминаи баҳсҳо ва муборизаҳои мафкуравӣ дар тавсеа ва ташаккули тафаккури фалсафӣ мусоидат намуданд. Инчунин, маъруфттарин намояндагони макотиби фалсафии калому тасаввуфи ҷаҳони ислом, ки ба андешаҳои машшоиён зиддият нишон медоданд, минбаъд аз равиши таҳқиқу таҳлил ва далелу бурҳон овардани ӯ ба таври васеъ истифода намудаанд, ки саршиностарини онҳо Абӯҳомиди Ғазолист. Ӯ дар осори мантиқаш, ба мисли «Маҳак-ун-назар фи-л-мантиқ»,

«Меъёр-ул-улум фи-л-мантиқ» ва дигарҳо аз низоми мантиқии муқаррарнамудаи Ибни Сино пайравӣ намудааст, ки нишони таҳти таъсир қарор гирифтаниш аст.

Ҳамин тариқ, таълимоти фалсафиву мантиқии Ибни Сино дар ташаккули минбаъдаи ҳикмати машшоиён шарқӣ нақши ниҳоят бузург гузоштааст. Тавассути заҳматҳои хастанопазирӣ мутафаккир дар ҷодаи мантиқ ва фалсафа ин илмҳо дар олами ислом мавқеи назаррас пайдо намуданд ва ҳикмат тавонист аз низоми мушаххаси илмӣ бархӯрдор гардад. Аз низоми илмии матраҳнамудаи ӯ, махсусан дар масоили қиёсу бурҳон, на танҳо намояндагони машшоиён шарқӣ, балки қариб тамоми макотиби фалсафии олами ислом ба таври васеъ истифода намудаанд, ки бозгӯкунандаи ҷойгоҳи мутафаккир дар ҷодаи илм аст.

Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Донишнома// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 1. –Душанбе, 2005. –852 с.
2. Абӯалӣ ибни Сино. Донишнома// Абӯалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. –Қ. 1. –Душанбе, 1981. –477 с.
3. Абӯалӣ ибни Сино. Ишорот ва танбеҳот // Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 1. –Душанбе, 2005. –852 с.
4. Абӯалӣ ибни Сино. Мантиқи машриқия// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 2. –Душанбе, 2005. –802 с.
5. Абӯалӣ ибни Сино. Китоби ҳидоя // Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 2. –Душанбе, 2005. –802 с.
6. Абӯалӣ ибни Сино. Тафсири Қуръон// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 2./–Душанбе, 2005. –802 с.
7. Абӯалӣ ибни Сино. Рисолаи Худуд// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 2./–Душанбе, 2005. –802 с.
8. Абӯалӣ ибни Сино. Китоб ан-наҷот// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 3. –Душанбе, 2007. –528 с.
9. Абӯалӣ ибни Сино. Мадҳал// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 5. –Душанбе, 2009. –657 с.
10. Абӯалӣ ибни Сино. Шифо// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 5. –Душанбе, 2009. –657 с.
11. Абӯалӣ ибни Сино. Мантиқ, қиёс ва бурҳон. // Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 6.–Душанбе, 2013. –960 с.

12. Абӯалӣ ибни Сино. Таҳсилу-с-саодат// Абӯалӣ ибни Сино. Осор. –Қ. 4. – Душанбе, 2007. –921 с.
13. Абӯалӣ ибни Сино. Уюн-ул-ҳикмат. www/ al- mostafa. com. (нусхаи электронӣ, бо забони арабӣ, санаи муроҷиат 15-11-2021)
14. Абӯалӣ ибни Сино. Таълиқот. Мутарҷим (аз арабӣ) ва муаллифи сарсухан Фатҳиддин Сироч. –Душанбе, 1992. – 256 с.
15. Абӯнаسر ал-Форобӣ. Эҳсо-ул-улум. Мутарҷим: Хусайн Хидев Ҷам. –Техрон, 1381.–119 с.
16. Амондуллоев Б.С. Мақоми Абӯалӣ ибни Сино дар ташаккули фалсафаи тоҷик/ «Фалсафаи муосири тоҷик: мушкилот, дурнамо ва роҳҳои рушд».–Душанбе, 2021. –С.122-128.
17. Аристотель. Сочинения. Т. 2. –М. 1978. –688 с.
18. Болтаев М.Н. Ақидаҳои фалсафии Абӯалӣ ибни Сино.–Душанбе: Ирфон, 1969. –155 с.
19. Диноршоев М. Ҷусторҳо дар фалсафаи Ибни Сино. –Душанбе: ЭР-граф, 2017. –656 с.
20. Ибни Халликон. Вафаёт-ул-аён ва абноу абно-уз-замон//Абулаббос Шамсиддин Аҳмад ибни Муҳаммад ибни Абибақр ибни Халликон. –Қ.2 . –557 с.
21. История философии в кратком изложении –М.: Мысль, 1991. –590 с.
22. Куръон.
23. Сайфуллоев Н.М. Логика Ибн Сины.– Душанбе: Дониш,1991.–184 с.
24. Таърихи фалсафаи тоҷик. Қ.2. – Душанбе, 2016.–892 с.
25. Умарбек Султонов. Муосирони Абӯалӣ ибни Сино. –Душанбе: Дониш, 1980. –128 с.
26. Шаҳобиддинов Н. Метафизикаи Ибни Сино. –Душанбе, 2020. –252 с.
27. <http://www.noormags.com>. Азқой Парвиз. Табиӣти Умари Хайём. (санаи муроҷиат 15-01-2022)

НЕКОТОРЫЕ МЫСЛЫ О РОЛИ ИБН СИНЫ В ФОРМИРОВАНИИ ВОСТОЧНОГО ПЕРИПАТЕТИЗМА

Амондуллоев Б. С.

В статье анализируется вклад философской мысли одного из самых известных

мудрецов Востока Абуали Ибн Сины (Авиценна) в становление школы восточного перипатетизма, и автор считает его одним из основоположников этой школы. Влияние философской мысли и научной системы Ибн Сины не ограничивалось школой восточного перипатетизма и ощущалось во всех философских школах исламского мира. Анализ произведений Ибн Сины показывает, что, хотя во многих философских и логических вопросах он опирался на Аристотеля, но в этих областях у него было немало новшеств. Именно этот аспект вопроса определяет подлинную научную ценность его работ. В произведениях мыслителя наблюдается неоднократная попытка новаторства, что отражает его смелость, изобретательность и продуктивность. Философско-логическое учение Ибн Сины сыграло важную роль в дальнейшем формировании мудрости восточного перипатетизма. Благодаря неустанным усилиям мыслителя в области логики и философии эти науки завоевали значительное место в исламском мире, а мудрость смогла обрести специфическую научную систему. Его научная система, особенно в области аналогии и довода, широко использовалась не только представителями восточного перипатетизма, но и почти всеми философскими школами исламского мира, что отражает особое место мыслителя в области науки.

Ключевые слова: Ибн Сина, философия перипатетизма, логика, греческая философия, неоплатонизм, религия, наука, мышление, разум.

SOME THOUGHTS ON THE ROLE OF IBN SINA IN THE FORMATION OF THE SCHOOL OF EASTERN PERIPATETISM

Amondulloev B. S.

The article analyzes the contribution of the philosophical thought of one of the most famous sages of the East, Abuali Ibn Sina (Avicenna) to the formation of the school of Eastern peripatetism, and the author considers him one of the founders of this school. The influence of the philosophical thought and scientific system of Ibn Sina was not limited to the school of Eastern peripatetism and was felt in all philosophical schools of the Islamic world. An analysis of the works of Ibn Sina shows that although he relied on Aristotle in many philosophical and logical

issues, he had many innovations in these areas. It is this aspect of the issue that determines the true scientific value of his works. In the works of the thinker, there is a repeated attempt at innovation, which reflects his courage, ingenuity and productivity. The philosophical and logical teachings of Ibn Sina played an important role in the further formation of the wisdom of Eastern peripatetism. Thanks to the tireless efforts of the thinker in the field of logic and philosophy, these sciences have won a significant place in the Is-

lamic world, and wisdom has been able to acquire a specific scientific system. His scientific system, especially in the field of analogy and argument, was widely used not only by representatives of Eastern peripatetism, but also by almost all philosophical schools of the Islamic world, which reflects the special place of the thinker in the field of science.

Key words: *Ibn Sina, philosophy of peripatetism, logic, Greek philosophy, neoplatonism, religion, science, thinking, reason.*

ТЕОРИЯ ЦВЕТОВЕДЕНИЯ И ПРОБЛЕМЫ СОТВОРЕНИЯ В ДОКТРИНЕ НАДЖМУДДИНА КУБРО

Хасанова З. А. – к.ф.н, доцент ХГУ имени академика Б. Гафурова

В статье автор попытался раскрыть суть теории света («латоиф») в рамках идей Наджмуддина Кубро под названием «Латоиф» сравнивая ее с теорией его знаменитого ученика Наджмуддина Рази.

Ключевые слова: латоиф, цвет, божественная самость, сатанинское проявление, цветовой символизм, дух, совершенство, душа, учение о четырех мирах.

Анализ трудов представителей кубравийа показывает, что в отличие установившийся официальной каламистской, перипатетической и других концепция сотворения, в кубравийа исходящая из учения Ибн Араби и Сухраварди во главу угла ставится понятие «Сияние Мухаммада». Для обоснования данного положения в кубравийа была разработана система цветосветовой символики. Согласно этому учению, при вращении круга пятна превращаются в точки и происходит смена цветов. Цвета, по Кубро, изменяются в следующем порядке: белая – желтая – синяя – голубая – зелёная – красная – черная. Семеричные цвета отражают семь состояний души мурида. Белый цвет – религия (ислам), желтый – ийман (вера), синий – эхсон (дар), голубой – итминон (спокойствие), зеленый – айёон (откровенный), красный – ирфон (знание), черный – хайрат, хаяжон (удивление, восхищение) [1, 235].

Согласно, «теории цветовеждения», каждый цвет имеет определенное значение, обозначает какой-то символ (например, белый – это чистота, зеленый – рост, обновление, красный – страсть, любовь, черный – тьма, сила и т.д.).

Кубро опираясь на учение предшественников создал особую теорию цвета под названием «Латаиф» (обаяние, нежность) [2, 545]. Его ученик Наджмуддин Рази в «Мирсоду-л-ибад» тоже писал о цвете. Так, по нему - белый цвет связан с

покорностью, желтый – с иманом (верой), темно-синий - с ихсаном (Божественной милостью), зеленый – с итминаном (спокойствием), голубой – с иканом (истинной уверенностью), красный – с ирфаном (гносисом), черный – с хайаманом (страстной любовью и экстатическим смятием). Черный – цвет сущности, той «Божественной самости», что являет сияние, которое, оставаясь невидимым, позволяет видеть все остальное; черный – цвет джалал, т.е. «непостижимое Божественное величие», тогда как джамал «божественное, прекрасное», являет себя в других цветах. Однако за пределами черного цвета, постижение которого сравнимо с опытом фана, пребывает «изумрудная гора», воплощающая цвет Вечной жизни» [3, 257-258].

Анализируя данную концепцию, А. Корбэн приходит к выводу, что возможны и другие последователи цветов, «... кроме того, Кубра признает, что цвета и формы, созерцавшиеся учениками, могут иметь разное значение. Они даже могут иметь разное происхождение, ибо такой превосходный психолог, как Кубра, знает, что хаватир, идеи, рождающиеся у мистика в состоянии уединения, могут иметь как Божественное, так и сатанинское происхождение, могут исходить из человеческого сердца, а могут и из низшей души, могут быть внушены как ангелом, так и джинном. Вот почему ученик всегда нуждается в наставнике, который один способен осторожно посвятить начинающего в глубокий смысл того или иного цвета, формы или мысли [2, 4].

Согласно цветовому символизму кубравийа, «Сияние пророка» существовал в виде плотной сияющей точки, от которой произошли предопределения души.

Кубравийа считает, что Бог посредством архетипического «Сияния Мухаммада» может проявляться в людях, достигших

совершенства в божественном знании. В таких людях собраны все имена и атрибуты Бога. Они созерцают божественную единую сущность во всех предметах и явлениях действительности, а эта сущность, проявляясь в них, созерцает себя со стороны.

Рассматривая сотворение человеческого рода Кубро и его последователи основным мерилom считают «характер». Более того, называя совокупность этих родов «человеческими душами» они определяют новые ступени творения, связанные с ними, а именно: человек, ангелы, демоны, сатана, дьявол.

Особое место в системе кубравийа занимает учение о четырёх мирах. Так, ученик Наджмуддина Кубро Наджмуддин Рази в своем «Мирсод-ул-ибод» пишет, что «подобно нисхождению в мир души Мухаммада, нисходила первооснова небес - Абсолютный разум» [4, 74, 77]. Судя по этому высказыванию, сущностью небесного мира считается Абсолютный разум, где прослеживается некоторое сходство воззрений Наджмуддина Рази о ступенях сотворения мира с предшествующими мыслителями и в первую очередь с Абунасом Фараби [2, 4].

Ступени этих миров в концепции кубравийа о сотворении следующие: духовный (божественный) мир, небесное царство, потусторонний мир, земной (материальный) мир.

В рамках этой концепции кубравийа анализирует вначале духовный мир, а затем переходит к интерпретации сущности небесного мира. Особенность мировоззрения Кубро, проявляющаяся при анализе структуры мироздания, заключается в том, что он считает небеса сущностью, точнее «внутренностью» мира, а земной мир (мулк) - это внешнее проявление внутреннего мира. То есть кубравийа старается объяснить взаимосвязь между макрокосмом (миром небес) и микрокосмом (человеческим миром), участвующих в создании внутреннего и внешнего мира человека. При этом внутренний мир (натура) человека определяется его сущностью и человеческой субстанцией, т.е. нравом, его нравственными основами, а внешний (сотворенный) мир охватывает его физиологические органы.

После этих разъяснений кубравийа обращаются к объяснению частей мира, раз-

деляя небесное царство на царство духовное и царство чувственное. В свою очередь, духовный мир также подразделяется на две части - высший и низший. Высший мир, согласно принципам кубравийа, это «души людей и ангелов, а низший - души демонов, дьяволов, животных и растений и основой и первопричиной их является Мухаммедова душа [2, 7].

Что касается духовного мира, то по учению этого ордена, он также состоит из двух частей - высшей и низшей. Высшая - небесные души, состоят из душ светил, небосвода и созвездий, а низший - это земные тела. [2, 47].

В свою очередь, согласно доктрине кубравийа, души земных тел также подразделяются на две части, тоже состоящие из двух видов - простых и сложных. Простые состоят из четырех первоэлементов, и этот мир, зависим от них, они присущи ему. «Подобно тому, как воде присущи влажность и холод, а также её свойством является преодоление тошноты, так огню присущи сухость и теплота, а свойством его является сгорание, земле - сухость и холодность, а свойством её является растительность, воздуху присущи влажность и теплота, содействие же душам - это его свойство». [2, 47].

Сложные виды земных тел в мировоззренческой системе кубравийа также разделяются на два вида - минералы и растения. Минералам присущи небесные свойства, подобно драгоценным камням. Зависящему от него растительному миру присуща растительная душа, что является её свойством. Первоосновой всех их является мир разума [1, 54].

Наджмуддин Кубро при описании трех ступеней, которых могут достигнуть души - приказывающей (аммаре), порицающей (лавваме) и уверенной (мутмаине), предлагает удачные образы и доходчивые пояснения. Он отмечает: «Души бывают трех видов: первый, приказывающий со злом, считается общей душой (нафс-е аммаре) и она черная и темная... [1, 54].

Приказывающая душа, согласно мыслителю, во Вселенной имеет признаки большого круга, чернота, как смола, которая появляется перед тобой, а затем исчезает. Потом появляется перед тобой в виде туч.... Затем, если путник начнет упрекать и осуждать душу, на его правой щеке появ-

ляется круг, подобно солнцу красному, от которого его лицо почувствует тепло и это тепло чувствуются иногда возле уха, иногда на лбу, а порой над головой, что и есть появление порицающей души (нафс-е лавваме), т.е. разума (акл) [1, 54].

«Душа уверенности» (нафс-е мутмаине), как пишет Кубро, - в мире созерцания имеет (следующие) признаки: иногда перед тобой появляется, как круг, большой источник, который кипит от этого сияния, и когда путник находится в состоянии отсутствия (гейбат), созерцает его как круг своего образа, из чистого сияния, как полированное зеркало...» [1, 169-170].

Отсюда следует вывод, что существуют тела изящные, чистые и тела нечистые, которые нуждаются в очищении, хотя, как утверждает Наджмуддин Рази, совокупность этих созданий является результатом повеления Всемогущего – «будь!»

Исходя из изложенного, можно констатировать следующее:

1) теория творения кубравийа, мировоззренческие установки приверженцев этого братства вбирают в себе важные онтологические и социально-этические факторы. Основным мериллом в этой теории творения выступает понятие «нрав» («хулк»). Иначе говоря, теория сотворения в суфийско-гностической системе кубравийа связывается с самим человеком и человеческим родом, именно это понятие определяет поведение и духовное положение человека. Таким образом, согласно данной концепции, вначале идут пророки, затем святые, и завершается эта линия лицемерами и неверными;

2) человек в учении кубравийа рассматривается в его взаимосвязи с разными видами ангелов, демонов и им подобных. На этой стадии процесс творения начинается с человеческого рода и завершается дьяволом;

3) последующие стадии творения включают сотворение небесных существ, растений, неорганических веществ и минералов. Каждая из этих стадий (или абсолютных ступеней) имеет особый вид и особые свойства.

Итак, истинным стержнем гностикомистических идей ордена кубравийа является место человека в системе мироздания. Кубра считает, что «это бьющееся сердце бытия».

Одним из главных аспектов учения кубравийа, о бытии является объяснение или наличие божественного духа у человека, т.е. то, как они пытаются ответить на вопрос: что является источником вдохновенного духа и каково его рождение? К примеру, Кубро, цитируя Абубакра Ибн Фаргани, утверждает, что «тогда, когда атрибут великолепия встретится с атрибутом красоты, то из тех двух родится дух». [1, 744].

Еще до Кубро высказывались различные мнения о сотворении человека из глины и сущности этой глины, и вдохновении духа в тело, но представители ордена кубравийа попытались дать более развернутый ответ на этот вопрос.

Несмотря на то, что они воздерживались от спора относительно познания человека, особенно с философской точки зрения, но в начале спора о природе человека посчитали нужным написать предисловие о четырех первоосновах природы. Об этом Кубро говорит следующее: «Существо состоит из четырех элементов, и все они беспросветные. Часть их находится над некоторыми другими, и это есть земля, вода, огонь и воздух. Однако ты (человек) находишься под всем этим, и ты не должен предвкушать, что отделишься от них, разве что испустишь дух свой Всевышнему. Это возможно в том, случае если часть воссоединится с общим. И тогда земля возьмет твой прах, вода – твою жидкость, огонь – твоё тепло, и воздух – твой вздох. И когда каждый возьмет то, что ему предназначено, ты освободишься от этого груза» [1, 128].

Таким образом, рассматривая процесс освобождения души от «мрака» бытия, мыслитель, считает человека частью различных проявлений природы в процессе сотворения. При этом, существо человека состоит из многих элементов. Согласно Кубро, человек весь состоит из натур – как благородных, так и неблагородных, а состоят из элементов (т.е. глины, воды, огня и воздуха), и Земля, и Небо, и все то, что находится между этими двумя [1, 156-157].

По учению Кубро натура не может наблюдать ничего, кроме своего источника, и не может не подчиняться никому, кроме него, и никому, кроме него. Мыслитель утверждает, что когда человек наблюдает за небом или землей, за солнцем, звез-

дами или луной в нем очищается часть того источника. [1, 165-166].

Очевидно, что Кубро и его последователи, отвечая на вопрос, из чего произошел человек, «вывели» его, человека, за орбиту земли. Положив в основу происхождения человека четыре первоэлемента, они при этом соотносили некоторые его части с небесными телами. Поясняя происхождение человеческого существа, они считали главным не столько то, из чего произошел человек, сколько откуда он «пришел» и куда он должен «уйти».

Интересно изречение кубравийа относительно человека: «Знай, что небо, земля и трон не существуют вне тебя. И когда ты будешь путешествовать и найдешь радость, это откроется тебе» [5, 139].

Тема пространства (места) человеческого существа одна из важных тем, которую рассматривали представители ордена. С одной стороны, они писали о божественных или лучезарных пространствах человека, а с другой, о пространствах беспросветных или сбивающих с пути. При этом они не используют четкого понятия для обозначения пространств человеческой души. Постепенно данная проблема становится чисто теоретической.

К примеру, говоря о лучезарных пространствах, Кубра опирался на два пространства – сердце и дух. По его мнению, сердце является пространством (местом) человеческого существа, которую Всевышний подарил человеку, и человеческая истина заключается в том, что сердце тесно связано с духом. Именно поэтому исследования Кубро охватывают и вопросы духа. Истину сердца и духа связывает то, что и то, и другое наделено всеми качествами божественной красоты и великолепия.

Сам мыслитель не очень вникал в сущность вопроса, однако некоторые споры между духом и сердцем в его учении полезны для распознавания положения духа. Так, некоторые состояния человека, когда переходят из сердца на дух, сродни прыжку и изменению. Несмотря на неподдельность состояния сердца и состояния духа, в состоянии человека метаморфоза находит другую истину и благородство. Эта мысль наиболее ясно изложена в главе о любви, в «Фавоиху-л-фи-амал ва фавотиху-л-фи-илал». Согласно Кубро, истина принадле-

жит сердцу, а благородство – духу. Относительно «мухаббат» (любовь, дружба, расположение) и «ишк» (любовь, влюбленность) он писал: «Конец мухаббата есть начало 'ишк, мухаббат – для сердца, а 'ишк – для духа» [1, 166-167].

Отсюда следует, что по мнению Кубра «мухаббат» и «ишк» – одной основы, но «ишк» – высочайшая степень «мухаббата», однако на пути дружбы существует опасный «барзах» (чистилище) – последняя ступень «мухаббата», т.е. промежуток между смертью и воскрешением, что есть завершение ступени мухаббат и вступление на ступень «'ишк». Таким образом, сердце и душа связываются друг с другом в промежутке (барзах), и сердце отдает свою любовь (мухаббат) духу, в результате чего «мухаббат» трансформируется в «ишк».

В размышлениях представителей кубравийа, нежное сердце воспринимает предметы находящиеся вокруг и их значения, и подобно зеркалу отражает их. Сердце подобно жидкости. Приобретая форму емкости, оно изменяет форму, и по этой причине его называли «калб», или «революция» («инкилоб») – слова одного корня. Сердце ранимо, оно может оказаться под влиянием среды; независимо от его лучезарности и беспросветности, оно может оказаться в плену темноты.

В учении кубравийа сердце (маленькое сердце «вуджуд») с помощью «чохи вуджуд» («колодец сущего») связывается лучезарным пространством человека и его беспросветным пространством. «Вуджуд» (сущее) в терминологии кубравийа означает ближайшее беспросветное пространство человека в лучезарном мире и является самым склонным пространством существа беспросветного, способного соединиться с самым человеческим лучезарным пространством и двумя разрозненными мирами, т.е. «вуджуд» способно воссоединить в человеке лучезарное и беспросветное.

Одна из причин, вынудивших назвать сердце так, т.е. «вуджуд», видимо, связана с тем, что «сердце является лучом центра колодца сущего. Иначе говоря, сердце это сияние мира лучезарного открывающий путь к миру беспросветному в глубине «чохи вуджуд». Кубро и его последователи как-бы определили путь, соединяющий мир беспросветный с миром лучезарным. [6].

Однако дух, согласно учению кубравийа, есть божественная суть, проросшая в человеке, и в учении Кубро говорится о нем, как об факте в человеке и «амре дар инсан», а не как принадлежащее человеку «азони инсан». По утверждению Кубро дух никому не причиняет зла, и в каждом существе божественный дух и ум» [1, 122].

Дух – явление внечеловеческое, и его связь с человеческим телом подобна солнцу над землей, говорит Кубро. Выражается он довольно образно: «Дух как солнце». [1, 170].

Наряду с лучезарным пространством с беспросветным пространством сатаны Кубро упоминает и пространство под названием «малак» («ангел»). В учении мыслителя оно наделяется особым значением, не схожим с фаришта означающее ангел. Кубро объясняет: «малак» - это пространство, состоящее из человеческих пространств. «Малак» «неизменно призывает человека к добродетели и делам, достойным хвалы, и этот призыв сталкивается с противостоянием страсти, и когда страсть очистится, разница между сатанинской страстью и ангельской добродетелью становится явной». Малак у Кубро существует в качестве пространства человеческого бытия, оно находится внутри человека, точнее сам человек становится страстью, сатаной и малаком [1, 171].

В сочинениях представителей кубравийа наряду с лучезарными пространствами обстоятельно рассматривались и вопросы, касающиеся беспросветных пространств. Этим проблемам придавалось очень большое значение. Рассуждая о беспросветных пространствах, Кубро и его последователи опирались на понятия сущее (бытие, первоматерия), страсть и сатана. О страсти и сатане мы уже упоминали. Что же касается термина «вуджуд», то по видимому, впервые он был применен Кубро именно в этом контексте. Так как это понятие в учении Кубро занимает ключевое положение, мы остановимся на его анализе более подробно.

Сталкиваясь с различными измерениями земной личности человека, Кубро сначала описывает ее как бесцветную, несведущую, растерянную и в какой-то степени невинную личность. При этом он считает ее пленницей двух спутников - страсти и

сатаны (душа, плененная темной материей – у гностиков). Единственным грехом этого существа (т.е. души) являются неосведомленность, бесцветность и растерянность в темноте (мраке), однако укрепление этих качеств в существе подготавливает почву для более сильного проявления страсти и сатаны.

«Вуджуд», по Кубро, это основа беспросветной личности человека, демонстрирующая принадлежность человека к материальному миру, беспросветному пространству. Человек будто невидимыми нитями связан с беспросветностью, преградой к лучезарному миру [7, 10].

Кубро, сравнивая искушения страсти и сатаны, уподобляет страсть ребенку, а сатану - взрослому [1, 140-141]. Соответственно этой аллегории, страсть склоняет к подлости в силу незрелости человека, его легкомысленного отношения к последствиям, призыв же сатаны является целеустремленным и сознательным, он сознательно желает столкнуть человека в бездну беспросветности.

Кубро стремится разъяснить суть вуджуда и страсти. Он пишет: «Соотношение вуджуд, страсти и сатаны проявляется на этапе наблюдения. Вуджуд есть та беспросветная темнота, проявляющаяся вначале. Когда же прояснится, будто перед тобой появляется черное облако. И когда исправится и блаженство оставит его, остается только Истина и будет ясно подобно разведенному облаку. И когда проявится страсть, голубого цвета, как небо бьющаяся так родниковая вода из под земли. Это кипение и бурление страсти зальет вуджуд и если вуджуд становится ясным и добро полетит на него, он, вуджуд совершит добро, а если на него льется зло, то он будет совершать подлости» [1, 125-126].

На первый взгляд, может показаться, что по Кубро страсть и сатана это два фактора беспросветности господствующие над сутью человека и толкают его на подлость, совершаемые либо неосознанно, либо сознательно. В действительности это не так. У Кубро речь идет о сущностных пространствах конкретного человека, присутствующие в нем, а не человека вообще [1, 171].

Согласно теории кубравийа, вуджуд, страсть и сатана есть сам человек, но поскольку человек принадлежит Богу, он

должен в своей жизни отвергать всякую небожественную принадлежность, он должен изгнать из себя некоторые свои пространства. Несмотря на то, что вуджуд, нафс и сатана являются для человека своими, мыслитель считает эти пространства «ағёр» (не свое) и бигонагон (чужие), и здесь необходима борьба за веру на пути ко Всевышнему. Если человек стремится увидеть Всевышнего, то он должен что-то уменьшить или выбросить из своего вуджуда. [1, 122].

Как известно в гностицизме – чувство экзистенциальной разорванности человека в его затерянности в злом и чужом ему материальном мире, в концепции же кубравийа «спасение» и «освобождение» от положения вуджуд невозможно, кроме как только со смертью. Только с духовной, ирфанической смертью («умрите перед тем, как будете умерщвлены») человек имеет возможность отдалить от себя положения вуджуд и достигнуть некоторые истины, но освобождение от элементов вуджуда – землянистого, водяного, огненного и воздушного, т.е. абсолютное освобождение от материального (вуджуд) невозможно без освобождения от «великой смерти», т.е. вечного освобождения от материального мира [1, 130, 82].

В учении кубравийа, в отличие от гносиса, ангелы, как чистые и невинные создания, неизменно находятся вблизи божественного луча покорны Всевышнему. Такое их «расположение» стало основанием для сравнения их с благороднейшими из созданий.

Кубро пишет: «Всё ценное, что есть в тебе, как интерес, мухаббат (дружба), ишк (любовь), готовят для тебя наблюдение, состояние на небе. И когда от тебя исходит какой-то луч, к тебе возвращается и исходящей от тебя огонь, снизойдет к тебе. Субстанции (гавхари) неба ограничены и не преходящи, что противоположно человеческим субстанциям, которые совершенствуются и увеличатся. И если твоя человеческая суть (натура) превосходное, то человеческая суть привлечет ее к себе, и спустится к небу, то есть секрет сайр и джазба» [1, 141].

Кульминацией взглядов Кубро и его последователей о человеке и его благородстве являются их иронические слова о пререканиях и спорах человека со Всевышним.

Всевышний ведет человека «сайр» по пути в верх и он находит вкус божественности, подобный мгновению и карамат (чудо) является тому, кому Всевышний даст испробовать это наслаждение. Это и есть «великая смерть», «вечное освобождение» души от мрака и тьмы. Эти положения кубравийа отдаленно напоминают основные принципы учения манихейства.

Итак, анализ системы кубравийа показывает, что в конечном счете онтология решает не только мировоззренческую задачу, но и по-своему разрабатывает проблему соотношения абстрактных объектов человеческого сознания с внешней реальностью и с миром человеческой жизнедеятельности. Эти обстоятельства нашли свое отражение в суфийской мистико-иррациональной системе кубравийа, которая предстает как философия объективного идеализма.

Литература

1. Шейх Наджмуддин Кубро. Фаваих ул-джамал ва фаватих ул-джалал. Перевод Мухаммед Багер Саъди Хуросони. - Марв, 1368. 1-е изд.
2. Рази Наджмуддин. Мирсод-ул-ибод. / Бо тасхех ва эхтимоми Мухаммад Амин Раехи. – Тегеран, 1373.
3. Корбэн А. Суфийские ордены и братства.
4. Рази Наджмуддин. Мирсод-ул-ибод.
5. Шаймухамбетова Г.Б. К характеристике онтологических и гносеологических оснований рационализма восточных перипатетиков (На примере ал-Фараби) //Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. - М., 1990.
6. Кубра. Фавоиху-л-джамал ва фавотиху-л-джалал. - С. 169-170; Цит. По: Фаргани. Мулхакат тазкираи авлийа.
7. Намеки на сурь: Корова. 257; Трапеза 16.
8. См.: Фаваих... – С.125; Его же. Ал-усул-ал-ашара.

МАСЪАЛАИ ОФАРИНИШ ВА НАЗАРИЯИ РАНҒҲО ДАР ТАЪЛИ- МОТИ НАҶМУДДИНИ КУБРО

Ҳасанова З. А.

Дар мақолаи мазкур муаллиф кӯшиши намудааст, ки моҳияти назарияи рангро дар доираи ақидаҳои Наҷмуддини Кубро бо номи “Латоиф” шарҳ диҳад, онро бо назарияи

шогирди машҳури ӯ Насриддини Рози муқо-
иса намояд.

Калидвожаҳо: латоиф, ранг, ҳастии
худовандӣ, баромади шайтонӣ, руҳ, тако-
мул, қон, таълимот дар бораи чор олам.

**PROBLEMS OF CREATION AND THE
THEORY OF COLOR SCIENCE IN THE
DOCTRINE OF NAJMUDDIN KUBRO**

Hasanova Z.A.

*In the course of comprehending the proble-
matic nature of the concept of "illumination phi-*

*losophy" or "theory of color science", in our opin-
ion, it is necessary to clarify the paradigm and
the concept of illumination and its place in Su-
fism.*

*In this article, the author made an attempt
to reveal the essence of the theory of light within
the framework of the ideas of Najmuddin Kubro
called "Latoif" (charm) and compare it with the
theory of his famous student Najmuddin Razi.*

Key words: latoif, color, divine self, satanic
origin, color symbolism, spirit, perfection, soul,
the doctrine of the four worlds.



ПРАВО КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНОЙ РЕГУЛЯЦИИ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Миров Ф. С. – к.ф.н., с.н.с. Отдела социологии ИФПП НАНТ
(тел.: +992-937-33-33-11; e-mail: mirov2010@mail.ru)

В статье рассматривается понятие «регулирование», функция регулирования права, роли права относительно других регуляторов социальной жизни, соотношения и различия правовых норм от других социальных норм, взаимосвязи регулирующей функции права с государственной властью, эффективность правового регулирования и условий реализации регулирующей функции права. Автор отмечает, что регулирование социальных отношений считается основным предназначением института права, в каждом периоде развития общества формируется соответствующая система социального регулирования и социальная жизнь всегда требует порядок и регулирования.

По мнению автора, право и мораль являются регуляторами социальных отношений и связаны друг с другом. Человек, обладающий хорошими моральными качествами, соблюдает также требования правовых норм. Соблюдение и выполнение правовых норм обеспечено силами и средствами различных государственных органов и последовательно реализуется. В современном обществе право как социальный институт является мерой регулирования, действующее в интересах всех субъектов социальных отношений и благосостояния граждан, реализация регулирующей функции права связана с государственной властью. Эффективное регулирование социальных отношений связано с качеством законов, верховенство закона, равные правовые возможности, действие и реализации права.

Ключевые слова: право, общества, социальный институт, социальные функции права, правовое регулирование, социальная отношения, закон, мораль, религия, правовая норма, информационное право, верховенство закона, равноправие.

Регулирование социальных отношений считается основным предназначением ин-

ститута права. Поэтому важнейшей функцией права является функция регулирования. В рамках этой проблемы определение роли права относительно других регуляторов социальной жизни, соотношения и различия правовых норм от других социальных норм, является очень важным. Регулирование социальных отношений означает регулирование деятельности институтов и организаций, направленное на поведение социальных групп и отдельных лиц, с целью обеспечения социального порядка и развития общества.

Само понятие «регулирование» используется в значениях “правила”, “упорядочение”, “размещение” и “систематизация”. Термин «регуляция» является синонимом латинского слова «regulare» и используется для обозначения порядка. Социальное регулирование – это целенаправленное воздействие на объект через социальные нормы, приказы, стимулирование, координацию и организацию порядка. Общество имеет соответствующую социальную регуляцию, которая достигается за счет внешней институциональной регуляции при собственной внутренней организации и дополнительной неинституциональной саморегуляции в форме самоорганизации.

Институциональное регулирование связано с социальной дифференциацией и социальной стратификацией, появлением органов организации и принуждения. Органы институционального регулирования осуществляют свои функции через социальные нормы, отражающие потребности и интересы большинства населения. “Важную роль в институциональной регуляции и организации общества играют... социальные нормы: политические, экономические, правовые, нравственные, эстетические” [3, с. 19].

Для реализации функции институционального регулирования социальных норм

необходима особая сфера деятельности учреждений и уполномоченных лиц. При этом не только социальное поведение людей регулируется социальными нормами, но и субъекты социального регулирования управляют поведением индивидов в рамках социальных норм. Реализация неинституциональных форм социальной регуляции осуществляется через нормы, возникающие в процесс совместной жизнедеятельности людей и массовых коммуникаций, как обычаи и традиции. В этом случае объект и субъект социальной регуляции четко не разграничены, поскольку социальная общность, выработавшая нормы социальной регуляции (субъекты социальной регуляции), в то же время выполняет эти критерии как объект социальной регуляции.

В целом социальная регуляция является важным элементом существования общества и имеет большое значение для регуляции общественной жизни и социального поведения людей. Социальное регулирование связано с процессом управления, который может иметь политико-правовые, административные и нравственные характеристики и осуществляется на разных уровнях (от семьи до государства и общества). В зависимости от уровня развития общества и социальных изменений те или иные формы, методы, механизмы и уровни социальной регуляции могут иметь приоритетное значение. Во всех случаях социальная регуляция является фактором социальной стабильности, социального порядка, интеграции людей, защиты общества от хаоса и аномии.

В каждом периоде развития общества формируется соответствующая система социального регулирования, с осложнением развития деятельности людей, осложняются и регулирующие социальные функции права. Сущность социального регулирования проявляется в том, что стабилизируется ситуация, подходящей для деятельности, до определённой степени становятся прогнозируемыми последствия поведения и деятельности людей, появляются социальные ожидания. По мнению Т.Н. Радько: «регулировать – это не значит изменять природу отношения. Регулировать – это упорядочивать, направлять, указывать варианты поведения участникам отношений, т.е. устанавливать определённый порядок» [8, с. 31].

Социальная жизнь всегда требует порядок и регулирования, для их обеспечения прикреплены различные социально-правовые нормы. Регулирование только тогда может серьезно воздействовать на поведение людей, когда основано на социальные нормы, которые в достаточной степени воспринимаются и выполняются гражданами. В обществе существуют различные системы и методы регулирования, охватывающие разнообразные отношения общества. Социальное регулирование проявляется в форме права (законы и кодексы), морали (совесть, достоинство, справедливость, честь и др.), эстетики (красота, мода и др.), организационно-технических (правила безопасности, стандарты и др.) и т.д.

В исходной форме социальной структуры была сформирована система разрешений и запретов, но эти социальные требования относились к конкретным ситуациям. С развитием общества социальные нормы приобрели универсальный характер, поведение индивидов стало относительно свободным от общинных традиций, приобрело черты самостоятельности. В результате неинституциональные нормы были заменены формальными институциональными нормами. Права регулировала поведение свободных людей в общественных интересах.

Если до появления государства и осложнения отношений между людьми, основными элементами регулирования выступали мораль, обычаи, традиции и религия, то с появлением государства, как органа управления обществом, необходимость в правовых нормах возрастает в разы. Поскольку первобытные социальные нормы не были уже в состоянии регулировать осложнившиеся социально-экономические и политические отношения. Если в начале, право и обязанности отдельного человека мало отличались от прав и обязанностей социальных групп, то с формированием материального производства, разделением труда, развитием первобытных институтов, возникают правовые нормы, как выражение возможностей и свобод отдельных субъектов социальных отношений [2, с. 52-53].

Правовые нормы особенно сильно подвергаются изменениям в период перехода человечества от традиционного к цивилизованному обществу. В результате развития

производства и разделения труда люди становятся более автономными. В новый период, в процессе урбанизации, научно-технического прогресса, развития капиталистического общества, основанном на промышленном производстве, происходят революционные изменения в институте права, соединения его с наукой и постепенного освобождения от религиозных, метафизических и мифологических представлений.

Институт права универсальный регулятор общественной жизни, поскольку регулирует почти весь круг отношений, относительно необходимых для общества (экономических, социальных, политических, культурных и т.д.) и имеющих значение для интересов государства, общества, жизнедеятельности людей. Право регулирует как “вертикальные”, так и “горизонтальные” отношения. «По сравнению с другими общественными регуляторами, право – наиболее эффективный, властно – принудительный и вместе с тем цивилизованный регулятор. Это – неотъемлемый атрибут всякой государственности... Право не творец, а лишь регулятор и стабилизатор общественных и экономических отношений» [10, с. 68].

В современном обществе право как социальный институт является мерой регулирования, действующее в интересах всех субъектов социальных отношений и благосостояния граждан. Только правовое регулирование может обеспечить необходимые условия для реализации целей и законных интересов граждан и социальных групп, ликвидируя старые и не нужные отношения, ускоряет развитие существующих отношений или же, наоборот, становится преградой на пути возникновения новых общественных отношений. Регулирующая функция права играет важную роль в гарантировании и реализации прав и свобод личности граждан, создании механизмов их реализации. Посредством правового регулирования определяются границы свободы поведения и действия людей, и обеспечивается их защита.

Правовые нормы как фактор, влияющий на образ жизни и деятельность людей, защищают интересы всех членов общества, выступают регуляторами всей социальной системы и даже могут регулировать действия других регуляторов общественной

жизни. Например, в Таджикистане законодательные акты регулируют деятельность других регуляторов общественной жизни, таких как проведение торжеств и церемоний, а также деятельность религиозных организаций. Право осуществляет свою регулирующую функцию во взаимодействии с другими социальными регуляторами.

Правовые нормы регулируют общественные отношения посредством законов. Известно, что эффективное регулирование социальных отношений связано с качеством законов. Качества закона выражается в том, что до какой степени он признает и отражает права и свобод, интересы и запросы людей и, открывая путь созидательному поведению и деятельности, запрещает разрушительные поведения и деятельности. По этому поводу Ш. Монтескье пишет: «Когда я отправляюсь в какую-либо страну, я проверяю не то, хороши ли там законы, а то, как они осуществляются, ибо хорошие законы встречаются везде» [5, с. 318].

Законы, которые принимаются, должны быть учитывать обычаи и национальные особенности. Мы должны брать во внимание своих национальных ценностей при разработке и принятии законов и определения правовой политики Республики Таджикистан. Относительно принятых законов “О регулирования традиций, праздников и обрядов в Республике Таджикистан”, “Об ответственности родителей перед обучением и воспитанием детей” можем говорить, что они являются примером национальных законов, которые сегодня стали предметом изучения в других странах.

Если законодатель сможет отражать в законах запросы и законных интересов людей, одобренных ценностей общества, равновесие интересов различных социальных сил и положительные процессы развития общества, тогда для их действия не требуется дополнительная сила или государственное принуждение и насилие. Парвиз Сонеъ отмечает: “В соответствии с методом демократической власти законодатели имеют представителей из народа, которые должны узаконить желания, интересы и потребности народа” [9, с. 181].

Сегодня под влиянием глобализационных процессов формируется новая правовая сфера – информационное право. Использование компьютерной техники и дру-

гих средств коммуникации, произвело коренные изменения в деятельности людей, место бумажных документов занимают электронные документы, убыстрилась скорость отправки и разработки информации. Однако в этом направлении возникают трудности, в том числе проблемы их правового регулирования. Необходимо, чтобы новые социальные отношения, связанные с Интернетом и компьютерной технологией, были охвачены правовым регулированием (электронная почта, личные сайты граждан, поведение интернет – провайдеров, распространение информации через сайты, использование информации).

Эффективность правового регулирования связана с рядом объективных и субъективных факторов. Одним из условий реализации регулирующей функции права и важнейшим показателем правового государства – является верховенство закона. Не число нормативно-правовых актов, а их качество обеспечивает верховенство права. Законы должны установить максимум свободы полезной деятельности и минимум ограничений и в то же время не ухудшить правовое состояние граждан. По мнению Эринга, право своими характерными установлениями и угрозой наказания воздерживает людей, чтобы они своих личных интересов обеспечили в рамках социальных интересов [9, с. 57].

Правовые нормы должны охватить интересы всех членов общества, независимо от пола, национальности, этнической и социальной принадлежности. В свое время Платон писал: «закон ставит своей целью не благоденствие какого-нибудь слоя населения, но благоденствие всего государства. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу взаимно полезны в той мере, в какой они могут быть полезны для общества» [6]. Верховенство закона тогда обеспечивается, когда сами законы имеют высокое качество и механизмы реализации и отражают потребности и запросы граждан.

До какой степени правовые нормы будут соответствовать господствующим в обществе ценностям (особенно, социальная справедливость, равенство и т.д.), до такой степени повышается социальный статус права и эффективность правового регули-

рования общественных отношений. Парвиз Сонеъ пишет: “Для того, чтобы закон уважали и он действовал должно иметь место гармония и согласия с общими ожиданиями людей, то есть, с вероисповеданиями, обычаями и традициями, культурой, почитательностью и другими социальными факторами” [9, с. 98].

Об адаптации законов к новым общественным отношениям, повышении качества законов для эффективного регулирования общественных отношений и предотвращения нарушений прав и свобод граждан Основатель мира и национального единства – Лидер Нации, Президент Республики Таджикистан, уважаемый Эмомали Рахмон отмечает: «С развитием общества постоянно меняются общественные отношения, и поэтому адаптация законов к новым отношениям является главным условием устойчивого политического, экономического, социального и культурного развития страны. Повышение уровня и улучшение качества законов, совершенствование механизма их исполнения, соответствие норм действующих законов требованиям общества и граждан требуют постоянного и всестороннего сотрудничества всех ветвей государственной власти. С этой целью Маджлиси милли и Маджлиси намояндагон Маджлиси Оли и другим законотворческим органам необходимо регулярно проводить анализ законодательства, в том числе мониторинг осуществления документов законодательства, определять уровень соответствия законодательства страны с намеченными политическими целями и предпринимать меры по совершенствованию законодательства и повышению эффективности процесса реализации прав. Наряду с разработкой и принятием законов также важным является их решительное соблюдение и исполнение, так как несоблюдение требований законов становится причиной попрания прав человека, интересов государства и общества, организаций и учреждений, законности и справедливости, увеличения преступности и беспорядков” [7]

Другая социально-правовая ценность, содействующая эффективности правового регулирования – это равноправие. Равенство всех перед законом охватывает следующие демократические права и обязательств: рав-

ное участие граждан в принятии законов, установление в законе всем гражданам равные права, свобод и обязательств, равное использование прав и свобод гражданами и т.д. Правовое государство открывает путь основному принципу “равные первичные правовые возможности” или “равные правовые возможности”. Принцип «равные возможности» предлагает, что люди с большими способностями имеют равные возможности достижения в определенной сфере и для этого социально-экономическая и семейная ситуации, национальность, раса, пол и вера не должны мешать.

Для построения правового, демократического и социального общества, а также качественного регулирования общественных отношений в Таджикистане необходимо сделать право приоритетной социальной ценностью. Правовое регулирование общественных отношений должно основываться на принципах социальной справедливости, равноправия граждан, интересов и потребностей всех слоев населения и возможностей граждан. В правовом регулировании общественных отношений очень важно учитывать социальные ценности, социально-экономическое положение граждан, культуру и национальное самосознание.

Сегодня Таджикистан добился определенных успехов в направлении законодательства. Разработаны и приняты множества законов и актов, отвечающих общечеловеческим требованиям, в то же время, в центре внимания находятся принятие законов, способствующих развитию демократического и правового государства. Однако еще много дел, которых необходимо завершить. Основатель мира и национального единства – Лидер нации, Президент Республики Таджикистан, уважаемый Эмомали Рахмон отмечает: «Государство, которое почти семьдесят-восемьдесят лет имел одну политику и одну идеологию, не может за десять-двадцать лет стать примерной страной и развитым демократическим и цивилизованным обществом. Для изменений менталитета или мышления общества необходимо время.... В соблюдении права личности мы шаг за шагом завершаем много дел. Конечно, имеем множества трудностей и все они одной за другой находят свое решение» [11].

Литература

1. Абрамов А.И. Проблема реализации регулятивной функции права: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Абрамов Андрей Иванович. – М.: РГБ, 2005. – 222 с.
2. Алексеев С.С. Общая теория права. В 2-х томах. Т.1. Монография / С.С. Алексеев. – М.: Юридическая литература, 1981. – 360 с.
3. Бандурин А.П. Социальная регуляция как объект социально-философского исследования / А.П. Бандурин // Общественные науки. – 2004. – №3. – С. 19-22.
4. Мирон Ф.С. Социальные функции права как социального института в условиях формирования демократического общества: дис. ... канд. филос. наук: 09.11.00 / Мирон Фируз Сафаралиевич. – Душанбе, 2016. – 167 с.
5. Монтескье Ш. Избранные произведения: в 2-х томах / Ш. Монтескье; под общ. ред. М.П. Баскин. – М.: Госполитиздат, 1955. – 799 с.
6. Платон. Политика: Наука об управлении государством / Платон, Аристотель. – М.: Эксмо, 2003. – 860 с.
7. Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации уважаемого Эмомали Рахмона «Об основных направлениях внутренней и внешней политики республики» от 21.12.2021 [электронный ресурс]. URL: <http://president.tj/ru/node/27418> (Дата обращения: 24.03.2022).
8. Радько Т.Н. Социальные функции советского права. Учебное пособие / Т. Н. Радько. – Волгоград: ВСШ МВД СССР, 1971. – 167 с.
9. Сонь П. Право и социальность. Связь права с социальными и психологическими факторами. Монография/П. Сонь. – Тегеран, 2010. – 395 с. (на персид. яз.).
10. Султанова М.В. Социальная природа права и его роль в современном обществе: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Султанова Милада Викторовна. – М.: РГБ, 2005. – 161 с.
11. Эмомали Рахмон: Последствия санкции дошли до Европы и Японии [электронный ресурс]. URL: www.gazeta.tj/chg/4582-yemomal1251-ra1203mon-ziyoni-ta1203rim1203o-ba-avrupovu-1206oron-1203am-rasidaast.html (дата обращения: 06.01.2016).

ҲУҚУҚ ҲАМЧУН ОМИЛИ ТАНЗИМНАМОИИ ИҶТИМОӢ: ТАҲЛИЛИ СОТСИОЛОГӢ

Миров Ф. С.

Дар мақола мафҳуми “танзимнамоӣ”, вазифаи танзимнамои ҳуқуқ, нақши ҳуқуқ нисбат ба дигар танзимкунандагони ҳаёти иҷтимоӣ, таносуб ва фарқияти меъёрҳои ҳуқуқӣ аз дигар меъёрҳои иҷтимоӣ, алоқамандии вазифаи танзимнамои ҳуқуқ бо ҳокимияти сиёсӣ, самаранокии танзимнамои ҳуқуқӣ ва шароитҳои амалигардии вазифаи танзимнамои ҳуқуқӣ дида баромада шудааст. Муаллиф қайд менамояд, ки танзимнамои муносибатҳои иҷтимоӣ таъиноти асосии институти ҳуқуқ ба ҳисоб меравад, дар ҳар як давраи рушди ҷомеа низоми мувофиқи танзимнамои иҷтимоӣ таъини меъёри ва ҳаёти иҷтимоӣ ҳамеша тартибот ва танзимнамоиро талаб менамояд.

Ба андешаи муаллифи мақола ҳуқуқ ва ахлоқ танзимкунандагони муносибатҳои иҷтимоӣ буда, бо якдигар алоқамандии зич доранд. Шахсе, ки дорои сифатҳои хуби ахлоқӣ аст, талаботҳои меъёрҳои ҳуқуқиро низ риоя ва иҷро менамояд. Риоя ва иҷро намудани меъёрҳои ҳуқуқӣ ба нерӯ ва воситаҳои мақомоти мухталифи давлатӣ таъмин мебошад ва ҳамзамон тадбиқи мегарданд. Дар ҷомеаи муосир ҳуқуқ ҳамчун институти иҷтимоӣ меъёри танзимнамоӣ мебошад, ки ба манфиати ҳамаи субъектҳои муносибатҳои иҷтимоӣ ва нақӯаҳволии шаҳрвандон амал менамояд, инчунин тадбиқгардии вазифаи танзимнамои ҳуқуқ бо ҳокимияти давлатӣ алоқамандии зич дорад. Самаранок танзим гардидани муносибатҳои иҷтимоӣ ба сифати қонунҳо, волоияти қонун, имкониятҳои баробари ҳуқуқӣ, амал ва тадбиқгардии ҳуқуқ вобаста мебошад.

Калидвожаҳо: ҳуқуқ, ҷамъият, институти иҷтимоӣ, вазифаҳои иҷтимои ҳуқуқ,

танзимнамои ҳуқуқӣ, муносибати иҷтимоӣ, қонун, ахлоқ, дин, меъёри ҳуқуқ, ҳуқуқи иттилоотӣ, волоияти қонун, баробарӣ.

LAW AS A FACTOR OF SOCIAL REGULATION: SOCIOLOGICAL ANALYSIS

Mirov F. S.

The article discusses the concept of "regulation", the function of law regulation, the role of law in relation to other regulators of social life, the relations and differences of legal norms from other social norms, the relations of the regulatory function of law with state power, the effectiveness of legal regulation and the conditions for the implementation of the regulatory function of law. The author notes that the regulation of social relations is considered the main purpose of the institution of law. In each period of the development of society, a corresponding system of social regulation is formed and social life always requires order and regulation.

According to the author of this article, law and morality are regulators of social relations and are related to each other. A person of good moral character also complies with legal requirements. Compliance with and implementation of legal norms is ensured by the forces and means of various state bodies and is consistently implemented.

In modern society, law as a social institution is a regulatory measure acting in the interests of all subjects of social relations and the welfare of citizens, the implementation of the regulatory function of law is associated with state power. Effective regulation of social relations is associated with the quality of laws, the rule of law, equal legal opportunities, action and implementation of law.

Key words: law, society, social institution, social functions of law, legal regulation, social relations, law, morality, religion, legal norm, information law, supremacy of law, equality.



СИЁСАТШИНОСӢ – ПОЛИТОЛОГИЯ

ВОЗНИКНОВЕНИЕ НОВОГО ИНСТИТУТА – ЛИДЕРА НАЦИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Имомов А. – к. ю. н., профессор, главный научный сотрудник ИФПП НАНТ

В статье изложены взгляды автора об учреждении нового конституционно-правового института «Основателя мира и национального единства – Лидера нации». Настоящий титул имеет индивидуальное предназначение и относится только к Президенту РТ Эмомали Рахмону. Основное содержание настоящей статьи заключается в том, что с политической и юридической позиции раскрывать сущность и значение настоящего института и способствовать её глубокому научному исследованию.

Ключевые слова: Конституционный закон, Президент Эмомали Рахмон, новый конституционно-правовой институт, Основатель мира и национального согласия – Лидер нации.

Конституционно-правовые институты наиболее динамичные элементы структуры конституционного права Республики Таджикистан. Возникновение, развитие и совершенствование конституционно-правовых отношений и их правовое регулирование создают почву для укрепления и развития конституционно-правовых норм. По мере их накопления совершенствуются и формируются новые конституционно-правовые институты. Один из таких конституционно-правовых институтов получившее конституционное оформление стал присуждение Президенту РТ Эмомали Рахмону статус **«Основателя мира и национального единства – Лидера нации»**. При изменении и дополнении Конституции РТ на всенародном референдуме от 22 мая 2016 г. настоящий институт получил одобрение и конституционное закрепление. К формированию настоящего института общественно-политическая реальность и практика государственного строительства

РТ шла уже достаточно давно. Она назрела по мере признания значимости заслуги Президента Эмомали Рахмона в укреплении и развитие суверенного статуса РТ, приобретение ее международного авторитета. Особенно личная его заслуга общепризнана в достижении мира, погашении очагов гражданской войны, укрепление национального единства, восстановление народного хозяйства. Во многом благодаря, его политических и организаторских способностей Таджикистан стал полноправным субъектом международных отношений и приобрел заслуженный международный авторитет.

Учреждение конституционно-правового института «Основателя мира и национального единства – Лидера нации», произошло по инициативе Маджлиси Оли – парламента РТ и принятием Закона РТ от 9 декабря 2015 года. При этом Маджлиси Оли исходил из своего полномочия, предусмотренное части пятый статьи 55 согласно которому на совместном заседании палат имеет право присуждать Президенту государственных наград и присвоение ему высших воинских званий. На этой основе при изменении и дополнении Конституции РТ от 22 мая 2016 года, статья 65 Конституции был дополнен новым пятым абзацем, согласно которому «Ограничение, предусмотренное в части четвертой данной статьи, не распространяется на Основателя мира и национального единства – Лидера нации. Правовой статус и полномочия Основателя мира и национального единства – Лидера нации определяется конституционным законом». Юридическое завершение нового конституционно-правового статуса Эмомали Рахмона состоялось в конституционном законе РТ от 14 ноября 2016 года «Об основателе мира и национального

единства – Лидера нации». В соответствии с нормами Конституции и настоящего КЗ был принят другой КЗ «О социальном обеспечении, обслуживании и охране Президента Республики Таджикистан». Вопросы избрания Президента РТ регламентированы КЗ «О выборах Президента Республики Таджикистан» от 14 ноября 2016 года, который имеет содержательный связь с КЗ «Об основателе мира и национального единства – Лидера нации». Кроме того, отдельные аспекты нового статуса Эмомали Рахмона регулированы нормативными правовыми актами, принятие которых, вытекает из Конституции и названных конституционных законов.

Настоящими конституционными законами определены понятие и политико-правовое положение Основателя мира и национального единства – Лидера нации, его социально-экономические привилегии и гарантии в период пребывания на посту Президента РТ и после ее прекращения, перечислены его пожизненные полномочия, гарантии его неприкосновенности и членов его семьи [1,243-247].

В связи с изложенным, следует отметить, что новый конституционно-правовой институт «Основатель мира и национального единства – Лидера нации» юридически состоялся и имеет серьезное влияние на принципы построения системы органов государственной власти и механизмы реализации системы разделения властей.

В своем выступлении на второй сессии Маджлиси намоёндагон пятого созыва от 30 июня 2016 г. Председатель палаты Ш.Зухуров о значении конституционного закона «Об Основателя мира и национального единства – Лидера нации» говорил, что «Является обязательным и необходимым иметь национального вождя, это признание роли основателя государства для развития самопознания и налаженный путь развития государственности в связи с внутренней и международной обстановкой» [2,197].

Особенности настоящего конституционно-правового института заключается в том, что по своей сущности и юридической характеристики она имеет строго определенное индивидуальное предназначение и распространяется только на действующего Президента РТ Эмомали Рахмона. Теперь

настоящий статус распространяется на него пожизненно, независимо от его пребывания или не пребывания на посту Президента РТ, она неотделима от его личности. Иное интерпретирование появление настоящего политико-правового института нуждается в более достаточных глубоких аргументов.

По большому счёту присвоение Эмомали Рахмону настоящего статуса породил в конституционно-правовой практике нашей республики уникальный прецедент, которая имеет далеко идущие последствия. Не исключено, что кто-либо из грядущих поколений вождей тоже пожелает такой прерогативы. Для того, чтобы сохранить на века уникальность настоящего института, её исключительность и индивидуальное предназначение, представляется целесообразным разработать систему правовых средств и способы достаточных для сохранения ее уникальности. Первым шагом в этом направлении на наш взгляд, следует закрепить в Преамбуле Конституции отдельным абзацем положение следующего содержания **«Высокий статус Основателя мира и национального единства – Лидера нации присуждено Эмомали Рахмону в связи с его особыми заслугами в достижении мира и национального согласия в обществе и укрепления современной таджикской государственности».**

Принятием настоящих конституционно-правовых актов, в правовой системе РТ возник новый правовой прецедент. Конституционная терминология обогатилась новеллами «Основатель мира и национального единства», «Лидера Нации», «Политический национальный лидер», Президент - символ государства и другие. Подобные термины преимущественно имеют политическое предназначение. Однако, по мере закрепление их место в Конституции и законов РТ, они приобрели конституционно-правовое содержание. Это обстоятельство ещё раз подтвердил динамичность политико-правовую природу Конституции, чутко реагирующий на общественно-политические и иные преобразования в обществе. Вместе с тем, необходимо иметь в виду, что от этого ни в коем мере не пострадает принцип верховенства Конституции и его высшая юридическая сила. В противном случае Конституция потерял бы свое юри-

дическое свойство и политические документы правящей партии или иные общественно-политические объединения возобладали бы над ним [3,627-631].

Институт Лидер нации в государствах постсоветского пространства Центральной Азии несколько ранее, чем в Таджикистане приобрел право на существование. Так, Конституционный закон Республики Казахстан от 20 июля 2000 года был учрежден правовой институт «Нурсултан Назарбаев – Первый Президент Республики Казахстан», другим Конституционным законом от 14 июня 2010 года, наименование «Первый Президент Республики Казахстан» был дополнен словами «Лидера Нации». Официальное появление этого термина в Казахстане связано с постановлением Конституционного Совета РК от 3 июля 2000 года, где говорилось, что «... применительно к особой роли и вкладу в строительство нового независимого государства Первого Президента Республики Казахстан», «идеолога казахстанского патриотизма и гаранта межнационального согласия», «лидера народа». В другом нормативном постановлении Конституционного Совета от 31 января 2011 года «О проверке Закона РК «О внесении изменения и дополнения в Конституцию РК на соответствие Конституции РК» содержался следующее правовое обоснование: «Историческая роль и миссия Нурсултана Абишевича Назарбаева – основателя нового независимого государства Республики Казахстан, обеспечившего его единство, защиту Конституции, прав и свобод человека и гражданина, обусловили необходимость и целесообразность конституционно-правового закрепления особого статуса Первого Президента РК – Лидера Нации. Введение в пункт 5 статьи 42 и пункт 4 статьи 46 Конституции понятия «Елбасы» логично вытекает из конституционно-правового статуса Первого Президента Республики – Лидера Нации и соответствует положениям и нормам Основного Закона». Казахские ученые в своих трудах обосновали объективности учреждения статуса Лидера Нации в отношении Н.А.Назарбаева. Однако, с этим не согласились в БДИПЧ ОБСЕ утверждая, что "Правовые нормы, обеспечивающие первому Президенту особый привилегированный

узаконенный статус, в том числе право находиться на посту президента в течение неограниченного срока, должны быть пересмотрены Парламентом с целью укрепления конституционных гарантий равенства перед законом и приведения в соответствие с международными нормами для обеспечения равных политических прав» [4,152-154].

Конечно, настоящая позиция авторитетной международной организации как БДИПЧ ОБСЕ, объединяющий европейские государства и страны Организации Независимых государств, в том числе Казахстан и Таджикистан, играющий большую роль в утверждении демократических принципов организации и деятельности органов государственной власти, соблюдении правил сроков пребывания на посту высшей государственной должности, не особенно повлияла на умонастроения казахстанской политической элиты. Однако, и тут Н.А.Назарбаев проявил особенную личную политическую прозорливость и человеческую чуткость, без особых осложнений, с соблюдением обычной процедуры смены власти, пост Президента Республики Казахстан уступил своей коллеге и соратнику, действующему тогда премьер-министру Касим-Жомарт Токаеву.

Обращение к институту Лидера нации в конституционно-правовой практике некоторых зарубежных государств имеет довольно долгую историю. Так, во всех текстах Конституции Турецкой Республики и ныне действующей Конституции 1982 года, специально указывается на националистическую роль Ататюрка в формировании государства. В преамбуле Конституции Турецкой Республики констатируется, что «В соответствии с концепцией национализма, а также формами и принципами, провозглашенными основателем Республики Турции бессмертным лидером и непревзойденным героем Ататюрком, настоящая Конституция утверждает вечное существование Турецкой нации и Родины". Далее в преамбуле говорится, что «признание того, что никакие взгляды и убеждения не должны препятствовать принципу неразрывного единства турецких граждан со своей страной и территорией, историческим и духовным ценностям Турции или национализма,

принципам, реформам и преобразованиям Ататюрка». Верность Республики Турции национализму Ататюрка провозглашено и в статье 2 Конституции Турции.

Особенную роль лидера исламской революции Ирана, имам Хомейни отражено в статье 1 Конституции Исламской Республики Иран 1979 года. В ней установлено, что «Система правления в Иране – Исламская Республика, за которую народ Ирана на основе своей давней веры в правление справедливости по Корану после победы Исламской революции под руководством великого аятоллы имама Хомейни проголосовал большинством в 98,2 процента голосов...». Статья 107 гласит, что «После кончины великого лидера мировой исламской революции и основателя Исламской Республики Иран великого аятоллы имама Хомейни (да будет с ним милости Аллаха!), который был абсолютным большинством народа признан в качестве лидера страны и «марджа-е таглид»». Следует отметить, что настоящие нормы о лидера страны имеют индивидуальное предназначение и относятся только к личности аятоллы имама Хомейни. Однако, далее устанавливается, что с его кончиной этот титул не прекращается, она остается востребованной как высшее звание руководство страны, «...лидер страны назначается всенародно избранными экспертами. Указанные эксперты проводят консультации относительно кандидатур всех факихов, отвечающих требованиям, указанным в статьях 5 и 109 Конституции ИРИ. ... Избранный экспертами лидер страны является предводителем мусульман (веляят-е амир) и несет на себе всю связанную с этим ответственность». Статья 109 Конституции ИРИ устанавливает требования, предъявляемые к лидеру страны, а статья 110 права и обязанности лидера страны. Настоящие нормы не содержат персонификации лидера страны.

Правовые формы проявления титула лидера нации в разных странах могут быть разными. Так, статья 158 Конституции Исламской Республики Афганистан называется «Отец нации», где провозглашается, что «Титул Отца нации и привилегии, данные чрезвычайным Всеафганским Советом (Лоя Джирга) в 1381 (2002) году Его вели-

честву Мухаммеду Захиру, бывшему королю Афганистана, сохраняются за ним в течение всей его жизни в соответствии с положением этой Конституции».

В преамбуле действующей Конституции Пакистана – 1973 г. специально провозглашено «Сохранение верности принципам основателя Пакистана, Мухаммада Али Джинна (Mahomedali Jinnahbhai), который провозгласил Пакистан демократическим государством, основанным на исламских принципах социальной справедливости».

Следует отметить, что идея о конституционном отражении роли вождя имел предпосылки в той или иной форме в советских конституциях. Так, например, в Преамбуле Конституции СССР 1977 года, утверждалось, что руководящая роль Коммунистической партии во главе В. И. Ленина, свергла старую власть, установила диктатуру пролетариата и создала Советское государство.

Возникновение нового конституционно-правового и политического института – «Основателя мира и национального единства – Лидера нации» в Таджикистане, есть подтверждение динамичность конституционных основ и дальнейшее совершенствование принципов организации и деятельности органов государственной власти [5, 192].

Литература

1. Алимов С.М., Диноршоев А.М., Салохитдинова С.М. Конституционное право Республики Таджикистан. Учебник. – Душанбе. 2017. – С.243-247.
2. Маджлиси намояндагон: развитие законности и парламентской дипломатии. – Душанбе: 2020. – С.197. На тадж. языке.
3. Имомов А. Хукуки конституционии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Китоби дарсӣ. Нашри чорум. – Душанбе. 2017. – С. 627-631.
4. Малиновский В. А. Лидер: президентская власть в Казахстане на рубеже эпох. Монография. – Астана, 2012. – С.152-154.
5. Имомов А. Современный этап развития конституционно-правовых институтов в Республике Таджикистан // Евразийский юридический журнал.-М.: 2021. № 7 (158). – С.192.... ISSN: 2073-4506.

**ТАШАККУЛИ ПАДИДАИ НАВ – ПЕШ-
ВОИ МИЛЛАТ ДАР ТОҶИКИСТОН**
Имомов А.

Дар мақола оид ба таъсисёбии падидаи нави ҳуқуқии конституционии «Асосгузори сулҳ ва ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат» фикру мулоҳизаҳои муаллиф баён ёфтаанд. Унвони мазкур хислати фардӣ дошта, ба он Президенти ҶТ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон сазовор доништа шудааст. Мазмуни асосии мақолаи мазкур аз он иборат аст, ки ба моҳият ва таъиноти падидаи мазкур аз нигоҳи назари сиёсӣ ва ҳуқуқӣ беиштар эътибор дода шуда, самти илмӣ таҳқиқ карда шавад.

Калидвожаҳо: Қонуни конституционӣ, Президент Эмомалӣ Раҳмон, падидаи

нави ҳуқуқии конституционӣ, «Асосгузори сулҳ ва ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат».

**THE EMERGENCE OF A NEW
INSTITUTION - THE LEADER OF THE
NATION IN TAJIKISTAN**

Imomov A.

The article describes the author's views on the establishment of a new constitutional and legal institution "The Founder of Peace and National Unity - the Leader of the Nation." This title has an individual purpose and refers only to the President of the Republic of Tatarstan Emomali Rahmon. The main content of this article is that from a political and legal position to reveal the essence and significance of this institution and contribute to its deep scientific research.

ИНСОН ВА МОҲИЯТИ ИДЕЯИ ОЗОДӢ

Муҳаммад А. Н. – узви вобастаи АМИТ, д.и.с, профессор

Муаллиф дар мақолаи мазкур масъалаи инсон ва моҳияти идеяи озодро мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор дода, самтҳои гуногуни онро баррасӣ намудааст. Дар маҷмӯъ, муаллиф моҳияти масъалаи озодӣ ва демократикунони ҷомеаро шарҳу баён намуда, ибрази андеша дорад, ки дар бисёр ҳолатҳо онҳо ба як маъно мавриди истифода қарор дода мешаванд, вале мафҳуми «озодӣ» назар ба «демократикунонӣ» васеътар буда хусусияти назариявӣ дорад. Яъне таҳлилҳои нишон медиҳанд, ки озодӣ беитар ба назария шабоҳат дораду демократикунонӣ ин дар амал татбиқ намудан аст. Дар давлати демократӣ арзишҳои миллӣ ҳамчун ҷузъи асосии ҳуқуқи озодиҳои шахсӣ, иҷтимоӣ ва коллективӣ ба сифати арзишҳои демократӣ эътироф ва ҷимоя мегарданд.

Мавриди қайд аст, ки тафаккури озодандешӣ маҷмӯи тасаввуротҳо ва андешаҳо дар бораи падидаҳои ҳаёти сиёсии ҷомеа мебошад, ки дар мақола, онҳо то ҷое дар шакли донишҳои асоснок баррасӣ гардида, нисбати моҳияти идеяи озодӣ ва натиҷа сатҳи озодӣ дар муқоиса бо дигар падидаҳои иҷтимоӣ сиёсӣ мавриди баррасӣ қарор ёфтаанд.

Калидвожаҳо: инсон, моҳият, озодӣ, идея, озодиҳои ирода, ҳудудиносии миллӣ, ҳуқуқи озодиҳои инсон, шуур, демократӣ.

Озодии сиёсӣ барои миллати тоҷик ҳамчун дастоварди бузурги аср ва яке аз ҳолатҳои пурсамари рушди таъмини давлатдорӣ миллӣ ва манбаи тавоноест, ки ҳифз ва таҳкими он ба хотири дар амал татбиқ намудани ҳадафҳои стратегӣ натиҷаи пурбор дода метавонанд.

Инсон бо ин ҳама муқаддас будану мартабаи баланду волеяш барои беҳбудии ҳаёт ҳамеша дар талош аст, ки бо касбу кори гуногун ва рафтору кирдори хеш ҳам ба зиндагӣ рӯҳи тоза бахшаду ҳам ҷомеаро дигаргун созад. Дар ин бора бузурге чунин фармудааст: “Инсон мавҷудест фавқӣ мавҷудоти дигар ва ҳамон тавре ки ғилоф ба

хотири шамшер сохта шуда, олами коинот низ ба хотири вай ба вучуд омадааст ва ӯ дар ҳақиқат намунае аз олами акбар аст ва дар ҷуссаи кучаки худ дунёе нухуфта дорад. Ва ҳамчунон, ки олами кулл мураккаб аз қувваи фаъола ва моддаи мунфайла аст, инсон низ аз ду ҷузъ мураккаб мебошад: яке бадан, ки ба манзалаи моддаи мунфайла ва дигаре ақл, ки ба манзалаи қувваи фаъолаи ӯст” [1, 373].

Дар антропологияи тасаввуфӣ низ масъалаи мазкур дар симои Инсони Комил ва симои Инсони озоди Комил мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Яке аз донишмандони бузурги Шарқ Шайх Насафӣ қайд намудааст, ки «Бидон, ки дар бораи Инсони Комил чи гуфтаанд ва ӯ касест, ки ҷаҳор чизро дар худ то дараҷаи лозима ташаккул медиҳад: суҳанони нек, амалҳои нек, ахлоқи нек ва маърифат. Инсони озоди Комил нафаре мебошад, ки ӯ дар худ то дараҷаи лозима ин чизро ташаккул медиҳад: суҳанони нек, амалҳои нек, ахлоқи нек, маърифат, дарвешӣ, қаноатмандӣ ва номаълум будан. Ҳар нафаре, ки инҳоро дар худ то дараҷаи лозима ташаккул дода бошад, пас дастоварди озод ва муқаммале дорад, ки он нишони балоғат ва ҷавонмарди ӯст» [2, 8-9].

Албатта ин таълимот ба замоне нигаронида шудааст, ки мардумро бештар ба ахлоқи неку одамгарӣ ҳидоят менамуданд, вале то ҳанӯз аксари аз он андешаҳо аҳамияти худро гум накардаанд.

Дар таҳқиқи моҳияти озодӣ низ андешаҳои ба ҳамин монанд дучор мешаванд. Аз ҷумла, яке аз тарғибгарони озодӣ Берлин И., ду хосияти озодиро ҷудо мекунад: манфӣ ва мусбат. Озодии манфӣ – вобастагӣ надоштан аз шароити берунаи иҷтимоӣ ҳамеша худуди муайян дорад, яъне маҳдуд ва нисбӣ аст. Озодии мусбат ин озодии ботинии инсон буда, аз хоҳиши соҳиби хештан будани инсон асос мегирад. Дар ҷараёни амалигардонии озодӣ монеаҳо дар

намуди амали қонунҳои табиат, тасодуфҳо, ниҳодҳо, одамон ва ғайра пеш меоянд [3, 131-141].

Ҳамин тавр, таърихи инсоният, ки фақат дар шакли ҳамзистии дастаҷамъонаи одамон имконпазир аст, аслан бо ду тамоюли рақобатқунандааш пайдо мегардад. Яке аз ин тамоюлҳо бо зарурияти мунтазам ба меъёру тартиб даровардани амалу рафтори вобаста буда, тавассути ниҳодҳои гуногуни иҷтимоӣ амалӣ гардонида мешавад.

Албатта бузургии инсон, мақому мартаба ва ҷойгоҳи ӯ дар олам хеле баланду боло буда, ҳама ашёву дороиҳои дигар барои инсон ва дар хизмати ӯ мебошанд. Аз ин рӯ, озодӣ, озодандешӣ ва соҳибистиқлолии одамизод мисли онест, ки мо ҳар замон нафас мекашаму саломатӣ ва хушбахтии хешро дарк менамоем. Бояд гуфт, ки озодӣ намудҳои гуногун дорад. Аммо дар илмҳои ҷомеашиносӣ бештар таъки ба таҳлили озодии ирода менамоянд.

Маълум аст, ки масъалаи озодии ирода дар фалсафаи асрҳои миёна рушд ёфта, барои фаҳмиши муносибати Худову инсон ва масъалаҳои ахлоқ хеле авҷ гирифта буд. Масалан, Айнулқузот бар хилофи намоёндагони реаксионии дин ва фалсафаи замонаш дар масъалаи озодии ирода аз мавқеи озодфикрӣ хеле наздик мешавад. Ӯ инсонро соҳибихтиёр ва масъули амалиёти худ мешуморад, ҳарчанд ин фикрҳои ӯ дар қолаби динӣ ва идеализм баён гардидаанд.

Иброҳим Умарзода дар ин бора менависад, ки ин гуфтаҳои Айнулқузот «имрӯз ҳарчанд ҷолиби тавачҷух нанамоянд ҳам, вале хангоми муқоиса бо идеологияи ҳуқумрони замони мутафаккир пешқадам будани ақидаҳои ӯро нишон медиҳанд. [4,58].

Аз ин бармеояд, ки дар назари аҳли фалсафа қобилияти маърифатнокии инсон дар интиҳоби амалҳои худ нисбат ба озодӣ, пеш аз ҳама, дар он аст, ки инсон иродаи озод дошта бошад.

Қобилияти инсонро мутахассисони соҳаҳои гуногуни илмҳои ҷамъиятӣ ба ду гурӯҳ тақсим намуда, яке аз онҳоро қобилияти табиӣ ва дигарашро қобилияти хусусии инсон меҳисобанд, ки гузаштаи таърихӣ ҷамъиятӣ дорад. Ҳамин тавр, ба қобилияти хосси инсонӣ – қобилияти интеллектуалии ӯ дар асоси нутқ, мантиқ ва қобилияти назариявӣ амалӣ, таълимию эҷодӣ, фаннию байнишахсӣ дохил мешавад.

Қобилияти умумӣ бошад, дастовардҳои инсонро дар ҷабҳаҳои гуногуни ҷаҳолият муайян мекунад. Ба онҳо, пеш аз ҳама, қобилияти ақлонӣ, хотираи қавӣ, нутқи пухта ва ғ.дохил мешаванд.

А.Шопенгауэр қайд намудааст, ки “мафҳуми “озодӣ” аз нигоҳи аввал, манфӣ ба назар мерасад. Андешаи мо дар бораи он танҳо набудани ҳама гуна мамониат ва пешгирии қатъӣ мебошад: ин мамониатҳо, баръакс қувваеро нишон медиҳанд, ки бояд якчизи мусбатро баррасӣ намоянд. Ҳамзамон хусусияти эҳтимолияти мамониати ин мафҳум се намуди хоссаи гуногун дорад - озодии физикӣ, интеллектуалӣ ва ахлоқӣ” [5,43].

Баъди шарҳу баёни ин масъала ӯ ибрози ақида менамояд, ки “тақвияти ин ҳамеша ба эҳтимолияти дар амал татбиқ намудан бо ирода дахл дорад; вале ин ҳамон аст, ки аз оғози баргузории эмпирикии мо мафҳуми умумии “озодӣ”, ки маънои “озод будан”-ро дорад ва “ҳамобраз бо ирода” мебошад. Чунин озодӣ бечунучаро худшиносиро талқин менамояд” [6, 56].

Ин далел аз эҳсоси равшан ва қавии масъулият иборат аст, ки нисбати бошуурона будани амалҳои анҷомдода, масъулияти дар боварии қатъӣ нисбати амалҳои мон асос ёфтааст. Аз ин рӯ, баҳсҳои доминатор доир ба озодӣ, истиқлол ва қобилияти идроки инсон таърихи хеле куҳандоранд, ки қобилияти маърифатнокии инсон ва озодии иродаи онро ҳамеша мақому мартабаи маҳсус медиҳанд.

Мафҳуми “озодӣ” дар васеътарин маъно ҳолатест, ки ҳеч чизе маҳдуд ба чизе дигар набошад ва иродаи шахс барои расидан ба мақсад ва ҳадафи худ ба ягон монеа бархурд накунад. [7, 20].

Дар забони тоҷикӣ назар ба дигар забонҳо мафҳуми “озодӣ” дар илмҳои ҷомеашиносӣ ба ду қисм тақсим мешавад, вале то ҳанӯз касе ин мафҳумҳоро дар муқоиса бо ҳам ба риштаи таҳлилу таҳқиқ нақаша надиҳааст. Масалан, мафҳуми “Иродаи озод” ва “Озодии ирода” ҳар ду дар забони русӣ ҳамчун “свобода воли” баррасӣ мегарданд. Ба андешаи мо, иродаи озод ин қобилияти интиҳоб карда тавонистани ин ва ё он амалу рафтор, қарору тадбир мебошад. Озодии ирода бошад, ин ҳолати имконияти амалӣ кардани мақсади интиҳобшуда ё заминае мебошад, ки тавоноии озодиро муайян менамояд.

Имрӯз бо он ки усули озодихои фардӣ ва иҷтимоӣ дар ҷомеаҳои ҷаҳон ва миёни мардуми дунё муайян шудаанд, аммо ҳанӯз роҳи дарозе дар пеш аст, то он озодихои фардӣ иҷтимоӣ пурра риоя карда шаванд. Таърифи зиёде дар бораи мафҳуми “озодӣ” аз ҷониби донишмандону файласуфони ҷаҳон пешниҳод шудааст, вале ҳануз таърифи дақику комил барои он мавҷуд нест. Бо вучуди ин, ду нуктаи муҳим ва асосиро метавон ба назар гирифт. Яке - вучуд надоштани монеа барои иҷро намудани дархост ва иродаи инсон. Дигаре - омода будани замина ва шароити иҷро дархост ва иродаи инсон. Яъне, ин ду масъала агар дар канори якдигар ҳамзамон мавҷуд бошанд, онҳо метавон гуфт, ки ин инсон озод аст. Масалан, паррандае дар қафас аст ва меҳодад парвоз намояд, агар он аз қафас берун равад ва болу параш бурида бошад, дар ин ҳолат имкони парвоз дорад, аммо монеа барои парвоз мавҷуд аст, ки шартӣ аввали озодиро надорад. Дар сурате, ки болу пари парвоз дошта бошад, вале дар қафас бошад, монеаи парвоз надорад, аммо имкон ва заминаи парвоз вучуд надорад. [8, 23].

Ҳамин тавр, озодии инсон дар баҳсҳои илмӣ густариши беш аз пеши мафҳумҳои ҳуқуқи шахрвандӣ, робитаи давлат ва ҳуқуқи фардӣ иҷтимоии инсонҳо ва ғ., сабаби он мегардад, ки дар ҳар баҳсе оид ба озодӣ бояд нисбият ва мутлақ набудани он дар назар дошта шавад. Яъне, ҳамеша бояд тавачҷуҳ намуд, ки мафҳуми “озодӣ”-ро танҳо ҳамчун як мафҳуми мутлақӣ фалсафӣ набояд маънидод кард, балки аз ду ҷиҳати он “озодӣ аз чӣ?” ва “озодӣ барои чӣ?” бо мақсади беҳтар маънидод намудани он метавон истифода намуд. “Озодӣ аз чӣ?” ба ин маъност, ки инсон аз чӣ чизе озод аст? Аз кадом қайду банд ва қонун? Маънои “озодӣ барои чӣ?” бошад, ба маънои он аст, ки инсон барои анҷоми чӣ корҳои, озодӣ пайдо менамояд, ба кадом ҳолати беқайду банд даст меёбад? [9, 236].

Дарвоқеъ, озодӣ боз дар худ муаммоҳои зиёде дорад, ки онро андешамандон бо намудҳои мухталиф баррасӣ менамоянд. Таърихи озодӣ ин таърихи хушбахтии инсон ва рушди тафаккури озодист. Ин, пеш аз ҳама, раҳо ёфтани аз банди зулму истибдод, ғуломӣ ва беқадрии инсон аст. Аз ин рӯ, арзиш ва меъёрҳои сиёсӣ, монанди

озодӣ, истиқлол, дунявият, ҳуқуқбунёдӣ, демократӣ, эҳтироми ҳуқуқи озодихои инсон, гуногунандешӣ, волоияти Конституция ва қонунҳо, таҳаммулпазирии сиёсӣ ва ғайраҳо ифодакунандаи хушбахтии инсон мебошанд, ки дар раванди дарки онҳо мавқеи маърифатнокию хиради инсон мақоми хосса дорад.

Шурӯъ аз давраҳои қадим то ба имрӯз одамон бо ҳодисаю равандҳои рӯ ба рӯ гардида, озодиро барои пешбурди ҳаёт ва фаъолияти падидаи аз ҳама боарзиш шинохтаанд. Аз ҷумла, Афлотун дар асарҳои худ ба масъалаи озодӣ ва амният тавҷуҳи хосса намуда, аз байн бурдани зарар ва безарар намудани падидаҳои зиёноварро ҳолати беҳтарӣ ва озодии ҷомеа донистааст. Роҷеъ ба ин масъала ӯ чунин менависад: «То он замоне, ки давлатҳоро файласуфон идора накунанд, давлатҳо аз зулму истибдод озод намешаванд» [10,275] Аммо мавҷудияти чунин давлат барои Афлотун идеале буд, ки барои ташаккул додани он кӯшишу заҳмати зиёд лозим меомад.

Ба ақидаи ӯ, дар шароити ҳокимияти шохӣ, аристократия ва демократияи дорои қонун мавқеи қонунҳо дар ҷомеа хеле баланд аст, ки дар онҳо манфиатҳои мардум хубтар беҳтар ҳимоя гардида, хайрияти умум таъмин мегардад. Аммо дар шароити тирания, олигархия ва демократияи бидуни қонун мавқеи қонунҳо дар ҷомеа хеле паст буда, беадолатӣ ва зулму истибдод ҳукмрон аст. Бинобар ин, ӯ гурӯҳи аввали идоракуниро шаклҳои дуруст ва гурӯҳи дуюмро шаклҳои нодурусти идоракунӣ номидааст.

Арасту низ ба масъалаи озодӣ ва демократия диққати махсус додааст. Ба андешаи ӯ, хушбахтии (озодии) шахрвандон арзиши олии ҳар як давлат мебошад. Барои таъмини хушбахтии одамон чунин шарту шароит зарур мебошад [11,126].

Арасту ҳам нобаробарии мардумро эътироф намуда, гуфтааст, ки каси табиятан ба шахси дигар тобеъбуда ғулом аст [12,470]. Аз ин бармеояд, ки барои Арасту ғуломӣ маҳв кардани озодии инсон аст.

Бояд тазаққур дод, ки **озодӣ ин ҳолатест, ки ҳеҷ вақт онро бояд мутлақ наҳисобем, озод будан ин маънои онро надорад, ки ҳар коре ки хоҳем, онро иҷро кунем ва худро дар ин самт муктадир донем.**

Озодӣ имкони амалӣ намудани тасмимхоест, ки фард ё чомеа ба майлу иродаи худ мегирад. Агар одамӣ битавонад ҳамаи он тасмимхоро амалӣ намуда, ҳеч шахс ё созмоне натавонад андеша ва гуфтори ӯро маҳдуд кунад, он инсон дорои озодии беҳадду марз ва бекайду шарт аст. Ин маънои озодӣ ҳамон озодии мутлақ мебошад. Аммо чун инсонҳо ба таври иҷтимоӣ зиндагӣ менамоянд, наметавонанд озодии мутлақ дошта бошанд. Зеро мумкин аст риояти озодихои як шахс дар айни замон маҳдуд кардани озодихои шахси дигар бошад. Дар ин ҳолат, имкони амалӣ шудани озодии мутлақ барои ҳар фард дар чомеа ба таври мустақилона вучуд надорад.

Ба ҳамин сабаб дар чомеаҳо қонуну муқаррарот ва қоидаҳои зиндагии иҷтимоӣ тартиб дода мешавад. Ба он далел, ки агар қонун ва қарордохҳои иҷтимоӣ дар чомеа вучуд надошта бошад, он озодии мутлақ сабаби беназмӣ ва ҳарачу марач гашта, тартиботи сиёсӣ иҷтимоӣ ва баъзан иқтисодии мардум халалдор мешавад [13,134].

Идеяи озодии фардӣ бошад, дар илмҳои сиёсӣ идеяи марказии либерализм мебошад. Фардгарой дар замони Эҳё ҳамчун қобилияти мустақилона истифода бурда тавонистани ақлу хирад, қобилияти ташкил карда тавонистани муносибати оқилона ба воқеият ва қобилияти ташаккул дода тавонистани табиати инсонӣ воқеӣ фаҳмида мешуд.

Таълимоти либералии ҳуқуқҳои табиӣ инсон оид ба ҳаёт, озодӣ ва моликият аз чомеаи онвақта талаб менамуд, ки барои худташаккулдиҳии инсон дараҷаи баланди озодии шахс таъмин карда шавад. Таъмини озодии дигарон воситаи ниҳой ва роҳи ягонаи маҳдуд сохтани озодии фард ба шумор мерафт.

Дар баробари он ки либерализм идораи чомеаро дар асоси ризоияти шаҳрвандон медонад, инчунин дар асоси қонун идора намудани чомеаро низ шарт ва зарур мешуморад. Таъмин намудани волюнтаризми қонун вазифаи асосии давлат мебошад. Либерализми классикӣ баробарии шаҳрвандонро дар назди қонун хеле зарур мешуморад ва аз ин рӯ, доимо асосҳои ҳуқуқии демократия ва парламентаризмро ҳифз намудааст. Озодии баробар аз рӯи қонунҳои умумӣ талаби қатъии либерализм барои таъмини ҳуқуқ мебошад.

Озодии суҳан ва афкор барои либералҳо меъёри муҳими фаъолияти ҳаёти мебошад. Дар системаи сиёсӣ либералию демократӣ доимо қабули қарорҳои либералӣ пайгирӣ мешавад. Доимо кӯшиш мегардад, ки маҷбурномаи давлатӣ ва ҷамъиятӣ, ки нисбат ба фарди алоҳида зоҳир гардидаанд, аз байн бурда шаванд. Дар системаи сиёсӣ мазкур ҳуқуқу озодихои инсон эътироф гардида, ҳокимияти давлатӣ ба шохаҳои алоҳида тақсим мегардад. Инчунин, рақобати озод ва ба таври озод интиҳоб намудани касбу кор низ таъмин мегардад.

Таърихи башарият исбот намудааст, ки барои фаъолияти сиёсӣ муътадил инсонҳо бояд сатҳи зиндагии хубро соҳиб бошанд. Чомеа чи қадаре, ки сарватманд бошад, меъёрҳои демократӣ ва озодӣ ҳамон қадар хубтар дар амал татбиқ мегарданд. Сатҳи некӯаҳволии миллию давлатӣ низ барои омода намудани кадрҳои баландихтисосӣ давлатӣ заминаи босазо маҳсуб меёбад. Масалан, дар шароити баланд будани сатҳи камбизоатӣ хизматчиёни давлатӣ низ бештар кӯшиш менамоянд, ки аз мавқеъҳои иҷтимоӣ сиёсӣ худ истифода намуда, манфиатҳои шахсии худро ҳимоя намоянд.

Дар қарни ХХI сабаби асосии аз даст додани озодии инсон ин ба камбизоатӣ, нодорӣ ва ба бечорагӣ расонидани тарзи ҳаёт мебошад. Агар одамон дар ҳолати камбизоатӣ, бенавоӣ бошанду зиндагии дуруст надошта бошанд, ҳеч вақт озодии ҳақиқиро дарк карда наметавонанд. Баъдан инсоне, ки озодии иродаро гум кардааст, барои ӯ Ватан ва дигар муқаддасоти миллию динӣ арзише надоранд. Инсонӣ гуруснаю таҳқиршуда дар ҳеч давру замон манфиатҳои миллию бақодорӣ худро ҳифз карда наметавонад. Ӯ мисли маҳлуқест, ки танҳо дар бораи зинда мондан ва қутти лоямут фикр карда, дигар барои ӯ ягон арзише вучуд дошта наметавонад.

Дарвоқеъ, таҳқиқотҳои зиёде нишон медиҳанд, ки инсон табиатан ҳеч вақт озод нест. Ӯ ҳамеша дар фикри он аст, ки озодии ӯ аз ҷониби касе ва ё кишваре инкор ё маҳдуд карда мешавад. Аз ин рӯ, доимо дар пайи баргараф намудани ҷунин маҳдудиятҳо мебошад. Бояд тазаққур дод, ки дар таърихи инсоният дар амал татбиқ намудани арзишҳои озодӣ ҳамеша фарогири тафаккури инсон аст.

Умуман, таърихи инсоният ин таърихи рушду нумӯи озодист. Дар робита бо масъалаи дар боло зикршуда қайд кардан зарур аст, ки мо бояд имрӯз масъалагузори таҳқиқотҳои марбут ба озодиро таҷдиди назар созем. Дар замоне, ки тамоюли ақлгарой қафилӣ таъмини рушди ҷомеа маҳсуб мешавад, афзалиятдиҳӣ ба таҳқиқи равияҳои фикрии тамоюли ғайриақлгарой дошта ба ақли солим рост намеояд. Ҳол он ки дар таърихи фалсафаи сиёсӣ тамоюлҳои озодии инсон кам набуданд ва имрӯз иддае аз онҳо аз мадди назар дур мондаанд.

Фалсафаи озодандешӣ ё ин ки сиёсӣ ҳанӯз аз асрҳои пешин шакл гирифта, бештар ба маърифатнокии омма, раҳой бахшидани он аз таассуби динӣ, озодандешӣ дар баёни унсурҳои табиӣ ва динӣ, ислоҳи ҷомеа, ташаққул додани шуури сиёсии омма нигаронида шуда буд.

Донишҳои фалсафию сиёсии мо дар самти омӯзиши ҳаёти ҷомеа ҳарчанд дастовардҳои зиёд доранд, вале ҳанӯз ҳам баъзе мавзӯҳои мубрами инкишофи ҷомеа мавриди таҳқиқ қарор нагирифтааст. Пеш аз ҳама, таҳқиқи омилҳое, ки ба зиддияти арзишҳои наслҳои гуногуни ҷомеаамон боис мешаванд, аҳамияти муҳим дорад. Ин имконият медиҳад, ки фаъолияти аъзои ҷомеа дар соҳаҳои гуногун ба таъмини рушд ва инкишофи мамлакатамон равона гардад. Озодӣ ва худшиносии миллии дар ин заминаҳо ташаққулёбанда ба маротиб устувор ва самарабахш аз ҳар гуна таблиғоти оммавӣ мебошад. Бинобар ҳамин, умедворем, ки минбаъд мавзӯҳои мубрами ҳаёти ҷомеа, мисли озодӣ ва истиқлол аз ҷониби файласуфон ва сиёсатшиносон васеътару амиқтар мавриди таҳқиқот қарор дода мешаванд.

Самти дигари таҳқиқотҳои ҷомеашиносӣ, ки айни замон дар ҳамаҷумла вазъият қарор дорад, ин марбут ба фалсафаи дин ва фалсафаи фарҳанг ба шумор меравад. Ин самтҳои донишҳои фалсафӣ аз бисёр ҷиҳат бо таҳқиқотҳои марбут ба таърихи фалсафа омезиш ёфта, зарурияти таваҷҷуҳ ба масъалаҳои мубрами ҷомеаи имрӯзаи моро аз даст додаанд. Дар натиҷа мо таҳқиқотеро марбут ба вазъи фарҳангии ҷомеаамон ва инчунин омилҳои тамоюлотӣ шуури динии қишрҳои гуногуни он дар даст надорем. Майли беандозаи муҳаққиқони ин соҳаҳо танҳо ба таҳқиқи осору аҳволи му-

тафаккирони алоҳидаи асрҳои миёна наметавонад ба дарки равандҳои фарҳангии динии замони муосир мусоидат намояд.

Бояд гуфт, ки дар ҳар як ҷомеа яке аз навҳои шуури оммавӣ дар марҳилаи муайяни рушди ҷомеа афзалияти бештар пайдо менамояд ва баъди муддати муайян охирасти охира ҷойи онро навӣ дигари шуури оммавӣ ишғол менамояд. Аммо масъалаи озодӣ ин масъалаи амалияи ҷамъиятӣ ва дар ҳақиқат озодии абстрактӣ набуда, проблемаи мушаххаси амалии таърихӣ аст.

Хулоса, амалияи озодӣ дар ҳамаҷумла вақт ҳақиқӣ шуда наметавонад, ки ҳамаҷумла амалияи иҷтимоӣ бошад. Ҳар қадаре, ки тафаккури баланди қарзи инсонӣ дар назди таърих набошад, лекин дар асоси он кӯшиш ба озодии шахсӣ мавҷуд аст. Масалан, фарқи байни шахсияти бузург ва одӣ дар он аст, ки одами одӣ ҳамеша талабгори субјективии қарҳои худ буда, дарк карда наметавонад, ки талаботи шахсии худро бо талаботи омма ба талаботи таърихӣ мувофиқ кунад ва дар охир худро дар бархӯрди қувваҳои гуногуни мекунад. Дар ин маврид шахсияти бузург диққати худро бештар ба масъалаҳои мубрами замона, барои манфиатҳои миллии, озодии ирода ва дигар ҳодисаҳои нави таърихӣ сарф менамояд. Танҳо озодии ҷамъиятии амалишуда озодии ҳақиқиро барои ҳама ва пешравию озодии таърихию таъмин карда наметавонад.

Дар маҷмӯъ, бояд хулосабардорӣ кард, ки масъалаи озодӣ бо роҳи назарияпардозӣ ҳал карда намешавад. Озодиро на бо ёрии андеша, назария ва фаҳмондадиҳӣ, балки танҳо бо роҳи муборизаи амалӣ наметавон ба даст овард.

Адабиёт

- 1.Муҳаммад Рашод. Фалсафа аз оғози таърих. Душанбе, 1990.-С. 373.
- 2.Азизуддин Насафи. Китоб-ул-инсон-ул-комил. Ба тасхех ва муқаддимаи фаронсавии Морӣ Жон Мулле. – Эрон, Техрон, Ношир: Забон ва фарҳангӣ Эрон, 1403 х. / 1983 м., дар 608 с. - С.8-9.
- 3.Ниг.: Берлин, И. Философия свободы. Европа. – Москва: Новое литературное обозрение, 2001. – С. 131-137,141.
- 4.Иброҳим Умарзода. Айнулқузот. Душанбе, 1990.-С.58.
- 5.Артур Шопенгауэр. Свобода и воли и нравственность. Москва: Республика.1992.-С. 43.

6. Артур Шопенгауэр. Свобода и воли и нравственность. Москва: Республика, 1992. - С. 56.
7. Луғатномаи Деххудо, Алиакбари Деххудо, Техрон, 1351, Ҷ.1, С.77. // Донишномаи сиёсӣ. Дориюш Ошурӣ. С.20.
8. Чаҳор мақолаи озодаи, Айзия Берлин. Тарҷумаи Муҳаммадалӣ Муваҳхид. Техрон, 1392, Ҷ.1 - С.236. // Донишномаи сиёсӣ. Дориюш Ошурӣ. Техрон, -1389, С.23.
9. Донишномаи сиёсӣ. Дориюш Ошурӣ. Техрон, - 1389, С. 22. // Чаҳор мақолаи озодаи, Айзия Берлин. Тарҷумаи Муҳаммадалӣ Муваҳхид. Техрон, 1392, Ҷ.1. С. 236.
10. Платон. Соч. – М., 1971. – Т.3. – С.275.
11. Аристотель. Политика // Антология мировой политической мысли. – М.: Мысль, 1997. – Т.1. – С.126.
12. Аристотель. Политика. В кн. Антология мировой философии. Т.1., ч.1.- С.470.
13. Фарҳанги улуми сиёсӣ, Алиакбари Оғобахшӣ, Техрон, 1387, Ҷ.1, С.164. // Westbrook, Logan Hart. "Personal Freedom" 2008 - С. 134.

ЧЕЛОВЕК И СУЩНОСТЬ ИДЕИ СВОБОДЫ

Мухаммад А. Н.

В данной статье автор анализирует вопрос о человеке и сущности идеи свободы, а также рассматривает ее различные направления. В целом автор разъясняет суть вопроса о свободе и демократизации общества, высказывая мнение, что во многих случаях они употребляются взаимозаменяемо, но понятие «свобода» шире «демократизации» и носит теоретический характер. Другими словами, анализ показывает, что свобода больше похожа на теорию, а демократизация — на ее практическое воплощение. В условиях демократии национальные ценности признаются ключевым компонентом индивидуальных, социальных и коллективных прав и свобод, а также качеством демократических ценностей.

Следует отметить, что либеральное мышление представляет собой совокупность представлений и мнений о явлениях политической жизни в обществе, которые рассматриваются в статье в форме знаний, а суть идеи свободы и, следовательно, степени свободы по сравнению с другими общественными и политическими явлениями.

Ключевые слова: человек, сущность, свобода, идея, свобода воли, национальное самосознание, права и свободы человека, сознание, демократия.

MAN AND THE ESSENCE OF THE IDEA OF FREEDOM

Muhammad A. N.

In this article, the author analyzes the question of a person and the essence of the idea of freedom, and also considers its various directions. In general, the author explains the essence and democratization of society, expressing the opinion that in many cases they are used interchangeably, but the concept of "freedom" is broader than "democratization" and is of a theoretical nature. In other words, the analysis shows that freedom is more like a theory, and democratization is more like its practical implementation. In other words, the analysis shows that freedom is more like a theory, and democratization is more like its practical implementation. In a democracy, national values are recognized as a key component of individual, social and collective rights and freedoms, as well as a quality of democratic values. It should be noted that liberal thinking is a set of ideas and opinions about the phenomena of political life in society, which are considered in the article in the form of knowledge, and the essence of the idea of freedom and, consequently, the degree of freedom in comparison with other social and political phenomena.

Key words: man, essence, freedom, idea, free will, national identity, human rights and freedoms, consciousness, democracy.



ЦИФРОВИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА КАК КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР ОБЕСПЕЧЕНИЯ КИБЕРБЕЗОПАСНОСТИ ГОСУДАРСТВ В ПЕРИОД ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Хайдаров Р. Дж. – д.ф. н., зам. директора ИФПП НАНТ

В статье рассматриваются вопросы цифровизации общества и её влияние на кибербезопасность. По мнению автора, в настоящее время цифровизация является актуальным трендом процесса глобализации. Сегодня цифровые продукты и онлайн-практики занимают большую часть социальной, политической, культурной и экономической деятельности человечества. Масштабы и размах преобразующей силы новых цифровых технологий ускоряют процессы в мировой экономике и политике.

По мнению автора цифровизация – это длительный и постоянный социальный процесс, в ходе которого происходит перестройка всех сфер деятельности общества. Цифровизация также является важным фактором в деле создания современной системы кибербезопасности. Как показывает анализ автора, виртуальное пространство и новые цифровые технологии активно используются террористическими организациями для осуществления их деструктивной деятельности. Поэтому, по мнению автора национальным государствам нужно создавать условия для внедрения новых цифровых технологий во все сферы жизнедеятельности и тем самым обеспечить свою кибербезопасность.

Автор считает, что Таджикистан как независимое и демократическое государство, в котором стабильно функционируют все политико-правовые, социально-экономические, культурные сферы активно включен в процесс цифровизации и предпринял ряд важных шагов в этом направлении.

Ключевые слова: цифровизация, глобализация, национальные государства, геополитика, кибербезопасность, цифровые технологии, онлайн-насилие.

«Сегодня как политики, журналисты так и эксперты, гражданские активисты все чаще используют в своем лексиконе, такие термины как “цифровая экономика”,

“цифровая эпоха”, “электронное правительство”, “онлайн-образование” и т.д. Все эти термины имеют непосредственную связь с таким явлением как цифровизация»[1,78]. «Цифровизация – это внедрение современных цифровых технологий в различные сферы жизни и производства»[2].

В эпоху Индустрии 4.0 или четвертой промышленной революции цифровизация с ее современными технологиями является важным фактором развития современных обществ. Но, в то же время эти новые разработки также несут с собой новые факторы риска. Цифровизация требует оптимизированных технологий безопасности, потому что параллельно с цифровыми сетями развиваются такие явления как онлайн-насилие и вызовы, которые все больше представляют реальную угрозу для национальных государств.

«Под воздействием цифровизации, человечество находится в процессе социальной трансформации. Цифровизация влияет, прежде всего, на всех нас – на общество. Она меняет наше социальное поведение, то есть то, как мы общаемся, делаем покупки, работаем и, в конце концов, даже влюбляемся. Это развитие порождает ответственность, особенно когда дело касается обработки данных или использования алгоритмов»[1,78].

Однако цифровизация имеет как плюсы так свои минусы. Нужно отметить, что такие явления как кибербезопасность и киберпреступность - являются важнейшими атрибутами цифровизации. Сегодня киберпреступность не только ставит под угрозу информационную безопасность, но и в большей степени напрямую угрожает всей системе национальной безопасности современных государств. Цифровые изменения и кибербезопасность идут рука об руку.

Быстрое развитие Интернета и изменения в сторону более совместных медиа-

предложений, а также более широкое использование приложений социальных сетей, также имеют значительные последствия для террористической коммуникации. В последние несколько лет наметилась заметная тенденция к «цифровому джихаду»: исламистские группы, а также другие террористические группы все чаще используют новую социальную сеть 2.0 в пропагандистских целях и для мобилизации сочувствующих.

На протяжении всей истории агрессивные экстремистские группировки использовали доступные средства коммуникации для продвижения своего дела, взаимодействия со своей аудиторией и противостояния своим противникам.

«На примере антиконституционных действий таджикских террористических и религиозно-экстремистских групп в виртуальном пространстве наблюдается тенденция распространения ненависти и цифровое насилие в отношении граждан Таджикистана, которые имеют активную гражданскую позицию и стоят на защите конституционного строя и государственных интересов Таджикистана. Члены правительства, государственные служащие, активисты гражданского общества, научная и творческая интеллигенция, журналисты в Таджикистане сталкиваются с угрозами цифровой и психологической безопасности, которая исходит от таджикских террористических и религиозно-экстремистских групп, укрывающихся от правосудия в странах Запада. Защитники конституционного строя нашей страны становятся объектами онлайн-атаки и кампании по распространению дезинформации. Для этой онлайн-агрессии таджикские религиозно-экстремистские группировки используют стандартные методы информационной войны — распространение слухов, фейковых фото- и видеоматериалов, оскорбительных мемов, ложных и бездоказательных обвинений, которые могут нанести ущерб репутации. Цель этих атак — провоцировать протестные настроения и подорвать доверие к государственным и общественным деятелям, к авторитетным ученым, экспертам и журналистам Таджикистана, которые срывают маски лицемерия, лжи с лиц корыстолюбивых лидеров таджикских террористических и религиозно-

экстремистских группировок и их последователей.

Онлайн-агрессия таджикских религиозных экстремистов по отношению к гражданам Таджикистана отличается согласованностью действий и носит персонифицированный характер. Они также не гнушаются вторжением в личную жизнь граждан Таджикистана. Как показывает мировой опыт, насилие и агрессия в Интернете начинаются онлайн и затем могут перейти в режим оффлайн, то есть в физическую реальность. Интернет, блогосфера, социальные сети используются террористами и религиозно-политическими экстремистами в качестве инструмента для деструктивного воздействия на политическую ситуацию в странах ОДКБ»[3,97].

Очевидно, что пропаганда радикальных, экстремистских идей в виртуальном мире представляет собой опасную тенденцию, провоцирует обострение террористических угроз и таким образом имеет негативное воздействие на всю систему международной безопасности. Деятельность террористов и религиозных экстремистов в социальных платформах подрывает безопасность, как отдельных государств, так и целых регионов.

В цифровую эпоху именно виртуальное пространство становится новой ареной противостояния между различными странами, международными группами, и именно социальные сети и социальные платформы начертили новую линию фронта между противоборствующими сторонами в информационных войнах. С каждым годом риски и вызовы, связанные с использованием информационно-телекоммуникационных технологий, возрастают.

Очевидно, что сегодня Интернет предлагает огромные возможности для религиозно-политических экстремистов по всему идеологическому спектру и на глобальном уровне. Помимо пропаганды, цифровые технологии изменили динамику радикальной мобилизации, найма и участия.

На наш взгляд, активность террористических групп в Интернете, нужно воспринимать как явление, способное мобилизовать тысячи религиозных фанатиков. Как показывает практика, сегодня киберджихадисты сконцентрированы на нескольких платформах, которые служат местами

встречи для трансляции и обмена пропагандистскими материалами. Появление таких платформ, как YouTube, Facebook и Твиттер убрал большую часть барьеров для размещения материалов с джихадистским содержанием.

Изучение динамики и тенденций распространения идеологии религиозно-политического экстремизма в Интернете особенно актуально для текущей эволюции джихадистской угрозы. Интернет сегодня остается важным средством радикальной пропаганды, мобилизации, планирования атак и финансирования. Интернет является средой, в которой радикальные послания могут жить и процветать. Сетевым боевикам и сочувствующим им по-прежнему трудно противостоять, и они по-прежнему представляют собой важнейшую часть террористической и экстремистской угрозы. Широкая доступность разнообразных цифровых платформ и постоянное развитие технологий позволили экстремистам и террористам быстро адаптироваться и использовать новые методы коммуникации. Однако это не означает, что виртуальная сфера может заменить реальный мир; скорее, динамика онлайн и офлайн могут дополнять друг друга.

Между тем разного рода террористы и экстремисты первыми осознали потенциал Интернета еще в 1980-х годах. С тех пор его использование резко возросло. Со временем на смену традиционным экстремистским веб-сайтам пришли форумы и чаты, затем социальные сети и, наконец, приложения для обмена зашифрованными сообщениями. В перспективе, так называемая сеть – даркнет (DarkNet) может стать новым этапом «цифрового джихада».

В последние годы онлайн-пропаганда и коммуникация джихадистского экстремизма в значительной степени переместились из открытых социальных сетей, таких как Twitter, в более защищенные приложения, такие как Telegram. Тем не менее, незашифрованные социальные сети по-прежнему играют важную роль в распространении идеологии религиозно-политического экстремизма.

Террористические и религиозно-экстремистские организации находятся в постоянном поиске новых онлайн-платформ и сервисов и это не удивительно. В целом,

очевидно, что Интернет предлагает огромные возможности для преследования различных целей, в том числе радикальных и религиозно-экстремистских. В целом, по сравнению с более традиционными каналами связи, он предоставляет различные преимущества, в том числе: высокий уровень анонимности; простота использования; экономическое удобство; широкая доступность; интерактивность (т.н. «Web 2.0» и выше); слабый контроль со стороны государственных органов.

Интернет также может играть ключевую роль в вербовке экстремистов и террористов. В частности, особого внимания заслуживает интересная и тревожная практика «киберкоучинга» террористов.

В целом, сегодня роль Интернета в радикализации и вербовке экстремистов имеет решающее значение. Как хорошо известно, в последние годы использование Интернета сыграло решающую роль в коммуникационной стратегии различных экстремистских группировок а также террористических организаций.

Религиозно мотивированный терроризм имеет долгую историю взаимоотношений с новыми информационными технологиями. Популяризация Интернета происходила параллельно с распространением радикального контента в киберпространстве. К 1996 году, когда доступ к Интернету все еще был ограничен несколькими правительственными и образовательными учреждениями, уже существовали веб-сайты, посвященные пропаганде джихадистской интерпретации вооруженного конфликта в бывшей Югославии и Чечне.

Как показывает современный опыт, социальные сети сегодня занимают важное место в процессе распространения идей религиозно-политического экстремизма. Интернет также можно рассматривать как арену, где имеет место фактор замещения - где радикалы и экстремисты проводят ряд виртуальных мероприятий, которые позволяют им укрепить свою идентичность как мусульман, приверженных джихаду. Интернет, и особенно социальные сети занимает центральное место в процессе принятия убеждения и ценности, идеологии религиозно-политического экстремизма.

Между тем, против Таджикистана уже в течение нескольких лет со стороны раз-

личных религиозно-экстремистских групп ведется информационная война. Таджикские религиозно-экстремистские организации «сегодня лишены физической возможности для ведения антигосударственной и антинародной деятельности на территории нашего государства. Однако в виртуальном пространстве, в социальных сетях они продолжают свою противоправную деятельность, которая основана на языке ненависти и пропаганде идей терроризма, идеологии насильственного экстремизма, религиозного радикализма...» [4].

Сегодня уже очевидно, что религиозно мотивированный терроризм находится на стадии ускоренной цифровизации. Однако не только террористы осознают всю мощь социальных сетей.

«Политическая власть никогда уже не откажется от такого мощнейшего инструмента влияния на внешнюю и внутреннюю политику как социальные сети. Наиболее посещаемой социальной сетью Интернет является Facebook. В январе 2021 г. она насчитывала 2,85 миллиарда активных пользователей ежемесячно»[5].

Тем не менее, мы считаем, что ни одно государство не может сегодня отказаться от Интернета и передовых цифровых технологий, так как в этом случае можно остаться экономически отсталой страной. В этом контексте необходимо обратить внимание на тот факт, что сегодня транснациональные IT-гиганты создают метавселенную или виртуальное государство без границ. «Это цифровые метавселенные – трехмерная версия интернет-пространства, в котором люди взаимодействуют друг с другом и с окружающей средой посредством дополненной или виртуальной реальности. С помощью специализированных устройств можно отправляться прямо из своего домашнего кресла по своим виртуальным делам (поход к врачу, на работу, на учебу). Для функционирования подобной виртуальной страны (метавселенной) практически все готово – дистанционная работа и учеба уже являются обыденностью. Дооснащение цифрового пространства необходимыми инфраструктурными элементами виртуальной страны продолжается, и все технологии для этого уже есть, в том числе и виртуальная (цифровая) валюта.

Недавно подобное виртуальное квази-государство презентовал создатель "Фейсбука" Марк Цукерберг. И он не первый... У метавселенной появятся свои заводы и предприятия, которые будут предлагать рабочие места, имущество, немалые финансовые средства и перспективы, превышающие возможности традиционных национальных государств... Глава транснациональной корпорации NVIDIA Дженсен Хуанг заявил, что в обозримом будущем объем ВВП, созданный метавселенными, будет превосходить объем глобального ВВП (85 триллионов долларов). Уже на сегодняшнем этапе бюджеты существующих виртуальных государств превышают три триллиона долларов. Эти образования имеют своими пользователями более двух миллиардов человек... Вместе с тем они намерены вполне реально влиять из виртуального пространства на конкретные политические процессы по всему земному шару»[6].

Сегодня для перехода на качественно новый уровень развития для любой страны мирового сообщества необходимо переходить на цифровую экономику и создавать электронное правительство. Цифровизация хозяйственной жизнедеятельности человечества становится жизненной необходимостью в 21 веке. «Цифровизация – не вспышка в небе, а последовательный процесс. Создаются гигантские базы данных, аккумулирующие информацию о людях. Много о себе мы, граждане, охотно рассказываем сами в социальных сетях. Электронными стали документы, медицинские карты, школьные дневники. Каждый шаг на улице крупного города фиксируется на камеры видеонаблюдения. Они сейчас оснащаются опциями распознавания лиц, которые в том числе помогают полиции искать преступников. Банки и не только собирают биометрические данные. Те самые, которые потом нельзя изменить, природа их дает человеку один раз и на всю жизнь. В онлайн переходят работа, учеба, человеческое общение... Этот прогресс не остановить возмущениями или запретами. Даже если на самом высоком, государственном уровне заблокировать цифровизацию, это лишь приведет к технологическому отставанию и неизбежному краху»[7].

Выживание и развитие Таджикистана в XXI веке будет зависеть от грамотно по-

строенной информационной политики государства, в частности в области обеспечения кибербезопасности. Это касается и области широкого использования и внедрения новейших информационных и цифровых технологий. Отставание в этой области является, может стать экзистенциальной угрозой для всей системы национальной безопасности Республики Таджикистан.

«С прицелом на «скачок» к цифровому будущему, Таджикистан может существенно отреагировать на пагубные последствия пандемии, в качестве важнейшего элемента мер экономической политики, с помощью которого можно укрепить основу для динамичного, устойчивого и всеобъемлющего восстановления в долгосрочной перспективе»[8].

Обеспечение информационно-цифровой безопасности требует аккумуляции денежных средств на важные направления научно-технического развития, поддержку передовых научных школ, ускорение формирования научно-технического потенциала и национальных технологических парков, реализации программ для развития территорий с высоким научно-техническим потенциалом. Обеспечение информационной безопасности также требует развития сети научно-технической информации при поддержке государства, создания инфраструктуры, выводящей результаты научно-технической разработок на рынок с учетом защиты интеллектуальной собственности. Нашему государству необходимо создавать и поддерживать таджикоязычные сегменты в социальных сетях Интернета и в частности нужно создавать статический и динамический информационный контент о Таджикистане на английском и русском языках.

“Как показал опыт противодействия пандемии коронавируса, важным инструментом в этом деле является наличие развитой цифровой экономики и сферы цифровых услуг, которые позволяют функционировать национальным экономикам государств, предпринимателям, в частности, в условиях самоизоляции, как это было при пандемии коронавируса” [9,94]. Поэтому цифровизация основных отраслей народного хозяйства в Таджикистане должно стать приоритетным направлением деятельности государства.

Учитывая важность процесса цифровизации в таджикском обществе, Глава таджикского государства Эмомали Рахмон в своем послании к парламенту от 21 декабря 2021 года поручил соответствующим структурам и органам принять меры по созданию Агентства по инновациям и цифровым технологиям при президенте страны. Он подчеркнул, что “Агентство будет создано с целью укрепления институциональных основ цифровой экономики, развития информационно-коммуникационной инфраструктуры на всей территории страны, оцифровки отраслей национальной экономики и расширения процесса реализации «электронного правительства»[10].

Литература

1. Хайдаров Р.Дж. Цифровизация общества как фактор воспроизводства человеческого капитала в период глобализации // Известия ИФПП НАНТ.- №3- 2021. -С. 78-82.
2. Что такое цифровизация и какие сферы жизни она заденет?//<https://center2m.ru/digitalization-technologies>[Дата посещения 09.12.2021] Электронный ресурс.
3. Хайдаров Р.Дж. Виртуальное пространство как источник новых угроз для ОДКБ// Известия ИФПП НАНТ.- №2- 2021. -С. 96-99. ISSN 0235-005X
4. Хайдаров Р.Дж. Таджикистан решительно будет бороться с любой идеологией радикального характера// http://www.narodnaya.tj/index.php?option=com_content&view=article&id=10490%3A2019-12-05-05-40-53&Itemid=216 [Дата посещения 10.12.2021] Электронный ресурс.
5. Ларина Е.,Овчинский В. Социальные сети как вход в параллельный мир// <https://centrasia.org/news.php?st=1634683500> [Дата посещения 12.12.2021] Электронный ресурс.
6. Родионов И.,Никоноров Г. Новое измерение геополитики. Метавселенная – угроза или благо для человечества? //<https://centrasia.org/newsA.php?st=1643319420> [Дата посещения 22.02.2022] Электронный ресурс.
- 7.Цой В. Как сбежать из цифрового концлагеря?// <https://centrasia.org/newsA.php?st=1637669040> [Дата посещения 02.02.2022] Электронный ресурс.
- 8.Олтерс Я. Таджикистан: Цифровое будущее как альтернатива безработице или миграции// <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/news/opinion/2021/03/01/in-tajikistan-a-digi->

tal-future-as-an-alternative-to-unemployment-or-migration[Дата посещения 02.02.2022] Электронный ресурс.

9. Хайдаров Р.Дж. Эмомали Рахмон - один из архитекторов Шанхайской Организации Сотрудничества// Известия ИФПП НАНТ.- №2- 2021. -С. 90-95.

10. Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации уважаемого Эмомали Рахмона «Об основных направлениях внутренней и внешней политики республики»// <http://president.tj/ru/node/27418> [Дата посещения 02.02.2022] Электронный ресурс.

DIGITALIZATION OF SOCIETY AS A KEY FACTOR IN ENSURING THE CYBER SECURITY OF STATES IN THE PERIOD OF GLOBALIZATION

Haydarov R. J.

The article discusses the issues of digitalization of society and its impact on cyber security. According to the author, today digitalization is an actual trend of the globalization process. Today, digital products and online practices occupy a large part of the social, political, cultural and economic activities of mankind. The scale and scope of the transformative power of new digital technologies is accelerating processes in the global economy and politics.

According to the author, digitalization is a long and constant social process, during which all spheres of society are reconfigured. Digitalization is also an important factor in creating a modern cybersecurity system. As the author's analysis shows, virtual space and new digital technologies are actively used by terrorist organizations to carry out their destructive activities. Therefore, according to the author, national states need to create conditions for the introduction of new digital technologies in all spheres of life and thereby ensure their cybersecurity.

The author believes that Tajikistan, as an independent and democratic state, in which all political, legal, socio-economic, cultural spheres are actively functioning, is actively involved in the digitalization process and has taken a number of important steps in this direction.

Keywords: digitalization, globalization, nation-states, geopolitics, cyber security, digital technologies, online violence

РАҚАМИГАРДОНИИ ҶОМЕА ҲАМЧУН ОМИЛИ АСОСИИ ТАЪМИНИ АМНИЯТИ КИБЕРИИ ДАВЛАТҲО ДАР ДАВРАИ ҶАҲОНИШАВӢ

Ҳайдаров Р. Ҷ.

Дар мақола масъалаҳои рақамисозии ҷомеа ва таъсири он ба амнияти киберӣ баррасӣ мешавад. Ба ақидаи муаллиф, рақамисозӣ дар айни замон тамоюли воқеии раванди ҷаҳонишавӣ маҳсуб меёбад. Имрӯз, маҳсулотҳои рақамӣ ва амалияи онлайн қисми зиёди фаъолиятҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва иқтисодии инсониятро ишғол мекунанд. Ҳаҷм ва миқёси қудрати табдилдиҳандаи технологияҳои нави рақамӣ равандҳоро дар иқтисодиёт ва сиёсати ҷаҳонӣ вусъат мебахшад.

Ба андешаи муаллиф, рақамисозӣ раванди тӯлонӣ ва муддавоми иҷтимоӣ буда, дар ҷараёни он тамоми соҳаҳои ҷомеа аз нав танзим карда мешаванд. Рақамисозӣ низ омилҳои муҳими эҷоди системаи муосири амнияти киберӣ мебошад. Тавре аз таҳлили муаллиф бармеояд, аз ҷониби созмонҳои террористӣ фазаи маҷозӣ ва технологияҳои нави рақамӣ барои амалисозии фаъолияти таҳрибкоронашон фаъолона истифода мешаванд. Аз ин рӯ, ба назари муаллиф, давлатҳои миллиро зарур аст, ки барои ҷорӣ намудани технологияҳои нави рақамӣ дар тамоми бахшҳои ҳаёт ишроит фароҳам оваранд ва ба ин васила амнияти киберии худро таъмин намоянд.

Муаллиф муътақид аст, ки Тоҷикистон ба унвони як давлати соҳибистиқлолу демократӣ, ки дар он тамоми бахшҳои сиёсӣ, ҳуқуқӣ, иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва фарҳангӣ ба таври муътадил фаъолият мекунанд, дар раванди рақамисозӣ фаъолона ишроит вазифаи ҷаҳонро ба амал оварда, дар ин самт як қатор тадбирҳои муҳимро амалӣ сохтааст.

Калидвожаҳо: рақамисозӣ, ҷаҳонишавӣ, давлатҳои милли, геополитика, амнияти киберӣ, технологияҳои рақамӣ, зӯровариҳои онлайн.



ГОЯҶО ВА НАҚШИ ОНҶО ДАР ШАКЛГИРИИ ИДЕОЛОГИИ ЧОМЕА

Хидирзода М. У. – д.и.ф, профессор, узви Комиссия марказии интиҳобот ва райъпурсии Чумхурии Тоҷикистон.
тел.: (+992) 918639754; e-mail: makfirat@mail.ru

Дар мақолаи мазкур таҳлили нақши гояҷо ҳамчун унсур таркибӣ дар ташаккули идеологияҷо гузаронида шудааст. Ақида ва нуктаи назари олимони зиёд дар масъалаи гоя ва идеология мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Муайян карда шудааст, ки гояҷо ҳамчун маҳсули тафаккури инсон ифодакунандаи ҳадаф ва мақсаду манфиатҳои муайян мебошанд. Онҳо дар шакли банизомдаровардашуда дар якҷоягӣ бо меъёру арзишҳои дар таъмини ягонагии идеологияҷо нақши муҳим доранд. Гояҷо ба сифати унсурӣ низомсоз ҷанбаи муҳимми маърифатӣ низ доранд. Тавассути онҳо гурӯҳҳо ва қишрҳои манфиатдор доираи нави тасаввуроту ақида ва андешаро ба ҷомеа таҳмил ва дар зехну тафаккури ҷомеа ҷой мекунанд. Дар натиҷа фаҳмиши ва дарки ҷадид вобаста ба масъалаҳои гуногун пайдо мешаванд.

Калидвожаҳо: гоя, идеология, низом, маърифат, мақсад, манфиат, унсур, қишри иҷтимоӣ, гурӯҳи сиёсӣ, банизомдарорӣ, унсур таркибӣ, концепсия, ягонагӣ, меъёр, арзиш.

Идеология ҳамчун зухуроти ҷамъиятию сиёсӣ нуруи қудратмандест, ки ба ҷомеа таъсири назаррас дошта, метавонад ҷиҳати ба ҳам омадани неруҳои гуногун ва сафарбарии онҳо баҳри ба даст овардани мақсадҳои гузошташуда нақши босазо дошта бошад.

Ҳамзамон бо ин дар доираҳои олимони соҳаҳои гуногун вобаста ба нақш, мавқеъ, мазмун ва моҳияти идеология ақидаҳои мухталиф мавҷуданд. Ҳар кадоме аз онҳо идеологияро аз нуктаи назари соҳаи муайян маънидод мекунанд. Маҳз бо ҳамин сабаб то ҳол таърифи ягона ва умумипазируфтаи идеология мавҷуд нест. Ҳамзамон бо ин идеологияҷо моҳияти зиддинунақсро низ доранд.

Дар робита ба ин яке аз маъалаҳои муҳим ин муайян намудани таносуби байни

“гоя” (идея) ва “идеология” мебошад. Дар ҷомеа метавонанд ҳазорҳо гояҷо бошанд, ки ифодакунандаи ормон ва манфиатҳои шахсон ва ё гурӯҳҳои алоҳидаи одамон бошанд. На ҳамаи онҳо то ба сатҳи идеология ташаккул меёбанд.

Асосгузори назарияи идеология олими франсуз Дестют де Трассиро эътироф мекунанд. Ӯ дар асари худ “Этюд дар бораи идеяҳо” табиати идеяҳо кушодааст.

Идеологияҷо ҳамчун маҷмӯи танзимшудаи гояҳои муайян баромад мекунанд ва қудрати бузурги таъсиррасонӣ доранд. Аз нуктаи назари илми сиёсӣ идеологияҷо марҳилаҳои муайяни ташаккулёбӣ, аз он ҷумла марҳилаи назариявӣю концептуалӣ, барномавӣю сиёсӣ ва амалиро аз сар гузаронида, ба ҳайси василаи ташаккулёфта ҷиҳати роҳ ёфтани ба мафкура ва зехни инсонҳо бошуурона равона карда мешаванд.

Хусусияти назарфиребона ва дуруғини идеологияро муаллифони дигар, аз қабилҳои К.Маркс, Ф.Энгелс, Ф.Бэкон, М. Вебер, К. Мангейм, К. Поппер, М. Шелер, К. Ясперс, Х. Аренд низ қайд намудаанд.

Масалан, Ф.Бэкон дар назарияи машхури худ дар бораи бутҳо, ки заминаи ташаккули мавқеи назариявӣю ӯ вобаста ба идеология гаштааст, қайд мекунад, ки бутҳо инҳо “хурофот” ва “арвоҳ” мебошанд, ки дар мафкураи инсонҳо тасаввуроти нодурусту бардурӯғро дар бораи воқеият ба вучуд меоваранд. Ӯ бутҳоро ба чор гурӯҳ тақсим мекунад: бутҳои авлод, ки табиатан хоси тамоми фардҳо буда, образҳои дуруғине мебошанд, ки аз табиати номукамали инсон зери таъсири хоҳишҳо, майлу рағбати онҳо ба вучуд меоянд; бутҳои ғорҳо, ки хоси гурӯҳи алоҳидаи одамони дорой майли субъективӣ, хоҳишҳои гуногуни фалсафӣю илмӣ мебошанд; бутҳои майдон – хатогиҳое, ки дар натиҷаи муоширати байни шахсиятҳо тавассути сухан ба

вучуд меоянд, ки дар ҳолатҳои муайян маъноӣ сухан дар асоси тасаввуроти тасодуфӣ фаҳмида мешавад; бутҳои театр – ҳақиқат, ки дар натиҷаи дарки азхуднашуда ва бардурӯғ ба вучуд меоянд. [1.15-25]

Асосгузори марксизм К.Маркс ва Ф.Энгелс идеологияро ҳамчун “шури дурӯғин” ва “ҳаёл” маънидод намудаанд. Ба ақидаи онҳо: «Андешаҳо, ки ин афрод барои худ эҷод мекунад, моҳияти тасаввурот ё дар бораи муносибати онҳо бо табиат, ё дар бораи муносибати онҳо бо яқдигар ва ё дар бораи он ки ҳуди онҳо кӣ ҳастанд, мебошад. Агар ифодаи бошууронаи муносибатҳои воқеии ин афрод ҳаёлианд, агар онҳо дар тасаввуроти худ воқеиятро ба сари худ гузоранд, пас ин боз натиҷаи маҳдуд будани фаъолияти модии онҳо ва муносибатҳои маҳдуди иҷтимоии онҳост». [2.19.] Яъне, дар робита ба идеология асосгузори марксизм чунин ақида доштанд, ки тасаввуроти одамон, ки ҳаёлианд, натиҷаи камфаъолии иҷтимоии ҳуди онҳост.

Ба ақидаи Л.Тил “идеология доимо бо ҳокимият робита дорад. Дар ин маъно ҷудо намудани идеологияи сиёсӣ аз ҳокимият ба тавтология монанд мешавад, зеро ҷузъи ҳокимият дар ҳама идеологияҳо мавҷуд буда, унсури зарурии онҳо ба ҳисоб меравад. Аз ин нуктаи назар, ки ҳама идеологияҳо ба ҳаёти ҷамъиятӣ таъсиррасонанд, онҳо идеологияҳои сиёсӣ мебошанд”. [3.217.]. Вобаста ба нуктаи назари мазкур метавон қайд намуд, ки Л.Тил мавҷудияти дигар намуди идеологияҳоро рад намуда, ҷонибдори эътирофи ҳама гуна идеология ҳамчун идеологияи сиёсӣ аст. Агар аз нуктаи назари амалӣ ба масъала назар кунем, пас муайян намудан мумкин аст, ки ташаккули умумиятҳои идеологӣ дар заминаи эътирофи ғоя, арзиш, меъёр, тасаввурот, ақида ва мавқеъҳои ягона маҳз дар натиҷаи мавҷудияти эҳтиёҷоти муайян ба қудрат ба вучуд меояд. Мақсади ниҳони ҳама гуна умумиятҳои идеологӣ маҳз сохидан ба қудрат ва таъсиррасонӣ дар раванди амалиномаи он мебошад. Ҳамзамон ҳокимият идеологияро ҳамчун василаи муҳими нигоҳ доштани таъсири сиёсии худ истифода мебарад. Зеро ташаккули ягонагии ғоявӣ омили калидӣ дар роҳи таъмини ҳамгироии иҷтимоӣ дар ҷомеа маҳсуб меёбад.

Мавқеи мазкурро олими рус А.И. Соловёв низ ҷонибдорӣ намуда, қайд мекунад, ки: “Идеология мавқеи худро дар натиҷаи пайдоиши эҳтиёҷот ба ташаккули сиёсати расмӣ ва мубориза барои ҳукуки идоракунии давлат ба даст овард. Сабаби афзолияти идеологӣ дар фазои сиёсӣ низоми намоёндагиро ба вучуд овард, ки ба фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ дар самти ба даст овардани ҳокимияти олии сиёсӣ ва тобеъ намудани он ба лоиҳаи мушаххаси идеологӣ асос ёфтааст”. [4.13] Шабоҳати ҳар ду нуктаи назар дар он аён мегардад, ки ҳар дуи онҳо идеологияро василаи идоракунии дар ҳокимият эътироф менамоянд. Афзолияти идеологӣ унсури таъсиррасон ба ташаккули ҳокимият маҳсуб ёфта, қодир аст бартарияти ин ё он неруи аз диди ғоявӣ қудратмандро дар ҷомеа таъмин намояд.

Ба ақидаи сиёсатшиноси тоҷик А.Муҳаммад “арзишҳои идеологӣ метавонанд чун падидаи муҳими ҳаёти ҷамъиятӣ зухур кунанд. Онҳо метавонанд ба ҳуди тағйири далелҳо ва ҳолатҳои ҳаёт мусоидат намоёнд. Муқаррароти мақсаднокӣ идеологӣ таҷрибаи сиёсиро ҳавасманд мегардонад, ҳатто то ба он дараҷае, ки идеология ба сиёсати сабабу натиҷа табдил мегардад”. [5.136-137]. Таъсири идеологияҳоро ба ҷомеа ва ҳаёти инсон қайд намуда, муаллиф нақши ҳавасмандкунандаи онро низ аз мадди назар дур намекунад. Мумкин аз як ҷиҳат маҳз ҳамин хусусият ба нерумандии идеологияҳо таъсири амиқ дошта бошад.

Сиёсатшиноси тоҷик С.Ятимов дар бораи табиати идеологияҳо ақидаронӣ намуда, менависад: “Идеология барои он коркард мегардад, ки талоши субъектҳои сиёсӣ дар мубориза барои ҳукумат рӯйпӯш ва ҳаддалимкон асоснок далелнок карда шавад” ва дар ҷойи дигар идеологияро ҳамчун “таъбиркунандаи воқеияти объективӣ аз мавқеи манобеи гурӯҳҳои сиёсӣ, синфҳо ва афроди ҷудогона” [6.12] маънидод мекунад. Дар асоси иқтибоси оварда метавон хулоса намуд, ки ӯ ҳам идеологияро ҳамчун василаи сиёсии ба ҳадаф расидани қувваҳои гуногун эътироф мекунад.

Л.И.Летягин бошад қайд мекунад, ки дар маънидодкунии идеология духурағӣ ҷой дошта, аз ҷиҳати “мусбию нейтралӣ” он мақоми илмӣ дошта, ҳамчун омили муҳими таъмини дигаргуниҳои иҷтимоӣ фаҳми-

да мешавад. Аз чихати дигар ё худ “манфӣ”, ки идеология дар доираи он таҳлил карда мешавад, он ҳамчун шакли инъикоси “қаллобона” ва ё “мистикӣ”-и воқеият баромад мекунад. [7.281] Таснифи духӯрагӣ дар муайян намудани моҳияти идеология, ки Л.И. Летягин дарҷ намудааст, имконият медиҳад, ки чанбаҳои мусбӣ ва манфии онро чудо намоем. Аз ин нуктаи назар идеологияро метавон ҳамчун ҳам неруи созанда ва ҳам баръакси он маънидод намуд. Мавқеи муаллиф дар масъалаи мазкур асосҳои қавӣ дорад.

Яке аз муҳаққиқони таълимоти марксизм Б.Славин вобаста ба мавқеи асосгузори ин равияи идеологӣ вобаста ба моҳияти масъалаи баррасишаванда қайд мекунад, ки: “Аз нуктаи назари марксизм, идеология, ки ба доираи “идеал” мансуб аст, дар амалияи ҷамъиятии одам бо меъёрҳои ахлоқию ҳуқуқии худ, сиёсат, ҷаҳонбинӣ, санъат, адабиёт ва ғайра инъикос меёбад. Идеология ба сифати маҷмӯи идеяҳои баромад мекунад, ки дар онҳо муносибати одамон ба воқеияти атроф ва ба якдигар дарк карда шуда, он ба сифати муҳимтарин чанбаи ҳаёти ҷомеа баромад мекунад. Он аз бисёр чихат маънии ҳаёти одамон ва ҳувияти маънавию шаҳрвандии онҳоро инъикос мекунад.[8.]

Н.В.Иванчук ва Н.Н.Селишев, ки ҷонибдори назарияи мусбии идеология буданд, қайд мекунанд, ки: “мумкин ҷунин тасаввуроте ба вучуд биёяд, ки идеологияҳои сиёсӣ нақши манфӣ дошта, марҳилаи “ғуруби идеологияҳо” фаро расидааст. Вале набояд инкор кард, ки идеологияҳо дар самти ба ҳаёт ворид намудани фарҳанг, сиёсат ва тамоюлҳои нави арзишӣ аҳамияти калон доранд, ки маҳз тавассути идеологияҳо мавқеъ пайдо намуда, ба шарофати онҳо азнавсозии ҳаёт, фарҳанг ва сиёсат ба вучуд меояд”.[9. 155]

Ҳамин тариқ, дар заминаи гуногунии андеша ва мавқеъҳои илмӣ оид ба дарк ва шинохти рисолати идеология метавон қайд намуд, ки он аз мураккабии табиати иҷтимоию сиёсии онҳо бармеояд. Инсоният тайи марҳилаҳои зиёд истифодаи идеологияро дар ҳаёти ҷомеа таҷриба кардааст. Дар ҷойе он ба сифати қувваи муттаҳидкунанда ва дар ҷойе ҳамчун василаи ғуломгардонӣ, дар ҷойе ба сифати тарғибгари фарҳангу

маърифат ва дар ҷойе ба сифати василаи ифроту терроризм истифода шудааст. Вобаста ба ин, олимони давру замонҳои гуногун онро аз мавқеъ ва воқеияти замони худ арзёбӣ намудаанд. Барои кушодани моҳияти гуногунрангӣ ва мураккабии идеология таҳлили унсурҳои ташкилии он, дар мисоли ғояҳо зарур мебошад.

Яке аз унсурҳои таркибии дилхоҳ идеология ғоя мебошад, ки дар шаклгирии ин зуҳуроти ҷамъиятӣ нақши марказӣ дорад.

К. Маркс вобаста ба табиат, шакли ташаккулёбӣ ва нақши ғояҳо дар ҳаёти ҷомеа ва инсон қайд мекунад, ки: «...Ҳатто шаклҳои норавшани ғояҳо дар майнаи одамон маҳсулоти зарурӣ як навъ бухори раванди ҳаёти моддӣ онҳо мебошанд, ки ба таври эмпирикӣ муқаррар карда мешаванд ва бо шартҳои моддӣ алоқаманданд. Ҳамин тариқ, ахлоқ, дин, метафизика ва дигар намудҳои идеология ва шаклҳои мувофиқи шуур намои мустақилиятро аз даст медиҳанд» [2.25]. Пайдоиши ғояҳои К.Маркс ҳамчун натиҷаи фаъолияти иҷтимоии одамон медонад.

Асосгузори марксизм талқин мекарданд, ки ғояҳо абадӣ нестанд, онҳо бо гузашти вақти муайян муҳимияти худро аз даст медиҳанд: “Ин ғояҳо ва категорияҳо ба монанди муносибатҳои ифода мекардашон дарозумр нестанд. Онҳо лаҳзаҳои таърихӣ ва гузарандаро дар бар мегиранд” . [9.133]. Гузарандагӣ, муваққатӣ ва вобаста ба вазъ ва макони муайян мубрам будани идеяҳо таҷрибаи таърихӣ сиёсӣ ҳам собит намудааст.

Ба ақидаи К.Поппер “ғояҳо дар вазъиятҳои муайян метавонанд ба шароити иқтисодӣ руҳияи инқилобӣ бахшанд” .[9.99] Нуктаи назари К.Поппер, новобаста ба мавқеи танқидӣ доштани нисбат ба баъзе ақидаҳои марксизм, дар масъалаи “дарозумрии” идеяҳо бо мавқеи он мувофиқ аст.

К.Юнг мафҳуми ғояро маънидод намуда, қайд мекунад, ки: “Инак, ман калимаи ғояро барои ифодаи маънои дар тасвири асли мавҷудбуда, маънои аз вижаҳои ин тасвир абстраксияшуда истифода мебарам. Азбаски идея абстраксия аст, то он даме, ки он чизест, ки аз як чизи ибтидоӣ гирифта ё такмил шудааст, он маҳсули тафаккур аст” [10.518]. Дар маънии зикргардида К.Юнг ғояро ҳамчун мавҷуди абстрактӣ эътироф

мекунад, ки ба воқеият робитаи зич надо-
рад. Дар тавсифи ғоя ӯ ҳамчунин қайд ме-
кунад, ки: “Ғоя арзиши равонӣ мебошад, ки
на танҳо тафаккур, балки ҳамчун ғояи
амалӣ ва эҳсосотро муайян мекунад. Ростӣ,
дар аксари мавридҳо истилоҳи “ғоя”-ро
танҳо вақте истифода мекунам, ки дар бо-
раи таърифи тафаккур дар мутафаккир
ҳарф мезанам; ҳамчунин бо ҳамин тарз дар
бори хиссиёти шахси эҳсоскунанда сухан
меронам”.[10.520]. Аз диди К.Юнг ғоя ҳам-
чун мафҳуми мураккаб маънидод мешавад.
Агар аз нуктаи назари сохторӣ ба тавсифи
К.Юнг муносибат намоем, пас муайян
намудан мумкин аст, ки ғоя ҳам ба тафак-
кур ва ҳам ба эҳсос қор дорад, яъне ҳам
дарк ва ҳам ҳис қарда мешавад. Мумкин
тавассути чунин маънидодкунӣ муаллиф
ҳам қудрати маърифатӣ ва ҳам эмотсиона-
лии ғояҳоро муайян намуда бошад.

Вобаста ба масъалаи мазкур Р. Макри-
дис дар бораи ҷузъҳои таркибии идеология
фикрронӣ намуда қайд мекунад, ки сохтори
дохилии идеология аз қисматҳои зерин
иборат аст: “ а) **мазмунӣ ахлоқӣ**, ки дар му-
носибат ба чунин арзишҳо ва ҳуқуқҳои за-
минавӣ ба мисоли адолат, озодӣ, баробарӣ
ва ғ. фаҳмида мешавад; б) **қисмати сиёсӣ** –
ҳуқуқи интиҳоб, ҳуқуқи иштирок, сатҳи
озодии интиҳоби сохтори давлатдорӣ; в)
ҷузъи иқтисодӣ - сатҳи озодиҳои фаъолияти
иқтисодӣ ва муносибат ба ҳуқуқи молики-
я”.[11.23] Аз гуфтаи олим бармеояд, ки
мазмунӣ ахлоқӣ ҳамчун қисми таркибии
идеология баромад намуда, дар танзими
рафтори иштирокчиёни ҳаёти ҷамъиятӣ ва
равандҳои сиёсӣ нақши босазо дорад. Вале
дар амалияи сиёсӣ то кадом дараҷа рафтор
ва муносибати ҷамъиятии дар заминаи
ғояҳои гуногун ба вучудомада ахлоқианд,
ин масъалаи баҳснок боқӣ мемонад.

Сиёсатшиноси тоҷик С.Ятимов табиа-
ти ғояҳоро таҳқиқ намуда, ба масъалаи
муҳимияти замони онҳо диққати махсус
додааст. ӯ қайд мекунад, ки: “Идеяҳо ҳам
мисли одамон ва дигар мавҷудоти олами
моддӣ “муҳлати хизмат” доранд. Онҳо ҳам
куҳна ва фарсуда мешаванд. Ин моле ҳаст,
ки таҷдиду тармим намегардад, дар ба-
робари ин ба дарозумрию пайдории он
ҳам умед бастан даркор нест...” [6.12]. Дар
масъалаи мазкур бо муаллифи зикргардида
куллан мувофиқ ҳастем. Зеро таҷрибаи

сиёсӣ таҳавуллоти ҷомеаҳои гуногун ни-
шон медиҳад, ки ғояҳо аз диди замони
воқеан ҳам хусусияти муваққатӣ доранд.
Бо дигар шудани талабот ва эҳтиҷоти
ичтимоӣ дар ҷомеа ғояҳо низ бояд дигар
шаванд. Дар ин раванд баъзе онҳо тавассу-
ти нигоҳ доштани хосияти тағйирпазирии
худ метавонанд баъзе асосҳои усулии худ-
ро нигоҳ доранд, баъзеи дигарашон аз
байн меравад.

Аз ин нуктаи назар, ғояҳо, арзишҳо ва
меъёрҳо ба сифати ҷузъҳои таркибии идео-
логия ҳамчун шакли шуури ҷамъиятӣ ба-
ромад намуда, вазифаи танзимнамоӣ,
назорат ва сафарбарнамоиро иҷро намуда,
ҷиҳати танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ
аҳамияти хос дорад.

Ҷанбаи дигаре, ки асосноккунии ма-
фҳумҳои зикршуда тақозо менамояд, **тав-
сифи когнитивии онҳо** мебошад. Дар ра-
ванди идоракунии ҷомеа дар умум ва
давлат дар алоҳидагӣ доимо василаҳои
маърифатие зарур мебошанд, ки тавассути
онҳо ба ҳаёти ҷомеа мазмуни муайян бах-
шида мешавад. Дар ҳолати таҳқиқотии мо
ба сифати чунин василаҳо ғояҳо, меъёрҳо
ва арзишҳо баромад мекунанд.

Ба ақидаи Г.Пушкарёва, А.Соловёв,
О.Михайлова, ки ба масъалаи мазкур та-
ваҷҷуҳи зиёд намудаанд: “Дар қиёс бо ди-
гар маҳсули шуури инсон ғояҳо заминаи
таҳлилиро мемонанд, ки дар ҷаҳорҷӯбаи
он мақсадҳо ва далелҳо, мавқеъҳо ва са-
бабҳои барои иштироки инсон дар ҳам-
кории идоравӣ зарур ташаккул меёбанд.
Ҷамзамон, аз диди мазмуни ғояҳо на танҳо
ба сифати ҷузъҳои идеалии фаъолияти идо-
ракунии инсон, балки ба сифати сарчашмаи
ташаббус ва амали ӯ баромад қарда мета-
вонанд” [12.19]. Бо муаллифон метавон розӣ
шуд, зеро воқеан ҳам аз диди маърифатӣ
ғояҳо дар натиҷаи мавҷудияти донишҳо,
таҷриба ва ҷаҳонбинии шахс дар бораи
объекти муайян ё шакли фаъолият мета-
вонанд пайдо шаванд. Пайдоиши ғояҳо бо
мавҷудияти ҳавасмандӣ ва ташаббус ҳам-
чун салоҳияти нафари дар сатҳи муайяни
қабули қарор истода низ маънидод қарда
мешавад. Ғояҳо нишонаи фаъолияти зеҳнии
нафароне мебошад, ки тавассути таҷрибаи
фаъоли иҷтимоии худ ва бо мақсади хифзи
манфиатҳои муайян андеша ва ақидаҳои
ҷолиб ва ба ҷомеа таъсирбахшро пешниҳод
мекунанд.

Дар баробари ин ғояҳо тақвиятбахшандаи муносибатҳои ҳокимият низ маҳсуб меёбанд. “Ҳамчун ҷузъҳои муайяни когнитивӣ ғояҳо шакли ҳамбастагии донишҳои инсон, тасаввуротҳои гипотетикӣ он, натиҷаи таҷрибаҳои коллективӣ ва фардӣ, ки на танҳо дар шакли маҳсус балки ҷаҳорҷӯбаи васеи иҷтимоӣ ташаккул ёфтаанд, маҳсуб меёбанд. Ба таври дигар ғояҳо ҷузъҳои мазмунии тафаккури инсонӣ буда, аз як ҷиҳат қобилиятҳои зеҳнӣ ва касбии акторро инъикос намуда, аз ҷониби дигар дар якҷоягӣ ба муҳити беруна таҷрибаҳои муайяни ҳокимияту идоракуниро тақвият мебахшанд” [12.19]. Аз ин ҷо хулоса баровардан мумкин аст, ки доираи ташаккул ва татбиқи ғояҳо сифр фардӣ набуда, балки он заминаи фароҳи иҷтимоӣ дорад. Маҳз мавҷудияти эҳтиёҷоти иҷтимоӣ баҳри таъмини рушди доимӣ ва дар ҳолати динамикӣ қарор доштани низоми иҷтимоӣ сиёсӣ заруратро баҳри пайдоиш ва гардиши (сиркулятсия) доимии ғояҳо ба вучуд меоварад.

Дар мавриди идоракунии ҷомеа ва давлат бошад, ғояҳо ғайриятҳои таҳрик мебахшанд. Дар натиҷа суръати рушди равандҳои сиёсӣ баланд бардошта мешавад. Г.Лебон дуруст қайд мекунад, ки: “ғояҳо ба қалби халқияту миллатҳо фақат баъди коркарди тулонӣ бо суръати паст ба ҳиссиёт мубаддал гашта, ҳиссиётҳо ба қисми торикӣ бешуурӣ, ки дар он ҷо фикрҳои мо шакл мегиранд, таъсири худро расонида метавонанд” [13.11]. Яъне, дар натиҷаи шаклгирии муайян дар зеҳни ҷомеа ғояҳо таъсирнокии худро таъмин намуда, дар ин асос оммаҳои роҳнамоӣ мекунанд. Масъалаи дигари муҳимме, ки дар самти таъмини ҳосияти функционалии ғояҳо мавҷуд аст, масъалаи вақт аст. Зеро аз таърих мо медонем, ки ягон ғоя, на динию эътиқодӣ ва на дунявӣ, якбора мафкураи ҷомеаро тасхир накардааст. Барои эътирофи ғояҳо муҳлати муайяни вақт лозим мебошад, то онҳо тавонанд неруи эътимодбахшии худро тақвият бахшида, ҷомеаро ҷалб намоянд.

“Вазифаи субъектҳои офарандаи идеология маҳз дар ҳамин аст, ки бо роҳҳои гуногун ақлу ҳуши мардумро ба даст гиранд. Ба даст гирифтани ба мақсади мутеъ сохтан. Мутеъ сохтан барои идора кардан. Идора намудан баҳри расидан ба мақсадҳои сиёсии дахлдор” [6.28]. Воқеан ҳам

чунин аст. Ғояҳо мафкураи инсонҳоро фатҳ намуда, шуур ва рафтори онҳоро идора мекунанд.

Ақлгароии токантӣ ғояҳоро ҳамчун зухуроти «табӣи мавҷудбуда» медонист, ки дар ибтидо ба субъект хос буда, ба таҷриба вобаста нестанд.

Эмпиризм дар ғояҳо танҳо умумисозии маълумоти эҳсосиро медид ва субъектро ҳамчун инъикоси ғайрифайзолаи воқеият шарҳ меод.

Дар фалсафаи Кант ғоя мафҳуми ақл аст, ки ба ҳеҷ чиз дар таҷриба мувофиқат намекунад. Ғояҳо дар натиҷаи кӯшишҳои ақл ҷиҳати баромадан аз доираи таҷрибаи ҳиссиёт ва ҳассосии тафаккур ба вучуд меоянд ва аз ҷониби Кант ҳамчун принципҳои ҳисобида мешаванд, ки мақсади маърифатӣ доранд.

Барои Гегел ғояи мутлақ баландтарин нуктаи инкишофи маърифат аст, ки тамоми шаклҳои дониши пештараро дар бар мегирад ва аз ин рӯ, ҳақиқати олии объективӣ мебошад, ки дар он тафаккур ва воқеият ба ҳам мувофиқат мекунанд. [14.] Тавсифи овардашуда аз мавқеи гуногуни мутафаккирон дар дарк ва фаҳмиши мафҳуми ғоя бармеояд. Вале мавқеи онҳо дар масъалаи эътирофи ҳосияти маърифатӣ ва ақлгароии ғояҳо ба ҳам мувофиқ мебошад.

Ғоя маҳсули шуури инсон, сохтори фикрӣ, низоми мафҳумҳо ё тасвири визуалӣ мебошад, ки ҳамчун инъикоси падидаҳои воқеияти объективӣ дар шуур зоҳир мешавад, вале дорои унсурҳои нав, потенциали рушд ва потенциали таъсиррасонӣ ба воқеияти атроф мебошад. Ғоя аз ҳаёти воқеӣ дур шуда, як вучуди мустақили маънавиро ба вучуд меоварад, ки таъсири он ба олами воқеӣ ба ҳадде бузург аст, ки кас дар бораи кувваи маҳсуси фавкуллодаи баъзеи онҳо боварӣ пайдо мекунад. Савол дар бораи он ки оё ғояҳо ҷаҳонро идора мекунанд ё эҳтиёҷоти фаврӣ ҳанӯз ҳам муҳим аст. [15.117]. Саволи мазкур дорои мантиқи баланд аст: чи идора мекунад ғоя ва ё эҳтиёҷоти иҷтимоӣ. Ба ақидаи мо, тавассути ба низом даровардани ғояҳои бо эҳтиёҷоти иҷтимоӣ вобаста, коркард ва тавсифи асосноку дурусти онҳо метавон дар идоракунии ҷомеа муваффақ шуд.

Ҳамин тариқ, дар заминаи таҳлили фалсафияи сиёсӣ вобаста ба масъалаи нақ-

ши ғояҳо ҳамчун унсури таркибии идеология ба хулоса омадан мумкин аст, ки дар тули мухлати дарози таърихӣ олимону файласуфон вобаста ба табиати ғояҳо фикру ақидаҳои ҷолиб баён намудаанд.

Ғояҳоро ҳамчун маҳсули тафаккур эътироф намуда, қувваи таъсиррасони онҳоро ба ҳаёти ҷомеа ва инсонҳо қайд намудаанд. Дар робита ба ин зикр намудан мумкин аст, ки онҳо ба сифати унсурҳои таркибии идеология баромад намуда, дар шакли танзимшуда ва бонизом қувваи дучанд пайдо мекунанд.

Ғояҳо ба сифати унсури низомсоз ҷанбаи муҳимми маърифатӣ низ доранд. Таваассути онҳо гурӯҳҳо ва қишрҳои манфиатдор доираи нави тасаввуроту ақида ва андешаро ба ҷомеа таҳмил мекунанд ва зехну тафаккури ҷомеа ҷой мекунанд. Дар натиҷа фаҳмиш ва дарки ҳақиқат вобаста ба масъалаҳои гуногун пайдо мешавад. Вале ба инобат бояд гирифт, ки ҳама гуна ғоя бо мақсад ва ҳадафҳои муайян коркард ва паҳн карда мешавад.

Ғояҳоро чун унсури таркибии идеологияҳо асоснок намуда, дар хотир бояд гирифт, ки онҳо дар яққоягӣ бо арзишҳо ва меъёрҳои мувофиқ ифодакунандаи шакли муайяни маърифат мегарданд.

Адабиёт

1. Бэкон Ф. Новый Органон - РИПОЛ классик, 2018. – С.15-25.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 2. – М., 1972. - С.19.
3. Thiel, L. Thinking Politics: Perspectives in Ancient, Modern, and Postmodern Political Theory / L. Thiel. - Chatham, N. J. : Chatham House Publ., 1997. — P. 217.
4. Соловьев, А.И. Политическая идеология: логика исторической эволюции // Полис. -2001.-№2.-С.13.
5. Маҳмадов А. Муқаддимаи идеяи миллӣ.. – Душанбе, 2013.- С.136-137.
6. Ятимов С. Идеология ва манфиатҳои миллӣ. – Душанбе, 2015. –С.12.; Ятимов С. Идеология ва манфиатҳои миллӣ. – Душанбе, 2015. – С.12.; Ятимов С. Идеология ва манфиатҳои миллӣ. – Душанбе, 2015. – С.28.
7. Летягин, Л. И. Философия идеологии: моногр. - Екатеринбург, 2014. – 281 с.

8. Славин Б.Правда и ложь идеологии: марксизм и постмодернизм. [Электронный ресурс]. – Свободная мысль, №1, 2021.// <http://svom.info/entry/622-pravda-i-lozh-ideologii-marksizm-i-postmodernizm/> (дата обращения: 13.12.21)
9. Поппер К. Ҷомеаи кушода ва рақибони он. Ҷ.2. Замони пайғомбарони дурӯгин: Гегел, Маркс ва ғайбдонони диғар./ К.Поппер. – Душанбе, ЭР-Граф, 2020. –436.
10. Юнг К. Психологические типы. - СПб, М., 1995. – С. 518; -С. 520.
11. См.: Macridis, R. С. Op. cit. P. 23
12. Пушкарева Г., Соловев А., Михайлова О. Идеи и ценности в государственном управлении.: Монография. – М., 2018. –С.19.; Пушкарева Г., Соловев А., Михайлова О. Идеи и ценности в государственном управлении.: Монография. – М., 2018. –С.19.;
13. Лебон Г. Психология народов и масс – М. «Эксмо», - 2021. – С.11.
14. Новейший философский словарь.- Минск, 1998.
15. Словарь терминов и понятий по обществознанию.- М., 2013. - С.117.

ИДЕИ И ИХ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ИДЕОЛОГИИ ОБЩЕСТВА

Хидирзода М. У.

В данной статье анализируется роль идей как составной части в формировании идеологии. Были изучены взгляды и мнения различных ученых относительно идей и идеологии. Определено, что идеи как продукт человеческого мышления представляют определенные цели и задачи. Вместе с нормами и ценностями они играют важную роль в систематизации и обеспечении единства идеологии. Идеи как системный элемент также имеют важный когнитивный аспект. Через них группы и слои по интересам обеспечивают общество новым кругом идей, мнений и мыслей и формируют мировоззрение общества.

Ключевые слова: идея, идеология, система, просвещение, цель, интерес, элемент, социальный класс, политическая группа, систематизация, компонент, понятие, единство, норма, ценность.

IDEAS AND THEIR ROLE IN FORMING THE IDEOLOGY OF SOCIETY

Hidirzoda M. U.

This article analyzes the role of ideas as an integral part in the formation of ideologies. The views and opinions of various scholars regarding ideas and ideology were studied. It is determined that ideas as a product of human thinking represent specific goals and objectives. Together with

*norms and values, they play an important role in systematizing and ensuring the unity of ideologies. Ideas as a systemic element also have an important cognitive aspect. Through them, interest groups and strata impose on society a new range of ideas, opinions and thoughts and shape the society's outlook. **Keywords:** idea, ideology, system, enlightenment, purpose, interest, element, social class, political group, systematization, component, concept, unity, norm, value.*

НАҚШИ ВАО ДАР ТАЪМИНИ КОМУНИКАТСИЯИ СИЁСӢ МИЁНИ ҶОМЕА ВА ҲОКИМИЯТ

Муродов С. А. – н.и.с., мудири Шубъаи сиёсатшиносии ИФСҲ АМИТ;
Броимшоева З. Ғ. – магистранти ИФСҲ АМИТ

Дар мақола нақши ВАО дар таъмини комуникатсияи сиёсӣ миёни ҷомеа ва ҳокимият таҳлил шудааст. Дар мақола масъалаҳои фаъолияти иттилоотӣ-коммуникатсионӣ мавриди таҳлил қарор гирифта, модели комуникатсияи сиёсии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷаҳорҷӯби сегонаи семаҳое чун ҳокимият-ҷомеа-матбуот инъикос ёфтааст. Масъалаи муносибати сиёсиро чун ҷузъи асосии муносибатҳои иттилоотии оммавӣ ва вазифаи асосии ВАО дар заминаи тамоюлҳои нав дар фазои иттилоотии ҷаҳонӣ шарҳ дода мешавад.

Калидвожаҳо: *комуникатсияи сиёсӣ, майдони иттилоотии миллӣ, медиатор, ҳокимият, ҷомеа.*

Ҳокимияти сиёсӣ категорияи бунёдии илмҳои сиёсӣ ва мушкилтарин падидаи ҳаёти иҷтимоӣ мебошад. Ин қудратест, ки аз давлат бармеояд ё танҳо бо иштироки муштарак ё ғайримуштаракими ниҳодҳои он ба амал бароварда мешавад. Ҳокимияти сиёсӣ ҳамчун қудрати иҷтимоӣ-сиёсӣ падидаи гуногунҷабҳа ва фарогир аст, ки зуҳури онро мо қариб дар тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъияти пайдо карда метавонем.

Ҳокимият ин қувваи сиёсӣ-иҷтимоӣ мебошад, ки бо анъана афзоиш ёфтааст. Ҳадафи он ба таври дақиқ иҷро кардани ўҳдадорихо ва вазифаҳое мебошад, ки аз ин созишнома бармеоянд. Аз ин ҷиҳат, қудрати иҷтимоӣ нисбат ба ҷомеа дуюмдараҷа аст, ки хусусияти олатро дорад ва ҳамчун воситаи фармоиш додани муносибатҳои иҷтимоӣ хидмат мекунад [4, с. 123].

Ҳокимияти иҷтимоӣ яке аз шаклҳои идоракунии равандҳои иҷтимоӣ мебошад (дар ин ВАО ва қудрат аксар вақт ба ҳам монанданд), ки дар он мутобиқати фаъолияти муштараки бисёр одамон тавассути

итоат ба як принсипи ягонаи пешбарӣ ба даст оварда мешавад; арзиши муайянкунанда, бартари иродаи баъзе одамон (субъектҳо) барои иродаи одамони дигар истифода мешаванд.

Ҳокимият ба ҷомеа бутуни назоратшавандаро медиҳад, ҳамчун омилҳои муҳимтарини муташаккилӣ ва тартибот хизмат мекунад. Ба ибораи дигар, ин як унсури таъғоҳест, ки қобилияти ҳаёти ҷомеаро таъмин мекунад. Дар зеро фишори мақомот муносибатҳои иҷтимоӣ мақсаднок мешаванд, хусусияти робитаҳои назораткунанда ва назоратнашавандаро ба даст меоранд ва зиндагии мардум дар якҷоягӣ муназзам мешавад [3, с.54].

Ҳақиқат он аст, ки дар шароити шартномаи анъанавии иҷтимоӣ, вақте ки раванди ҳамкории ҷомеаи шахрвандӣ ва давлат ҳамчун шарикони баробарҳуқуқ рушд мекунад, ВАО, пеш аз ҳама, ҳамчун миёнарав дар ин муқолама амал мекунад. Дар шароити кунуни бартари возеҳи вазифаи таблиғотӣ нисбат ба вазифаи коммуникативӣ ба назар мерасад. Инчунин, соҳаи ахбор аз муассисон ва соҳибони онҳо вобастагӣ дорад. Аён аст, ки моҳияти ҳар гуна қудрат дар талоши пайваста барои сатҳи баландтарини таъсири он аст. Охирин сирф ба манфиати давлат ва ё ҷомеа анҷом дода мешавад. Ҷомеаи шахрвандӣ ва васоити ахбори оммаи муштарак, ҳамчун яке аз институтҳои худ, низоми муносибатҳоро бо давлат эҷод мекунад, ки ин тамоюлро мувозинат мекунад.

Рӯзноманигорон ва созмонҳои ҳуқуқи башар аз он нигаронанд, ки ҳар як қонуни нав дар робита бо озодии суҳан саҳттар мешавад. Ниҳодҳои дахлдори давлатӣ ба тириқи расмӣ (қонунан), шумораи зиёди шартҳои муқаррар мекунанд, ки маҳз бо риояи қоидаҳои муайян сабти ном кардани

ин ё он воситаҳои ахбори омма мумкин аст. Ҳамкориҳои байни мақомот ва журналистика як бахши хеле муҳими муносибатҳои ҷамъияти мебошад ва он бояд ҳам тариқи қонунгузорӣ ва ҳам тариқи ахлоқӣ ва аз ҳар ду тараф – ҳам аз ҷониби мақомот ва ҳам аз ҷониби журналистика ба танзим дароварда шавад.

Васоити ахбори омма имконият дорад, ки тадриҷан, методӣ ва пайваста ба афкори ҳар як фард ва тамоми ҷомеа таъсир расонанд, раванди қабули ғояҳои омода созанд, мустақкам кунанд ва суръат бахшанд. Имкониятҳои бениҳоят бузурги таъсиррасонии ВАО ба ҳукумат аз он бармеояд, ки онҳо яке аз каналҳои пурқувват ва муассири иртиботи миёни ҷомеа бо ҳукумат мебошанд. Охири асосан бо доираи васеи функцияҳо, ки ВАО ҳангоми муносибатҳои сиёсӣ ба амал мебарорад иҷро мегарданд. Васоити ахбори омма, аз як тараф, метавонанд ҳамчун як мақоми ғайристандартӣ амал кунанд. Аз тарафи дигар, ҳамчун як ниҳоди ҷомеаи шаҳрвандӣ. Васоити ахбори омма вазифаҳои муҳимро дар ҷомеа иҷро мекунад, ба монанди иттилоотӣ, маърифатӣ, интиқод, назорат, иҷтимоикунони сиёсӣ шаҳс, ташаккули афкори ҷамъияти ва ғайра.

Вазифаи асосии ҳокимияти давлатӣ, тавре ки қаблан гуфта шуд, танзими равандҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва иқтисодии ҷомеа мебошад. Ва дар ин маврид, албатта, ба системаи ВАО шабеҳ аст, зеро аз бисёр ҷиҳат функцияи он идоракунӣ ва танзим ҳисобида мешавад. Бо вучуди ин, монандии баъзе вазифаҳо, васоити ахбори омма таъсири раднопазиро ҳис мекунанд. Гузашта аз ин, соҳаи ахбор, тақрибан, вазифадор аст, ки ба давлат итоат кунад. Давлат тавассути ниҳодҳои гуногуни қудрат ва идоракунӣ мақом ва меъёрҳои фаъолияти ВАО-ро тавассути қабули қонунҳо аз ҷониби парламенти кишвар, қарорҳои ҳукумат ва фармонҳои Президент муайян мекунад [4].

Маҳз давлат ба бисёр амалҳои, ки тавассути ВАО анҷом дода мешаванд, таъсир мерасонад. Масалан, паҳн намудани маълумотҳои бардурӯге, ки ба манфиатҳои миллӣ хатар ва ё таҳдид дорад. Инчунин, давлат метавонад васоити ахбори оммаро барои ҳимояи манфиатҳои миллӣ истифода барад.

Ҳамин тавр, новобаста аз он ки мо дар бораи қудрати нуфузи ВАО чӣ фикр дорем, новобаста аз он ки мо дар бораи эҳтиёҷоти бешубҳаи ҷомеа ба иттилооте, ки васоити ахбори омма ба мо медиҳад, чӣ қадар баҳс мекунем, новобаста аз он ки мо дар бораи талабот ба соҳаи ахбор дар сиёсат чӣ гуна сухан мегӯем, дар ин раванд давлат агар барҷастатарин набошад ҳам, лекин нақши пешбарандаро (ба хоҳири ҳифзи манфиатҳои миллӣ) дорад. Зеро чун қоида, дар ҷомеа, байни нерӯҳои мухталифи сиёсӣ барои таъсир расонидан ба расонаҳои мухталифи ҷопӣ ва электронӣ муборизаи ошкоро ё пинҳонӣ сурат мегирад. Гурӯҳҳои гуногуни манфиатҳои ВАО-ро ба тарафи худ ҷалб мекунанд ва онро ба манфиатҳои худ, истифода мебаранд. Дар заминаи метавон гуфт, ки воситаҳои ахбори омма метавонанд на танҳо ба муносибати шаҳс ба рӯйдодҳои муайяни сиёсӣ, балки ба дарки онҳо ба сиёсат дар маҷмӯъ таъсир расонанд.

Муаллифони гуногун, ҳамкориҳои ВАО бо мақомоти давлатиро бо ҳолатҳои воқеии ҳаёт тасдиқ кардаанд. Масалан, А. Симонов дар мақолаи худ «Васоити ахбори омма ва қудрат» менависад: «Қудрате, ки ба мо муқобилият мекард, ҳатто дар ҳолати бадтарини равоӣ ба роҳи ҷанг рафт. Дар асл, мо ҳеч гуна масъулиятро ба дӯш нагирифтаем ва онҳо, ҳадди аққал расман бояд масъулияти рӯйдодҳои кишварро ба дӯш гиранд. Дар робита ба ин, дар урдугӯҳи онҳо нофаҳмиҳо ба назар мерасиданд. Дар асл, ягона қудрат дар оғози бозсозӣ қудрати иттилоотӣ буд (17 миллион муштариҳои АIF, 24 миллион хонандаи Труд - маълумотҳои сазовори Китоби рекордҳои Гиннес). Мардум матбуотро мехонданд, рӯзноманигорон эйфория доштанд ва ҳеч қадоме аз онҳо фикр намекард, ки бо қадом пул зиндагӣ мекунанд [6, с. 47]. Ин мисол исбот мекунад, ки чӣ гуна ҳукумат метавонад ғайримустақим, бидуни эътирозҳои намоён, ба ВАО таъсир расонад: мақом, эътибори онҳо ва албатта, буча.

Муаллифи мақолаи “Ҳокимият ва ВАО: ҳамкорӣ ё муҳолифат?” - К.В. Космодемьянская чунин менависад: “Аз соли 1986 инҷониб, миқёси қалон ҷопи адабиёти қаблан манъшуда қорҳо оғоз ёфт, “авҷи хошиш”-ро ба вучуд овард. Матбуот дар таҷ-

диди назар кардани гузашта ва ҳозира нақши бузург дошт [2, с. 243].

Дар бораи ВАО-и имрӯза сухан ронда, метавон гуфт, ки мустақилияти онҳо аз омилҳои гуногун вобастаги дорад. Дар амал, чунин ба назар мерасад, ки васоити ахбори оммаро аксар вақт гурӯҳҳои гуногуни манфиатҳои дастгирӣ мекунад, ки ҳадафи асосии онҳо пешниҳоди ғайрибарномаҳо, дидгоҳҳо ва ғайра аст.

Ҳодисаҳои солҳои 90-уми асри гузашта тағйироти куллии ҷаҳонро муайян карданд, ки дар натиҷаи “ҳолии” геополитикӣ, ки вобаста ба сукути лагери сотсиалистӣ ба вучуд омадаанд. Пош хурдани империяи бузурги Иттиҳоди Шӯравӣ боиси равандҳои тағйирёбанда дар қаламравҳои ҷумҳуриҳои собиқи шӯравӣ мегардад, ки детонатори он вайроншавии робитаҳои иттифоқӣ буд. Дар як муддати кӯтоҳ, дарвоқеъ, ки пас аз ин рӯйдодҳо дар қаламрави ҳамаи 15 давлат, аз ҷумла Тоҷикистон тағйироти куллии дар ҳаёти ҷамъиятӣ ва сиёсии дохилии кишварҳои рӯйдод [6, с. 117].

Аз нимаи дууми солҳои 80-уми асри ХХ сиёсатшиносон, муаррихон, сотсиологҳо, файласуфон, рӯзноманигорон ва устодони кафедраҳои журналистика ҷанбаҳои гуногуни нақши ВАО-ро дар раванди демократикунӣ ҷомеа меомӯзанд. Ин далел аз гуногунҷабҳа ва мураккаб будани мушкилоти таҳқиқот шаҳодат медиҳад. Бо дарназардошти масъалаҳои васоити ахбори омма дар раванди демократикунӣ, муҳаққиқон ба таълими намоёндагонии сектори васоити ахбори оммаи кишварҳои Осиёи Марказӣ диққати махсус медиҳанд. Воситаҳои ахбори оммаи Тоҷикистон “... дар раванди эҷоди як низомии нави сиёсӣ, сохтори нави идоракунии ҷомеа нақши муҳимро ... мебозад, ки ҳамчун як навъ миёнарав дар ин тағйирот амал мекунад. Васоити ахбори омма дар сохтори ҷомеаи муосир мавқеи махсусро ишғол намуда, як навъ тарҷумони рӯйдодҳои дар кишвар ва ҷаҳон рӯйдода мебошанд” [1, с. 124].

Хулоса, ВАО воситаи пурқудрате гардидааст, ки афкори ҷамъиятиро ташаккул медиҳад ва бо ин масъулияти доштаи худро иҷро мекунад. ВАО дар системаи коммуникатсияи сиёсии байни ҳокимият ва ҷомеа нақши калидӣ дошта, дар тавҷам додани

муносибатҳои байни онҳо ҳамчун миёнарав баромад менамояд.

Адабиёт

1. Муҳаммад А.Н. Донишномаи мухтасари сиёсӣ. – Душанбе: «ЭР-граф», 2016. 435с.
2. Обидзода О.С. ВАО дар масири истиқлолияти сиёсӣ (таҷрибаи Тоҷикистон). – Душанбе: «ЭР-граф», 2018. - 223с.
3. В.П. Пугачев, А. И. Соловьев «Введение в политологию». - М.: Аспект Пресс, 2000. 344с.
4. Кузнецов В.Ф. Интегрированные политические коммуникации в процессе формирования социального государства в современной России // Общественные науки и современность. 2002. №4. 254с
5. Землякова Л.Н. Современная американская коммуникативистика. -М.: Изд-во МГУ, 1995.
6. Электронный ресурс: <http://www.politik.org.ua/>.
7. Добросклонская Т.Г. Вопросы изучения медиатекстов. - М., 2000. Едиториал УРСС г.Москва 154 с.
8. Маркелов К.В. Информационная политика и общественный идеал. - М.: Изд-во РАГС, 2005. – 261 с.

РОЛЬ СМИ В ОБЕСПЕЧЕНИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ МЕЖДУ ОБЩЕСТВОМ И ВЛАСТЬЮ

Муродов С. А., Броимшоева З. Г.

В статье анализируется ключевая роль СМИ в укреплении отношений между обществом и политической властью. В статье анализируются вопросы информационно-коммуникационной деятельности, и отражается коммуникационная модель Республики Таджикистан в рамках триады схемы типа власть-общество-пресса. Раскрыта проблема политической коммуникации как ключевого компонента медийных отношений и основной задачи СМИ в условиях новых тенденций в глобальном информационном пространстве.

Ключевые слова: политическая коммуникация, национальное информационное поле, посредник, государство, общество.

**THE ROLE OF THE MEDIA
IN ENSURING POLITICAL
COMMUNICATION BETWEEN SOCIETY
AND GOVERNMENT**

Murodov S. A., Broimshoeva Z. G.

The article analyzes the key role of the media in strengthening relations between society and political power. The article analyzes the issues of information and communication acti-

vities and reflects the communication model of the Republic of Tajikistan within the framework of the triad of schemes such as power-society-press. The problem of political communication as a key component of media relations and the main task of the media in the context of new trends in the global information space is revealed.

Key words: *political communication, national information field, intermediary, state, society.*



МОҲИЯТ ВА АҲАМИЯТИ НУТҚИ ДИПЛОМАТИ: ТАЪРИХИ СИЁСӢ ВА ДУРНАМОИ ОН

Саидова Ф. С. – н.и.с., ходими калони илмии ИФСҶ АМИТ

Дар мақолаи мазкур моҳият ва аҳамияти нутқи дипломатӣ дар шароити муосир мавриди таҳлил қарор ёфта, паҳлуҳои муҳталифи он таҳқиқ ёфтааст. Ҳамзамон, маданияти дипломатӣ, баҳсҳои сиёсӣ ва роҳҳои ҳалли онҳо дар арсаи байналмилалӣ таҳлилу баррасӣ шудааст. Хусусан, маданияти суҳанварӣ ва гуфтугӯи сиёсӣ дар мақола ҳамчун надидаи иҷтимоӣ сиёсӣ мушаххас арзёбӣ гардидааст.

Дар баробари ин, дар мақола афкори мутафаккирони форсу тоҷик оид ба фарҳанги суҳанварии сафирону намоёндоғони давлат ва хусусиятҳои бевоситаи онҳо таҳлил ёфтааст.

Калидвожаҳо: моҳият, аҳамият, нутқ, риторикаи дипломатӣ, суҳанварӣ, сиёсат, маданияти дипломатӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, хизматчиӣ дипломатӣ, манфиатҳои миллӣ.

Таҳлилҳои илмӣ нишон медиҳанд, ки муносибати наздик байни санъати суҳанварӣ ва сиёсат хоси тамоми давраи таърихӣ иҷтимоӣ инсоният буда, ҳамчун унсурҳои муҳими ҳар як сохти давлатдорӣ хизмат кардааст. Ҳатто дар Юнони Қадим фанни риторика, яъне суҳанвариро илми идораи ҷомеа мешумориданд ва ба он муносибати хоса доштанд. Таъсири риторика ба ҳаёти ҷомеа ва давлат чунон бузург буд, ки онро Афлотун ҳамчун “санъати идоранамоии ақлҳо” медонист. Воқеан, нақш ва вазифаи санъати суҳанварӣ дар сиёсат ва дар навбати худ сиёсат дар суҳанварӣ, муносибати инсон ва ҷомеа дар он, ҳамчун нишондиҳандаи муҳими рушди фарҳангӣ, ҷамъиятӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва идеологии ҷомеа мебошад.

Масалан, Арасту моҳияти рӯйдоди давлатро дар муносибатҳои ҷамъиятӣ дида, ин мафҳумро ӯ муошират ном мебарад ва муоширати сиёсиро аз муҳимтарини онҳо меҳисобад. Муоширати сиёсиро бошад ҳам-

чун кӯшиши ба ҳам овардани аъзои ҷомеа медонад. Аз ин рӯ, асоснок менамояд: «ҳамагуна давлат, ба тарзи худ, муоширатро дар назар дорад. Ва ҳама гуна муошират ба хотири ягон навъ некӣ ва некукорӣ ташкил карда мешавад. Бояд дар назар дошт, ки аз ҳама зиёдтар ва олитар аз кулли некиҳо ҳамон муоширате аст, ки шумораи бештари одамонро дарбар гирад» [8,с.85]. Тавре маълум аст, инсоният тӯли таърихи мавҷудияташ дар муоширати ҳамешагии байнихамдигарӣ мебошанд ва бидуни ин замина ҳастии онҳоро низ тасаввур кардан имконнопазир аст. Муоширате, ки инсонҳо байни ҳамдигар анҷом медиҳанд дар доираи меъёрҳои муайян сурат мегиранд.

Дар алоқамандӣ бо инкишофи муттаҳиди инсонӣ ҷомеа, тарзи муошират ва меъёрҳои батанзимоварандаи он низ пайвасти инкишоф меёбад.

Риторика аз даврони қадим, аз аввалин лаҳзаҳои пайдоиши худ ҳамчун санъати хушсуханӣ ва санъати нутқи расмӣ шифоҳӣ фаҳмида мешавад [3,с.252]. Риторикаи сиёсӣ бошад ҳамчун дипломатияи хоси қабулгардида метавонад мардумро барои иҷрои мақсаду маром ва идеяи созанда сафарбар намуда, усулу роҳҳои гуногуни ба мақсад расидани онҳоро таъмин намояд. Воқеан ҳам дар ҳаёти сиёсии ҷомеа мақоми риторикаи сиёсӣ, ки ба шакл ва намудҳои гуногун чудо гардидааст, бузург мебошад. Риторикаи сиёсӣ вобаста ба соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ дар навъҳои гуногун зоҳир шуда, амалӣ мегардад. Яке аз шаклҳои риторикаи сиёсӣ, ин риторикаи дипломатӣ мебошад. Риторикаи дипломатӣ – ин нутқи намоёндаи давлат дар арсаи байналмилалӣ буда, ҳамчун шакли асосии муносибатҳои расмӣ байни давлатҳо ба шумор мераванд.

Дарвоқеъ, муносибатҳои байналмилалӣ яке аз шаклҳои муносибатҳои ҷамъиятӣ буда, робитаҳои байни халқҳо ва давлатҳоро дар соҳаҳои гуногуни ҳаёт дар бар мегирад.

Дар олами муосир равандҳои мухталифи инкишофи муносибатҳои байналмилалӣ тадричан, мазмун ва мундараҷаи навро аз худ намуда, ҳамчун масъалаи матраҳшуда дар байни сиёсатмадорон боқӣ мемонад. Моҳияти асосии муносибатҳои байналхалқиро, пеш аз ҳама, ривочу раванқ додани муносибатҳои гуногунҷабҳаи байни ин ё он давлат, гӯрӯҳи давлатҳо ташкил менамоянд. Аз ин рӯ, яке аз ҷиҳатҳои муҳим ва қисми таркибии масъалаи мазкурро ба роҳ мондани ҳамаи шаклҳои муносибатҳо дар асоси ҳимояи манфиатҳои тарафайн ташкил менамояд. Бинобар ин ҳар як давлат чун қисми чудонашавандаи ҷомеаи ҷаҳонӣ дар муносибатҳои байнидавлатӣ, умуман дар фазои муносибатҳои байналхалқӣ дорои манфиатҳои гуногун мебошанд ва кӯшиш менамоянд, ки вобаста ба мақом ва инкишофи низоми муносибатҳои байнидавлатӣ манфиатҳои хешро амалӣ намуда, нуфузашро беш аз беш ба амал барорад.

Яке аз омилҳои санҷидашуда ва боэътимод дар сиёсати байналхалқӣ дипломатия ба ҳисоб меравад. Дипломатия дар муносибатҳои байни халқҳо ва кишварҳо яке аз падидаҳои қадимтарини таърихи инсоният мебошад. Аммо миссияи доимии дипломатӣ аз охири асри XV оғоз ёфтааст. Вазифаи муҳими дипломатияро таъмини шароити намояндагии давлатҳо барои бо намояндагони давлати дигар дар робита, баҳс ва музокироти доимӣ қарор доштан аст.

Таҳлили равандҳои сиёсии ҷаҳони муосир нишон медиҳад, ки дар арсаи байналмилалӣ, хусусан, дар раванди шиддатёбии муносибатҳои байни давлатҳо, тактика ва стратегияҳои дипломатҳо дар фаъолияти ҳаррӯзаи онҳо нақши ҳалқунанда мебозанд. Дипломатия санъатест, ки барои эҷод ва нигоҳ доштани муносибатҳои байналмилалӣ тавассути усулҳои мухталифи алоқа истифода мешавад. Ин усулҳо махсус суҳанронӣ оест, ки мо онро дар як қатор ҳуҷҷатҳои дипломатӣ мушоҳида менамоем. Маданияти дипломатӣ низ аз ифода ва истифодаи дурусти усулҳои суҳанронӣ иборат аст. Чуноне ки Г. Николсон менависад: «Дипломатия - ҳунари ба мувофиқа овардани манфиатҳои халқҳо буда, мақсади дипломатия ба ризоияти мусолимадомез расонидани халқҳо ба шумор меравад» [6, с.315]. Яъне ҳама гуна мусоҳиба ва музокироти дипломатӣ ба он равона карда мешавад,

ки мувофиқаи халқҳо ва ризоияти мусолимадомези онҳо ба даст оварда шавад.

Бояд гуфт, ки таърихи давлатдорӣ тоҷикон собиқаи тӯлонӣ ва ғании дипломатӣ дорад ва дар бораи сифату хислати сафирон даҳҳо китобу рисолаҳо таълиф шудаанд. Ин аз «Авасто» оғоз гардида, дар асарҳои бадеӣ ва таърихии муаллифони асрҳои гуногун идома ёфтааст. Дар асарҳои мазкур омӯзиши расму ойини давлатдорӣ, анъанаҳои дипломатияи тоҷик, масъалаҳои ташрифотӣ, аз қабилӣ тартиби омодагирӣ ва доир сохтани мулоқотҳои сарони давлатҳо, қабулу гусели ҳайатҳои (сафоратҳои) кишварҳои хориҷӣ, фиристодани ҳайатҳо ба кишварҳои дигар, чараён додани мукотибаи дипломатӣ, одоби суҳанварӣ ҳангоми муколама ва гуфтушунидҳо, тарзи либоспӯшӣ, хӯрок хурдан, суҳбат оростан ва ғайра ба таври мукамал нишон дода шудааст.

Аз ҷумла, «Шоҳнома»-и Фирдавсӣ, «Таърихи Табарӣ»-и Абӯалӣ Муҳаммади Балъамӣ, «Зайн-ул - аҳбор»- Маҳмуди Гардезӣ, «Таърихи Бухоро»-и Наршаҳӣ ва дигар асарҳои мондагӯр чунин ҷорабиниҳои ташрифотиро, мисли пазироии ҳайатҳои хориҷӣ, сафирон ва ғайра тасвир мекунанд.

Аз ҷумла, Фирдавсӣ низ дар «Шоҳнома» доир ба сифатҳои сафирон гуфтааст. Махсусан, барои сафирону намояндагони давлат донишмандӣ ва қобилияти баланди суҳанварӣ доштанро муҳим арзёбӣ менамояд. Дар замонҳои Фирдавсӣ фиристода (сафир) шахсе буд, ки супоришҳои алоҳидаи роҳбари давлаташро, аз қабилӣ расондани нома ва дар ҳолатҳои ҷудоғона тӯҳфаҳо ба шоҳи кишвари дигар, муҳокимаи масъалаҳои гуногун бо он ҷониб, ҷамъ овардани ҳама гуна аҳбор дар бораи кишвари сафаркардааш ва ғайра ба иҷро мерасонд. Аз ин рӯ, талаботи шоир нисбати фиристода дар ду мисраи ӯ бисёр бамаврид ва мувофиқ тасвир ёфтааст ва имрӯз низ қимати ин суҳанҳо кам нагаштааст:

Фиристода бояд ки доно бувад,
Ба гуфтан далеру тавоно бувад.

Бо дарназардошти он, ки фиристода масъулияти бузургеро бар дӯш дорад, Фирдавсӣ дар ҳама ҳолатҳо ба шахсияти ӯ зиракию пухтагӣ, маҳорати кордонӣ ва суҳанварияш аҳамияти махсус медиҳад.

Бояд гуфт, ки дар ашъори ҳаким Фирдавсӣ сифатҳои умдаи фиристодагон - муаррифгарони давлат ва миллату кишвари худ, яъне хирадмандӣ ба маънои ахлоқи нек ва аҳаммияти забондонию суханварӣ, ба таври возеҳ таъкид шудаанд.

Тавре аз «Шоҳнома» маълум мегардад, мукотибаи дипломатӣ (нома) миёни шоҳон талабот ё «ойин»-и худро дошт, ки онро Фирдавсӣ ҳатто «хати хусравӣ» низ ном бурдааст. Имрӯз мукотибаи маъмулии дипломатӣ қолабу талаботи муайян дорад, ки онҳоро дар кишварҳои гуногуни олам ба эътибор мегиранд. Ин қоидаву талабот пеш аз ҳама бо изҳори эҳтиром, забони нарму фаҳмо ва назардошти назокатҳои дигари муошират иншо кардани нома вообаста мебошанд.

Мавриди қайд аст, ки Низомулмулк дар «Сиёсатнома» оид ба ойини кишвардорӣ, рафтору кирдор ва муносибату муоширати амирону вазирон, надимону девондорон, ҳамчунин, сафирон ақидаҳои ҷолиб баён намудааст, ки фасли 21 - уми китоб «Андар маънии аҳволи расулон ва тартиби кори эшон» пурра ба қору шахсияти сафир бахшида шудааст. Муаллиф менависад, ки «подшоҳон ҳамеша ҳурмати якдигар доштаанд ва расулонро азиз гирифта, ки бадон қадру ҷод эшонро зиёдат шудааст. Ва ҳатто дар вақте, ки миёни подшоҳон муҳолифате ва ваҳшате будааст ва расулон, ки барои иҷрои рисолати худ омадаанд «ҳаргиз эшонро наёзурдаанд ва аз некудошт ҳеҷ одате намонаанд» [4, с.153]. Маслиҳатҳои дигари мутафаккир бобати онанд, ки бояд сафир чи гуна инсон бошад: «...расулиро марде шояд, ки ӯ хидмати подшоҳон карда бошад ва ба сухан гуфтан далер ва сафари бисёр карда ва аз ҳар донише баҳрае ёфта ва ҳофизу пешбин ва хушқаду некуманзар. Ва агар марде ва саворе пиру олим бошад, беҳтар ва агар надимеро фиристанд, бад-ин шуғл, эътимод зиёдтар бувад» [3, с.82]. Аз таҳлил ва муқоисаи илмии осори мутафаккирони форсу тоҷик бармеояд, ки онҳо ба тарзи суханронӣ ва маданияти суханварии шоҳону вазирон, сафирон ва дигар амалдорони давлатӣ бештар диққат додаанд, ки имрӯз ҳам арзиши худро гум накардаанд.

Таҷрибаи амалӣ нишон медиҳад, ки барои хизматчиёни дипломатӣ риторикаи сиёсӣ воситаи асосии ҳифзи манфиатҳои миллӣ

мебошад. Махсусан, дар шароити муносири ташаккули низоми нави сиёсии олам кишварро зарур аст, ки бо тамоми акторони сиёсати ҷаҳонӣ дар робита бошад ва тавонад манфиатҳои давлатии хешро ҳимоя намояд. Таъмини равоити ҳубу дӯстона бо кишварҳо ва созмонҳои хориҷӣ, қобилияти таҳлили воқеаҳои дохилӣ хориҷӣ, муаррифии Тоҷикистон ҳамчун кишваре, ки ба арзишҳои умумибашарӣ эҳтиром мегузорад, аз вазифаҳои аввалиндараҷаи хизматчиёни дипломатӣ аст ва онҳо ин вазифаро дар сурате амалӣ карда метавонанд, ки касбияти баланди сиёсӣ дошта бошанд.

Тавре, ки Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти кишвар дар суҳбати худ бахшида ба таҷлили «Рӯзи қорандони хизмати дипломатӣ» таъкид кардаанд: «Дар самти омода кардани кадрҳои дорой сатҳи баланди касбӣ, донандагони забонҳои хориҷӣ ва лоиқу қордон, ки аз умдатарин масоили ҳуқуқӣ, иқтисодӣ ва дигар масъалаҳои байналмилалӣ бархурдоранд, ҳамчунин, дар самти ҷобачогузори кадрҳо камбудии зиёде дорем, ки ҳаллу фасли онҳо андешидани ҷораҳои таъхирнопазирро тақозо менамояд. Ҳарчанд ки барои ишғоли вазифаҳои ҳолӣ дар хизмати дипломатӣ озмунҳо мунтазам гузаронида мешаванд, вале баъзе ҳолатҳои муносибати ғайриҳолисона ба масъалаи арзёбии сифатҳои касбӣ шахсии кадрҳои ҷавон ба мушоҳида мерасанд. Сатҳи пасти маънавияти касбии баъзе дипломатҳои тоҷик, алалхусус, дар самти омӯзиши забон, таърих, анъанаву фарҳанг ва қонунҳои кишвари иқомат, боиси нигаронист» [7].

Дарвоқеъ, раванди сиёсии ҷаҳонӣ тақозо менамояд, ҳар як дипломат маҳорати нуқтасанҷӣ, дурандешӣ, таҳлилу баррасии масъалаҳо ва ҳозирҷавобӣ зиракиро дошта бошад.

Доништан ва фаҳмидани мамлакатаи худ, ҷуғрофия, таърих, маданият, структураи сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ, демографӣ, муассисаҳои давлат, захираҳои инсонӣ ва иқтисодӣ ... афзалиятҳои сиёсати хориҷӣ... ҳамин гуна донишҳо дар бораи давлатҳои минтақа, абарқудратҳо ва сиёсати онҳо зарур аст [8, с.29].

Хусусиятҳои мазкур, махсусан, ҳангоми амалигардонии муҳофизату мунозираҳои сиёсӣ дар сатҳи байналмилалӣ муфид буда метавонад.

Бояд гуфт, ки яке аз муҳимтарин сифатҳои ҳар як дипломат аз он иборат аст, ки вай на танҳо ба донишҳои мукаммали инсонӣ мусаллаҳ бошад, балки маҳорати муҳокимаронии хуби мантиқӣ дошта бошад, мустақилона фикрронӣ карда тавонад, роҳҳои ҳалли ин ва ё он мушкилии пайдошударо дарёфт намуда, вазъи баамаломадаро дуруст таҳлил кунад, фикри худро дақиқ ва рӯшан ифода намояд. Яъне дипломат на танҳо хирадманд бошад, балки вай тавонад ҳақиқатро дар ҷое бубинад, ки дигарон ё ба душворӣ ба он мерасанд ва ё умуман ба он расида наметавонанд [3, с.30].

Тавре маълум аст, дипломатия дар шакли гуфтушунидҳо, мукотибаҳо, конгрессҳои дипломатӣ, конференсияҳою машваратҳо, тайёр намудан ва бастанӣ шартномаҳо, қарорҳои байналхалқӣ, намояндагии доимии давлат дар хориҷ, изҳори мавқеи давлат доир ба масъалаҳои байналхалқӣ ва ғайра ба амал бароварда мешавад. Барои забоншиносии муосир омӯхтани хусусиятҳои забони дипломатӣ аҳамияти хоса дорад, ки бо вучуди характери дигаргуннашаванда будани услуби дипломатӣ, бинобар тағйироти босуръат дар рӯйдодҳои сиёсии хориҷӣ ва дохилӣ, пайваста рушд мекунад. Тафовути нутқи дипломатӣ дар муқоиса бо дигар намудҳои нутқ он аст, ки он дар ҷаҳорҷӯбаи қатъии мафҳумҳо мебошад. Зеро суханвар наметавонад ҳар он чи ки дар хотир дорад, ба забон орад. Чунки суханронии ӯ метавонад боиси ранҷиши мусоҳибон гардад ва ба муносибатҳои байни давлатҳо зиёновар бошад. Ёро зарур аст дар мавридҳои зарурӣ пардапӯшона сухан гӯяд.

Қайд кардан бамаврид аст, ки аз маҳорати нотиқии дипломат бисёр чизҳо вобаста аст. Махсусан, дар мубоҳисаҳои байналмилалӣ ёро мебояд, ки тамоми усулу тактикаи риторикаи сиёсиро истифода бурда, манфиатҳои миллии кишвари худро ҳимоя намояд. Пушида нест, ки сиёсати кабир бо баҳсу мунозираҳои ҷамъиятӣ ва сиёсӣ рангин аст. Ҷиҳати муҳимро дар баҳси сиёсӣ исботнамоӣ ташкил медиҳад. Барои амалӣ шудани ин раванд бояд мусоҳибони худро бовар кунонида тавонист. Роҳҳои асосии ҳалли мубоҳисаҳои байналхалқӣ, аз қабилӣ музокирот, миёнаравӣ, муурофияи судӣ аз дипломатҳо донишмандони санъати баланди риторикаи сиёсиро тақозо

менамояд. Чи қадаре ки субъект дар пешниҳод ва муҳокимаҳои худ ризоият ва манфиати тарафайнро дарҷ намояд, ҳамон миқдор ба ҳалли мушкилот мерасад.

Аз ҷумла, дар технологияи ташаккули имич санъати бовар намудани симои зоҳирӣ мақоми хоса пайдо намудааст. Намуди зоҳирӣ одатан нишон медиҳад, ки шахс ба худ боварӣ дорад ё не? Оё маҳорати ба худ ҷалб намудани одамонро дорад. Технологияи ташаккули имич санъатест, ки симои одамонро ба образи ҷозибанок табдил медиҳад ва қобилияти рӯшноиро ба одам талқин менамояд. Яъне, имич технологияи таъсиррасон ва нуфузу мавқеъ пайдо кардани шахс дар ҷомеа аст [2, с.446]. Дар муносибатҳои дипломатӣ ҳатто тарзи нишаст, роҳ рафтан, тарҳи чехра, имову ишорат, маданияти азбар намудани либос, тарзи нигоҳ ва вақти сукут ҳамчун ҷузъи фарҳанги гуфтор ба таркиби хунари суханварӣ ворид гардида, ифодагари маданияти дипломатӣ ба шумор мераванд. Бояд гуфт, ки дар суханварӣ омилҳои дигаре низ ҳастанд, таъсирнокии суханро баланд мекунанд, аз он ҷумла хотираи қавӣ, ҷаззобият, чехраи суханвар, маҳоратҳои илмӣ суханварӣ.

Раванди сиёсии муосир исбот менамояд, ки риторикаи сиёсии сарварони сиёсӣ таҳаввулоти амиқи худро дар равандҳои ҷаҳонӣ гузошта, боиси ба вучудоии дигаргунҳои нав дар сайёра гашта истодааст. Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, ки дар сиёсати байналмилалӣ аз номи тамоми халқи Тоҷикистон ҳуқуқи сухан гуфтанро доранд, пайваста дар суханронҳои хеш аз минбари созмонҳои бонуфузи ҷаҳонӣ перомуни хатарҳои таҳдидкунанда ба амнияти ҷаҳон ва суботу оромии сокинони сайёра ибрози назар менамојанд.

Бешак, муколамаи Пешвои миллат дар самти муносиботи байналмилалӣ, расидан ба моҳияти масъалаҳои мавриди муҳокимаи тарафайн, ҳимоя намудан ва пеш бурдани манфиатҳои миллӣ – мактаби бузурги дипломатияи тоҷик мебошад [9].

Воқеан, имрӯз барои таҳлили вазъи сиёсӣ амниятии ҷаҳон, пешгӯии равандҳои печидаву мураккаби геополитикӣ, муайян намудани мавқеи давлат дар низоми байналмилалӣ, ҳимояи манфиатҳои миллӣ дар муколамаву конференсияҳои сатҳи бай-

налмилалӣ зарурати ташаккули риторикаи сиёсӣ ба миён омадааст. Махсусан, равандҳои сиёсии ҷаҳони имрӯза аз ҳар як нафар, хусусан, хизматчиёни дипломатӣ зиракии сиёсиро тақозо менамояд. Зеро имрӯз бозигарони сиёсии ҷаҳон стратегияҳои гуногунро мавриди амал қарор медиҳанд, ки ниҳоят ғурӯзагон ва мураккаб мебошанд.

Дар ин маврид ғап сари қудратҳои бузурги глобалӣ меравад. Ташаббус, амал ва майдонсозӣ моли онҳост. Объекти таъсир кишварҳо ва ё марказҳои геополитикӣ мебошанд. Инҳо кишварҳои ҳастанд, ки тавассути имконоти ҷуғрофӣ метавонанд ба рои мақсадҳои аслии амалкунандаҳои геостратегӣ ҳамчун сипар ва ё восита хизмат кунанд. Умуман, раванди воқеоти геополитикӣ дар миқёси ҷаҳон чунин аст, ки қариб аксари кишварҳо «меҳондор» субъекти геополитикӣ бошанд, на объекти геополитикӣ [10]. Риояи мановфеи миллӣ ва заминасозӣ барои таъмини рушди устувори кишварамон, баробари ҳифзи дастовардҳои истиқлол, аз ҳар қорманди хизмати дипломатӣ зиракии сиёсӣ, огоҳии комил аз равандҳои ҷаҳони муосир, шиноҳти дурусти ҳадафҳо ва манфиатҳои Тоҷикистон, қобилияти таҳлили воқеаҳои дохилӣ ва хориҷӣ, тасмимгирии саривақтӣ ва мантиқӣ дар баробари рӯйдодҳо ва албатта, садоқату самимияти ҳосса ба давлату миллатро тақозо менамояд.

Ҳамин тариқ, нутқи дипломатӣ метавонад ҳамчун воситаи хуби башардӯстӣ, инсондӯстӣ ва ҳамдигарфаҳмӣ бошад. Аз ин рӯ, омӯзиши он барои ҳар як шахс, махсусан, арбобони сиёсӣ хизматчиёни дипломатӣ аҳамияти ҳосса дошта, баҳри баланд бардоштани эҳсоси ватандӯстӣ дар фазои суботу ваҳдат, ҳифзи манфиатҳои миллӣ ва расидан ба ҳадафҳои сиёсӣ нақши сазовор мебозад.

Адабиёт

1. Зокиров Г. Н. Донишномаи сиёсӣ. Ҷилди 1.- Душанбе, 2015.-520 с.
2. Мирзоев Ф. Дипломатия: қоида ва меъёрҳои ташрифот. - Душанбе, 2010. -320 с.
3. Муҳаммад А. Н. Донишномаи мухтасари сиёсӣ.-Душанбе, 2016.- 478 с.
4. Назриев Д. Нақши сафир дар «Сиёсатнома»-и Низомулмулк ва «Таърихи

Масъудӣ»-и Байҳақӣ // Сиёсати хориҷӣ.- 2011.-№1.-С.150 -156.

5. Низам-ал-мулк. Сиясатнаме. (Книга об управлении государством) .- Душанбе: Ифрон, 1998, 92 с.
6. Попов В. И. Современная дипломатия: теория и практика. Дипломатия - наука и искусство: Курс лекций. - 2-е изд., доп. - М.: Междунар. отношения, Юрайт-Издат, 2006, 427 с.
7. Раҳмон Э. Выступление по случаю первого празднования «Дня работников дипломатической службы» и открытия здания Главного консульского управления Министерства иностранных дел. 29.09.2016 [электронный ресурс]. URL: <http://www.president.tj/ru/node/13251>
8. Ятимов С. Аристотель: государство и политика // Ятимов С. Сочинения. Том 8. - Душанбе, 2019. - С.4-50.
9. Ятимов С. Масъалаҳои забоншиносии миллӣ дар таълимоти Пешвои миллат // Ҷумҳурият.- №194-195 (24 050) аз 05.10.2020 с.
10. Ятимов С. Назарияи эҳтимолияти равандҳои сиёсӣ // Манбаъи электронӣ: <http://jumhuriyat.tj/> Санаи муруҷиат: 25.03.2022.

СУЩНОСТЬ И ЗНАЧЕНИЕ ДИПЛОМАТИЧЕСКОЙ РЕЧИ: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ И ЕЁ ПЕРСПЕКТИВЫ

Саидова Ф. С.

В данной статье анализируется сущность и значение дипломатического речевого действия в современных условиях, рассматриваются его различные аспекты. Также анализируются культура дипломатии, политические споры и способы их разрешения на международной арене. В частности, культура публичных выступлений и политический дискурс описываются в статье как специфический социально-политический феномен.

В то же время в статье анализируются взгляды персидских и таджикских мыслителей на культуру речи послов и представителей государства и их непосредственные характеристики.

Ключевые слова: сущность, значение, речь, дипломатическая риторика, риторика, политика, дипломатическая культура, международные отношения, дипломат, национальные интересы.

**THE ESSENCE AND SIGNIFICANCE
OF DIPLOMATIC SPEECH: POLITICAL
HISTORY AND ITS PERSPECTIVES**

Saidova F. S.

This article analyzes the essence and significance of diplomatic discourse in modern conditions, discusses its various aspects. It also analyzes the culture of diplomacy, political disputes and ways to resolve them in the international arena. In particular, the culture of public spea-

king and political discourse are described in the article as a specific socio-political phenomenon.

At the same time, the article analyzes the views of Persian and Tajik thinkers on the culture of speech of ambassadors and representatives of the state and their direct characteristics

Keywords: *essence, meaning, speech, diplomatic rhetoric, rhetoric, politics, diplomatic culture, international relations, diplomat, national interests.*



ИДЕОЛОГИЯИ СИЁСИИ ИСЛОМ – ЗАМИНАҲОИ ПАЙДОИШ ВА ИНКИШОФИ ОН

Собиров Сафаралӣ – номзади илмҳои сиёсӣ (Тел: 907-56-55-15; 931-47-50-55)

Дар мақола масъалаҳои идеологияи сиёсии ислом - заминаҳои пайдоиши ва инкишофи он мавриди омӯзишу таҳлил қарор гирифтааст. Дар заминаи пажумҳиши муайян гардидааст, ки идеологияи сиёсии ислом мавриди таъсириро, мақсаду ҳадаф ва омили шароитҳо дар натиҷаи муборизаҳои идеологӣ ва сиёсӣ рӯи қор омадааст. Дар мақола сабабҳои пайдоишу густариши, омилҳои ба он мусоидаткунанда ва концепсияи муосири таъсири мутақобилаи ислом мавриди назар қарор гирифта, дар мисоли сиёсати идеологияи ЧИЭ байён гардидааст.

Калидвожаҳо: идеология, идеологияи динӣ, идеологияи сиёсии ислом, инқилоби исломӣ, низоми геополитикӣ.

Дар шарити имрӯза, дар заминаи баҳамоии тамаддунҳо ва вусът гирифтани фаъолияти созмонҳои тундрави исломӣ дар аксари давлатҳои Шарқи наздик ва Миёна вазъ дар маҷмӯъ муташаниҷ гардида, он тавачҷуҳи сиёсатмадорон, олимон ва коршиносони сиёсиро ба масъалаҳои диниву мазҳабӣ ва миллатгарой аз пештара дида, зиёдтар ҷалб менамояд. Бештари ин сарзаминҳо дар ҳудуди ҷаҳони ислом ҷой гирифта, омилҳои исломӣ бо таъсириро бештар, дар шиддат гирифтани вазъ нақши асосӣ ва ҳалкунанда доранд. Авҷ гирифтани фаъолияти ҷараёнҳои террористиву экстремистӣ дар шароити бисёр ҳассосу нигаронкунанда моҳияти фарромиллиро ба худ касб намуда, заминаҳои эҷоди хатарафзоиро ба миён оварда, на танҳо ба минтақа балки авзои ҷаҳонро муташаниҷ намуда, инсониятро дар ҳолати ябс ва ноумедӣ равона намуда истодаанд.

Дар айни ҳол, шиддатёб гардидани муҳолифатҳои мазҳабӣ ва ҳизбӣ, ки масир ва раванди инкишофҳои ҷарайёнҳои сиёсиро дар олами ислом ташкил менамоянд, замингузори рақобатҳои сиёсӣ барои имрӯз ва фардо мегарданд. Воқеоти ишғоли

давлат дар заминаи амалиётҳои ҷарбӣ аз тарафи Толибон дар Афғонистон, фаъолияти авҷгирандаи созмони тундрави мазҳабии «Ал-қоида» ва садҳо амалиёту амалҳои террористиву экстремистӣ ба амнияти байналмилалӣ хатарафзоиянда ва таҳдиди реалӣ менамояд.

Фаро гирифтани ин навъ ҳаракатҳои террористиву экстремистӣ ва дурнамои рушди ин равандҳо мавриди васеъ гардидани фаъолият ва доираи нуфузи созмонҳои фаромиллии террористӣ, ҷомеа ва ҷаҳонро ба густариши ноамниву бесуботӣ, шиддат гирифтани низоҳо ва ҷангҳои шаҳрвандӣ, ҳароб ва нобудии иқтисодӣ миллии кишварҳо, аз байн рафтани мероси таърихӣ ва ба пайдо гардидани садҳо мушкилотҳои навин оварда мерасонад. Дар маҷмӯъ ҳамаи ин мушкилотҳо ва рафъи онҳо низ аз пайдоишу густариш аз бисёр омилҳо, аз ҷумла дар заминаи идеология ба вучуд меоянд. Маҳфуми «Идеология» вобаста ба сарчашмаҳои таърихӣ дар оғдози асри XIX аз ҷониби Дестют де Траси барои илме, ки бо яд мавзӯи омӯзишаш муайян ва таҳқиқи қонунҳои ташаккулёбӣ ва инкишофи ғояҳо бошад, мавриди истифода қарор гирифтааст. Имрӯз идеологияро ҳамчун «маҷмӯи мулоҳизот, ғоя ва назарияҳои сиёсӣ, ҳуқуқӣ, динӣ этикӣ ва эстетикӣ фалсафӣ» [1. с 99.] маънидод менамоянд. Бо ақидаи сиёсатшиноси маъруфи тоҷик Саймумин Ятимов «Идеология барои он коркард мегардад, ки талоши субъектҳои сиёсӣ дар мубориза барои ҳукумат рӯйпӯш ва ҳадалимкон асоснок далелнок карда шаванд» [2. с 10.]

Аз ин хотир қариб ҳамаи мақсаду ҳадафҳои сиёсӣ дар заминаи идеология роҳандозӣ карда мешаванд.

Донистани заминаи пайдоиш ва амлишавии ин равандҳои нигаронкунанда дар бисёр ҳолатҳо на танҳо барои пажӯҳишгарон, балки барои тамоми бошандагони минтақаҳо заруру лозима буда, муайян-

намоии асли воқеоти чараёнҳои мазҳабиву динӣ, сабаб ва омилҳои пайдоиши идеологияҳои динӣ- сиёсӣ, ҳадафу мақсадҳои онҳо дар низоҳои тӯлонӣ, шиддат гирифтани вазъ дар тамоилҳои ҳизбиву динӣ ва пайдоишу инкишофи чарайёни идеологияи исломӣ аз пешина дида заруру саривактист. Дар ин замина омӯзишу таҳқиқи омилҳои пайдоиши идеологияи исломӣ ва пешомадҳои он аз назари муҳаққикон, бисёр ғиреҳҳои нокушодаи ин раванди фарогир ва мавқеъбандаро дар замони муосир возеҳу равшан менамояд. Аз ин хотир сайри таърихӣ, омӯзиши сабабу мақсад, воқеоту заминаҳо ва муайяннамоии ҳадафу мақсадҳои муаллифони идеологияи чарайёнҳову ҳизбҳо, созмону ҷамъиятҳо бисёр муҳим аст. Вобаста ба ин, омӯзишу таҳқиқи идеологияи исломӣ, заминаҳои пайдоиши он, қувваҳои ҳаракатдиҳанд ва дигар омилу сабабҳои мусоидаткунандаи ин ҷарраён барои дарки воқеии ин масоили мубрами рӯз, муҳиму асосӣ ва калидӣ маҳсуб меёбад.

Дар масири асрҳои У11- 1X дар пахнои сарзамини Шарқи Наздик бузургтарин давлат дар заминаи Халифати Араб ба миён омада буд, ки он манотиқи Византия ва сарзамини Форсро фарогир гардид. Бо бузургии бемилс дар он замон дар заминаи Қонунҳои Худовандӣ- аҳкоми шариат одамонро омӯзиш намуда, ҳокимияти ҳешро дар замина бо нишондодҳои маҳсуси дидгоҳи дин амалӣ менамуданд. Он дар заминаи аҳкоми динӣ дар мағз-мағзи одамон ҷойгузин гардида то рафт марзҳоро фарогир мегардид.

Даврони мустамликавӣ то андозае раванди инкишофи исломизмро коста намуда, дар манотиқи марзҳои мусулмоннишин идеяҳои нав аз қабилҳои миллатгарой, демократия ва ҷомеаи шаҳрвандӣ ба миён омаданд. Баъд аз анҷоми ҷанги дуҷуми ҷаҳонӣ аҳкоми ислом дубора рушд намуда, он дар шакли идеология ба чарайёни исломизм табдил гардида марзҳоро убур намуд. Дар ин замина мавқеи ислом дар ҷомеа нуфӯз пайдо намуда, он дар шакли идеологияи исломӣ ва ҳаракати исломӣ ҷойгоҳи ҳешро ишғол намуд. Дар кӯтоҳтарин фурсат авзои Миср, Арабистони Сауди, ва як қатор давлатҳои Халиҷи форс фарогири ин зухурот гардиданд.

Осори таърих бозгӯи он аст, ки асосгузори ақоиди исломизм Сайид Қутб (1906-1966) сокини Арабистон маҳсуб меёбад. Он

мавриди амалинамоии ақидаҳои ҳеш бештар ба исломӣ аввалия таъя намуда, мавқеи ҷаҳони сунии мусулмониро бештар талқин менамуд. Дар кӯтоҳтарин муҳлат дар ҷаҳони ислом ин шакли идеологияи исломӣ пайравон ва тарафдорони ҳешро зиёд намуда, шакли нави муборизаро барои ҳокимияти сиёсӣ пайдо кунонид. Маҳз таъсири ақоиди динӣ дар равандҳои сиёсии ислом бозингарон нав ба навро дар арсаи сиёсии ҷаҳон ба миён овард, ки Маудуди (1903-1979) ва Имом Хумайнӣ (1902- 1989) татбиқкунанда ва роҳкушоандагони ин шакли нави идеология- идеологияи исломӣ гардиданд. “ Сегонаи дар боло номбар гардида концепсияи афзалиятдоштаи сиёсати идеологияи исломро ба миён оварда, барои сохтани давлати исломӣ даъвати муборизаи сиёсиро ба миён гузошанд.” [3. с 28.]

Дар заминаи омӯзиши авзои муносибатҳои ҷаҳон ва равандҳои ҷойдошта, намояндагони ақоиди исломизм, концепсияи идеологияи ҳешро дар асоси танқиду таҳқиқҳои мавриди миллатгароён иброз дошта, диққати ҳамагонро ба сохтори нави идораи исломӣ равона намуданд. Барои тарафдорони ин шакли идеология ба даст овардани истиклолият дар давлатҳои мусулмонӣ ҷандон муҳимот ва арзиш надошт. Онҳо мехоستانд, ки ба ҷои вайронаҳо ва осори миллатгарой мардумро ба якҷаҳудӣ ва барпо сохтани ҷомеаи исломӣ даъват намояд. Онҳо дар ҷунин ақидаанд, ки дар олами ислом танҳо як фармонфармо арзи вучуд дорад, ки он Оллоҳ таълоист. «Дар сурати соҳибмулкии «парастиш» (миллат, ҳизб, қушун, оммаи халқ ва ғ) дар мавриди ибодату раияти қалбакии режимҳои авторитарӣ, Бадбахтӣ, Беадолатӣ, Фитнаву дуруғ зидди ислом ва ҷоҳилӣ».[4. с 30-31, 36.] рӯи кор меояд.

Заминагузор ва бамиеноварандаи дигари идеяҳои исломӣ вобаста ба аҳкоми шариат ва қонунҳои он дар заминаи идеологияи исломӣ Маудудӣ ба ҳисоб меравад, ки он « хеле барвақт заминаҳои мадания ба миёнории давлати исломиро, ҳамчун таълимоти антиподи «миллатгароии мусулмонӣ»-ро ба миён оварда, дар базаи он соли 1949 Покистонро ҳамчун давлати исломӣ ба миён овард ».[5. с 15.]

Маудудӣ пайрави намудани одамонро ба концепсияҳои миллатчиғии буржуазӣ дар заминаи идеологияи Фарб, беҳудои эълон дошта буд. Маудудӣ таълимоти зеринеро

бунёдгузор буд, ки исломишавӣ аз боло дар заминаи қудрати давлат амалӣ шуда, ҳокимияти реалӣ ба худованд таалуқ дорад, на аз ба миёномадани истиқлолияти миллӣ». [6.с188.] Зери нигоштаҳои Маудудӣ даъват мавриди муборизаҳо ҳамчун муборизаи ошқоро дар заминаи идеологияи динӣ ба миён омада, дар маҷмӯъ ҳаракати «Ҷамоати исломӣ» ба миён омад, ки тарафдорон ва пайравони зиёдеро молик шуд. Маудудӣ дар рафти муборизаҳо ташкили хизбҳои исломиро ҷонок намуда онҳоро мавриди иштироки сиёсӣ дар институтҳои давлатӣ даъват ва роҳандозӣ менамуд.

Агар ба саҳифаҳои таърихи пайдоиши идеологияи динӣ назар афканем, пас муайян мегардад, ки дар сарғаҳи пайдоиши исломизм- ҳамчун ҷарайёни сиёсӣ маҳз Сайид Қутуб ва мавлоно Маудудӣ саҳм доранд. Пешниҳоди онҳо дар маҷмӯъ аз он иборат аст, ки ислом ва фақат ислом метавонад ба дардҳои инсоният марҳам шавад. Давлати исломӣ наҷотдиҳандаи инсоният аз ранҷу азоб ва хатарҳост.

Асосгузори инқилоби исломии Эрон Хумайнӣ ҳанӯз аз даврони ҷавонӣ илмҳои замонавию хеле хуб омӯхта, худро ҳамчун донандаи қонунҳои шариат, илмҳои астронумия, фалсафа ва суфизм муаррифӣ намуда буд. Хумайнӣ бо пешниҳодномаи Маудудӣ дар заминаи « ташкили давлат дар асоси қонунҳои шариат ва идораи як инсон бо ёрии донандагони Қуръон» [7. с 171.] розӣ ва тарафдор буд. Хумайнӣ дар заминаи таълимоти хеш, ҳеҷ гоҳ исломро аз сиёсат ҷудо намекард ва мутмаъин буд, ки фаъолияти сиёсӣ ин вазифаи диндорист. Он кас бо исрор талаб менамуд ва сайъ низ мекард, ки идораи ҳақиқии давлати исломӣ бо даврони Пайғамбари ислом монанд дар рушду нумӯ бошад. Хумайнӣ бо тамомияти масъулият равияи шиаро асоси ислом меҳисобид.

Самтгирии идеологияи исломӣ аз бисёр омилҳои дохила ва беруна вобастагӣ дорад, Мавриди мустаҳкам ва инкишоф додани мавқеъ ва ояндабинии ислом, дар заминаи муқтадирияти идеологияи исломӣ, муаллифон ва дастандаркорони он аз тамоми имконияту шароитҳои истифода мебаранд. Дар хизмати онҳо ВАО, шабакаҳои иҷтимоӣ ва маблағҳои бениҳоят бузург қарор доранд. Онҳо мавриди амалинамоии идеяҳои хеш институтҳои сиёсӣ барпо намудаанд. Дар ин замина, консепсияи му-

осири таъсири мутақобилаи ислом ва миллатгароӣ бо ҷойгоҳи махсус, аз тарафи ҳодими намоёни наҳзати исломии Эрон Муртазо Мутаҳҳарӣ мавриди омӯзишу таҳлил ва қарор гирифта буд.

Дар ин маврид муҳаққиқи тоҷик Раҳматулло Абдуллоев зимни омӯзишу таҳқиқи ин раванд, масоили зайлро чунин ба қалам додааст; « М.Мутаҳҳарӣ ғояи миллатгароии эронро бо ваҳдати исломӣ муттаҳид намуда, мавҷудияти миллати эрониро эътироф намуд. Фаҳмиши миллат аз рӯйи таълимоти Мутаҳҳарӣ аз ҷорҷӯбаи анънавии он берун меравад ва ба сатҳи ваҳдати умумиисломӣ ва ҳамраӣи нерӯҳои зиддиғарбии тамоми ҷаҳон мерасад.

Ислом, аз нуқтаи назари Мутаҳҳарӣ, рисолати таърих ва тамаддунӣ ва қобилияти созандагӣ ва бунёдкории миллати эронӣ қоҳиш намедихад ва ҳамчун унсуре асосии он баромад мекунад». [8.]

Мавриди зиёд гардидани мавқеи ислом дар равандҳои сиёсӣ ба миёноии ташкилотии «Бародарони мусулмон» дар соли 1928 аз тарафи Ҳасан ал-Банна раванди муборизаҳо дар заминаи идеологияи ислом, на танҳо дар Шарқи Наздик балки дар аксари мавзеи аҳолии мусулмоннишини сайёра дигар намуд. Аслан инкишофи ҷаҳонбинии Ҳасан ал-Банӣ зери таъсири ғояи Ҷамолитдин Афғонӣ сараҳбори идеологияи панисломизм, ки исломро ҳамчун «платформаи ягона бо имконоти омодамоии инсоният ба муқобили зулми мустамликавӣ ва дар шуури онҳо бавуҷудории боварию дар мубориза». [9. с 105.] талқин менамуд, қарор гирифта буд.

Пайдо гардидани заминаҳои идеологияи динӣ дар муборизаҳои сиёсӣ на танҳо дар дохили давлатҳои минтақа, балки таъсири он имрӯз ҷаҳонро фаро гирифтааст. Пӯшида нест, ки то фарорасии инқилоби исломӣ дар Эрон васоити ахбори оммаи Ғарб динро ҳамчун қувваи ҳақиқӣ дар ҷаҳони мусулмоннишин намеҳисобид. Вале имрӯз мусаллам аст, ки «ислом ҳақиқати воқеист ва нақши он ҳамчун фактори сиёсӣ бузург аст». [10. с.214.]

Нодида гирифтани ин раванд, метавонад мушкilotҳои навро дар ҷаҳон ба миён оварад. Ҷуноне, ки аз осорҳои таърихи воқифем дар асри XIX дар ҷаҳони мусулмонӣ идеяҳои нав бо номи секуляризм пайдо мегардад ва баъдтар дар нимаи дуоми асри XX кишварҳои Туркия, Алҷазоир,

Эрон, Миср ва Тунис раванди модернизатсияи тамоми чабҳахоро роҳандозӣ менамоянд. Солҳои ҳафтодум инкишофи ин раванд аз ҳама бештар дар ҚИЭ ва Арабистони Саудӣ ҷашмрас буд.

Инқилоби исломӣ дар Эрон ба ҷаҳониён шакли нави давлатдориро дар замина ва принсипҳои «Ғиқо ислом» пешкаш намуд, ки дар асоси он роҳбари давлат ба зиммаи пешвои динӣ- роҳбар дар асоси қонунҳои шарият во гузошта мешавад.

Нақши сиёсату иҷтимоии ислом дар маҷмӯъ дар ҷаҳон якранг нест. Мусалам аст, ки дар муқобили фишору зарбаҳои ҳарбию сиёсӣ ва иқтисодии кишварҳои абаркудрати Ғарб, мусулмонон ба тадриҷ аз ҳоби гарони асримиёнагӣ бедор шуда, мавриди бартарфнамоии вазъи ақибмондагии ҳеш дар ҳама соҳаҳо ба ҷорачӯиҳо оғоз намуданд. Дар ин замина маҷмӯи ҳулосаҳои аслии андешамандони ин норасоӣ, наҷотро дар мубориза ва иллатро дар хусусияти шахшудагӣ ва тағйирнопазирии дини ислом меиданд. Аз ин хотир дар ин маврид сабабҳои ин ақибмондагиро муҳаққикон ба бегона гардидани мусулмонон аз исломи асил меҳисобанд.

Дур шудан аз принсипҳои дини Муҳаммад ба тақлиду хурофот пайвастан ва ба ҷаҳолат олуи гардидани он, дар заминаи кӯҳнапарастӣ ва сунатгарой дар шуури дини мусулмонон барҷомондагиро ба миён овард. Маҳз ҳамин омилҳо заминаҳои ба миёновариҳои ақоиди навро зери унвони сиёсати идеологии ислом на танҳо дар сарзаминҳои мусулмоннишин, балки бо истифода аз шабакаҳои махсуси иҷтимоӣ дар мисоли дастрасӣ ва паҳннамоеи ҳамин идеология ба воситаҳои ахбори омма ба тамоми бошандагони сайёра роҳандозӣ гашта истодааст. Ин омил дар равандҳои сиёсӣ дар аксари кишварҳои Шарқи Наздик ва Миёна боло рафтани нақш ва мақоми дини исломро ҳамчун идеологияи сернуфуз талқин намуида истодааст.

Адабиёт

1. Краткий словарь по философии. – М.: Политиздат., 1979. – 431 с.
2. Ятимов С. Идеология ва манфиатҳои миллӣ. Душанбе. 2019. – 335 с.
3. Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. – М., 2004. С. 281.
4. Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. – М., 2004. с. 281.

5. Жданов Н.В. Исламская концепсия миропорядка. – М., 2003. С 150.

6. Степанянц М.Т. Мир Востока, идеология мусульманского фундаментализма- маулана Маудуди. – М., 2005. С.188.

7. Маттар Н.И. Знакомьтесь; Ислам. – М., 1977. С.171.

8. Абдуллоев Р. Нақши омили динӣ-сиёсӣ дар низоҳои мусаллаҳонаи кишварҳои Шарқ. // «Миллат» – 2016. май – №18.

9. Сикоев Р.Р. Панисломизм. Истоки и современность. – М., 2010. С.105.

10. Льюис Б. Ислам и Запад. – М., 2003. С.214.

ИСЛАМСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ - ОСНОВА ЕЕ ЗАРОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ

Собиров С.

В статье рассматриваются вопросы исламской политической идеологии - основы ее зарождения и развития. На основе исследования определено, что на политическую идеологию ислама влияют цели, задачи, факторы и условия в результате идейно-политической борьбы. В статье рассматриваются причины её возникновения и распространения, факторы, способствующие этому, и современная концепция взаимодействия ислама, а также идеологическая политика ИРИ.

Ключевые слова: идеология, религиозная идеология, политическая идеология ислама, исламская революция, геополитическая система

ISLAMIC POLITICAL IDEOLOGY - THE BASIS OF ITS ORIGIN AND DEVELOPMENT

Sobirov S.

The article deals with the issues of Islamic political ideology - the basis of its origin and development. On the basis of the study, it was determined that the political ideology of Islam is influenced by goals, objectives, factors and conditions as a result of the ideological and political struggle. The article discusses the reasons for its emergence and spread, the factors contributing to this, and the modern concept of the interaction of Islam, as well as the ideological policy of the Islamic Republic of Iran.

Key words: ideology, religious ideology, political ideology of Islam, Islamic revolution, geopolitical system.



СИСТЕМАИ ТАЪМИНИ АМНИЯТИ МИЛЛӢ: ЧАНБАҲОИ ОМУӢЗИШИ НАЗАРИЯВИЮ МЕТОДОЛОГӢ

Муродов С. А. – н.и.с., мудири Шуббаи сиёсатшиносии ИФСХ АМИТ.
Телефон: (+ 992) 918-41-40-86; Email: Subhonm@mail.ru

Дар мақолаи мазкур чанбаҳои назариявӣю методологии омӯзиши масъалаҳои системаи таъмини амнияти миллӣ таҳлилу баррасӣ шудааст. Муаллиф ба таърифҳо, қисматҳои таркибӣ ва тафовутҳои байниҳамдигарии мафҳумҳои системаи таъмини амнияти миллӣ диққати махсус равона намудааст. Гуфта мешавад, ки масъалаи баррасишаванда хусусияти гуногунчанба дорад ва бинобар ҳамин сабаб, андешаҳои олимони нисбат ба он мухталифанд. Гуногунандешии олимони оиди системаи таъмини амнияти миллӣ ба истифодаи қисматҳои таркибии гуногун асос ёфтаанд. Дар натиҷа муаллиф ба чунин хулоса меояд: қариб ҳамаи дидгоҳҳои таҳқиққардаи ӯ қомилан қобили қабул буда, дар онҳо системаи таъмини амнияти миллӣ «системаи функционалӣ» нишон дода шудаанд.

Калидвожаҳо: амнияти миллӣ, системаи таъмини амнияти миллӣ, ниҳодҳои давлатӣ, ниҳодҳои ҷомеаи шахрвандӣ, фард, ҷомеа, давлат.

Мафҳуми «системаи таъмини амнияти миллӣ» аз ҷониби олимони ва муҳаққиқон ба таври гуногун шарҳ дода мешавад. Асоси гуногунии ин таърифҳоро бошад, истифодаи қисматҳои таркибии гуногун ташкил медиҳад. Маҳз ҳамин ҷиҳати масъаларо ба назар гирифта, мо дар мақолаи мазкур хостем ба таҳлилу муқоисавии мафҳумҳои «системаи таъмини амнияти миллӣ» таваҷҷуҳ намоем.

Мафҳуми «системаи таъмини амнияти миллӣ» аз ҷониби олимони ва муҳаққиқони соҳаи амнияти миллӣ таърифҳои гуногун дода шуда, он аз қисматҳои таркибии гуногун иборат доништа шудааст. Масалан, муҳаққиқони ватанӣ Муҳаммад А.Н. ва Сафарализода Х.Қ. «системаи таъмини амнияти миллӣ» - ро чунин таъриф додаанд: «Системаи таъмини амнияти миллӣ

маҷмӯи институтҳои давлатию ҷамъиятӣю мебошад, ки дар дараҷаи зарурӣ ҳолати ҷимоятшавандагии манфиатҳои миллиро таъмин менамоянд ва безараргардонии таҳдидҳои соҳаҳои гуногуни амниятиро амалӣ мегардонанд» [4, с.124].

Чи гунае, ки мебинем, муҳаққиқони мазкур «системаи таъмини амнияти миллӣ» - ро аз маҷмӯи институтҳои давлатию ҷамъиятӣю иборат медонад, ки онҳо то андозае ҳолати ҷимоятшавандагии манфиатҳои миллиро таъмин менамоянд ва таҳдидҳо ба амнияти миллиро безарар мегардонанд. Оиди қисматҳои таркибии мафҳуми таҳлилшаванда, Муҳаммад А.Н. ва Сафарализода Х.Қ. менависанд, «... Ба таври назариявӣ системаи таъмини амнияти миллӣ аз мақомоти қонунбарор, иҷроия ва судӣ, ташкилоту созмонҳои давлатию ҷамъиятӣю, ҳамчунин шахсони алоҳида, ки дар таъмини амният иштирок менамоянд, иборат мебошад» [4, с.125].

Системаи таъмини амнияти миллӣ, як системаи танзимкунанда ва батартибдароварандаи қуввахоро менамояд, ки онҳо дар алоҳидагӣ ва ё якҷоя дар таъмини амнияти шахс, ҷомеа ва давлат иштирок мекунанд. Аз иқтибосҳои дар боло овардашуда маълум гашт, ки унсурҳои асосии системаи таъмини амнияти миллиро, пеш аз ҳама, ниҳодҳои давлатӣ, ниҳодҳои ҷомеаи шахрвандӣ ва шахрвандони алоҳида ташкил дода, онҳо дар таъмини амнияти шахс, ҷомеа ва давлат нақши калидӣ мекӯшанд.

Инчунин дар як қатор сарчашмаҳои дигар низ «системаи таъмини амнияти миллӣ – ин ҷамъи ниҳодҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣю доништа шуда, ба хоҳири ба даст овардани сатҳи муайяни ҷимояи шахсият, ҷомеа ва давлат дар соҳаҳои гуногуни ҳаёт амал менамоянд» [4, с.21].

Чи гунае, ки мебинем таърифҳои дар боло овардашуда «системаи таъмини амни-

яти миллӣ)-ро аз чамъи ниҳодҳои давлатӣ ва чамъиятӣ иборат медонанд. Агар ба таърифҳои дар боло овардашуда аҳамият диҳем, дар онҳо ду унсури асосӣ: «ниҳодҳои давлатӣ» ва «ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ» ҳамчун муҳимтарин қисмҳои таркибии «системаи таъмини амнияти миллӣ» нишон дода шудаанд. Муаллифони дигар низ ҳангоми омода намудани таърифи хеш аз қисмҳои таркибии дар боло овардашуда истифода намудаанд, аммо бе истифодаи мафҳумҳои ниҳодҳои давлатӣ ва ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ.

Масалан, ин таъриф мафҳуми таҳлилшавандаро ба тақя ба чунин қисматҳои таркибӣ сохта пешниҳод намудааст, ки он чунин аст: «Системаи таъмини амнияти миллӣ (СТАМ) – ин низоми ташкили қувваҳо, воситаҳо, ташкилотҳои гуногун, шаҳрвандон, ки барои ҳалли масъалаҳои вобаста ба таъмини амнияти миллӣ ҷалбшуда мебошад [6, с.21].

Аз таърифи мазкур бармеояд, ки на танҳо қувваҳо, воситаҳо ва ташкилотҳои гуногун ба сифати элементҳои таркибии «системаи таъмини амнияти миллӣ» баромад менамоянд, балки шаҳрвандон низ ба сифати яке аз субъектҳои таъмини амнияти миллӣ баромад мекунанд. Шаҳрвандон ҳамчун элементҳои «системаи таъмини амнияти миллӣ» дар таърифи дигаре нишон дода шудааст. Он чунин аст: «Системаи таъмини амнияти миллӣ механизмest, ки бо ёрии он стратегияи қабулкардаи давлат дар соҳаи амнияти миллӣ дар ҳамкориҳои мутақобилаи муассисаҳои мушаххас, иттиҳодияҳои чамъиятӣ ва шаҳрвандон дар асоси қонуни амалкунанда ба роҳ монда мешавад» [1, с.21].

Муҳаққиқони рус Стремоухов А.А. ва Лунгу А.С. ибраз медоранд, ки зеро мафҳуми «системаи таъмини амнияти миллӣ» бояд чамъи субъектҳои баҳамтаъсиррасон, қувва, идораҳо ва воситаҳои амнияти миллӣ, ки дар асоси қонунгузории амалкунанда фаъолият мекунанд ва дар ҷорҷубаи сиёсати ягонаи давлатӣ, рушди босубот, амалигардонӣ ва ҷимояи манфиатҳои миллӣ мебошад, фаҳмид. Аз ин рӯ, системаи таъмини амнияти миллӣ ҷузъи таркибии системаи амнияти миллӣ мебошад» [3, с.78-84].

Агар ба тарифҳои дар боло овардашуда назар афканем, мебинем, ки дар таърифи пешниҳоднамудаи Муҳаммад А.Н. шаҳрвандон ҳамчун қисми таркибии систе-

маи таъмини амнияти миллӣ нишон дода нашудааст, вале муҳаққиқон Стремоухов А.А. ва Лунгу А.С. шаҳрвандонро ҳамчун қисми таркибии системаи таъмини амнияти миллӣ (дар таърифи худ) нишон додаанд. Лекин, бояд ба назар гирифт, ки Муҳаммад А.Н. ҳангоми баррасии масъалаи қисмҳои таркибии «системаи таъмини амнияти миллӣ», шаҳрвандонро ҳамчун яке аз қисмҳои таркибии ин система нишон додааст.

Аммо дар қонунгузорӣ бошад, ба сифати элементҳои асосии системаи таъмини амнияти миллӣ ҳамон ниҳодҳоеро рабт медиҳанд, ки онҳо дар доираи салоҳияти худ масъулияти таъмини амниятро ба уҳдадоранд. Илова бар ин шаҳрвандон ҳамчун элементҳои системаи амнияти миллӣ нишон дода нашудаанд.

Масалан, дар қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи амният», гуфта мешавад, ки «Низоми таъмини амниятро ...қувваҳои бо ҳам ҳамкорикунандаи таъмини амният, дигар мақомоти давлатӣ, мақомоти худидоракунии шаҳрак ва дехот ва ташкилотҳои, ки дар доираи салоҳияти худ масъулияти таъмини амниятро ба уҳдадоранд, ташкил медиҳанд» [5, с.21].

Агар маҳз ҳамин қисмати охири таҳлиламонро ба назар бигирем, пас ҳулосаи андармиёнии мо чунин мешавад, ки қадом ниҳодҳои, ки дар доираи салоҳияти худ масъулияти таъмини амниятро ба уҳдадоранд, ба сифати элементҳои системаи таъмини амнияти миллӣ баромад карда метавонанд. Аммо охири аз қонунгузории як давлат то қонунгузории давлати дигар тафовут доштаниш мумкин аст.

Ҳамин тавр, таҳлил нишон дод, ки ҳастанд муҳаққиқоне, ки мафҳуми «системаи таъмини амнияти миллӣ»-ро бо истифода аз ду қисмати таркибӣ - ниҳодҳои давлатӣ ва ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ таъриф додаанд. Аммо муаллифони дигар илова бар ниҳодҳои давлатӣ ва ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ инчунин шаҳрвандонро низ ҳамчун як элементҳои «системаи таъмини амнияти миллӣ» нишон додаанд. Лекин дар қонунгузорӣ (махсусан, қонунгузории Ҷумҳурии Тоҷикистон) ба сифати қисматҳои таркибии ҳамон ниҳодҳои рабт дода мешаванд, ки тибқи қонунгузорӣ масъулияти таъмини амниятро бар душ дошта бошанд. Дар он нисбати шаҳрвандон ҳамчун як қисми таркибии системаи таъмини амнияти миллӣ ягон ишорае нашудааст.

Метавон гуфт, ки «системаи таъмини амнияти миллӣ» як механизми мураккаб ва бисёрсатҳа мебошад. Маҳз ҳамин хусусият онро гуногунтаркиб гардондааст. Дар ин бора муҳаққиқони рус Стремоухов А.А. ва Лунгу А.С. чунин ибрози андеша намудаанд: «системаи таъмини амнияти миллӣ механизми комплекси мураккаб буда, он талаби дарк кардани мавқеъ ва нақши ҳар як элементи ин низомро барои ноил шудан ба сатҳи амнияти миллӣ, ки имкони инкишофи прогрессивиро фароҳам меоварад, мебошад» [3, с.78-84].

Воқеан ҳам механизми ба ҳам таъсиррасонии унсурҳои таркибии системаи таъмини амнияти миллӣ заминае баҳри таъмини амнияти шахс, ҷомеа ва давлат мегардад. Гирифтани мавқеи нодуруст ва иҷрои ноухдабароёнаи вазифаҳои унсурҳои мазкур метавонад ба таъмини амнияти миллӣ ҳалал ворид карда, монеи инкишофи прогрессивии шахс, ҷомеа ва давлат гардад.

Ҳамин тавр, таҳлили мафҳуми «системаи таъмини амнияти миллӣ» нишон дод, ки он яке аз унсурҳои таркибии системаи амнияти миллӣ буда, дар навбати худ он аз се унсурҳои асосӣ: ниҳодҳои давлатӣ, ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва шаҳрвандони алоҳида иборат мебошад. Аммо ҳангоми таҳлили таърифи мафҳуми баррасишаванда, мо чандон баҳсҳои ҷиддӣ байни олимони муҳаққиқон намебинем. Ягона тафовут дар назари олимони муҳаққиқон дар он аст, ки баъзеи онҳо ва қонунгузорӣ (маҳсусан қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон) шаҳрвандонро ҳамчун унсурҳои системаи таъмини амнияти миллӣ нишон надодаанд.

Таҳлил ва муқоисаи мафҳуми таҳлилшаванда нишон дод, ки он аз қисматҳои таркибии гуногун ташаккул ёфтааст. Асосан муҳаққиқон қисмҳои таркибии гуногуни «системаи таъмини амнияти миллӣ»-ро нишон медиҳанд. Ба ибораи дигар, дар байни муҳаққиқон нисбати қисмҳои таркибии системаи таъмини амнияти миллӣ фикрҳои гуногун вучуд дошта, бархе аз онҳо онро аз ҷамъи «ниҳодҳои давлатӣ» ва «ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ» нишон дода, бархе дигарашон илова бар ниҳодҳои номбаршуда «шаҳрвандон»-ро низ ҳамчун элементи «системаи таъмини амнияти миллӣ» нишон додаанд. Аммо дар қонунгузорӣ ба сифати элементи асосии системаи таъмини амнияти миллӣ ҳамон ниҳодҳои рабт дода мешаванд, ки онҳо тибқи муқаррароти қонунгузорӣ

масъулияти таъмини амнияти миллиро бар душ дошта бошанд. Лекин ягон ишорае нисбати он, ки шаҳрвандон метавонанд ҳамчун унсурҳои системаи таъмини амнияти миллӣ баромад намоянд, дида намешавад.

Ҳамин тавр, метавон чунин ҳулоса намуд, ки «системаи таъмини амнияти миллӣ системаи функционалӣ» мебошад. Функционалӣ будани онро ҳуди қисмҳои таркибии мафҳуми он нишон медиҳад. Умуман, функционалӣ будани мафҳумҳои таҳлилшаванда аз номашон маълум аст. Таҳлили муқоисавии мафҳумҳои «системаи таъмини амнияти миллӣ» нишон дод, ки мушкилоти вобаста ба муқамалгардонии қисмҳои таркибии он объективӣ мебошад. Аммо омили субъективӣ низ дар ин ҷо ҷой дорад-бинобар сабабе, ки масъалаҳои таҳлилшаванда гуногунҷанбаанд, ҳангоми муқоиса ва ё дарёфти унсурҳои таркибии онҳо муҳаққиқон як қисми онҳоро ба эътибор гирифта, қисми дигарашонро сарфи назар менамоянд.

Адабиёт:

1. Кардашова И.Б. МВД России в системе обеспечения национальной безопасности Российской Федерации: дис. ... д-ра юридических наук. М., 2006. – 494 с.
2. Мухаммад А.Н., Сафарализода Х.Қ. Амнияти миллӣ. Воситаи таълимӣ. – Душанбе, 2019. – 226 с.
3. Стремоухов А.А., Лунгу А.С. «Национальная безопасность»: содержание понятия. // Право и политика – Москва, 2019. - с. 78-84.
4. Энциклопедия Экономиста! Электронный ресурс. Доступно на сайте: www.Grandars.ru Санаи мурочиат. 22.05.2020.
5. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи амният» аз 15.03.2016 с., № 1283. Манбаи интернетӣ // majmilli.tj. Санаи мурочиат. 16.04.2020.
6. Манбаи интернетӣ // <https://mvd.ru.site> 119>. Санаи мурочиат. 14.04.2020.

СИСТЕМА ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ: АСПЕКТЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО И МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Муродов С. А.

В статье анализируются теоретико-методологические аспекты изучения проблем

системы обеспечения национальной безопасности. Причём особое внимание уделяется определениям, компонентам и различиям между его определениями. Констатируется, что в связи с многоаспектностью изучаемой проблемы взгляды ученых также расходятся. Разные мнения ученых о понятии системы обеспечения национальной безопасности основаны на использовании различных компонентов. В итоге автор делает вывод: практически все изученные им взгляды вполне приемлемы, в них система обеспечения национальной национальной безопасности описывается как “функциональная система”.

Ключевые слова: национальная безопасность, система национальной безопасности, система обеспечения национальной безопасности, государственные институты, институты гражданского общества, индивид, общества, государство, национальные интересы, национальные ценности.

**NATIONAL SECURITY SYSTEM:
ASPECTS OF THEORETICAL
AND METHODOLOGICAL RESEARCH
Murodov S. A.**

The article analyzes the theoretical and methodological aspects of studying the problems of the system of ensuring national security. Moreover, special attention is paid to the definitions, components and differences between its definitions. It is stated that due to the multifaceted nature of the problem under study, the views of scientists also differ. The different opinions of scientists about the concept of a national security system are based on the use of various components. As a result, the author concludes: practically all the views he studied are quite acceptable, in them the system of ensuring national security is described as a “functional system”.

Key words: national security, national security system, system for ensuring national security, state institutions, institutions of civil society, society, state, national interests, national values.



ҶОЙГОҲИ ДАРӢҲОИ ФАРОМАРЗӢ ДАР ТАШАККУЛИ МУНОСИБАТҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛӢ

Қувватзода С. З. – н.и.с., Академияи идоракунии давлатии назди Президенти ҶТ

Мақолаи мазкур фарогири ҷойгоҳи дарёҳои фаромарзӣ дар ташаккули муносибатҳои байналмилалӣ мавриди таҳлилу баррасӣ қарор дода шудааст. Тавре маълум аст, об ҳамчун сарвати табиӣ сарҳадҳои маъмурию сиёсиро эътироф намекунад ва миёни давлатҳо ҷорӣ гардида, онҳоро ба ҳам мепайвандад. Дар ин замина, дарёҳои фаромарзӣ ҷойгоҳи махсус дошта, сарҳадҳои давлатҳои зиёдро убур месозанд. Қариб тамоми давлатҳои дунё дорои ҳавзаҳои ягонаи обӣ буда, дарёҳои фаромарзиро муштарақан истифода менамоянд.

Истифодаи муштараки ҳавзаҳои ягонаи обӣ зарурати ба роҳ мондани ҳамкориҳои дуҷонибаю бисёрҷониба ва минтақавию байналмилалиро тақозо менамояд. То имрӯз миёни давлатҳои дар ҳавзаҳои ягонаи обӣ ҷойгиришуда шартномаҳо баста шудаанд. Дар ин замина, ҳамкориҳои байнидавлатӣ дар соҳаи об ба самти асосии сиёсати хориҷии давлатҳои алоҳида табдил ёфта, қисми таркибии муносибатҳои байналмилалиро ташкил менамояд.

Ҳамзамон зарур аст, ки дар заминаи созишҳои бавучудодаи байнидавлатӣ дар ҳавзаҳои ягонаи обӣ миёни кишварҳои зиёди дунё заминаҳои сиёсӣ ҳуқуқии байналмилалӣ дар ин самт тақвият бахшида шаванд.

Калидвожаҳо: *об, оби нӯшокӣ, дарё, дарёи фаромарзӣ, кӯл, ҳавза, давлат, фаромарзӣ, созишнома, шартнома, ҳамгирӣ, ҳамбастагӣ, ҳамкорӣ, конвенсия, сарҳад, муносибатҳои байналмилалӣ, ҳамкориҳои байнидавлатӣ, муштарақот, омилҳои вобаста ба об, минтақа, ҷаҳон*

Дар қатори дигар сабабу омилҳои ба рушди муносибатҳои байналмилалӣ мусоидаткунанда, муносибатҳои байнидавлатию минтақавӣ ва ҷаҳонии вобаста ба истифодаи захираҳои об, махсусан дарёҳои фаромарзӣ низ ҷойгоҳи махсус доранд. Тафовути ин муносибатҳо аз дигар муно-

сибатҳои болозикри таркиби муносибатҳои байналмилалӣ дар он зоҳир мегардад, ки он пурра хусусияти табиӣ дорад ва новобаста аз хоҳишу ирода ва ҳолати шароити ҷониби давлатҳоро беихтиёр водор месозад, ки миёни ҳам ҳамкориҳоро ба роҳ монанд.

Тибқи маълумотҳои мавҷуда, имрӯз кишварҳои ҷаҳонро зиёда аз 263 ҳавзаи дарёҳои байналмилалӣ ба ҳам мепайвандад ва онҳо оби ин дарёҳоро миёни ҳам тақсим мекунанд. Масоҳати ин дарёҳо тақрибан нисфи сатҳи сайёраи Замиро фаро мегиранд ва дар онҳо тахминан 60% ҳаҷми умумии оби тозаи нӯшокии ҷаҳон мавҷуд буда, дар ҳудуди онҳо 40% аҳолии дунё зиндагӣ мекунанд. Ҳавзаҳои байналмилалӣ ҳудуди 145 давлатро қисман ва ҳудуди 21 давлати дигарро пурра фаро мегиранд [1].

Талаботи афзояндаи ҷомеаи ҷаҳонӣ ба захираҳои об густариши фаъолияти дуҷонибаю бисёрҷонибаи давлатҳоро дар ҳавзаҳои муштараки обӣ тақозо менамояд. Захираҳои муштараки обӣ на танҳо барои қонеъ гардонидани талаботи бевоситаи аҳоли бо об, инчунин ҷиҳати қонеъ кардани талаботи миллиардҳо одамон ба маводи озуқаворӣ, энергетика ва истехсолоти саноатӣ зарур мебошанд.

Омили об ба характери муносибатҳои байни давлатҳо торафт бештар таъсир мерасонад. Об сарҳади сиёсӣ давлатиро эътироф намекунад, ки ин давлатҳоро аз ҷиҳати истифодаи об вобастаи ҳамдигар месозад. Мавқеи ҷуғрофӣ ба як қатор кишварҳо имкон медиҳад, ки захираҳои обро назорат кунанд ва аз ин имконот ба ҳадафҳои сиёсӣ истифода баранд [2, 230].

Тибқи маълумотҳои дигари мавҷуда, дар дунё танҳо як гурӯҳи хурди давлатҳо дорои захираҳои бойи об мебошанд, аммо қисми захираҳои оби онҳо низ аз маҷрои дарёҳои фаромарзӣ срачашма мегирад. Дар байни онҳо Бразилия бо 8233 км³ (ҳиссаи

мачрои фаромарзӣ 34,2%); Федератсияи Россия бо 4508 км³, (4,3%); ИМА бо 3051 км³, (8,2%); Канада бо 2902 км³, (1,8%); Индонезия бо 2838 км³, (0%); Чин бо 2830 км³, (0,6%); Колумбия бо 2,132 км³, (0,9%); Перу бо 1913 км³, (15,5%); Ҳиндустон бо 1880 км³, (33,4%); Ҷумҳурии Демократии Конго бо 1283 км³, (29,9%) мавқеи асосиро касб намудаанд.

Тавре рақамҳо гувоҳи медиҳанд, кишварҳои дорои захираҳои басандаи обӣ низ қисми муайяни онро аз дарёҳои фаромарзӣ мегиранд, ки он аз кадом як кишвари дигар сарчашма мегирад. Ҳолати мазкур гувоҳи он аст, ки кулли давлатҳои дунё новобаста аз ҳаҷми доштаи захираҳои об ба ҳамдигар пайвандии ногустастанӣ доранд ва ин зарурати ҳамкориҳои дучонибаю бисёрҷониба ва минтақавию байналмилалиро тақозо намуда, заминаи табиӣ барои ташаккули ҳамгириҳои байналхалқӣ мегардад.

Дар ин баробар, қисми дигари кишварҳо аз ҷиҳати дастрасӣ ба захираҳои об вобастаи давлатҳои дигар ҳастанд. Вобастагии бештар ба об аз қаламрави кишварҳои ҳамсоя Кувайт (100%), Туркменистон (97,1%), Миср (96,9%), Мавритания (96,5%), Маҷористон (94,2%), Молдова (91,4%), Бангладеш (91,3%), Нигер (89,6%), Нидерланд (87,9%) Ўзбекистон (77,4%), Озарбойҷон (76,6%), Украина (62%), Латвия (52,8) %, Беларусия (35,9%), Литва (37,5%), Қазоқистон (31,2%), Тоҷикистон (16,7%), Арманистон (11,7%), Гурҷистон (8,2%), Россия (4,3%), Эстония (0,8%) доранд[3].

Ҳолати вобастагии зиёди байнидавлатӣ аз ҳавзаҳои ягонаи обӣ боиси дар ин замина густариш пайдо кардани ҳамкориҳои байнидавлатӣ ва минтақавию ҷаҳонӣ гардида, дар пайи он заминаҳои сиёсӣ ҳуқуқӣ эҷод гардидаанд.

Тибқи маълумотҳои мавҷуда дар муддати аз соли 1951 то имрӯз 1800 ҳолатҳои гуногун вобаста ба истифодаи обҳои дарёҳои фаромарзӣ ба қайд гирифта шудааст, ки 67,1% онро ҳамкориҳо миёни давлатҳо ташкил медиҳад. Ҳолатҳои дигар вобаста ба сифати об, микдор ва инфрасохтори обрасонӣ, тақсими об мебошанд, ки миёни давлатҳо гуногунандешӣ ва ихтилофҳои муътадилро ба бор овардаанд[4, 14].

Имрӯз масъалаи идоракунии ва истифодаи обҳои дарёҳои фаромарзӣ аз масъалаҳои муҳимтарини баррасишавандаи сатҳҳои олиӣ сиёсӣ махсус меёбад. Барои ба роҳ мондани ҳамкориҳои самарабахш ва ташаккули ҳамҷонибаи муносибатҳои ҳусни ҳамҷаворӣ ва дар доираи принципҳои дипломатӣ арзёбӣ намудани масъалаҳои идоракунии ва истифодаи захираҳои оби фаромарзӣ то кунун зиёда аз 3600 созишномаю шартномаҳо дар ин самт баста шудаанд.

Коршиносон ба аҳамияти ин созишномаҳои мазкур баҳои баланд медиҳанд, зеро онҳо устуворӣ ва пешгуии муносибатҳои байналхалқиро баланд мебардоранд. Дар баробари ба роҳ мондани идоракунии ва истифодаи оқилонаю одилонаи захираҳои обҳои дарёҳои фаромарзӣ зарурати асосии бастанӣ чунин шартномаҳо дар дарёҳои фаромарзӣ дар пешгирӣ ва ҳалли муҳлифатҳо ва низоъҳои вобаста ба об миёни ҷонибҳои дар ҳавзаи ягонаи обӣ ҷойгирбуда мебошад.

Россия ҳамчун кишвари дорои дарёҳои зиёди фаромарзӣ ва ҳавзаҳои ягонаи обӣ бо дигар кишварҳо, ҳамкориҳоро бо онҳо дар сатҳи зарурӣ дар доираи созишномаҳои дучонибаю бисёрҷониба ба роҳ мондааст. Яке аз чунин созишномаҳо вобаста ба истифодаи муштараки захираҳои оби кули фаромарзии Чуд (Пепси) миёни Федератсияи Россия ва Эстония мебошад. Созишномаи дигар миёни Федератсияи Россия ва Ҷумҳурии Беларусия доир ба истифодаи оби дарёи фаромарзии Нарва мебошад.

Ҳамчунин созишномаҳо миёни Федератсияи Россия ва Ҷумҳурии Қазоқистон ва Ҷумҳурии Қазоқистон бо Ҷумҳурии Қирғизистон доир ба истифодаи муштараки захираҳои оби дарёҳои фаромарзии Чу ва Талас баста шудаанд.

Дар ин баробар, Федератсияи Россия дар ҳавзаи кулҳои Ладож, Вуокс, ҳавзаи дарёҳои Тулома, Оуланкайоки, Кем ва дарёҳои ба баҳри Балтика ҷоришаванда бо Финландия, дар ҳавзаи дарёи Неман бо Беларусия, Латвия, Литвия, Лаҳистон, дар ҳавзаи дарёи Преголя бо Полша ва Литва, дар ҳавзаи дарёи Павик бо Норвегия ва Финландия, дар ҳавзаи дарёҳои Псоу, Терек, Сулак бо Гурҷистон, дар ҳавзаи дарёи Самур бо Озарбойҷон, дар ҳавзаи дарёи Иртиш бо Қазоқистон, Ҷумҳурии мардумии Чин ва Муғулистон, дар ҳавзаҳои дарёҳои

Тобол ва Ишим бо Ҷумҳурии Қазоқистон, дар ҳавзаи дарёи Селенга бо Ҷумҳурии Муғулистон, дар ҳавзаи дарёҳои Амур ва Аргун бо Ҷумҳурии мардумии Чин ва Муғулистон, дар ҳавзаи дарёи Уссури ва ҳавзаи кули Ханка бо Ҷумҳурии мардумии Чин ва ҳавзаи дарёи Туманная бо Ҷумҳурии халқи демократии Корея ва Ҷумҳурии мардумии Чин ҳамкорӣҳои дуҷониба ва бисёрҷониба дошта, барои идоракунӣ ва истифодаи оқилонаи захираҳои оби муштараки ҳавзаҳои болозикр созишномаҳои тарафайн баста шудаанд.

Бо доштани шумораи зиёди дарёҳои фаромарзӣ Федератсияи Россия дар ҷаҳон мавқеи асосиро касб намуда, бо ин ҳамкорӣ дар самти истифодаи муштараки дарёҳои фаромарзӣ яке аз қисмҳои таркибии сиёсати хориҷии ин давлатро ташкил менамояд.

Яке аз дарёҳои калонтарини фаромарзӣ дарёи Ҳинд маҳсуб меёбад, ки дар ҳавзаи он кишварҳои Афғонистон, Ҳиндустон, Ҷумҳурии Мардумии Чин, Непал ва Покистон ҷойгир шудаанд. Истифодаи оби дарёи мазкур яке аз масъалаҳои асосии ихтилофҳои миёни Ҳиндустон ва Покистон маҳсуб меёбад.

Бо мақсади ҳалли ихтилофҳои мазкур бо миёнаравии Бонки Ҷаҳонӣ соли 1960 миёни Ҳиндустон ва Покистон Шартномаи обҳои Ҳинд баста мешавад.

Созишномаи дарёи Ҳинд барои амнияти минтақавӣ ва рушди минбаъдаи иқтисодии Покистону Ҳиндустон хеле муҳим буд. Тақсими захираҳои об аз дарёҳои фаромарзии Ҳинд, Ҷелум метавонист боиси низоъи минтақавӣ гардад. Бастании Созишнома ва раванди гуфтушунид боиси пешгирии низоъ гардид. Созишномаи мазкур дар давраҳои задухӯрди мусаллаҳонаи байни Покистон ва Ҳиндустон низ риоя карда шуда, Комиссияи дарёи Ҳинд дар давраи ҳарду ҷанги байни Ҳиндустон ва Покистон фаъолият намуд[5].

Дарёҳои дигари фаромарзии ин минтақа Ганга ва Брахмапутра мебошанд, ки кишварҳои Бангладеш, Бутан, Ҳиндустон, Ҷумҳурии мардумии Чин, Мянма ва Непалро ба ҳам мепайвандад. Миёни ин кишварҳо муддати тӯлонӣ ихтилофҳо ва низоъҳо ҷиҳати истифодаи оби ҳарду дарёи фаромарзӣ ҷой дошт.

Дар ниҳоят соли 1977 дар бораи ба Бангладеш ҷудо кардани тақрибан 2/3 ҳиссаи захираҳои оби дарёи Ганг созишнома ба имзо расонида мешавад. Шартҳои асосии созишнома дар он ифода ёфта буд, ки Бангладеш тавассути канали обпартои дар он кишвар ҷойгирбуда дар мавсими хушкӣ оби дарёи Брахмапутраро ба маҷрои дарёи Ганги ҳудуди Ҳиндустон зиёд менамояд. Ҳамзамон, дар доираи ҳавзаи дарёҳои мазкур соли 1977 Кумитаи муштараки бо ҳаياتи ҳамаи ҷонибҳои давлатҳои ҳудуди ҳавза таъсис дода мешавад[5].

Дарёи дигари калонтарини фаромарзӣ Меконг мебошад, ки кишварҳои Ветнам, Камбоҷа, Ҷумҳурии мардумии Чин, Мянма, Лаос ва Таиландро ба ҳам мепайвандад.

Ҳамкорӣҳои миёни давлатҳои ҳавзаи дарёи Меконг таърихи тӯлонӣ дорад. Ветнам, Камбоҷа, Лаос ва Таиланд бо дастгирии СММ аз соли 1957 дар доираи Комиссияи дарёи Меконг ҳамкориро ба роҳ мондаанд, ки ҳатто дар солҳои ҷанги Ветнам низ фаъолиятро идома дода буд. Ҳамзамон, соли 1995 Созишномаи ҳамкорӣ барои рушди устувори ҳавзаи дарёи Меконг миёни чор давлати ҳавза ба имзо расонида мешавад. Ҳарчанд Ҷумҳурии мардумии Чин ва Мянма созишномаи мазкурро имзо намегузоранд, аммо онҳо ҳамчун шарик дар муколамаи Комиссия, ки дар доираи Созишнома дар сатҳи расмӣ байнидавлатӣ таъсис ёфтааст, ширкат мекунанд.

Кишварҳои Шарқи Наздикро дарёҳои фаромарзии Тигр, Евфрат ва Иордан ба ҳам мепайванданд. Дарёҳои Тигр ва Евфрат кишварҳои Эрон, Ироқ, Иордания, Арабистони Саудӣ, Сурия ва Туркияро фаро гирифтаанд. Муносибатҳои байнидавлатӣ миёни кишварҳои мазкур ҷиҳати истифодаи оби ҳавзаҳои дарёҳои фаромарзии Тигр ва Евфрат ихтилофангез мебошад ва созиши ягонаи умумихавзавиро ба вучуд наовардааст.

Дарёи фаромарзии Иордан бошад кишварҳои Миср, Исроил, Иордания, Ливан, Фаластин ва Сурияро фаро мегирад. Ҷиҳати истифодаи муштараки оби дарёи мазкур соли 1955 Исроил ва Иордания миёни ҳам шартнома мекунанд. Новобаста аз он, ки миёни ин ду давлат ҷанг мерафт, аммо дар асоси созишномаи мазкур ҷонибҳои ҳарду давлат оби дарёи фаромарзии Иорданро дар ҳолати муътадил ва тибқи

меъёрҳои пешбиниамудаи созишномаи мазкур истифода менамоянд.

Дарёи асосии фаромарзии қитъаи Африка Нил мебошад, ки кишварҳои Бурунди, Миср, Кения, Конго, Руанда, Судон, Танзания, Уганда, Ҷумҳурии Африқои Марказӣ, Эритрея ва Эфиопияро бо ҳам мепайвандад. Доир ба истифодаи муштараки захираҳои оби дарёи фаромарзии Нил ҷонибҳои ҳавза то ханӯз ба созиши ягона нарасидаанд. Созишномаҳо миёни кишварҳои алоҳидаи ҳавза ба тасвиб расидаанд, ки мушкilotи мавҷударо дар самти истифодаи муштарак ва одилонаю оқилонаи оби ин дарё ҳал карда наметавонад.

Кишварҳои Аврупоро бошад ду дарёи фаромарзӣ – Рейн ва Дунай ба ҳам пайванд намудаанд. Дар ҳавзаи дарёи Рейн кишварҳои Олмон, Швейтсария, Фаронса, Нидерландия, Австрия, Люксембург, Италия, Лихтенштейн, Белгия ҷойгир шудаанд. Кишварҳои ҳавзаи дарёи мазкур натавонанд миёни ҳам созишнома ба тавофуқ расидаанд, инчунин ҷиҳати пурра ва комилан аз лиҳози ҳуқуқӣ ба танзим даровардани муносибатҳои байнидавлатӣ дар самти истифодаи оби дарёи Рейн соли 1999 Конвенсия оид ба ҳифзи Рейнро қабул кардаанд. Дар ин замина, Рейн яке аз дарёҳои фаромарзист, ки доир ба истифодаи муштараки оби он миёни кишварҳои дар ҳавзаи он ҷойгиршуда Конвенсия ба тасвиб расидааст ва амал менамояд.

Дарёи фаромарзии Дунай бошад кишварҳои Албания, Австрия, Босния ва Ҳерсеговина, Булғористон, Венгрия, Олмон, Италия, Македония, Молдова, Лахистон, Руминия, Сербия, Словакия, Словения, Украина, Хорватия, Чехия, Черногория ва Швейтсарияро фаро мегирад.

Соли 1994 кишварҳои ҳавзаи дарёи Дунай Конвенсия оид ба ҳамкорӣ дар ҳифз ва истифодаи мутавозини оби Дунайро имзо менамоянд, ки ба нигоҳдории сифати умумии ҳаёт дар минтақа, ҳифзи экосистемаҳо ва дигар масъалаҳои марбут ба истифодаи оқилона ва сарфакоронаи оби дарёи мазкур нигаронида шудааст. Дар асоси Конвенсияи мазкур Комиссияи байналмилалӣ доир ба ҳифзи дарёи Дунай таъсис дода шудааст.

Комиссияи мазкур аз ҳайатҳои Тарафҳо иборат буда, на камтар аз як маротиба дар як сол ҷаласаҳо мегузаронад. Та-

рафҳои Конвенсия бо навбат раиси Комиссияро, ки як сол давом мекунад, ба амал мебароранд. Аз соли 1999 инҷониб дар Вена Котиботи доимии Комиссияи ҳифзи дарёи Дунай, иборат аз 8 корманд фаъолият мекунад. Котиботро Котиби масъуле, ки Комиссия таъин мекунад, роҳбарӣ мекунад.

Дарёи мазкур аз лиҳози фарогирии шумораи зиёди давлатҳо (19 кишвар) калонтарин дарёи фаромарзӣ маҳсуб меёбад.

Қитъаи Амрико низ дорой якчанд дарёҳои фаромарзии бузург мебошад, ки кишварҳои минтақаро ба ҳам мепайванданд ва ҷиҳати истифодаи муштараки оби онҳо созишномаҳо миёни давлатҳои ҳавзаҳо ба тасвиб расидаанд.

Яке аз чунин ҳавзаҳои фаромарзии обӣ кӯлҳои Бузург мебошад, ки Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва Канадаро ба ҳам мепайвандад. Кӯлҳои Бузург гурӯҳи 5 кӯлро дар қисми шарқии Амриқои Шимолӣ, дар ҳавзаи дарёи Сент Лоренс дар бар мегирад: Болой, Гурон, Мичиган, Эри, Онтарио.

Асоси ҳуқуқии ҳамкориҳо дар масоили об миёни Канада ва Иёлоти Муттаҳидаи Амриқоро Созишномаи чаҳорҷӯбаи соли 1909 байни Иёлоти Муттаҳида ва Канада дар бораи обҳои сарҳадӣ ташкил медиҳад ва сохтори асосии он Комиссияи муштараки байналмилалӣ ИМА ва Канада оид ба обҳои сарҳадӣ мебошад. Дар Шартномаи дигаре, ки соли 1944 дар ҳамин замина ба тасвиб мерасад, қайд шудааст, ки «обҳои сарҳадӣ сарвати бебаҳои ба халқҳои Канада ва Иёлоти Муттаҳида тааллуқдошта мебошанд» ва ҳукуматҳои ҳарду кишвар «барои идоракунии ин захираҳо ва таъмини бехатарии об масъуланд»[5].

Шартномаи мазкур то имрӯз бомуваффақият амал мекунад ва вобаста ба вазъият, он бо муқаррароти нав пурра карда мешавад.

Ҳамзамон, Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва Канадаро дарёи фаромарзии Колумбия ба ҳам мепайвандад.

Аз ҷиҳати иқтисодии гидроэнергетикии истехсолшаванда дарёи Колумбия бузургтарин маҳсуб ёфта, дар маҷрои он аз ҷониби ИМА ва Канада 14 неругоҳи барқӣ обӣ сохта шудааст.

Миёни ИМА ва Канада муносибатҳои мутақобилан судманд ҷиҳати истифодаи ҳавзаҳои муштараки обӣ ба роҳ монда шудааст.

ИМА ҳамзамон бо Мексика низ ҳавзаҳои ягонаи обӣ дорад. Амрико ва Мексикаро дарёҳои фаромарзии Колорадо, Тичуана ва Рио – Гранде ба ҳам мепайванданд. Қиҳати истифодаи муштаракӣ обҳои дарёҳои фаромарзии мазкур байни Иёлоти Муттаҳидаи Амрико ва Мексика соли 1945 шартнома дар бораи истифодаи обҳои дарёҳои Колорадо, Тичуана ва Рио-Гранде баста шудааст[6]. Миёни кишварҳои мазкур дар асоси шартномаи зикргардида муносибатҳои мутақобилан судманд дар самти истифодаи дарёҳои фаромарзии муштарак ба роҳ монда шудааст.

Кишварҳои Америқои Чанубӣ низ дорои ҳавзаи ягонаи обӣ мебошанд. Дарёи фаромарзии Ла-Плата кишварҳои Аргентина, Боливия, Бразилия, Парагвай ва Уругвайро ба ҳам мепайвандад. Ҳарчанд нофаҳмиҳо ва ихтилофҳо вобаста ба истифодаи оби дарёи мазкур миёни давлатҳои ҳудуди ҳавза хеле зиёд аст, аммо онҳо тавонистаанд, ки бисёре аз масъалаҳои вобаста ба онро дар доираи ҳусни тафохум ҳаллу фасл созанд. Соли 1970 кишварҳои ҳудуди ҳавзаи Ла-Плата Кумитаи ҳамгироии байниҳукумати таъсис дода, Созишнома оид ба амалҳои муштарак барои рушди устувор ва муттаҳидсозии кӯшишҳоро ба тасвиб мерасонанд. Дар асоси созишномаи мазкур муносибатҳои дучониба ва бисёрҷонибаи давлатҳои ҳудуди ҳавза қиҳати истифодаи захираҳои оби дарёи фаромарзии Ла-Плата ба роҳ монда шудааст.

Минтақаи Осиёи Марказӣ низ бо фарогирии кишварҳои Тоҷикистон, Қирғизистон, Қазоқистон, Туркменистон ва Ўзбекистон дар баробари доштани ҳавзаҳои ягонаи обӣ ва дарёҳои фаромарзӣ бо дигар кишварҳо миёни ҳам ду дарёи фаромарзӣ ва ҳавзаи ягонаи обӣ доранд.

Ин кишварҳоро дарёҳои фаромарзии Сир ва Ому ба ҳам мепайванданд. Имрӯз муносибатҳои байнидавлатӣ ва минтақавии кишварҳои Осиёи Марказиро дар ҳавзаҳои дарёҳои Сир ва Ому Созишнома байни Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҷумҳурии Қирғизистон, Ҷумҳурии Ўзбекистон, Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҷумҳурии Туркменистон “Дар бораи ҳамкорӣ дар соҳаи идоракунии муштаракӣ истифода ва ҳифзи манбаъҳои оби байнидавлатӣ” аз 18 феввали соли 1992; Созишнома байни Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҷумҳурии Қирғизистон, Ҷумҳурии

Тоҷикистон, Ҷумҳурии Туркменистон ва Ҷумҳурии Ўзбекистон “Дар бораи амалиёти муштарак оид ба ҳалли мушкилоти баҳри Арал ва минтақаи баҳри Арал, барқарорсозии муҳити зист ва таъмини рушди иҷтимоӣ иқтисодии минтақаи Арал” аз 26 март соли 1993; Эълумияи Нексус “Дар бораи кишварҳои Осиёи Марказӣ ва созмонҳои байналмилалӣ рушди устувори ҳавзаи баҳри Арал” аз 5 сентябри соли 1995; Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҳукумати Ҷумҳурии Қирғизистон ва Ҳукумати Ҷумҳурии Ўзбекистон “Дар бораи истифодаи захираҳои оби энергетикӣ ҳавзаи Сирдарё” аз 17 март соли 1998; Созишнома “Дар бораи принсипҳои асосии ҳамкорӣ дар соҳаи истифодаи оқилона ва ҳифзи обанборҳои сарҳадӣ кишварҳои узви ИДМ” аз 11 сентябри соли 1998; Қарори сарони давлатҳои Осиёи Марказӣ “Дар бораи тасдиқи Низомномаи Фонди байналмилалӣ наҷоти Арал ва Созишнома дар бораи мақоми ФБНА ва ташкилотҳои он” аз 9 апрели соли 1999; Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҳукумати Ҷумҳурии Қирғизистон, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Ҷумҳурии Ўзбекистон “Дар бораи ҳамкорӣ дар соҳаи гидрометеорология” аз 17 июни соли 1999; Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон, Ҳукумати Ҷумҳурии Қирғизистон, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҳукумати Ҷумҳурии Ўзбекистон “Дар бораи фаъолияти мувозии системаҳои энергетикӣ кишварҳои Осиёи Марказӣ” аз 17 июни соли 1999; Созишнома байни Ҳукумати Ҷумҳурии Қазоқистон ва Ҳукумати Ҷумҳурии Қирғизистон “Оид ба истифодаи иншооти оби барои истифодаи байнидавлатӣ дар дарёҳои Чу ва Талас” аз 21 январ соли 2000 ба танзим медароранд[7].

Мисолҳои овардашуда доир ба истифодаи муштаракӣ захираҳои оби дарёҳои фаромарзӣ ва дар шароити ҳолатҳои муҳталиф бо шартҳои гуногун баста шудани созишҳо аҳамияти ду унсурӣ ҳамкориҳои байналмилалӣ оид ба масъалаҳои истифодаи муштаракӣ захираҳои оби дарёҳои фаромарзӣ нишон медиҳанд: зарурати сохторе, ки ба раванди пешрафтаи шабакавӣ мусоидат мекунад ва мавҷудияти ҷониби сеюм, ки ба ҳамаи ҷонибҳои дигар таъсир расонида метавонад ва аз ҷониби онҳо ба ҳубӣ эътироф мегардад.

Масъалаи дигар дар он ифода меёбад, ки бастанӣ созишномаҳо ва ба тавофуқ расидани давлатҳо доир ба истифодаи муштарак ва оқилонаю одилонаи обҳои дарёҳои фаромарзӣ бисёр мушкилу мураккаб буда, баъзан муддати тӯлониро тақозо менамояд.

Раванди гуфтушунидҳо аксар маврид вақти зиёдро мегирад. Барои ба даст овардани созиш доир ба истифодаи муштарак оби дарёи Хинд 10 сол, дарёи Ганга 30 сол ва барои дарёи Йордания 40 сол вақт лозим гардидааст, ки давлатҳои дар ҳавзаи дарёҳои мазкур ҷойгирбуда ба тавофуқ расанд[5].

Коршиносон бар он ақидаанд, ки созишномаҳо дар бораи маҷрои обҳои байналмилалӣ бояд мушаххастар бошанд ва ҷораҳои таъмини иҷроӣ ҳатмии созишномаҳои басташударо дар бар гиранд ва инчунин механизмҳои муфассали ҳалли низоҳо дар мавриди баҳсҳо дар бар гиранд. Такмили ҳамкориҳо инчунин тақсмоти дақиқ ва чандирии об ва муайян кардани стандартҳои сифати обро бо назардошти падидаҳои гидрологӣ, тағирёбии параметрҳои динамикии ҳавза ва арзишҳои иҷтимоиро тақозо мекунад. Ниҳоят, дар раванди рушди рӯдҳои байналмилалии обӣ, шояд зарур бошад, ки баъзе механизмҳои ҷубронпулӣ, масалан, хариди ҳуқуқи об таъмин карда шаванд[5].

Захираҳои байналмилалии обҳои фаромарзӣ муҳимтарин захираи табиӣ мебошанд. Истифодаи оқилона ва одилонаи об метавонад шукуфой ва амнияти давлатҳои алоҳида ва тамоми минтақаҳо таъмин намояд. Аз ин рӯ, имрӯз истифодаи самараноки обҳои фаромарзӣ махсусан муҳим аст. Ин ба он далел аст, ки захираҳои об на танҳо ба ҳамкориҳои минтақавӣ ва таҳкими равандҳои ҳамгирӣ мусоидат мекунанд, балки ҳамчун манбаи муноқишаҳои эҳтимоли низ шуда метавонанд[7].

Таҳлил нишон медиҳад, ки дарёҳои фаромарзӣ дар ташаккули муносибатҳои байнидавлатию минтақавӣ ва дар маҷмӯъ муносибатҳои байналмилалӣ ҷойгоҳи муҳим дошта, қисми таркибии онро ташкил менамоянд. Имрӯз бо назардошти мураккабшавии тамоми масъалаҳои вобаста ба об, махсусан тағирёбии иқлим, коҳишёбии захираҳои оби тозаӣ нӯшоқӣ ва дар ин баробар рушди демографию саноатии ҷаҳон, густа-

риш бахшидани ҳамкориҳои вобаста ба истифодаи оқилонаю одилонаи захираҳои оби дарёҳои фаромарзӣ ва ҳифзи онҳо тақозо месозад. Мавҷудияти созиш ва ба роҳ мондани ҳамкориҳои мутақобилан судманд миёни давлатҳо дар доираи ҳавзаҳои ягонаи оби дарёҳои фаромарзӣ шартӣ зарурии ҳифз, нигоҳдошт ва таҳкими анияти суботи миллӣ, минтақавӣ ва байналмилалӣ мебошад.

Захираҳои об ягона сарвати табиӣ мебошанд, ки аз ҳама бештар миёни давлатҳо ба таври муштарак тақсим гардидаанд. Ҳеч як сарвати табиӣ дигар ба мисли об ба таври муътадил ва дар доираи принципҳои хусни ҳамҷаворӣ ва эҳтироми тарафайн миёни давлатҳо муштаракан истифода наметавонад. Ин ҳолат аз хусусияти хоси об, ки сарҳадҳо эътироф намекунад ва доим дар ҳаракат ва гардиш мебошад бар меояд. Дар ин маврид ҳеч як фарди алоҳида ва ё давлату ниҳоди дигаре қудрати пешгирӣ намудани ҳаракат ва гардиши обро, махсусан дарёҳои фаромарзиро надорад. Аммо, ҳамагон ва алалхусус тамоми давлатҳо имконияти ҳамкориҳои боз ҳам бештарро дар ин самт доранд.

Ҳамкориҳои байналмилалӣ дар самти истифодаи обҳои дарёҳои фаромарзӣ аллакай ба қисми таркибии муносибатҳои байналмилалӣ табдил ёфтаанд ва бо дарназардошти тамоюли рушд доштани тамоми мушкilotҳои соҳаи об ин ҳамкориҳо бояд густариш дода шаванд ва заминаҳои сиёсӣ ҳуқуқии онҳо тақвият бахшида шаванд.

Адабиёт

1. Giordano, M. and Wolf, A. (2002). "The World's Freshwater Agreements: Historical Developments and Future Opportunities". In: International Freshwater Treaties Atlas. United Nations Environment Programme.
2. Гулбара Ч. Акунова Особенности водной дипломатии в Центральной Азии. Проблемы постсоветского пространства / Post-Soviet Issues 2021;8(2):229-241. С - 230.
3. Форуми ҷаҳонии об. Сарчашма: <https://www.worldwatercouncil.org>. (санаи воридшавӣ 18.02.2020).
4. Ю.Х. Рысбеков. Трансграничное сотрудничество на международных реках: проблемы, опыт, уроки, прогнозы экспертов [текст]. Ташкент, 2009, С-14.

5. Трансграничное сотрудничество на международных реках: проблемы, опыт, уроки, прогнозы экспертов [электронный ресурс]//Источник: http://www.cawater-info.net/bk/water_law/part5.htm (дата обращения: 13.01.2022).
6. Шартномаи мазкур 3 феввали соли 1944 ба имзо расида (Вашингтон), 8 ноябри соли 1945 эътибор пайдо мекунад. Матни пурраи Шартнома дар www.cawater-info.net/library/int_water.htm дастрас аст.
7. Юнусов Х. Трансграничное водное сотрудничество в Центральной Азии: помогает ли европейский опыт решить проблему? [электронный ресурс]// Источник: www.seneca-eu.net/ru/blog_ru (дата посещения: 11.01.2022).

МЕСТО ТРАНСГРАНИЧНЫХ РЕК В ФОРМИРОВАНИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Кувватзода С. З.

В данной статье освещается роль трансграничных рек в формировании международных отношений. Как известно, вода как природный ресурс не признает административных и политических границ, а течет между государствами и связывает их. В этом контексте трансграничные реки занимают особое место и пересекают границы многих стран. Почти все страны мира имеют общие водные бассейны и общие трансграничные реки.

Совместное использование единых водоемов требует налаживания двустороннего, многостороннего, регионального и международного сотрудничества. На сегодняшний день заключены соглашения между государствами, расположенными в единых водоемах. В этом контексте межгосударственное сотрудничество в водной сфере стало ключевым направлением внешней политики отдельных государств и является неотъемлемой частью международных отношений.

В то же время необходимо укреплять международную политико-правовую базу в этой сфере на основе действующих межгосударственных соглашений об общих водоемах между многими странами.

Ключевые слова: вода, питьевая вода, река, трансграничная река, озеро, бассейн, государство, трансграничный, соглашение, договор, интеграция, солидарность, сотрудничество, конвенция, граница, международные отношения, межгосударственное сотрудничество, водные факторы, водные факторы, регион, мир.

THE PLACE OF TRANSBOUNDARY RIVERS IN THE FORMATION OF INTERNATIONAL RELATIONS

Quvvatzoda S. Z.

This article highlights the role of transboundary rivers in the formation of international relations. As you know, water as a natural resource does not recognize administrative and political boundaries, but flows between states and connects them. In this context, transboundary rivers occupy a special place and cross the borders of many countries. Almost all countries of the world have common water basins and common transboundary rivers.

In the current situation, given the complexity of water management issues and the growing problems of water management, there is a need for a comprehensive strengthening of interstate, regional and international cooperation in the water sector.

At the same time, it is necessary to strengthen the international political and legal framework in this area on the basis of existing interstate agreements on common water bodies between many countries.

Keywords: water, drinking water, river, transboundary river, lake, basin, state, transboundary, agreement, agreement, integration, solidarity, cooperation, convention, border, international relations, interstate cooperation, water factors, water factors, region, world.



МИНБАРИ МУҲАҚҚИҚОНИ ҶАВОН

Трибуна молодых исследователей

ОМИЛҲОИ МОНДАГОРИИ ҶАШНИ НАВРӢЗ ДАР ЗАМОНИ ХИЛОФАТИ АРАБҲО

Зоҳири Сайфулло - ходими илмии ИФСҲ АМИТ

Тел.: 934 50 50 60, zohir_sayfullo@ru

Дар ин мақола модагорию ҷашни Наврӯз пас аз тасарруфи сарзаминҳои ориёӣ аз ҷониби арабҳо пажӯҳиши гардидааст. Наврӯз ҳамчун ҷашни илму фарҳанг ва ниёзбарори мардум қаламдод гардидааст. Ҳарчанд зиддиятҳои диндорон бар лиқову ҷастимандии Наврӯз осеб расонда бошад ҳам, вале мардуми одӣ ва ориё аз таассубҳои динӣ Наврӯзро муборак медоштанду ошкорову пинҳон таҷлил менамуданд. Мақола беиштар бархӯрди арабҳо нисбат ба Наврӯз дар асрҳои X-XI-ро пажӯҳиши менамояд ва замони сулолаи Сомониёнро муаллифи мақола эҳёи арзишҳои миллии арзёбӣ мекунад. Ҳамчунин, дар мақола зикр гардидааст, ки арабҳо пеш аз пайдоиши дини Ислому низ ҷашнҳои Наврӯз ва Меҳргонро таҷлил менамуданд ва нисбат ба ин ҷашнҳо эҳтиромро алоқамандии хос доштаанд.

Калидвожа: ориёӣ, Наврӯз, Сомониён, арабҳо, эронитаборон, Ислому, худшиносӣ, миллат.

Мардуми эронитабор дини исломро пазируфтанд, вале ҳамчунон аз ойину арзишҳои суннати пешини худ даст барнадоштанд, ба вижа аз таҷлили ҷашни Наврӯз. Зеро Наврӯз аз нигоҳи ҳамзистии инсоният ва маънавияти иҷтимоиву фалсафӣ, ягона ҷашне буд, ки кехтарону меҳтаронро ба як шакл шодбош мегуфт. Бад-ин қарор, Наврӯз дар дилҳои мардум маскан гирифта буд ва бидуни ташвиқу тарғиб дар маснади ҷашни умумимиллӣ нишаста буд. Ҳарчанд дар масири таърих Наврӯз бо чандин дину мазҳабҳои гуногун рӯбарӯ гардида бошад ҳам, вале бо ҳар кадоми онҳо мувофиқа мекард, аз ин лиҳоз, барои Наврӯз қавми арабу аҳли ислому низ бегона набуд. Пажӯҳандагон бар ин назаранд, ки аъроб ҷашни Наврӯз ва ҷашни Меҳргонро аз қухантарин

замонҳо мешинохтанд. Чи гунае, ки муаррихи эронӣ Ризо Шаъбонӣ бо истинод ба Олусӣ мегӯяд, «мардуми Мадина пеш аз ислому ду ид доштанд: Наврӯз ва Меҳргон ва чун Расули акрам (с) ба Мадина омад, бар одобу русуми эшон дар ин ду ид огоҳ шуд, гуфт: «Худои таборак ва таъоло ба ҷои ин ду ид беҳтар аз онҳоро барои шумо арзонӣ доштааст, ки явмулфитр ва явмулнаҳр аст», ин амр нишонди он аст, ки аъроб бо эронӣ улфати қухан доштанд ва ҳатто дар бархе аз мазоҳири маданӣ аз онон пайравӣ мекарданд»[4,143].

Пажӯҳиши мо дар ин мақола омилҳои мондагорию ҷашни Наврӯз пас аз истилои марзу буми эронитаборон аз тарафи арабҳо дарбар мегирад.

Дар замони давлатдории хилофати Уммавиён (661-750м.) бо мақсади дар байни мардуми Варорӯд пайдо намудани обрӯ ва ҳадяҳои беҳисоб, ки ба таври яқин даромади муфту ғанимат ҳам ба хилофат ҳисоб меёфт, дар баргузорию ҷашни Наврӯз муқобилат намекардаанд. Дар ин маврид андешаҳои гуногун аз ҷониби донишмандон матраҳ шудааст. Аз ҷумла, пажӯҳишгари эронӣ Муҳаммадризо Тоҷдинӣ менависад: «Дарборҳои нахустини халифаҳои ислому ба Наврӯз эътиное надоштанд ва ҳатто ҳадяҳои ин ҷашнро ба унвони хирочи солону мепазирuftанд. Вале хулафои уммавӣ барои афзудани даромади худ, ҳадяҳои Наврӯзро маъмул донистанд ва амирони онҳо барои ҷалби манфиатҳои худ мардумро ба ҳадяҳои наврӯзӣ ва эҳдои тухфаҳо даъват мекарданд. Вале баъдҳо ин маросим аз тарафи халифаҳои уммавӣ дигар ба баҳонаи гарон омадани эҳдои тухфаҳо бар мардум аз байн бурда шуд. Вале дар тамоми ин муддат, эронӣ маросими ҷашни Наврӯзро

барпо медоштанд ва дар замони хилофати Аббосиён (750-1258м.) дар натиҷаи зуҳури Абӯмуслими Хуросонӣ ва рӯи кор омадани халифаҳои Аббосиён ва нуфузи Бармакиён (Оли Бармак) ва дигар вазирони эронитабар, ҳамчунин ташкили силсилаи давлатҳои Тоҳириён ва Саффорӣён ва баҳусус Сомониён чашнҳои мардуми таҳҷой, аз ҷумла Наврӯз равнақ ёфтанд»[2, 3].

Бештари мадракҳои таърихӣ шаҳодат бар он медиҳанд, ки сабаби побарҷойии чашни Наврӯз дар дину идеологияи исломӣ аз даромадҳои беҳисоби ҳадяҳои наврӯзӣ вобастагӣ дошт. Чун Наврӯз сари сол фаро мерасид ва барои бочу хироч ғун доштан муфид буд ва ин амалқард дар қадим аз шохони Ориё ба мерос мондааст. Арабҳо ин хусусияти Наврӯзро писандиданд ва бевосита эшон ҳам чашн мегирифтагӣ шуданд. Аз рӯи навиштаҳои таҳқиқгарон метавон гуфт, ки омили бегазандии Наврӯз нахуст пайванди ногусастани мардум бар ин чашн бошад, сабаби дигар ҳамон андешаи қабл аст, ки халифаҳои араб дар таҷлил ин чашн аз ҷониби мардум судҳо ва ғаниматҳо мебардоштанд. Аммо он чизе, ки мо сабаби ҷовидонагии суннатҳои мероси то исломии гузаштагон, дар мисоли чашни Наврӯз маҳсуб донистем, басанда набудааст. Баҳри пойдорӣ ва мондагии он ҳама мероси фарҳангиву иҷтимоӣ, нахуст қудрати бузурги сиёсӣ гузаштагон ва дигар пажӯҳишҳои илмиву адабӣ зарур буд. Дар ин замина, хидмати бузурги сулолаи Сомониён бармало аст, ки шароити мусоидро фароҳам овард ва адибону олимони ҷалб намуд, то маънавияту хиради аз гузаштагонӣ худ ба ирс гирифта ро барафзоянду ҷовидонӣ гардонанд.

Ағлаби муҳаққиқини фарҳангу илм замони давлатдорӣ сулолаи Сомониёнро «даврани тиллоӣ»-и таърих, фарҳанг ва илми эронинажодон доништаанду таъкид доштаанд. Дар он айём бештари суннатҳои аҷдодӣ аз нав эҳё гардиданд, пеш аз ҳама дар ин миён хидмати шоҳи Сомониён Исмоили Сомонӣ ва вазири хирадгустараш Абӯалии Балғамӣ басо муассир будааст. Бо ибтикори ин мардонӣ нақӯном осори гузашта, аз забонҳои паҳлавӣ ва арабӣ ба забони нави форсӣ тарҷумаву интишор дода шуд.

Худшиносӣ ва бедорӣ миллӣ ва қиёми маънавиву ахлоқии тоҷикон ва соири қавмҳои ориёӣ дар асрҳои IX-X аз муҳимтарин

ва ҷомеатарин вижагиҳои маънавии назми аҳди Сомониён ва ба таври умум, адабиёти он давр ба шумор меояд. Аз ин лиҳоз, адабиёти замони Сомониёнро метавон даврани эҳёи анъанаву суннатҳои тоисломии халқҳои эронӣ, таҷдиди дунёи устураҳо ва ҳамсаҳҳои бостон, бозофаринии дастовардҳои ақлониву рӯҳонии Эронзамини тоисломӣ дар партави ҷаҳоншиносӣ номид. Хувияти худшиносӣ ва ормонҳои мардумӣ дар кулли осори шоирону нависандагонӣ он даврани инъикос гардидааст. Ғолибан, дар он замон ҳама равандҳо ва суннатҳои фарҳанг, илм ва адаби гузашта, ба хусус мероси баҷой мондаи сулолаи Сосониён (224-652м.) [6,243] баҳри эҳё заминаи мустаҳкам гузошта шуд. Хосатан, чашну маросимҳои тоисломии мардум дар мадди аввали дошнимандонӣ он замон гардида буд. Адабиёти дар он даврани эҷоду тадвингардида гувоҳӣ медиҳад, ки арзишҳои хувиятманду худшиносиро бо ҳар қиммате бояд ҳифз карду бегазанд ниғаҳ дошт ва воқеан, ҳамин иродату часорати замони Сомониён буд, ки тавонист то ба мо арзишҳои миллӣ омада расанд. Дар инъикоси суннатҳои аҷдодӣ, ба вижа чашни Наврӯз осори ба ғоят зиёде аз он даврон боқӣ мондааст. Сомониён ба чашни Наврӯз нигоҳу муносибати хосаро зоҳир менамуданд. Наврӯзро бо тамоми суннату ойинаш Сомониён чашн мегирифтанд. Дар эҷодиёти шоирони он даврани васфи Баҳору Наврӯз хеле бо нафосату рангорангӣ тасвир ёфтааст. Ба мисол, шоири дарбори Сомониён Абӯабдуллоҳ Рӯдакӣ (858-941м.) омадани баҳорро чунин тасвир менамояд:

Омад баҳори хуррам бо рангу бӯи тиб,

Бо сад ҳазор нузҳату ороиши аҷиб.

Шояд, ки марди пир бад-ин гаҳ шавад ҷавон,
Гетӣ ба дил ёфт шабоб аз паи машиб [3, 55].

Дар манзумаи дигар мефармояд:

Бод бар ту мубораку хуншон,

Чашни Наврӯзу Ғӯспандкушон [3, 54].

Зимнан, тавзеҳ диҳем, манзури шоир аз чашни «Ғӯспандкушон» ин иди «Қурбон»-и мусалмонӣ аст, мутаассифона, имрӯз мо он номи сирф тоҷикиро фаромӯш кардаем.

Шоири дигари аҳди Сомониён Дақиқӣ (929-977м.) менависад:

Барафқанд, эй санам, абри бихиштӣ,
Заминро хилъати урдихиштӣ...

Дақиқӣ чор хислат дӯст дорад,
Ба гетӣ аз ҳама хубиву зиштӣ:
Лаби ёкутрангу нолаи чанг,
Майи хушрангу дини зардушти[3, 60-61].

Посдорӣ ва ифтихор аз русуму ойинҳои суннати гузашта, дар маънибандиҳои назми аҳди Сомониён фаровон истифода гардидааст. Шуарои давр аз қабилӣ Рӯдакӣ, Хусравии Сарахсӣ, Хусравонӣ, Абӯшақури Балхӣ, хосатан Дақиқӣ зимни ручӯъ ба гузашта аз муқаддасоти ойини зардуштия ёдовар шудаанд, китобҳои мазҳабӣ ва пораҳои онҳоро дар тасвиру ташбеҳоти худ ба қор гирифтаанд, бад-ин маъно, ки ойину мазоҳиби бостонӣ ва китобхоро осори марбут ба онро суҳанварони қарни X ва баъдинаҳо низ ҷузъе аз таъриху фарҳанг ва ганҷе аз ганҷинаи андешаву ақоиди аҷдодон ба шумор меоварданд.

Дар пасманзари эҷодиёти бунёди ва то қарни XX-и мелодӣ агар тавачҷуҳ намоем, аглаб суннатҳои мардумӣ ҳифз ва гиромӣ ниғаҳдорӣ гардидаанд ва ҳамчунин дар баробари мутаассибони диниву мазҳабӣ ҷашни Наврӯз бо пуштубонии мардум ва аҳли зиё беосеб монд.

Дар воқеъ, осору гачинаҳои тоисломӣ ва замони исломӣ, ки хусусиятҳои илмиву дунявиятро доштанд, саргузашти сангинеро аз сар гузарондаанд. Қисми зиёди асарҳои илмӣ олимони давр набуд гардиданд. Таҷовузи арабҳо бар илмҳои коинот, нуҷум, табиатшиносӣ, фалсафа ва амсол аз инҳо дар таърихи эронинаҷодон бесобиқа буд. Вале дар ин миён барои ҳифзу ниғаҳдорӣ осори ниёгон ва пуштубонии олимони вақт хидмати сулолаи Сомониён хеле муассир ба назар мерасад. Дар Варорӯд миёни хилофату кишвардориҳо танҳо Сомониён шароити эҷоди илму адабро фароҳам оварда буданд ва инчунин олиморо ба дарбори худ ҷалб менамуданд. Чи тавре, ки дар ёддоштҳои донишманди замон Абӯалӣ пури Сино мехонем, Сомониён китобхонаи бузурге доштаанд ва ўро имкони вуруд ба ин китобхонаро медиҳанд. Пури Сино аз китобхона дидан мекунад, дар шигифт меафтад аз низоме, ки дар он китобхона мебинад; китобҳо аз рӯи соҳаи илми худ, ҳар кадом дар ҳуҷраи алоҳида ҷида шуда буданд. Пури Сино дар он китобхона китобҳоеро мебинад, ки на номашон ва на нишонашонро қаблан настунидаву надида

буд. Ў худ менависад: «дар он китобхона китобҳои бисёр дидам, ки ҳатто номашон ба бисёр қасосномаълум буд ва ман ҳам пеш аз он надида будам ва то кунун ҳам надидаам. Он китобҳо ба масъалаҳои пайвастагӣ дошт, ки ҳанӯз ҳам номашон аст»[1, 18]. Аз ин ҷиҳат, барои олимону адибон офаридани рисолаҳои илмиву адабӣ имконияти мусоид фароҳам гардида буд. Бинобар ин, нақши сулолаи Сомониён дар бегазандӣ ва равнақи тоза ёфтани мероси ниёгон хеле бузург аст. Дар ин миён ҷашни Наврӯз ҳам аз ҳимояти эшон бенасиб намонда буд. Сохтори давлатдорӣ Сомониён чунон машҳур гардида буд, ки баъд аз пошхӯрданаш, давлатҳои, ки ташкил ёфтанд, махсусан дар Осиёи Миёна, ҳарчанд доғмаи мазҳабиву динӣ дучандтар мегардид, вале дар мудирӣ пайравии онҳоро мекарданд. Таъсири Сомониён буд, ки шоҳи Салҷуқӣ Чалолӣдин Маликшоҳи Салҷуқӣ (1072-1092м.) дастур дод теъдоде аз ситорашиносон бо сарвари Умарӣ Хайём барои ислоҳоти тақвим гирди ҳам оянд. Ин гуруҳ Наврӯзро дар рӯзи якуми баҳор, яъне дар рӯзи якуми Фарвардинмоҳ қарор доданд ва ҷойгоҳи онро собит намуданд. Ислоҳот дар асоси мушоҳидаҳои дақиқи илмӣ ва ҳисобу китоби амиқ гузарондаи ҳаким Умарӣ Хайём дар асари ў «Зичи маликшоҳӣ», аммо дар таърих бо номи «Тақвими ҷалолӣ» маъруф аст, бомуваффақият ҷамъбасти карда мешавад[5,1].

Поягузор ва таҳриқдиҳандаи инкишофи илм Сомониён буданд, ки баътар дар илму адаб инқилобе фарзонафарзандони форсу тоҷик ба вуҷуд оварданд. Аммо, мутаассифона, ин раванд баъд аз асрҳои XII-XIII якбора бо иллати доғматизми рӯҳониёни диниву мазҳабӣ ва амирони аз илму хирад ноогоҳ, ба тадриҷ рӯ ба завол овард. Дар ин росто, Наврӯз ҳам бисёр осебҳо дид, вале пуштубониҳои пайвастаи мардум нагузостанд, ки ба гӯшаи фаромӯшӣ равад. Ҳарчанд, намояндагони дину мазҳабҳо барои таҷлили Наврӯз муқобилиятҳо нишон медоданд, вале ҳеч кадом ҷавобу амрҳои эшон таъсиргузор набуд. Чи тавре, ки зикр намудем, боз ҳам ҳадаҳои наврӯзӣ барои бақои ў сабаб гардид, ки то ба замони мо омад.

Агар мо аз дидгоҳи фалсафӣ ва фарҳангшиносӣ ҷашни Наврӯзро баррасӣ намоем, он гоҳ хоҳем дарёфт, ки Наврӯз сира-

тану сириштан тавъам бо фитрату офари-ниши инсон аст. Дар ҳаёти инсоният Наврӯз нақши меҳварӣ дорад ва барои зиндагии рангину пурэҷозӣ эшон мавқеи хосаро касб кардааст. Наврӯз дар сарчашмаи таҳаввулотӣ андеша, пиндор ва гуфтори башарият қарор гирифтааст, аз ин рӯ ҳеҷ қадом дину мазҳаб Наврӯзро аз ҳаёти ода-миён маҳв карда наметавонад. Наврӯз чун қомуси илму хирад дар хидмати башарият будааст ва ҳамин аъмоли сириштан навгарову бахшандаи бақои умри инсону табиат Наврӯзро умри ҷовидонӣ додааст.

Адабиёт

1. Абӯалӣ Сино. Пирӯзнома.– Душанбе: Маориф, 1980. с. 121.
2. faraj.tj/index.php/tj/tarikh/13408-sajri-tarikhii-navr-z-dar-eron.html. с. 5.
3. Ҳафт суфраи Наврӯз (суфраи аввал).- Душанбе: «ЭР-граф», 2014. с. 162.
4. Ризо Шаъбонӣ, Одоб ва русуми Наврӯз. –Душанбе: Пайванд, 2011. с. 253.
5. <https://tg.m.wikipedia.org/wiki/Наврӯз>.
6. Б. Ғафуров. Тоҷикон, Нашриёти муосир, ш. Душанбе, 2020, с. 976.

ФАКТОРЫ, СПОСОБСТВОВАВШИЕ СОХРАНИТЬ ТРАДИЦИИ НАВРУЗА В ПЕРИОД АРАБСКОГО ХАЛИФАТА

Зоҳири С.

В данном исследовании рассматриваются факторы, способствовавшие сохранить традиции Навруза после арабского завоевания иранских народов. Исследователи периода династий Сасанидов считают, что традиции календарных праздников Сада, Навруз, Мехргон и Тиргон были идентифицированы в полном объеме, а в период Саманидов, считавшимся «золотым веком» в истории иранских народов и существовавшим в условиях господства арабского халифата, были возрождены, и, причем, возрождены с почтением к традициям доисламских периодов в истории арийцев. В те времена было возрождено большинство традиций, в первую очередь, очень эффективной была такая тенденция при царе Исмаила Самани и его мудрого министра Абу Али Бал'ами. Великая заслуга этих личностей заключает-

ся не только в том, что по их инициативе произведения прошлого были переведены с пехлеви и арабского на новый персидский язык, но прежде всего в том, что они реализовали стремление народов региона к самосознанию и этническому идеалу. Но, к сожалению, после XII-XIII веков этот процесс постепенно пошел на убыль из-за догматизма религиозных клириков и эмиров, несведущих в науке и мудрости.

Ключевые слова: арийцы, Навруз, Саманиды, арабы, иранцы, ислам, самопознание, нация.

FACTORS CONTRIBUTING TO THE PRESERVATION OF THE TRADITIONS OF NAVRUZ DURING THE ARAB CALIPHATE

Zohiri S.

This study examines the factors that contributed to the preservation of the traditions of Navruz after the Arab conquest of the Iranian peoples.

Researchers of the period of the Sassanid dynasties believe that the traditions of the calendar holidays of Sada, Navruz, Mehrigon and Tirgon were identified in full, and during the Samanid period, which was considered the "golden age" in the history of the Iranian peoples and existed under the domination of the Arab caliphate, were revived, and, moreover, revived with respect to the traditions of the pre-Islamic periods in the history of the Aryans. At that time, most traditions were revived, first of all, such a trend was very effective under King Ismail Samani and his wise minister Abu Ali Bal'ami. The great merit of these personalities lies not only in the fact that on their initiative the works of the past were translated from Pahlavi and Arabic into the new Persian language, but above all in the fact that they realized the desire of the peoples of the region for self-consciousness and ethnic ideal. But, unfortunately, after the XII-XIII centuries, this process gradually waned due to the dogmatism of religious clerics and emirs ignorant of science and wisdom.

Keywords: Aryan, Navruz, Somoni, the Arabs, Iranians, Islam, self-awareness, nation.



САҲМИ ТОҶИКОН ДАР РУШДИ ФАРҲАНГИ ҶАҲОНӢ ВА ТАШАККУЛИ МУКОЛАМАИ ФАРҲАНГҲО

Бердиёрова Г. – унвонҷӯи кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айнӣ

Муаллиф дар мақолаи мазкур кушиш ба харҷ додааст, ки саҳми тоҷиконро аз давраи қадим то ба имрӯз дар ташаккул ва тавсеаи муколамаи фарҳангҳо таҳқиқ карда, мушаххас намояд. Хусусан, дар раванди таҳқиқ қайд мекунад, ки новобаста аз ҳодисаҳои мудҳиш, ки юнониёну арабҳо, қabilaҳои саҳрои турку мугулҳо ба сари мардуми тоҷик оварданд, вале фарҳанги ганӣ, таҳаммулгарой ва забони ноби тоҷикӣ онҳоро нагузошт, ки мутеи фарҳанги бегона шаванд, асолати таърихии худро аз даст диҳанд.

Ҳамзамон, дар баробари мушаххас кардани нақш ва ҷойгоҳи забони тоҷикӣ дар тавсеаи муколамаи фарҳангҳо муаллиф ба нуктаи дигар тавачҷуҳ дода қайд мекунад, ки саҳми шахсиятҳои таърихӣ бузург мебошад.

Калидвожаҳо: *ҷома, фарҳанг, тамаддун, забон, фарҳанги таҳаммулгарой, муколамаи фарҳангҳо, бархӯрди тамаддунҳо, мавзеъҳои ҷуғрофӣ, ҳувияти миллӣ.*

Арабҳо тавассути ҷангҳои беадолатонаи худ ба ҳастии моддиву маънавӣ, забон, фарҳанг, расму русум ва оину эътиқодоти аҷдодони гузаштаи мо низ зарбаҳои басо мудҳиш расониданд. Дастовардҳои нодири фарҳангиро ба гӯшаи нобудӣ бурданд, донандагони забонҳои кӯҳанро ҷиҳати рушд накардан қатл намуданд, аммо фарҳанги ганӣ ва забони фасеҳ ва ноби тоҷикӣ нагузошт, ки забони арабӣ дар Мовароуннаҳру Хуросон ба забони расмӣ-давлатдорӣ мақом гирифта, нуфузи забони тоҷикиро паст гузорад. Тоҷикон ҳарчанд дини исломро пазируфтанд, вале забони тоҷикӣ новобаста аз газанди истилои араб раҳой ёфта, баъди гузашти ду аср ҷойи забони арабиро дар низоми давлатдорӣ, шеърӣ адабиёт ва фарҳанг ишғол намуд.

Умуман, пирӯзиҳои араб дар кишварҳои аҷдодии тоҷикон - Мовароуннаҳру Хуросон ба онҳо имкон надод, ки забони

тоҷикиро аз забони муоширати байни мардум бардошта, забони арабиро ба сифати забони гуфтгӯиву давлатдорӣ ҷорӣ намоянд. Баръакс, таъсири забони арабӣ ва нуфузи он дар кишварҳои Шарқ ба тоҷикон имконият дод, ки шеваи гӯишҳо ва лаҳҷаҳои гуногуни минтақаҳои аҳолинишини худро аз байн бурда, забони фасеҳ ва шеваи тоҷикиро ба вучуд оваранд, эътибори онро дар байни дигар қавму миллатҳо боз ҳам баландтар кунанд. Ҷи тавре дар ин маврид Эмомалӣ Раҳмон барҳақ қайд мекунад нуфуз ва эътибори ин забон ба ҳадде буд, ки на танҳо дар ҳавзаи илму фарҳанг, балки дар сиёсат ва давлатдорӣ низ ҳеҷ забони дигар бо вай рақобат карда натавонист. Қавму миллатҳои мухталифе, ки асрҳо дар ин сарзамин ҳукмронӣ карданд, онҳо на танҳо забони тоҷикиро ҳамчун забони илму фарҳанг, балки ба ҳайси забони сиёсат ва давлату дарборҳои худ пазируфтанд. Баъдан нуфузи забони модарии мо аз ҳавзаҳои Хуросону Мовароуннаҳр ва Эрон берунтар рафта, ба минтақаҳои Қафқозу Осиёи Хурд, нимҷазираи Ҳиндустону Ироқ доман паҳн кард ва садҳо сол дар ин ҳавзаи бузурги ҷаҳонӣ нақши забони байналмилалиро ба уҳда дошт. [7, с.18]

Яъне нақши забони тоҷикӣ дар ин арсаи муколамаи фарҳангҳо аз он лиҳоз бузург буд, ки намояндагони мардуми гуногуннажоду гуногунзабони ин қаламрави ҷуғрофӣ осори адабӣ ва фарҳангии худро бо забони тоҷикӣ таълиф мекарданд. Дар давраи шукуҳи фарҳанги исломӣ нуфуз пайдо карда, ба сифати забони гуфтгӯӣ ва навишт қарор гирифтани забони тоҷикӣ дар баробари забони арабӣ низ аз эътироф ёфтани он аз ҷониби кишри зиёӣ ва амалдорони хилофати арабҳо далолат мекард. Дар баробари ин, бо вучуди умумиятҳо байни ин ду забон ҷиҳати эътирофи байналмилалӣ касб кардан фарқиятҳо мавҷуд буданд. Аввалан, забони арабӣ тавассути

пирӯзиҳои лашкаркашони араб мақоми худро дар байни кишварҳои мухталиф баланд бардошт, аммо забони тоҷикӣ ба омилҳои ҳарбӣ, лашкаркашиҳо ниёз надошт ва ба таври сулҳомез ворида фарҳанги кишварҳои мухталиф гашт. Дуҷум, агар забони арабӣ боиси нобуд шудани забони модарии кишварҳои забткардаи арабҳо шуда бошад, пас забони тоҷикӣ ба он мусоидат кард, ки забонҳои кишварҳои ҳамсоя тараққиву такмил ёфта, истилоҳоти тоҷикӣ барои зиёд шудани фонди луғавии онҳо мусоидат намояд.

Дар баробари забони тоҷикӣ дар ин қаламрав «Забони бохтарӣ низ нақши бузург бозид, яққоя бо забони суғдӣ барои интишор ва паҳн кардани тамаддун ва фарҳанги эронӣ саҳми бузурге доштанд. Дар иртибот ба робитаҳои байналмилалӣ вобаста ба «Роҳи абрешим» мақоми миёнҷии забони суғдӣ ва дигар забонҳои шарқии эронии ин минтақа хеле назаррас аст».[7, с.75]

Ин далел низ аз он шаҳодат медиҳад, ки тоҷикон аз қадим асолати таърихии худро нигоҳ дошта, ба дигар халқиятҳо фарҳанги давлатдорӣ, муносибатҳои оилавӣ, муошират, рушди тичорат, коркарди замин, парвариши зироат ва ғайраро омӯзониданд. Ё худ дараҷаи рушд ва вусъати тоза касб кардани «Роҳи абрешим» ба давраи тақомули тамаддуни Суғд иртибот дошт. Ба он хотир, ки забон ва хатти суғдӣ на танҳо ба забони муоширати мардумони ин минтақа табдил гардид, балки баробари забонҳои хитой, тоҷикӣ-форсӣ ва арабӣ забони муоширати байни дигар халқиятҳо, ки онҳоро ин роҳ ба ҳамдилия ва ҳамкорӣ раҳнамун мекард, хизмат кард. Хусусан, қабул кардани хати суғдӣ аз ҷониби уйғурҳо, монголҳо, мачуриҳо ба он мусоидат кард, ки бо он адабиёти зиёди илмӣ, бадеӣ таълиф карда, ҳуҷҷатҳои конселярӣ муҳайё намоянд. [9] Ба ғайр аз ин аз тамаддуни суғдӣ назария ва амалияи коркарди замин, истифодабарии об, санъати парвариши зироату растаниҳоро омӯзанд, ки аз саҳми тоҷикон дар тавсеа ёфтани муқоламаи фарҳангҳо тавасути ин роҳи муттаҳидкунанда далолат мекунад.

Дар давраи Салҷуқиён, ки қаламрави он аз соҳилҳои баҳри Миёназамин то ҳудуди Чин доман паҳн карда буд забони тоҷикӣ (форсӣ, дарӣ) барои халқу қавмиятҳои

мухталиф вазифаи забони байналмилалиро бар дӯш дошт ва ҳамон нақшero иҷро намуд, ки забони арабӣ ҳангоми густариши ислом дар сарзаминҳои тобеи хилофат ва забони лотинӣ дар асрҳои миёна дар рушди фарҳангу тамаддуни Аврупо иҷро кард. Умуман, агар забони ҷонӣ дар масири таърихи инсоният бо тавоноии худ тавонист афкори ҳақимонаро корбаст намуда, ба вай рӯҳи фалсафӣ бахшад, забони арабӣ ҳам дар вақти ба сари кудрат омадани идеологияи ислом тавонист мероси фалсафии Ҷонноро дар худ ҳазм кунад ва вобаста ба фазои мусоиди таърихӣ фарҳангӣ ин меросро аз насл ба насл интиқол диҳад. Забони тоҷикиро бошад, «парваришгоҳи асосии он доманаи шеърӯ забони шоирона буда, имконоту тавонмандии дохилии ин забон ҳам аз ин сарчашмаи зоёву бой маншаъ мегирад».[7, с.362] Баъдан дар давраи подшоҳони туркӣ-муғулӣ ва манғитӣ, ки забони тоҷикӣ забони расмӣ-давлатдорӣ боқӣ монд доираи корбарии худро дар шарқу ҷануб то сарзамини Ҳинду Чин ва дар Ғарб то Осиёи Сағирӯ Сурия густариш дод, ки то оғози асри XX барои густариши муқоламаи фарҳангҳо нақши калидӣ бозид.

Дар баробари забони тоҷикӣ дар ташаккули гуфтугӯи тамаддунҳо саҳми шахсиятҳои миллӣ, аз ҷумла Куруши Кабир, Спитамен, Исмоили Сомонӣ ва чеҳраҳои баргузидаи илму ҳикмат бузург буд. Зеро онҳо на танҳо барои ташаккулу рушди фарҳанги миллӣ ҷаҳду талош кардаанд, балки барои густариши фарҳанги таҳаммулгаро ва инсонмехварии ҷомеаи инсонӣ хизмати бориз гузоштаанд. Масалан, Куруши Кабир нахустин империяи мутамаддини ориёиро бунёд гузошт, ки то замони лашкаркашию кишваркушоии Искандари Мақдунӣ дар таърихи тамаддуни башарӣ назире надошт. [8, с.6]

Куруши Кабир ба ҳар кишваре мерафт, худоени мазҳабҳои мухталифро ба расмият мешинохт, эътиқоду ақоид ва дини миллатҳои ғайрро эҳтиром мекард, аз рӯйи расму анъанаи онҳо низоми идоракуниро ба роҳ мемонд. Ин амалҳои нек боис шуданд, ки рӯҳониёни Бобул Курушро ба сифати писари Худои олитабори бобулиён шинохта, ба тахт нишастанашро истиқбол намоянд. Ба ибораи имрӯз, сиёсати давлатдорӣ Куруши Кабир 2500 сол аз ин муқад-

дам ба тарзи давлатдории дунявӣ асос ёфта буд. Шояд яке аз сабабҳои шухрати ҷаҳонӣ ёфтани империяи абарқудрати замони худ шудани давлати Форс дар пеш бурдани ҳамин сиёсати давлатдории дунявӣ нуҳуфта бошад. [8, с.19]

Куруш қабл аз оғози ҳама гуна ҷангҳо барои нарехтани хун ба рақибонаш бо кафолати амният, озодӣ ва бо шартҳои барои онҳо имтиёзноқ бастанӣ сулҳро пешниҳод мекард. Танҳо дар сурати аз ҷониби муқобил қабул нашудани пешниҳодҳояш даст ба ҷанг мезад. Баъди ғолиб баромадан кӯшиш мекард мағлубонро беҳуда озор надихад ва иззати нафси онҳоро паст назанад. Ӯ шахсонӣ лаёқатмандеро, ки барояш содиқона хизмат мекарданд, қадр мекард ва ба онҳо мансабҳои калонӣ давлатиро медод. Ҷамзамон подшоҳонӣ мағлубшуда ва ба асирӣ афтадаро мебахшид. Шоҳи Лидия Крез, шоҳи Бобул Набонид ба ин мисол шуда метавонанд. Куруш дар ҳаياتи империяи худ қариб 70 қавму миллатҳои гуногунро муттаҳид карда, ба ҳамаи онҳо расман озодӣ ва баробархуқуқӣ ато намуд. Башарият метавонад имрӯз ҳам аз таҷрибаи инсондӯстӣ ва адолатпарварии ин шахсияти беназир истифода барад. Таҷрибаи давлатдории Куруши Кабир ибратомӯз аст, мо бояд онро ҳамачониба омӯзем, зеро сохтори давлатии Ҷаҳоманишиён яке аз муҳимтарин тарзи ҳукуматҳои императории аҳди бостон ба шумор меравад. [8, с.21] Ба маълумоти Б.Ғафуров Куруши Кабир барои форсҳо ҷадди бузург, барои бобулиҳо расули худои Мадрук, барои юнониҳо рачули бузурги давлат ва барои яҳудиён наҷотбахши худо Яҳва шинохта мешуд. [3, с.72]

Баъди парокандашавии ҳукумати Дорой III муаррихон ба сари қудрат омадани Искандари Мақдуниро як гардиши ҷиддие дар низомӣ давлатдорӣ ва кишваркушоӣҳо мешуморанд. Искандари Мақдунӣ бо зоҳирбозии худ мехост арзишҳои беҳтарини тамаддуни Ғарбу Шарқро бо ҳам омешиш дода, як империяи ҷаҳоние, ки фарогири халқҳои сершумори гуногунзабону гуногуноӣин бошад, таъсис диҳад. Давлати мутамаказ ва идеалие бунёд намояд, ки сокини Юнон худро дар қаламрави Форс ва сокинони Форс худро дар Мақдуниа беғона напиндоранд. Ба ҳамин хотир ӯ расму ойини форсҳо ва дигар халқиятҳои Осиёро

пазируфта, азми ҷаҳонгирию кишваркушоӣҳо намуд. Ноғуфта намонад, ки ин ғоя парвардаву офаридаи нахустшоҳонӣ Ҷаҳоманишӣ буда, аз аҳди Куруши Кабир ва Дорой I сар карда, дар миёни ҷаҳонгирону бунёдгузорони империяҳои бузург пайравонӣ зиёде пайдо кардааст. Халқӣ тоҷик ва ниёгонӣ ориёӣ ӯ баъди империяи ҷаҳонии Искандари Мақдунӣ боз ҷӣ тавре қаблан зикр карда шуд дар аҳди хилофати араб ва истилои муғул ба ин ҳангомаи бузургдавлатии аҷнабиён гирифта шуда, хувиҷи миллӣ ва ориҷи аҷдоии худро аз даст надоданд.

Тоҷикон бо вучуди ба тобеияти империяи Искандар даромадани бештари қаламрави аҷдодонӣ худ сиёсати ӯро ҷонибдорӣ намекарданд ва барои ҳифзи якпорчагӣ ва ҳимояи арзишҳои фарҳангии худ мубориза мебуданд. Хусусан, ҷонфидоӣҳои сарлашқари қавииродаи тоҷикон Спитамен ба муқобили лашқри юнониён дар Самарқанду Хучанд ва Истаравшан ба хотири ҳимояи мулки аҷдоӣ ва ҳифзи мероси арзишмандӣ ниёгонӣ худ аз ҷумлаи ин иқдомҳо буд. Маҳз ҷонбозию талошҳои пай дар пайи Спитамен ва садҳо фарзандонӣ фидоӣ буд, ки тоҷикон тавонистанд дар тӯли ҳазорсолаҳо фарҳанги давлатдории хешро нигоҳ дошта, ин суннати ориёиро пушт ба пушт то ба рӯзгори мо бирасонанд ва давлати миллии соҳибистиклол, ягона ва беҳамтои хешро, умри ҷовидона бахшанд. [8, с.40]

Умуман, тавассути омӯшиш ва муқоисаи маводи сарчашмаҳо мо ошқоро таъсири мутақобилаи фарҳангу маданияти миллатҳои мағлубро ба тамаддуни миллати ғолиб - юнониҳо баръало мушоҳида мекунем. Ба назар ҷунин мерасад, ки ойину андешаи ориёӣ ҳеҷ гоҳ ба пазириши фармонҳои юнонӣ тан надод ва фикру афқори ориёӣ юнонимаоб нашуд. Аммо то андозае Юнон ба ориёгароӣ сар фурувард ва дар натиҷа ориёӣҳо вижагоҳ ва сохтори ҳоқимияти ахлоқии худро дар баробари истиклоли сиёсӣ эҳё карданд. Тавоноӣ, пойдорӣ фарҳангу андешаи асили ориёӣ дар бархӯрд бо фарҳангу тамаддуни юнонӣ яке аз барҷастатарин нишонаҳои робитаи таърихи фарҳанги муштарақи Осиёи Марказӣ мебошад. Фарҳанги раҳнагару фарогири юнонӣ дар Аврупо, Ховари Миёна ва Миср ҷунон доман паҳн кард, ки замоне бо номи Ҷели-

низ машхур шуд ва дар натиҷа дар забону фарҳанг ва мазҳаби яҳудиёну масеҳиён нақши устувору побарҷо гузошта, қонуни динҳои онҳо ба забони юнонӣ ва дар фарҳанги юнонӣ гирдоварӣ шуданд. Аммо вай натавонист дар баробари фарҳанги ориёӣ пойдорӣ кунад, онро хоҳиш диҳад ва андешаи ориёиро махлут созад. Баръакс пас аз Искандар фарҳанги ориёӣ, андешаи ориёӣ тавонотар, бузургтар, қавитар ва пурғановаттар бар ғолибони худ гардид. [6, с.46-47] Бо вучуди ин андеша, равнақи бархӯрди тамаддуно дар ҷомеаи имрӯза ва ҳадафгирии онҳо далолат аз он мекунад, ки нишонаҳои аввалини он дар давраи Искандари Мақдунӣ гузошта шудааст.

Арабҳо низ аз оғози пайдоиш, хусусан дар давраи ҷоҳилият (тоисломӣ) дорои осори хаттӣ набуданд. Дар миёни онҳо, асосан анъанаи шифоии суханварӣ, шеърӣ ва достонсароӣ роиҷ буд. Аввалин осори хаттии онҳо китоби муқаддаси Куръон ба ҳисоб мерафт. Дар китоби мазкур ояҳои осмонии Худованд, ривоятҳои динӣ, ҳикмати суханҳои пандомез, аҳкому усулҳои идоракунии ҷомеа ва дар маҷмӯъ, таълимоти дини ислом гирд омадааст. Баъдан бо ибтикори Зайд ибни Собит ва Салмони Форс барин босаводону аҳли хатту хирфаи давр онҳо китобат шуданд. Ҳатто дар байни арабшиносон фарзияе мавҷуд аст, ки «хатти форсӣ, ки ҳоло бештар бо номи хатти арабӣ шуҳрат дорад, аз ҷониби эронӣён ихтироъ шудааст ва Салмони Порсӣ дар таҳияву тақмили сарфу наҳви забони арабӣ саҳми арзанда гузоштааст».[8, с.133] Масалан, бо маълумоти Ибни Халдун «Ҷумлаи улуми шаръия ва ақлия ва асҳоби фунун ва бадоеъ ҳамагӣ аз эронӣҳо буданд ва бо собиқаи қадимӣ, ки онҳо дар тадвину таълифи улум ва китобҳо доштаанд, ихтироӣ ин хат (хатти арабӣ) аз тарафи онҳо шудааст. Дар замони аввали ислом муаллифон гарчи забонашон арабист, вале насабашон эронитабар ва тарбияташон низ эронист. Арабҳо ба иллати ин ки мардумоне сода ва бадавӣ буданд, бад-ин ҷиҳат аз фунун ва саноеъ бебаҳра будаанд». [1, с.20-21]

Ислом дар раванди ташаккулу таҳаввулаш маҳз бо ҳидояти тоҷикон аз кеши қабिलाҳои саҳронишину кучманҷӣ ба дини ҷаҳонӣ ва тамаддуни арзишманди умумибашарӣ мубаддал гашт. Ё худ ҷӣ тавре

Эмомалӣ Раҳмон қайд менамояд: «Ду роҳи бузурги корвонгарде, ки аз қаламрави шарқию ғарбии Арабистон мегузашт, дертар ба зиндагии суннатии бадавиёни араб дигаргуниҳо ворид сохта, онҳоро нахуст ба роҳбаладию кашондани бори тоҷирону тавонгарони аҷнабӣ балад намуд. Қофилаи корвони савдогарон, ки баъзан шумораашон аз ҳазор ҳам зиёд буд, ин мардуми саҳрогарду биёбоннавардро тадриҷан ба ҳунари тичоратӣ, доду ситади бозор, русуми шаҳрҳои дуру наздик ошно месохт. Ҷорводорони бадавии дирӯза аз ду роҳи асосии тичоратӣ - яке аз канораҳои баҳри Сурх, ки метавон онро роҳи корвонгарди ғарбӣ номид ва дигаре аз наздикии халиҷи Форс, саҳрои Шому Фаластин, яъне роҳи корвонгарди шарқӣ бору колои савдогаронро бо қофилаи уштурони хеш кашонида, тадриҷан ба олами тамаддун роҳ меёфтанд. [8, с.133-136]

Тоҷикон, ки дар давраи тоисломӣ дорои фарҳанги ғанӣ ва тамаддуни бой буданд он дастовардҳоро барои тарбияи ахлоқию маънавии наслҳо истифода мебарданд. Бо баробари ташаккул ва рушд қардани фарҳанги исломӣ барои халқи тоҷик равшана ба ҷаҳони дигаре кушода шуд. Фарҳанги миллӣ бо фарҳанги исломӣ омезиш пайдо карда, арзишҳои таърихӣ халқи тоҷик фарҳанги исломиро боз ҳам ғанӣ гардониданд. Хусусан, барои ҳифзи арзишҳои пурғановати гузашта, ташаккул ва тақомули фарҳанги миллӣ дар давраи рушди тамаддуни исломӣ ва ба дини ҷаҳонӣ табдил додани ислом Салмони Форс, Имом Исмоили Бухорӣ, Яъқуб ва Амри Лайси Саффорӣ, Исмоили Сомонӣ ва Абӯҳанифа Нуъмон ибни Собит, ки аз табори тоҷикон буданд саҳми беандоза бузург бозиданд.

Дар баробари таълимоти арзишманди Абӯҳанифа осори ҳақимона, инсонпарварона ва оламгири дигар нобиғатони тоҷик баҳусус, Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ дар шинохт ва муаррифии тоҷикон, ба ҳамдигарӣ ва ҳамзистӣ даъват қардани ҷомеаи инсонӣ, ки далолат аз муқолаҳои фарҳангӣ медаҳад, бузург аст. Ба маълумоти мавлавишини тоҷик Х.Зиёев «Инсон дар осори ӯ ба ҳайси маркази доираи фалак қарор дорад ва ҳалли ин ё он масъалаи фалсафӣ мутафаккиро ҳатман ба андеша дар бораи инсон меоварад». [5, с.28-42]

Чалолуддини Балхӣ тарғибгари ахлоқи ҳамидае чун вафодорӣ, шафқат бар заифон, эҳтироми худ ва дигарон, ростӣ, эҳсон, хоксорӣ, саховату каромат ва ғайра буд. Ӯ ахлоқи бад - молу чоҳпарастӣ, ҳасад, хирсу тамаъ, ришвакорӣ ва амсоли онро мазаммат мекунад. Дар ҳалли тамоми масъалаҳо машваратро муҳим мешуморад. Маслан, масъалаҳои ахлоқие, ки Мавлоно дар «Маҷолиси сабъа» баррасӣ ва ҳаллу фасл намудааст, то кунун аҳамияти амалии ҳешро гум накардаанд. Аз ҷумла, хирсу молу пул дар ин асар мавриди танқиди шадида мутафаккир қарор гирифтааст: «Зару мол ҷодуи чашмбанд аст ва гӯшбанд аст. Қозиву ҳокиме, ки мӯй дар мӯй мебинад ба илму ҳунар, чун тамаи молу ришват кунад, чашми ӯ бибандад ва ба рӯзи равшан золиро аз мазлум нашиносад». [5, с.28-42]

Имрӯз раванди босуръати ҷаҳонишавӣ сабаби дар минтақаҳои гуногун паҳн шудани таҳдиду хатарҳои нав, аз қабилӣ терроризму экстремизм, радикализму ҷудоандозӣ, низоъу ҷинояткориҳои муташаккили байналмилалӣ гардид. Дар баробари коста кардани арзишҳои фарҳангӣ ва таъсири манфӣ расонидан ба ҳаёти маънавии аҳолии кишварҳои мухталиф барои ба вучуд омадани бухрони шадида молиявӣ иқтисодӣ низ мусоидат кард. Ҳамзамон, арзишу асолатҳои миллии халқу миллатҳои гуногунро таҳти хатари нобудӣ қарор дода, зухуроти бархӯрди фарҳангу тамаддунҳоро ба миён овард. Ҳамаи ин мушкилотӣ ба вуқӯъомада боис мегардад, ки аҳолии сайёра аз оқибатҳои хатарноки бархӯрди тамаддунҳо огоҳ гашта, муколама ва гуфтугӯи тамаддунҳоро ҷиҳати бартараф кардани ин падидаи номатлуб оқилона ба роҳ монанд.

Дар баробари шахсиятҳои таърихӣ, намояндагони мактабҳои гуногуни фалсафӣю динии гузаштагонанон имрӯз новобаста аз талошҳои сарони кишварҳои абарқудрат ва таъсири ҷаҳонишавӣ Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ аз сарварони сиёсӣ, тавсеадиҳандаи муколамаи фарҳангҳо баҳри таъмини амну субот ва рушди ҷомеаи инсонӣ дар арсаи бархӯрди тамаддунҳо мебошад. Аз ҷумла, нақши аввалиндараҷа ва хизмати барҷастаи Эмомалӣ Раҳмон дар саҳифаи таърихи даврони

Истиқлолияти давлатӣ аз он иборат аст, ки ба ҷанги шахрвандӣ хотима гузошт. Гуре-загонро ба хоки диёр баргардонид, сулҳу субот ва ризоияти миллиро барқарор намуд, якпорчагию ваҳдати миллӣ, амнияти мардумро дар ҷумҳурӣ таъмин кард. Тоҷикистонро дар арсаи байналмилалӣ бо иқдомҳои бузургу созандаш муаррифӣ намуд.

Иқдомҳо ва дастгириҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз соҳаи маориф ва илми кишвар, бахусус, таъсис додани квотаи Президентӣ ҷиҳати фаро гирифтани духтарони деҳоти кӯҳистон ба таҳсил ва соҳибмаърифат кардани онҳо, бунёди мактабҳои ҳозиразамон ва аз ҳисоби буҷаи давлатӣ таъмин намудани онҳо бо воситаҳои навини технологияҳои муосир, бунёди китобхона ва осорхонаи миллӣ, ҷалб намудани қавонони соҳибмаърифат ҷиҳати таҳсил дар муассисаҳои таълимӣ ва илмӣ хориҷи кишвар аз муваффақиятҳои назарраси ҷомеаи соҳибистиқлоли мо ва мусоидатҳои Сарвари тоҷикон Эмомалӣ Раҳмон мебошанд.

Воқеан, Пешвои миллат - равшангари таърихи тоҷикон дар охири асри XX ва ибтидои қарни XXI мебошад. Аввалан, бо модели сулҳофарӣ, таҳким ва устувории ваҳдати миллӣ халқи тоҷикро аз хатари парокандагӣ ва давлати тозаистиқлоли тоҷиконро аз вартаи нобудӣ раҳой бахшидд. Андешаи сулҳу ваҳдати миллиро ҳамчун бозёфти нодир, инъикосу ифодагари ҳамдигарфаҳмӣ ва ҳамзистии тамоми шахрвандон, наслҳо ва ақидаҳо муаррифӣ намуд, ки он имрӯз ҳамчун як унсури муҳимтарини худшиносии миллӣ, ҷузъи ҷудоинопазири фарҳанг ва ҳувияти миллӣ густариш пайдо кардааст. То ба амният ва ваҳдати миллии тоҷикон раванду рӯйдодҳои ҷаҳони пуртазодӣ имрӯза, аз ҷумла, вусъат гирифтани таҳдиди хатарҳои нав, аз қабилӣ таассубу хурофот, ифротгароии динӣ, терроризм ва дигар ҷинояткориҳои муташаккили трансмиллӣ, ки воситаи муҳими таблиғи он шабакаҳои интернетӣ мебошанд, таъсир нарасонанд.

Эҳё кардани номҳо ва тағйир додани номҳои мавзӯҳои ҷуғрофӣ, таҷлили чашну солгардҳо, рӯзҳои таърихӣ ҷеҳраи воқеаи таърихи гузаштаи ҳар қавму миллат ба ҳисоб мераванд, ки ин мавзӯёе яке аз масъалаҳои меҳварии сиёсати маорифпарварона

ва маънавиятгустарии Эмомалӣ Раҳмон дар араси бархӯрди тамаддуно ва аз байн рафтани арзишҳо мебошад. Аз ин мавқеъ барқарор кардани номҳои тоҷикии мавзёҳои таърихӣ чуғрофӣ, таҳқиқи зиндагиномаи шахсиятҳои таърихӣ ва ҳидоят кардани мардум барои шиносӣ бо осори мондагори онҳо аз ҷониби Пешвои миллат ин ба зухур кардани як таҳаввулот дар шури миллӣ, тафаккур ва фарҳанги даврони Истиқлолият мусоидат кард.

Инчунин, таҷлили ҷашни 1100-солагии давлати Сомониён, соли тамаддуни ориёӣ, 2500-солагии Истаравшан, 2700-солагии шаҳри Кӯлоб, 3000-солагии шаҳри Ҳисор, таҷлили ҷашнҳои номварону нухбагон дар сатҳи ҷумҳуриявӣ ва байналмилалӣ, аз ҷумла Абӯабдулоҳи Рӯдакӣ, Абулқосим Фирдавсӣ, Имоми Аъзам, Мир Сайид Алии Ҳамадонӣ, Ибни Сино, Носири Хусрав, Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ, Аҳмади Дониш, Садриддин Айнӣ ва ғайра, ки ҳар яке аз онҳо як мактаби ҳештаншиносӣ ба ҳисоб мераванд, барои бедорию худшиносии миллӣ ва арҷ гузоштан ба арзишҳои миллӣ нақши муассир гузошта, барои ташаккули тафаккур ва руҳияи миллии насли нави соҳандаю бунёдгар ба сифати маншаъ хизмат карда истодаанд, ки аз ташаббусҳои арзишманди Эмомалӣ Раҳмон ба ҳисоб меравад.

Ниҳоят, ҳамзистӣ ва ба роҳ мондани ҳамкорӣ бо қавму қабила ва халқҳои дигар маҳсули хирад ва хайрандешии мардуми тоҷик буд. Ин рисолатро аз давраи қадим баҳри ташаккул ва вусъат бахшидани муколамаи фарҳангҳо бозиданд ва имрӯз низ саҳми онҳо ба тариқи муколама ҳаллу фасл кардани проблемаҳои дохилию берунӣ давлат ва кишварҳои ҷомеаи инсонӣ бузург аст.

Адабиёт

1. Афсаҳов А., Қаҳоров Х. Хат ва пайдоиши он. - Душанбе, 1994.
2. Геродот. История. Кн. I. -М., 1972.
3. Фафуров Б. Тоҷикон: таърихи қадимтарин, қадим, асрҳои миёна ва давраи нав. -Душанбе: Дониш, 2008.
4. Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. - М., 1985. - С. 32-52.
5. Зиёев Х. Мероси мансури Мавлоно ва аҳамияти он дар рушди илму фарҳанги

тоҷик. Аз китоби «Вуруд ба шиноҳти Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ ва Мавлоно Шамси Табрэзӣ». -Душанбе, 2020.- С.28-42.

6. Самиев А. Андешаи миллӣ – фалсафаи Ваҳдат ва эҳёи Тоҷикистон. Дар китоби «Назария ва методологияи ваҳдати миллӣ». - С. 46-47.

7. Раҳмон Э. Забони миллат-ҳастии миллат. –Д.: «Эрграф», 2016, 516с.

8. Раҳмон Э. Чехраҳои мондагор.-Душанбе: «ЭР-граф», 2016.

9. https://ru.wikipedia.org/wiki/Великий_шелковый_путь.

ВКЛАД ТАДЖИКОВ В РАЗВИТИЕ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ И ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Бердиёрова Г.

В данной статье автор стремится исследовать и выявить вклад таджиков с древнейших времен до наших дней в формирование и развитие культурного диалога. В частности, в исследовании отмечается, что, несмотря на трагические события, которые греки, арабы, тюркские и монгольские племена нанесли таджикскому народу, богатая культура, толерантность и таджикский язык не позволили им подчиниться чужой культуре.

Вместе с тем, наряду с определением роли и места таджикского языка в расширении диалога культур, автор обращает внимание на еще один момент, отмечая, что исторические личности внесли прочный вклад в развитие мировой культуры, основанной на культуре терпимости, сосуществования и диалога.

Ключевые слова: общество, культура, цивилизация, язык, культура толерантности, диалог культур, столкновение цивилизаций, географическое положение, национальная идентичность.

CONTRIBUTION OF THE TAJIKS TO THE DEVELOPMENT OF THE WORLD CULTURE AND THE FORMATION OF A CULTURAL DIALOGUE

Berdiyeva G.

In this article, the author seeks to research and identify the contribution of Tajiks from ancient times to the present day in the formation

and development of cultural dialogue. In particular, the study notes that, despite the tragic events that the Greeks, Arabs, Turkic and Mongolian tribes inflicted on the Tajik people, the rich culture, tolerance and the Tajik language did not allow them to submit to a foreign culture.

At the same time, along with defining the role and place of the Tajik language in expanding the dialogue of cultures, the author draws

attention to one more point, noting that the contribution of historical figures made a lasting contribution to the development of a world culture based on a culture of tolerance, coexistence and dialogue.

Key words: *society, culture, civilization, language, culture of tolerance, dialogue of cultures, clash of civilizations, geographical location, national identity.*



НАҚШИ ЛИДЕРИ СИЁСӢ ДАР ТАШАККУЛӢИ ИСТИҚЛОЛИЯТИ ДАВЛАТИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН ДАР РАВАНДҲОИ ГЛОБАЛИЗАТСИОНӢ

Захриддинов И. З. – муаллими калони Донишгоҳи миллии Тоҷикистон
E-mail: falsafa-tnu@mail.ru

Дар мақола, муаллиф нақши лидери сиёсиро дар ташаккулёбии истиқлолияти давлатӣ, дар мисоли Ҷумҳурии Тоҷикистон, дар даврони глобализатсия мавриди баррасӣ қарор додааст. Баъди пошхӯрии ИҶШС, соли 1991 ва соҳиб шудани истиқлолияти давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷанги шаҳрвандӣ оғоз шуд, ки давлатро хатари ҷудошавӣ ба минтақаҳо ва аз даст додани истиқлолият таҳдид намуд. Дар чунин ҳолатҳои вазнин давлатҳоро метавонанд лидерҳои сиёсии ватанпараст ва ходимони сиёсии хизматгузори халқ наҷот диҳанд. Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ба сифати чунин лидери сиёсӣ Э.Раҳмон баромад карда, пешниҳодҳои иқдомкардаи ӯ давлатро аз ҷанги шаҳрвандӣ берун баровард ва дар ҷаҳони глобализатсионии муосир ҷойгоҳи давлат ва истиқлолияти онро устувор намуда истодааст. Муаллиф сифатҳо ва тафовутҳои лидерҳои сиёсиро аз одамони одӣ таҳлил намуда, Э.Раҳмонро чун шахсияти ба унвони лидери давлат арзанда нишон медиҳад.

Калидвожаҳо: *глобализатсия, равандҳои глобализатсионӣ, давлати миллий, истиқлолияти давлатӣ, лидери сиёсӣ, сиёсатмадор, ватандӯст, ҷанги шаҳрвандӣ, Иҷтисоии XVI, суботи сиёсӣ, манфиат.*

Глобализатсия равандест, ки дар натиҷаи он олам бештар ба ҳам алоқаманд гашта, дар баробари ин, вобастагӣ аз субъектҳои мухталифи он зиёдтар мегардад. Дар раванди глобализатсия мушкilotҳои умумӣ барои давлатҳои миллий бештар мегарданд ва зарурати муттаҳидшавии онҳо барои баргараф кардани мушкилиҳо меафзояд. Албатта, равандҳои глобализатсионӣ дар шакли усулҳои мухталиф сурат гирифта, ба давлатҳои миллий ва истиқлолияти онҳо ба таври мухталиф таъсир мерасонанд [3, с.143-147]. Петер Эванс ба назарест, ки глобализатсия ба муқобили давлати миллий мебарояд,

чунки давлат бо идеологияи неолибералӣ дар муқолифат мебошад ва ин идеологияи асосии глобализатсия ба ҳисоб меравад [1]. Аз ин рӯ, истиқлолияти давлатӣ дар даврони глобализатсия ба яке аз масъалаҳои аввалиндараҷа табдил ёфтааст.

Баъд аз байн рафтани ИҶШС ва 9 сентябри соли 1991 бо соҳиб гаштани истиқлолияти давлатӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон аз роҳи рушди ояндаи дурахшон ҷудо гашта, ба ҷойи муназзам қадам мондан ба рушди иқтисодию сиёсӣ, баръакс ба вартаи ҷанги шаҳрвандӣ кашида шуд, ки ин дар навбати худ ба истиқлолияти давлатии навсоҳибшуда як имтиҳони ҷиддӣ буд. Дар замоне, ки дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷанги беадолати бародаркуш шурӯъ шуд дар ҷомеа навмедӣ ба ояндаи давлат пайдо гашт. Барои аз нав муттаҳид намудани давлати тозаистиқлоли Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки бар сари он хатари парокандагӣ ва азбайнравӣ сояфкан гашт давлат зарурат ба шаҳрвандони содиқ ва лидер (сарвар)-и сиёсӣ пайдо намуд, ки тавонад дар атрофи худ мардумро муттаҳид намуда, ҷомеаро аз ҷанги шаҳрвандӣ ва бӯҳрони сиёсӣ иқтисодӣ берун намояд. Мо ба андешаи А. Мамадазимов розӣ ҳастем, ки дар даврони ҳассоси ҷанги шаҳрвандӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон минтақаҳо, ки «одатан «таъминкунандаи» роҳбарони расмии ҷумҳурӣ буданд, натавонистанд, ки лидерҳои замонавии навро, ки ба талаботи замона ҷавобгӯ бошанд, пешниҳод намоянд. Мисоли бар-ҷастаи он тарки Раҳмон Набиев аз вазифаи президентӣ буда, сабаби аз байнравии шакли идоракунии президентӣ дар он айём гашт, ки баъдан боз аз нав ин шакли идоракунии барқарор карда шуд» [4, с.312]. Дар натиҷаи ҷанги шаҳрвандӣ бисёр соҳаҳои ҳаёти ҷомеа хароб гашта, ҳатто хатари аз байн рафтани давлат низ ба миён омад. Барои баргараф намудани ин мушки-

лот аз ҳукумати расмӣ, ки дар он замон парламент ҳисоб мешуд талаб карда шуд, ки ба ин ҳолат даҳлат намояд. Чун дар шаҳри Душанбе таъмин намудани амният ва гузаронидани иҷлосия тақрибан номумкин буд, қарор карда шуд, ки Иҷлосияи XVI-уми Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, даъвати дувоздаҳум дар шаҳри Хучанд баргузор карда шавад. Иҷлосияи барои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва миллати тоҷик тақдирсоз дар он марҳилаи таърихӣ 16 ноябри соли 1992 дар Қасри Арбоб гузаронида шуд.

Дар «Изҳороти Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон», ки 26 ноябри соли 1992 қабул шуд, зикр гардида буд, ки «Муҳиммтарин дастоварди кори иҷлосия тантанавӣ Қонун аз болои қонуншиканӣ, бозгаштан ба роҳи конституционии ҳалли масъалаҳои тезу тунди иҷтимоӣ сиёсӣ мебошад, ки қомеаро ба изтироб оварда буданд» [12, с.47-56].

Яке аз хусусиятҳои асосии фарқкунандаи давлатҳои шарқӣ ва аксари давлатҳои фазои пасошӯравӣ аз давлатҳои ғарбӣ – ин муттаҳидшавӣ дар атрофи ягон лидер ё худ сарвари сиёсии тавоно мебошад. Ба андешаи мо яке аз мушкилиҳои асосии аввали солҳои 90-уми асри XX на танҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, инчунин дар тамоми ИҶШС ва баъдан дар аксари фазои пасошӯравӣ – ин бӯҳрони лидерӣ буд, яъне набудани чехраи арзандаи сиёсӣ дар ҳокимият дар он замонҳои вазнини таърихӣ-сиёсии давлатҳо буд.

Дар равандҳои глобализатсионии муосир барои рушди нумӯи давлат ва наҷоти сарзамин маҳз чунин шахсиятҳои сиёсии бо сифатҳои лидерӣ нақши калидиро бозӣ мекунанд, чунки онҳо барои ватан, давлат ва миллат сайёу талошҳо мекунанд. Вобаста ба мақоми ишғолкардашон дар сиёсат одамнро ба ҳодимони давлатӣ ва сиёсатмадорон ҷудо кардан мумкин аст. Миёни ин ду гурӯҳи одамон, ки ҳарду ҳам дар сиёсати бузург фаъолият мекунанд, тафовути ҷиддӣ дида мешавад. Тафовуташон дар он зухур мешавад, ки сиёсатмадор ба интиҳобот ё маъракаи ояндаи сиёсии баргузормешуда менигарду ҳодими сиёсӣ бошад, дар фикри насли оянда ё ояндаи миллату давлат мебошад. Ҳодими сиёсӣ шахсе мебошад, ки манофеи миллату давлатро аз манофеи шахсӣ, ҳизбӣ ва амсоли инҳо боло мегузорад. «Фаромӯш набояд кард, ки

танҳо шахси воқеии ватандӯст метавонад дилсӯзона ва бо тамоми ҳастӣ ҳифзи амният ва ободии Ватани худро таъмин созад» [10, с.147]. Дар таърихи инсоният ҳодимони давлатии асил кам набуданд, ки ҳисси вафодорию меҳанпарастии худро барои рушди давлат ва миллати худ нишон додаанд. Мисоли навини онро дар симои Нелсон Мандела мебинем, ки дар Ҷумҳурии Африқои Ҷанубӣ ба сари қудрат омад ва дар давраи кӯтоҳи роҳбарии худ тавонист, ки барои рушди давлати миллӣ ва махсусан ояндаи насли навраси он хизмати арзанда намояд. Имрӯз Мандела қаҳрамонӣ миллӣ, ҳифзкунандаи ормонҳои миллӣ ва бозкунандаи ҷаҳони нав барои насли муосири ин мамлакат ба ҳисоб меравад. Чунин шахсиятҳо дар ҳар як халқияту миллат ва минтақаҳои ҷаҳон пайдо кардан мумкин аст, аммо мушоҳида мешавад, ки баъзе аз ашхоси тасодуфӣ барои миллату давлатҳои миллии рӯ ба рушд худро чунин қаҳрамон метарошанд. Ҳамон халқияту миллате ба мусибат дучор мешавад, ки онро хизматгузори хориҷӣ, ашхоси заифу тасодуфӣ роҳбарӣ мекунанд.

Ба андешаи мо, агар одамон фикр намоянд, ки лидерҳои сиёсӣ шахсиятҳои фавақулода буда, аз дигар одамони одӣ бо ин ё он сифатҳои бартаридошта ё ирратсионалӣ тафовут доранд, иштибоҳ мекунанд. Лидерҳои сиёсӣ низ одами анъанавӣ буда, агар дар бораи бартарии онҳо сухан гӯем, қайд кардан ба маврид аст, ки онҳо таърихро намесозанд, балки вобаста ба суратгирии ҳаводиси таърихӣ равиши онро пешбинӣ карда, мувофиқ ба мавҷи таърих амал мекунанд. Яъне, ҳар як лидери сиёсӣ фарзанди марҳилаи мушаххаси таърихӣ буда, андешаҳо ва рафтори он ба марҳилаи муайян рост мегирад, на ба тамоми таърихи инсоният. Яъне, лидерҳои сиёсӣ ин шахсони фаротаърихӣ нестанд ва дар доираи марҳилаи мушаххаси таърихӣ ва вобаста ба қонунҳои он амал мекунанд. Лидерҳо шахсиятҳои мебошанд, ки дар як марҳилаи муайяни таърихӣ дар рушди давлату миллат хизмати таърихиеро иҷро мекунанд, ки садсолаҳо дигарон онро такрор кардан ҳам наметавонанд. Гузашта аз ин, чунин шахсиятҳо мисли «занбурӯғи баъди борон» нестанд, ки мо арзиши онҳоро қадр накунем ва сарднзарона андеша намоем, ки «ҷойгоҳи муқаддас ҳолӣ намемонад» ва имрӯз ӯ

равад ҳатман ба чойи ӯ шахсияти беҳтар меомада бошад.

Миллати кӯҳанбунёди тоҷик дар тӯли таърихи мавҷудияти худ аз чунин шахсиятҳои бузург танқисӣ надошт ва дар ҳар марҳилаи таърихи миллати тоҷик шахсиятҳои арзанда дар соҳаҳои илму фарҳанг, иқтисоду артишсолорӣ, тиббу фалсафа, сиёсату меҳанпарастӣ ва ғ. вучуд доштанд, ки рисолати таърихии худро дар сатҳи баланд иҷро намудаанд. Мо аз шахсиятҳои арзанда ба монанди Деваштичу Спитамен, Исмоили Сомонию Темурмалик, Синою Хайём, Айнину Ғафурову Турсунзода, Шириншоҳу Махсум ва монанди ин фарзандони барӯманди халқи тоҷик ҳамеша ифтихор менамоем. Аммо дар даврони навини таърихи ҷомеаи тоҷик, баъд аз соҳибистиклол гаштану ба ҷанги шаҳрвандӣ вуруд шудан боз зарурат ба шахсияти нав, ба ҷеҳрае, ки тавонад миллатро дар лаҳзаҳои вазнини таърихи сиёсии кишвар начот диҳад, пайдо гашт. Соли 1992 бо баргузор шудани Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва ба вазифаи Раиси Маҷлиси Оли интихоб гаштани Эмомалӣ Шарипович Раҳмонов саҳифаи нави таърихи давлатсозии миллати тоҷик шурӯъ гашт. Эмомалӣ Шарипович Раҳмонов дар як лаҳзаи вазнини таърихӣ ба сиёсати бузурги давлат ворид гашта, истиқлолияти давлатиро ҳифз намуд ва тавонист ба ҷанги шаҳрвандӣ дар кишвар хотима бахшад.

Фарҳод Раҳимӣ низ чунин андешарониҳоро дастгирӣ намуда, ба маврид қайд мекунад, ки «Муҳимитарин дастоварди Иҷлосияи XVI он буд, ки шахсияти миллию мардумиро дар симои Эмомалӣ Раҳмон ба арсаи раҳбарӣ ва давлатдорӣ дар марҳилаи навини таърихӣ овард. Ин марди майдони сиёсати минтақавӣ ва башарӣ бо рӯҳи қавии миллий на танҳо вазро ба эътидол оварда, созиши миллиро дар сатҳи иҷтимоӣ таъмин намуд, балки дар эъмори давлат, таҳкими Истиқлолияти давлатӣ ва сиёсати миллий дар миқёси байналмилалӣ саҳми сазовор гузошт» [9, с.60].

Муҳаққиқони тоҷик Эмомалӣ Раҳмон ва хизматҳои ӯро дар сарнавишти Ҷумҳурии Тоҷикистон чунин маънидод мекунад: «Дар чунин вазъият ҷомеаи кишвар ба роҳбаре ниёз дошт, ки аз санъати давлатдорӣ ва иродаи қавии сиёсӣ бархӯрдор буда, ба хоҳири ба даст овардани манфиат-

ҳои миллий, ки бешубҳа афзалиятноктарини онҳо дар ин марҳила ба даст овардани ваҳдати миллий ва барқарор намудани сулҳу субот дар кишвар буданд, қудрати барқарор намудани ҳокимияти устувори давлатиро дошта бошад. Чунин шахсиятро метавон бо вожаи «давлатмадор» унвонгузорӣ намуд.

Эмомалӣ Раҳмон аз овони ба вазифаи Раиси Шӯрои Олии Тоҷикистон интихоб шуданаш, ки моҳи ноябри соли 1992 дар иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон сурат гирифт, рисолати ҳифзи истиқлолияти давлатии ҷумҳурии тозабунёди тоҷиконро бо дарки комили масъулият барои ояндаи миллату давлат бар дӯши худ гирифт. Он вақте, ки Эмомалӣ Раҳмон ба ҳайси Роҳбари давлат дар Қасри Арбоби ноҳияи Хучанд аз фарози минбари иҷлосияи XVI Шӯрои Олии ҷумҳурӣ муаррифӣ шуд, дар саҳнаи сиёсии ҷумҳурӣ шахсияти тамоман нав буд. Вале фосилаи кӯтоҳи вақт собит сохт, ки ӯ дар ҳақиқат давлатмадори соҳибтадбир буда, илоҷи мушкилоти пешомадаро пайдо мекунад. Бо шарофати хиради стратегӣ, иродаи қавӣ ва хориқаи (феномен) беназири сиёсии худ, сарвари навинтиҳоби ҷумҳурӣ тавонист дар як муддати нисбатан кӯтоҳ асосҳои давлатдории миллиро эҳё намуда, шиддати ҷанги бародаркуши шаҳрвандиро дарҳам шиканад ва ба раванди барқарор намудани ваҳдати миллий ва сулҳу субот дар кишвар оғоз бахшад» [12, с.8-9]. Дар баробари сифатҳои номбаршуда, ба андешаи мо сифати муайянкунандаи асосие, ки тавонист Эмомалӣ Раҳмоновро дар аввали солҳои 90-уми асри XX ва дар давраҳои минбаъдаи ҳукуматронӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон кумак расонад ва маҳбубияти халқро нисбат ба он афзун гардонад – ин нотарсӣ, часурӣ, ғаюрӣ, далерии ӯ мебошад.

Президент Эмомалӣ Раҳмон барои устувории истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ибтидои фаъолияти худ мақсадҳоеро ба миён мегузошт, то барои дурнамои давлат мусоидат намоянд. Дар суҳанронӣ оид ба Рӯзи истиқлолияти давлатии Тоҷикистон соли 2005 баён намуд, ки «Барои он, ки истиқлолияти Тоҷикистон пойдору устувор гардад ва давлати мо дар ҷомеаи ҷаҳонӣ мавқеи хосси худро ёфта, дар сафи кишварҳои тараққикарда ҷой гирад, бояд мо гузаштаи худро хуб дарк кар-

да, бо нерӯи тоза ва азму иродаи қавӣ ба ҳалли мушкилоти имрӯзу оянда рӯ оварем. Зеро давлат ва ҷамъият ҳамеша дар инкишоф буда, дар ҳар як марҳилаи таърихӣ ба онҳо хатар ва омилу падидаҳои номатлуб таҳдид мекунад.

Бо дарназардошти чунин омилҳо мо имрӯз бояд ба се масъала тавачҷуҳи хосса зоҳир намоем: якум – таъмини амнияти милливу давлатӣ, дуум – суботи сиёсӣ ва сеюм – рушди устувори иқтисодиву иҷтимоӣ» [10, с.254]. Аз ин рӯ, ҳар иқдом ва ҳар гоми сиёсӣ, ки ӯ мегузошт натиҷаи мусба-ти он дар дурнамои истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон баръало намудор мегашт, ки ин дар равандҳои ҷаҳони глобализатсионӣ барои ҳифзи истиқлолияти давлатӣ ҳаётан муҳимм буд.

1. Таъмини амнияти милливу давлатӣ. Барои амалӣ намудани мақсади мазкур дар тамоми давлат барқарор намудани ҳокимияти давлатӣ ва мақомоти идоракунӣ, барқарор намудани сохтори мақомоти муҳофизати ҳуқуқ дар маҳалҳо, ташкил намудани Артиши давлатӣ, устувор намудани сарҳади давлатӣ, барқарор намудани тамоми сохторҳои қудратӣ, барқарор намудани муносибатҳо бо давлатҳои ҷаҳонӣ амалӣ карда шуда, дар дохили давлат қудрати ҳокимияти сиёсӣ пурзӯр шудан гирифт. Бидуни он ҳокимияти давлатӣ зимоми ҳокимиятро ба дасти худ гирифта наметавонист.

2. Суботи сиёсӣ. Баъд аз он, ки сохторҳои марбути давлат барқарор карда шуда, идоракуниро ба даст гирифтанд, пас оҳиста-оҳиста суботи дохилӣ низ дар дохили давлат таъмин карда шуд. Албатта, дар аввал барои амалӣ намудани онҳо ҳукумати марказӣ танқисҳо мекашид, лекин зина ба зина ҳамаи ин мушкилиҳо бартараф карда мешуданд. Бо таъмин намудани суботи сиёсӣ муносибатҳои давлат дар саҳнаи ҷаҳонӣ низ ба танзим дароварда мешуданд. Фаромӯш набояд кард, ки барои таъмини оромӣ дар давлат ва рушди ояндаи он қабул намудани Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон 6 ноябри соли 1994 таъсири назаррас расонид. Дар баробари ворид намудани тағйироту иловаҳо ба Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон он боз мукамалтар гашта, то имрӯз дар давлат амал мекунад ва сиёсати дохилию хориҷӣ ва тамоми муносибатҳои давлатиро мувофиқ ба он ба танзим мебароранд. Дар ин айём,

рамзҳои нави давлатӣ – Нишон, Парчам ва Суруди миллий қабул карда шуданд, ки истиқлолияти давлатии моро боз устувортар гардониданд.

Президент Эмомалӣ Раҳмон ҳамеша дар баромадҳои худ ҷонибдории сиёсати сулҳомезонаи Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар сиёсати дохилию хориҷии давлат эълон намуда, нақши созмонҳои бузурги байналмилалиро дар таъмини амнияти ҷаҳонӣ алоҳида хотирасон мекард: «Мо ҷонибдори низоми одилона ва устувори ҷаҳонӣ бар асоси усул ва меъёрҳои ҳуқуқи байналмилалӣ, қабл аз ҳама баробарҳуқуқии ҳамаи субъектҳои равобити байналмилалӣ ва риояи соҳибхитиёрии давлатҳо мебошем, ки дар танзими он Созмони Милали Муттаҳид ҳамчун созмони ягонаи универсалии ҷаҳон бояд нақши марказӣ дошта бошад. Ин низом ҷавобгӯи манфиатҳои олии ҳамаи халқҳо ва кишварҳо, амният ва суботи ҷаҳонӣ мебошад. Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки хориҷ шудан аз доираи ҳуқуқи байналмилалӣ ва ноҳада гирифтани баъзе принципҳои бунёдии он барои минтақаҳо ва кишварҳои зиёд сабабгори мушкилот ва проблемаҳои ҷиддӣ мегардад» [6]. Агар перомуни истиқлолияти сиёсии давлат сухан гӯем метавонем дар ин ҷо ба дилеммае рӯ ба рӯ гардем. Ин чӣ маъно дорад? Дар сурати дар Конститутсия ва дигар қонунгузориҳои давлатӣ дарҷ гардидани бартарияти қонунҳои байналмилалӣ нисбат ба қонунҳои дохилидавлатӣ ва дар сурати бархӯрди онҳо амал намудани қонунҳои байналмилалӣ ба он оварда мерасонад, ки истиқлолияти давлатӣ то андозае маҳдуд карда мешавад.

3. Рушди устувори иқтисодиву иҷтимоӣ. Баъд аз таъмин намудани ду мақсади гузашташуда ва барои он ки онҳо самаранок фаъолият намоянд ва давлат аз бӯҳрони сиёсиву иқтисодӣ бурун шавад, зарурати пеш бурдан ва рушди иқтисодиву иҷтимоӣ дар давлат пайдо гашт. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон барои истодагарӣ намудан дар равандҳои глобализатсионӣ ва дурнамои истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳар замон дар Паёмҳои худ ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳадафҳои стратегии Ҷумҳурии Тоҷикистонро эълон намуда, аз пайи иҷроиши онҳо мегашт. Президенти

денти Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 2009-ум дар Паём ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳадафи якуми стратегияи давлат – Таъмини истиқлолияти энергетикиро эълон намуд. Дар натиҷаи он НБО-и «Сангтуда-1», хатҳои интиқоли барқи 500 кВ «Чануб-Шимол», 220 кВ «Лолазор-Хатлон», хати интиқоли барқи 220 кВ Тоҷикистону Афғонистон (Сангтуда – Пули Хумрӣ) бунёд ва ба истифода дода шуданд. Таъмину азнавсозҳои НБО-и мухталифи ҷумҳурӣ идома дошта, роҳҳои алтернативии истеҳсоли барқ қоркард шуда истодаанд ва бунёди пурраи НБО «Роғун» Ҷумҳурии Тоҷикистонро ба истиқлолияти энергетикӣ комил бурда мерасонад. «Бо мақсади расидан ба истиқлолияти энергетикӣ ва истифодаи самарабахши нерӯи барқ дар даврони соҳибистиклолӣ 287 нерӯгоҳи барқи обии хурду бузург, 1,5 ҳазор километр хатҳои интиқоли барқи баландшиддат, 50 зеристгоҳи баландшиддати барқӣ бунёду таҷдид ва дар маҷмӯъ, 75 фоизи инфрасохтори энергетикӣ кишвар азнавсозӣ гардид. Дар ин давра мо беш аз 2000 мегаватт иқтидорҳои энергетикӣ иловагӣ бунёд кардем. Дар натиҷа соли 2011 дар таърихи навини Тоҷикистон системаи ягонаи энергетикӣ ба вуҷуд оварда шуд ва устувории фаъолияти соҳа таъмин гардид» [8].

Ҳадафи дуюми стратегӣ – Баромадан аз бунбасти коммуникатсионӣ мебошад, ки дар заминаи он сохтмони роҳҳо, пулҳо, нақбҳо, таҷдиди иншоотҳои нақлиётӣ ба нақша гирифта шуд, ки як қисматашон ба анҷом расидаанд ва қисмати дигарашон идома доранд. Роҳҳои автомобилгарди Кӯлоб-Хорӯғ-Қулма-Қароқурум, роҳи автомобилгарди Душанбе-Айнӣ-Хучанд-Чанок, роҳи автомобилгарди Душанбе-Турсунзода-сарҳади Ўзбекистон, роҳи автомобилгарди Айнӣ-Панҷакент, нақбҳои «Шаршар», «Чормағзак», «Шаҳристон», «Истиклол», «Хатлон» «Дӯстӣ» ва ғ. мавриди истифода қарор гирифтаанд. «Барои таъмин намудани рафтномади бемамонияти мусофирон ва ҳамлу нақли молу маҳсулот дар тамоми фаслҳои сол байни минтақаҳои кишвар, инчунин, раҳой бахшидани мамлакат аз бунбасти коммуникатсионӣ ва ба кишвари транзитӣ табдил додани он 59 лоиҳаи сармоягузори давлатӣ ба маблағи 24 миллиард сомонӣ амалӣ гардида, 2400 километр роҳ, 326 пул, 6 нақби мошингузар

ва 219 километр роҳи оҳан сохта, ба истифода дода шуд» [8]. Оид ба ин, таъмир ва истифодаи роҳҳо, фурудгоҳҳо, бехтар намудани фаъолияти нақлиёт, баланд бардоштани сатҳи хизматрасонӣ ва ғ. ба роҳ монда шудааст, ки дар фарҷоми он ин ҳадафи стратегӣ низ пурра иҷро гашта, рушди давлат ва истиқлолияти онро устувортар мегардонад.

Ҳадафи сеюми стратегӣ – Таъмини амнияти озуқаворӣ мебошад, ки масъалаи истифодаи оқилонаи замин, баланд бардоштани ҳолати мелиоративӣ ва ҳосилнокии он, содироти меваю сабзавот дар сарҳати талаботҳои асосӣ ҷойгир мебошанд. Имрӯз деҳқонони тоҷик аз пайи иҷрои супориши мазкур заминҳоро дуруст истифода намуда, дар як сол ду-се бор ҳосил ҷамъоварӣ мекунанд. Гузашта аз ин, заминҳои бекорхобидаро барои истифодаи самаранок омода намуда, аз онҳо низ ҳосил гирифта истодаанд, ки ин амал низ барои иҷрои стратегияи мазкур натиҷаи мусбат мебахшад.

Дар давлат «... дар соҳаи кишоварзӣ ҷиҳати истифодаи самаранокии обу замин ва ҳифзи амнияти озуқаворӣ мамлакат бори аввал дар таърихи давлати соҳибхитиярон ислоҳоти кулӣ гузаронида шуда, истифодаи замин ба соҳиби аслии он – деҳқон вогузор гардид, ки яке аз дастовардҳои муҳимтарини даврони соҳибистиклолӣ ба ҳисоб меравад. Ҳанӯз дар солҳои оғози истиқлолият, яъне дар солҳои бисёр вазнини 1992-1998 Ҳукумати мамлакат бо мақсади таъмин намудани аҳоли бо маҳсулоти озуқа ва пешгирӣ кардани гуруснагӣ 75 ҳазор гектар заминро ҳамчун заминҳои президентӣ тақсим намуд. Илова бар ин, дар бист соли охир 138 ҳазор гектар замин, аз ҷумла 52 ҳазор гектар аз ҳисоби заминҳои обӣ ба 1 миллиону 400 ҳазор оила барои бунёди манзили истиқоматӣ ҷудо карда дода шуд. Яъне 8 миллиону 800 ҳазор нафар аҳолии кишвар имконият пайдо карданд, ки шароити истиқоматии худро бехтар намоянд. Хотирнишон месозам, ки дар 70 соли то замони истиқлолият барои бунёди манзили истиқоматӣ ҳамагӣ ба 530 ҳазор оила 77 ҳазор гектар замин дода шуда буд. Дар ин давра дар кишвар 54 ҳазор гектар заминҳои нав обёрӣ гардида, ҳамзамон бо ин, ҳар сол дар майдони қариб 200 ҳазор гектар замини обӣ кишти такрорӣ зироатҳо амалӣ шуда

истодааст. Дар натиҷа дар замони истиқлолият маданияти истифодабарии замин куллан беҳтар гардида, аз як қитъаи замини обӣ гирифтани 2-3 ҳосил ба ҳукми анъана даромад, ки барои бамаротиб зиёд шудани истеҳсоли маҳсулоти кишоварзӣ мусоидат карда истодааст. Бо ҳамин роҳ афзоиши ҳаҷми истеҳсоли маҳсулоти кишоварзӣ таъмин гардида, аз 11 миллиарди соли 1992 ба 40 миллиард сомони дар соли 2021 расонида шуд, яъне қариб 4 баробар афзоиш ёфт. Бояд гуфт, ки имрӯзҳо зиёда аз 90 фоизи истеҳсоли маҳсулоти кишоварзӣ ба баҳши хусусӣ рост меояд» [8].

Ҳадафи чоруми стратегӣ – Саноатикунонии босуръати кишвар мебошад, ки дар Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин баён гашт: «... бо дарназардошти аҳамияти соҳаи саноат дар ҳалли масъалаҳои иқтисодиву иҷтимоӣ ва таъсиси ҷойҳои корӣ пешниҳод менамоем, ки саноатикунонии босуръати кишвар ҳадафи чоруми миллий эълон карда шавад. Вобаста ба ин, зарур аст, ки то соли 2030 ҳиссаи соҳаи саноат дар маҷмӯи саноати дохилӣ ба 22 фоиз расонида шавад» [7]. Мувофиқи ин, дар сурати амалӣ гаштани ин ҳадафи стратегӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон аз давлати аграрию саноатӣ ба давлати саноатӣю аграрӣ табдил меёбад. Маҳз чунин иқдомҳо ва дар амал (на дар ҳаёлот) татбиқ кардани онҳо имкон медиҳад, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар натиҷаи таъсирҳои манфии равандҳои глобализатсионии муосир истодагарӣ карда, истиқлолияти давлатии худро хифз намояд.

Кӯшишҳои Президент Эмомалӣ Раҳмон барои дурнамои давлат қадамҳои аввалини рушду устувори давлат буда, барои дар равандҳои глобализатсионии муосир устуворона қадам гузоштани Ҷумҳурии Тоҷикистон такмил ва рушди соҳаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангӣ назаррас мебошад, чун бидуни пешрафти соҳаҳои мазкур ояндаи истиқлолияти давлати миллиро раванди глобализатсия таҳдид менамояд...

Адабиёт

1. Глобализация [Электронный ресурс] [Текст] // magazines.russ.ru/nz/2002/3/glob.html (дата обращения: 16.11.2021).
2. Дубовцев В.А. Понятие глобализации: анализ определений и основных компо-

- нентов // Вестник НГУ. Серия философия. - 2007. - Том 5, Выпуск № 1. - С. 49-53.
3. Заҳруддинов И.З. Истиқлолияти давлати миллий ва глобализатсия // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2019. – Қ. II. – № 5. – С. 143-147.
 4. Мамадазимов А. Политическая история таджикского народа. – Душанбе: Дониш, 2000. – 360 с.
 5. Маҳмудзода М. Аҳамияти таърихӣ Иҷтисоии XVI // Ваҳдат, Давлат, Президент. – Душанбе: Истеъдод, 2018. – С. 183-189.
 6. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 16.04.2005 [манбаи электронӣ] URL: <http://president.tj/node/13739> (санаи истифодабарӣ: 05.08.2021).
 7. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 26.12.2018 [манбаи электронӣ] URL: <http://president.tj/node/13739> (санаи истифодабарӣ: 20.11.2021).
 8. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 21.12.2021 [манбаи электронӣ] URL: <http://president.tj/node/13739> (санаи истифодабарӣ: 05.01.2022).
 9. Раҳимӣ Ф. Нақши Асосгузори сулҳу ваҳдати миллий, Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар таҳкими давлати миллий // Ваҳдат, Давлат, Президент. – Душанбе: Истеъдод, 2018. – С. 57-63.
 10. Раҳмонов Э. Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллат. Ҷ. 6. – Душанбе: Ирфон, 2006. – 544 с.
 11. Раҳмонов Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. Китоби 3. – Душанбе: Ирфон, 2006. – 220 с.
 12. Эмомалӣ Раҳмон – бунёнгузори сиёсати хориҷии Тоҷикистон. – Душанбе: Ирфон, 2012. – 272 с.

РОЛЬ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЛИДЕРА В СТАНОВЛЕНИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НЕЗАВИСИМОСТИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССАХ

Заҳруддинов И. З.

В статье автор рассматривает роль политического лидера в становлении госу-

дарственной независимости на примере Республики Таджикистан в период глобализации. После распада Советского Союза в 1991 году и приобретения государственной независимости в стране началась гражданская война, которая угрожала ее разделению на регионы и потерей суверенитета. В таких сложных ситуациях государства могут спасти только те политические лидеры, которые являются патриотами и политическими деятелями, служащие народу. В Республике Таджикистан в качестве такого политического лидера выступил Э.Рахмон и, благодаря предпринятым с его стороны инициативам, вывел государство из гражданской войны, и после этого в современном глобализационном мире место государства и его суверенитет продолжает укрепляться. Автор анализирует качество и отличие политического лидера от обычных людей и показывает Э.Рахмона как личность, который соответствует званию лидера государства.

Ключевые слова: глобализация, глобализационные процессы, национальное государство, государственная независимость, политический лидер, политик, патриот, гражданская война, XVI сессия, политическая стабильность, интерес.

ROLE OF A POLITICAL LEADER IN THE FORMATION OF STATE INDEPENDENCE OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN IN GLOBALIZATION PROCESSES

Zahrudinov I. Z.

The article examines the role of a political leader in the formation of state independence on the example of the Republic of Tajikistan in the period of globalization. After the collapse of the Soviet Union in 1991 and the acquisition of state independence, a civil war broke out in the country, which threatened its division into regions and the loss of sovereignty. In such difficult situations, states can be saved by political leaders who are patriots and politicians who serve the people. In the Republic of Tajikistan, E. Rakhmon acted as such a political leader and, thanks to the initiatives undertaken on his part, he brought the state out of the civil war and after that in the modern globalized world the place of the state and its sovereignty is strengthened. The author analyzes the quality and difference of a political leader from ordinary people and shows E. Rahmon as a person who corresponds to the title of the leader of the state.

Key words: globalization, globalization processes, nation state, state independence, political leader, politician, patriot, civil war, 16th session, political stability, interest.



ҶАВОНОН ҲАМЧУН СУБЪЕКТИ МУНОСИБАТҲОИ СИЁСӢ ДАР ҶОМЕА

Абдуев Х. Н. – унвонҷӯи ДАТ ба номи Ш. Шохтемур
тел: 93 555 44 49; abduev90@list.ru

Дар мақолаи мазкур муаллиф бештар ба масъалаи ташаккули ҷавонон ҳамчун субъекти муносибатҳои сиёсӣ дар шароити муосир тавачҷуҳ намуда, фаъолияти онҳоро ҳамчун субъекти равандҳои сиёсӣ нишон додааст. Ҳамзамон омилҳо, роҳҳои ташаккули ҷавонон ҳамчун субъект ва таъсири онҳо ба ҷомеаи муосирро нишон дода шудааст. Муносибатҳои сиёсии ҷавонон ва ташаккули онҳо ҳамчун субъект яке аз мавзӯҳои муҳим ва рӯзмарра мебошад, ки ин масъала дар шароити имрӯза барои ҷомеа муҳим доништа мешавад. Масъалаи мазкур дар ҳама ҳолатҳо барои рушди ҷомеа муҳим арзёбӣ гардидааст. Масъалаи асосии омӯзиши мавзӯро ҷанбаҳои методологии он ташиқ медиҳад. Методологияи тадқиқи илмӣ падидаи мазкур имконият медиҳад, ки моҳияти он ҳамчун падидаи иҷтимоӣ – сиёсӣ муайян карда шавад. Инчунин тавассути таҳлили методологии моҳият, хусусият, пайдоиш ва сохтори он низ муайян карда мешавад. Муаллиф аз сарчашмаҳои муҳими илмӣ истифода намуда, назарҳои ҷолиби диққатро аз таълимоти мутафаккирони ватанию хориҷӣ нишон додааст. Инчунин дар мақола моҳият ва хосиятҳои муҳими муносибатҳои сиёсии ҷавонон дар ҳаёти ҷамъиятӣ дарҷ гардидааст. Муаллиф дар натиҷаи таҳлилҳои худ муҳимияти мавзӯро дар замони муосир шарҳ додааст.

Калидвожаҳо: ҷавонон, фаъолият, субъект, манфиат, ҷомеа, маърифати сиёсӣ, омилҳои сиёсӣ, ҳаёти сиёсӣ, равандҳои сиёсӣ.

Дар шароити ҷаҳони имрӯза гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ барои ҳифз ва татбиқи манфиатҳояшон на танҳо тавассути ғанӣ гардонидани сармояи инсонияшон, инчунин бо роҳи татбиқи амалҳои иҷтимоӣ сиёсӣ сайё талош меварзанд. Дар маҷрои ин талошҳо ниҳодҳои гуногун низ кӯшиш менамояд, ки аз фаъолнокии табақаҳои мазкури иҷтимоӣ истифода намоёнд ва ба-

рои ин арзишҳои ҷолибро барояшон пешкаш менамоянд. Яке аз чунин гурӯҳҳои иҷтимоӣ пайваста дар мадди назар қарордошта ҷавонон ба шумор мераванд, ки истифодаи мақсадноки таҳаррукашон барои пешрафти ниҳодҳои ҷомеа хеле муҳим аст. Бинобар ин омӯзиши масъалаҳои марбут ба ҷавонон ва махсусан иштироки онҳо дар равандҳои сиёсӣ ҳамчун субъекти муносибатҳои сиёсӣ, яке аз масъалаҳои асосӣ дар ҳар як давра ба шумор меравад. Мубрамияти ин масъала бахусус дар шароити тезтунд шудани масъалаҳои иҷтисодию иҷтимоӣ кишварҳо тавачҷуҳро ба масъалаи рушди ҷавонон ва иштироки онҳо дар ҳаёти ҷамъиятӣ меафзояд ва онҳоро ҳамчун як гурӯҳи асосӣ баҳри рушди имрӯзу ояндаи давлати худ мешуморанд. Дар давраи муосир, ки рушди ҷомеаи ҷаҳонӣ бо махсусиятҳои хосааш аз давраҳои қаблӣ инкишоф ба кулли фарқунанда аст, рӯй овардан ба масъалаи омӯзиши ҷавонон амри зарурӣ ба ҳисоб меравад. Аз ин ҷиҳат таъсири равандҳои гуногуни сиёсӣ иҷтимоӣ аз ҳарвақта дида бештар эҳсос мешавад ва рушди давлати муосирро бе фаъолияти назарраси ҷавонон дар тамоми соҳаҳо тасаввур намудан ғайриимкон мебошад, зеро онҳо яке аз патенсиалҳои бузурги давлати муосир ба шумор мераванд.

Дар шароити кишвари мо низ масъалаи сиёсати давлатии ҷавонро масъалаи актуалӣ шуморида, баҳри дар амал татбиқ намудани он аз барнома ва лоиҳаҳои гуногун истифода менамоянд. Ҳамзамон кӯшиш карда мешавад, ки бо истифода аз барномаҳои давлатӣ баҳри фаъолияти назарас ба ин кишри ҷомеа, яъне ҷавонон шароитҳои хубтар муҳайё карда шавад. Ин ҳолат имконият фароҳам меорад, ки ҷавонон ҳамчун субъекти фаъоли равандҳои сиёсӣ ташаккул ёбанд, зеро бидуни мавҷудияти шароити мусоид ташаккули ҷавонон ҳамчун субъекти сиёсат ғайриимкон мебошад. Тадқиқот-

ҳои илмӣ дар ин самт анҷомдодашуда нишон медиҳад, ки яке аз воситаҳои самараноки ба роҳ мондани ҷаҳлияти натиҷавари ҷавнон ин пеш аз ҳама истифодаи таҷрибаи гузашта бо назардошти талабот ва рушди ҷомеаи муосир аст. Ҳолати мазкурро аксарияти кишварҳои ҷаҳон дар шароити давраи нав баҳри пешрафт ва самараноки кори худ истифода мебаранд. Бо назардошти ҳимояи манфиатҳои миллии давлатӣ истифода намудани таҷрибаи кишварҳои пешрафтаи олам дар ин самт ба манфиати кор хоҳад буд.

Вобаста ба масъалаи ташаккули ҷавнон ҳамчун субъекти муносибатҳои сиёсӣ ва иштироки онҳо дар равандҳои гуногуни ҷомеа муҳакиқон дар тамоми давраҳои андешаҳои пешниҳод намудаанд. Махсусан мутафаккирони бузурги аҳди қадим ба монанди Сукрот, Афлотун, Арасту масъалаи мазкурро аз мадди назари худ дур намонда оиди ин табақаи ҷаҳли ҷомеа андешаҳои пешниҳод намудаанд. Онҳо бештар ба масъалаҳои ахлоқӣ ва иҷтимоии ҷавнон назар андухта ин гурӯҳи иҷтимоиро қувваи асосии пешбарандаи ҷомеа меҳисобиданд.

Дар марҳилаҳои гуногун ҷавнон бо иштироки ҷаҳли худ дар равандҳои сиёсӣ, худро ҳамчун субъекти ҷаҳл нишон дода ба низомии сиёсӣ таъсири муаяне расонидаанд. Ҳолати ҷаҳлияти таъсиррасонии ҷавнон ба омилҳои гуногун ва параметрҳои рушди ҷомеа вобастагии калондоранд. Пеш аз ҳама идеологияҳои ҳукмрон, арзишҳои асосии ҷомеа, шумораи ҷавнон, ҷаҳлнокии онҳо дар равандҳои сиёсӣ омилҳои асосии таъсиррасон ба ҳисоб мераванд. Вобаста ба тарзи ҷаҳлияти ҷавнон дар низомии сиёсӣ донишмандон чунин андешаҳои ҷонибдори менамоянд. Ҷавнон гурӯҳи иҷтимоӣ демографӣ мебошанд, ки вобаста ба хусусиятҳои сини соли, вазъияти иҷтимоӣ, вазифаҳои сохтори сиёсӣ иҷтимоии ҷомеа, манфиатҳои, арзишҳои ва монанди инҳо аз гурӯҳҳои дигари иҷтимоӣ фарқ мекунад. [8,267]. Дар воқеъ омилҳои зикргардида ба ҷаҳлият ва ташаккули ҷавнон ҳамчун субъект дар раванди сиёсӣ бетаъсир буда наметавонад.

Масъалаи нақши ҷавнон дар шароити Тоҷикистон махсусиятҳои худро соҳиб буда аз минтақаҳои дигар ба кулли фарқ менамояд. Роҳҳои рушди масъалаҳои ҷавнон

дар кишвари мо самти худро доро мебошад. Дар шароити мо масъалаи ҷаҳлнокии сиёсӣ ҷавнон нисбат ба кишварҳои Аврупо каме дертар ташаккул ёфтааст. Масъалаи мазкур давра ба давра аз кишварҳои Аврупо ба минтақаҳои дигар паҳн гардидааст. Рафти ҷаҳлияти иҷтимоӣ сиёсӣ ҷавнон дар кишварҳои ғайриаврупоӣ хосиятҳои махсуси худро доро мебошанд.

Аз ин ҷиҳат тибқи тадқиқотҳои анҷомдодашуда дар шароити Тоҷикистон низ ҷаҳлнокии ва тавачҷӯх нисбати равандҳои сиёсӣ дар шаклҳои гуногун сурат мегирад. Дар шароити кишвари мо таҳлилҳои бештар чунин самтҳои зуҳури ҷаҳлнокии дар байни ҷавнонро дар маркази тавачҷӯхи худ мегузоранд:

- Шахсоне, ки бо хоҳиши худашон дар равандҳои сиёсӣ иштирок менамоянд;

- Шахсоне, ки ба маълумотҳои сиёсӣ дар кишвар тавачҷӯх намуданд;

- Шахсоне, ки ба баъзе аз ҳодисаҳои сиёсӣ диққат медиҳанд;

- Шахсоне, ки умуман ба масъалаҳои сиёсӣ тавачҷӯх намекунад.

Охири асри XX марҳилаи муҳими рушди ҳамкориҳои ҷавнон дар байни кишварҳои шинохта шудааст. Дигаргуниҳои назаррасии иҷтимоӣ иқтисодӣ ва сиёсӣ фарҳангӣ дар кишварҳои боиси он гардид, ки ҷавнон ҳамчун як гурӯҳи ҷаҳл шинохта шаванд. Ҳолати мазкур пеш аз ҳама ба имкониятҳои бамияномада алоқаи зич дошт. Баҳри ҷаҳлияти онҳо имкониятҳои зарурӣ пайдо шуданд. Дар айни ҳол институтҳои давлати баҳри ҷаҳлияти ин гурӯҳи калони иҷтимоӣ шароит фароҳам оварданд. Бидуни мавҷудияти шароити зарури баҳри рушд, ҷаҳлияти сиёсӣ дар доираи масъалаҳои сиёсӣ тасаввур кардан ғайриимкон аст. Ҳама шакли ҷаҳлият новобаста аз самташ дар асоси имкониятҳои ташаккул меёбад. Инсон танҳо дар асоси шароитҳои муҳити иҷтимоии худ ҷаҳлият намуда натиҷа ба даст меорад. Агар шароитҳои иҷтимоӣ баҳри ҷаҳлият мавҷуд набошанд он наметавонад ҳамчун субъект дар ҷомеа ҷаҳлият намояд.

Ба масъалаи ҷавнон дар нимаи дуоми асри гузашта аз ҷониби аксарияти кишварҳои ба таври васеъ омузишҳои анҷом ёфтанд. Аз ҷумла А. Кож дар асари худ «Ҳизбҳои деликвент: фарҳанги гурӯҳӣ» ба омузиши масъалаи ишорашуда пардохта-

аст. Дар ин асари худ ӯ изҳор менамояд, ки наврасон бо фаъолияти алтернативии худ ба инкишофи ҷомеа таъсири калон мерасонанд. Ҳамзамон муҳақиқ рафтори ҷавонони маҳалҳои коргарро тавассути категорияи субмаданияти ҷавонон бар зиди асосҳои иҷтимоӣ тасвир мекунад. Ҷавонон бояд ба гуруҳҳои асосии ҷамъият ҳамроҳ шуда фаъолият намоянд, дар ҳоле ки онҳо аз гурӯҳҳои асосии ҷамъият дур монанд эҳтимолияти дар шакли мухтор пайдоиши ҳаракатҳои зидиҷамъиятӣ афзоиш меёбад.

Тибқи маълумоти ЮНЕСКО то аввали солҳои 70-уми нисфи аҳолии кураи заминро ҷавонони то 25 – сола ташкил меоданд. [9,36]. Насли нав дар аксарияти ҳолатҳо ҷонибдори тағирот ва адолати иҷтимоӣ мебошад ва баҳри дар амал тадбиқ намудани он низ пайваста кушиш менамоянд. Ҷавонон яке аз нерӯҳои фаъол дар тамои давраҳо ва қисми ҷудонашавандаи ҳар як кишвар ба ҳисоб рафта бо фаъолияти пурсамари худ ба тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ таъсири назарас мегузоранд. Ин қишри фаъоли ҷомеа дар таркиби тамоми сохторҳои давлати фаъолият намуда бо рафтор ва нерӯи хосаашон мавқеи худро муаян месозанд. Ҷавонон дар равандҳои сиёсӣ дар аксарияти мавридҳо яке аз субъектҳои асосӣ ва фаъол баромад намуда кӯшиш менамоянд ки баҳри рушди ҷомеаи худ ҳисагузор бошанд. Ин гурӯҳи бузурги иҷтимоӣ ҳам дар равандҳои сиёсии ғайриосоишта фаъолият менамоянд, ки боиси тағиротҳои бузург дар сатҳи давлатҳо ва умуман ҷомеаи ҷаҳони мегардад. Муносибати ҷавонон ба равандҳои сиёсӣ дар рафти фаъолияти онҳо аз омилҳои гуногун вобастагии калон дорад. Махсусан дараҷаи дониши сиёсӣ, маданияти сиёсӣ, худшиносии миллии онҳо ба фаъолнокии ин гурӯҳ таъсири хоса мегузорад. Дониши сиёсӣ барои ҳар як фард имконият медиҳад ки он равандҳои сиёсиро дуруст дарк намуда дар асоси он фаъолият намояд. Вақте ки ҷавонон дониши кофии сиёсӣ дошта бошан онҳоро гуруҳҳои манфиатдор ба ғайришахсиятӣ гуруҳҳои худ истифода намебаран. Онҳо худ тасмимгирандаи ҳадафҳои худ мешаванд. Худшиносии миллии низ ба рафти фаъолияти сиёсии ҷавонон бетаъсир буда наметавонад. Он вазифаҳои бузургро анҷом медиҳад. Дар мавриде ки худшиносии миллии баланд бошад

рушди давлат бехтар бароҳ монда мешавад, зеро он худ қувваи ҳаракатдиҳандаи асоси баҳри фаъолияти самаранок мебошад.

Ҷавонон барои ҳар як ҷомеа қисми таркибии аҳолии ва иштирокчии фаъоли равандҳои сиёсӣ иҷтимоӣ ҳисобида мешаванд. Тибқи маълумоти омӯрӣ сеяки аҳолии ҷаҳонро ин қишри аҳоли, яъне ҷавонон ташкил мекунад. Онҳо дар худ тафаккури созанда, потенциали бузурги эҷодӣ, қобилияти ташкили ҷорабиниҳои бузурги иҷтимоӣ - сиёсӣ ва монанди инҳоро доро мебошад. Ҷавонон пеш аз ҳама идомадиҳандаи фаъолияти наслҳои гузашта ва созандагони оянда барои ҳар як кишвар ба ҳисоб мерасад. Ҳамчунин ин қишри аҳоли қувваи бузурги инноватсиониро доро буда баҳри тадбиқ ва пешрафти ҳар як самти ҷомеа кӯшиш менамоянд. Бо фаъолнокии худ арзишҳои навро низ ба равандҳои сиёсӣ ворид месозанд ва самти рушди ояндаро муаян мекунад. Ҳолатҳои мазкур ба Ҷумҳурии Тоҷикистон низ дахл дорад, зеро аксарияти аҳолии кишвари моро ҷавонон ташкил медиҳанд, онҳо дар равандҳои сиёсӣ фаъолона ширкат варзида мавқеи худро нишон медиҳанд. Ҳамзамон ҷавонони муосир шахсиятҳои мебошанд, ки бо диди худ аз наслҳои дигар ба кулли фарқ мекунад.

Дар ташаккули онҳо ба ҷуз аз фарҳанги маҳалӣ омилҳои дигари глобалӣ низ таъсир мерасонад. Яъне имрӯзҳо омехташавии фарҳангҳо низ яке аз мушкилоти давр буда, ба ҷавонон низ таъсир мерасонад. Вобаста оқибатҳои омехташавии фарҳангҳо дар ҷаҳони муосир муҳаққиқон назари хосаи худро доранд аксарияти онҳо ҳолати бамиёномадаро ҳамчун мушкилоти давраи муосир меҳисобанд. “Шояд яке аз бузургтарин мушкилоти ҳоло ва ҳозираи фарҳангии мо ҳамин омехтагии фарҳангӣ бошад” [1,66].

Давраи гузариш ҳамеша мушкилоти худро доро мебошад, лекин ин мушкилиҳо доими набуда марҳила ба марҳила ҳали худро пайдо месозанд. Ҳолатҳои дилсардӣ нисбати равандҳои сиёсӣ ва ё бегонашавии аз ҳаёти сиёсӣ дар аксар мавридҳо дар дилхоҳ кишвари олам ба назар мерасад. Дар марҳилаи аввал аксарияти ҷавонон бо ҳадафҳои бузурге шомили равандҳои сиёсӣ гардида дар онҳо иштирок мекунад. Аммо ҳолатҳои ба назар мерасанд, ки иштироки ин қишри ҷомеаро то андозае коста

мегардонад. Чунин муносибат дар ҷои холи ба вучуд наомада аз омилҳои гуногун вобаста мебошад. Яке аз омилҳои асосии ки боиси костаҳои фаъолнокии сиёсии ҷавонон мегардад ин пеш аз ҳама дарк намудани арзишҳои асосии ҷомеаи демократӣ ҳисобида мешавад. Дар воқеъ вақте ки шахс дар раванди сиёсӣ манфиатҳои худро дар қарда наметавонд он наметавонад ҳамчун субъекти фаъоли мақсаднок амал намояд. Ҳолати дар нашуда манфиатҳои асосии қамфаъоли дар ҷомеа мегардад.

Фаъолияти сиёсии ҷавонро бидуни таъсири ҳизбҳои сиёсӣ ва равандҳои интихобот тасаввур қардан ғайриимкон аст. Зеро ниҳодҳо ва равандҳои сиёсӣ асосии фаъолияти сиёсӣ дар ҷомеа ба ҳисоб мераванд. Тамоми кишварҳо принципҳои асосии ҳамкориҳои ҷавонро ба таври мушахас барраси намуда онҳоро гуруҳи фаъол баҳри рушд эътироф намуда буданд.

Омилҳои зиёде ба назар мерасад, ки ба ташаккули ҷавонон ҳамчун субъекти муносибатҳои сиёсӣ боис мегардад. Онҳо бо таъсири муносибатҳои иҷтимоӣ ва равандҳои сиёсӣ ба субъекти бевоситаи раванди сиёсӣ мубадал мешавад ва ба рафти равандҳо таъсири асосиро мегузоранд. Дар баъзе ҳолатҳо маҳдудиятҳои сини сола, ки қонунгузори амалқунанда муқарар қардаст барои фаъолият намудани ин гуруҳи иҷтимоӣ имкониятҳо то андозае маҳдуд менамояд.

Васоити ахбори омма низ яке аз воситаҳои асосии таъсиррасон ба рафтори ҷавонон ба ҳисоб меравад. Он қодир аст, ки ҷавонро ба як неруи фаъол аз нигоҳи сиёсӣ табдил диҳад. Дар айни ҳол имкон дорад, ки ин тоифа ба бепарвои нисбат ба ҳаёти сиёсӣ равона қунад. Имрӯзҳо васоити ахбори омма воситаи асосии баҳри ҳифзи манфиатҳои сиёсӣ гардидааст. Ҳамин тариқ иштироки ҷавонон дар ҳаёти сиёсӣ шакли махсуси мутаҳидсозии манфиатҳои гуруҳии онҳо мебошад, ки бо чунин рафторашон онҳо мавқеаашонро дар ҷамъият муаян намуда фаъолият менамоянд.

Ҷумҳурии Тоҷикистон яке аз кишварҳои мебошад, ки аксарияти аҳолиашро наврасону ҷавонон ташкил менамоян. Дар ҳоле ки аксарияти аҳолии кишварро ин гуруҳ ташкил менамояд бояд ба ин масъала тавачҷӯҳи қиддӣ равона қарда шавад. Ҳукумати кишвар аз рӯзҳои аввали соҳибистиқ-

лолаш новобаста аз муқолиҳои ҷойдошта дар ҳамаи самтҳо ба ин масъала диққати хося равона намудааст. Онҳо ба ҳаёти сиёсии мо пайванданд ва дар ин роҳ барои пешбурди ҳаёти иҷтимоӣ сиёсӣ саҳм мегиранд. Президенти мамлакат Эмомалӣ Раҳмон барҳақ зикр қарда буд қи: “Дар ҷаҳони муосир рӯ овардан ба масъалаи ҷавонон ва истифода аз имкониятҳои зеҳниву ҷисмонии онҳо яке аз шартҳои ноил шудан ба инкишофи устувори давлат ва ҷомеа мебошад. Воқеъан имрӯз ҷавонони мо ҳамчун нерӯи бузурги бунёдгару созандаи мамлакат эътироф шудаанд”. [10,59].

Дар шароити Тоҷикистон ҷавонон захираи асосии иқтисоди ва меҳнатиро ташкил медиҳанд. Нисфи зиёди қувваи қориро дар шароити кишвари мо насли ҷавон ташкил медиҳад. Аз ин хотир дастгирии иқтисодии фаъоли ҷомеа ин пеш аз ҳама баҳри рушди ояндаи кишвар мебошад, зеро онҳо қувваи боэътимод ва пешбарандаи ҷамъият мебошанд. Ҷавонии муосир ин пеш аз ҳама идорақунанда ва иштирокчиёни фаъоли равандҳои сиёсӣ иҷтимоӣ дар оянда мебошанд.

Адабиёт

1. Саидзода З. Густариши ахлоқи миллӣ – посух ба пайомадҳои манфии ҷаҳоншавӣ. Душанбе: ҚДММ «Контраст», 2014. С. 249.
2. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Душанбе, 2016.
3. Луков В.А. Ильинский: гуманистическая концепция молодежи //Знание. Понимание. Умение. 2006. № 2. С. 53 [Электронный ресурс] //
4. Маркина Н.Л, Тви́рова Ю.А., Шумилова О.Е. Государственная молодежная политика: мировой и отечественный опыт // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. Выпуск 2. Тула: Изд-во ТулГУ, 2010. С.240
5. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1948 по 1950 г. [Электронный ресурс] С. 356
6. Низомулмулк. Сиёсатнома. Душанбе 1989. С. 180
7. Павловский В.В. Ювентология: проект интегративной науки о молодежи. М.: Академ. проект, 2001. С. 270.

8. Социология молодежи. Энциклопедический словарь Ю.А. Зубок и В.И. Чупров. М.: Academia, 2008. С. 267.
9. Чупров В.И., Зубок Ю.А. Социология молодежи. Учебник. М.:Норма: ИН-ФРА-М, 2011. С. 366.
10. Эмомалӣ Раҳмон, “Ҷавондон- созандагони фардои ҷомеа” “Деваштиҷ”, Душанбе – 2008. 270

МОЛОДЕЖЬ КАК СУБЪЕКТ ОТНОШЕНИЙ ПОЛИТИКА В ОБЩЕСТВЕ

Абдиев Х. Н.

В данной статье автор уделяет больше внимания вопросу становления молодежи как субъекта политических отношений в современных условиях и демонстрирует их деятельность как субъекта политических процессов. Наряду с этим показаны факторы и пути становления молодежи как субъекта и их влияние на современное общество. Политические отношения молодежи и их становление как субъект являются одной из важнейших и актуальных тем, и этот вопрос считается важным для общества в сегодняшних условиях. Этот вопрос во всех случаях считается важным для развития общества. Основной проблемой изучения темы являются ее методологические аспекты. Методология научного исследования данного явления дает возможность определить его суть как социально – политическое явление. Также с помощью методологического анализа можно определить его сущность, характер, происхождение и структуру. Автор воспользовался важными научными источниками и показал интересные взгляды на акцент из учений отечественных и зарубежных мыслителей. Также в статье освещается сущность и важные свойства политических отношений молодежи в общественной жизни. В результате своего ана-

лиза автор объяснил важность темы в наше время.

Ключевые слова: *молодежь, деятельность, субъект, интерес, общество, политическое образование, политические факторы, политическая жизнь, политические процессы.*

YOUTH AS A SUBJECT OF RELATIONS POLITICS IN SOCIETY

Abduev Kh. N.

In this article, the author pays more attention to the issue of the formation of youth as a subject of political relations in modern conditions and demonstrates their activities as a subject of political processes. Along with this, the factors and ways of formation of youth as a subject and their impact on modern society are shown. The political relations of young people and their formation as a subject are one of the most important and relevant topics, and this issue is considered important for society in today's conditions. This issue is in all cases considered important for the development of society. The main problem of studying the topic is its methodological aspects. The methodology of scientific research of this phenomenon makes it possible to determine its essence as a socio – political phenomenon. Also, with the help of methodological analysis, it is possible to determine its essence, nature, origin and structure. The author used important scientific sources and showed interesting views on the emphasis from the teachings of domestic and foreign thinkers. The article also highlights the essence and important properties of political relations of young people in public life. As a result of his analysis, the author explained the importance of the topic in our time.

Keywords: *youth, activity, subject, interest, society, political education, political factors, political life, political processes.*

ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ СЕМЬИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Фатоева Р. А. – соискатель Отдела социальной философии ИФПП НАНТ
Эл. почта: guxsoramo@mail.ru; Тел.: 918668221

В статье предпринята попытка дать оценку сущности, функциям и динамике развития семьи в условиях современного общества. Автором проделан анализ большого количества социально-экономических функций современной семьи. На основе проведенного исследования автор приходит к выводу, что современная семья как социальный институт переживает переходный период. Большую ценность у семейных пар приобретают психологическая близость, интимность. Выявлено, что в современном обществе современная модель семьи характеризуется эмоционально-психологической, рекреативной и сексуальной функциями, которые в некоторой степени снижают значимость репродуктивной.

Ключевые слова: современная семья, традиционная семья, современное общество, динамика развития семьи, функции семьи, классификация функций семьи, социализация, социальный институт.

Семья – это одна из наиболее значимых форм жизнедеятельности человека, базовое условие функционирования общества и важный элемент его самоорганизации. Это некое исторически сложившееся пространство, которое обусловило общее развитие человечества до наших дней, но, к сожалению, в современном мире все больше возникают иные пути развития и прогресса мира, подрывающие фундаментальные ценности и в корне экзистенциальную сущность семьи, что сводит ее роль в минимум.

В современной науке нет единого определения семьи, хотя попытки сделать это предпринимались великими мыслителями много веков назад (Платон, Аристотель, Кант, Гегель и др.). Наиболее часто о семье говорят как об основной ячейке общества, которая непосредственно участвует в биологическом и социальном воспроизводстве общества.

С точки зрения профессора А. И. Антонова, семья – «это основанная на единой общесемейной деятельности общность людей, связанных узами супружества-родительства-родства, и, тем самым осуществляющая воспроизводство населения и преемственность семейных поколений, а также социализацию детей и поддержания существования членов семьи». [2, 28].

Следовательно, семья – это сложное социальное, комплексное, многофункциональное явление, форма жизнедеятельности людей, обусловленная существующими общественно-экономическими и юридическими нормами. Это система, имеющая определенную структуру, выполняющая целый ряд разнообразных функций, устойчивая система взаимоотношений между людьми в повседневной жизни. Она тесно связана с обществом, государством и развивается одновременно с ним. По существу семья представляет систему отношений между мужем и женой, родителями и детьми, основанную на браке или кровном родстве и имеющую исторически определенную организацию.

Выделим основные признаки семьи: а) брачные или кровно родственные связи между всеми её членами, б) совместное проживание в одном помещении, в) общий совместный бюджет. Юридическая сторона, юридическое оформление здесь не выступает непременным условием. Да и другие признаки не так уж четки: сколько времени нужно проживать совместно – одну неделю или несколько лет; какую часть от личного бюджета каждого из членов семьи включает весь семейный бюджет и т.д. Семейно-брачные отношения представляют собой интерес для исследования, поскольку семья является одним из пяти фундаментальных институтов общества, придающим ему стабильность и способность восполнять население в каждом следующем поколении.

Семья очень быстро и чутко реагирует на все позитивные и негативные изменения, происходящие в обществе, раскрывая гуманный и антигуманный смысл происходящих в обществе процессов, оценивая разрушающие и созидающие для семьи процессы. Как часть общества семья создавалась, видоизменялась и развивалась вместе с ним и в свою очередь может влиять на ход его развития.

Семья выполняет в обществе определенные функции, т.е. виды деятельности, направленные на удовлетворение основных потребностей как семьи или отдельной личности, так и общества в целом, которые подразделяются на общественные (по отношению к обществу) и индивидуальные (по отношению к отдельному человеку).

В результате обобщения существующих классификаций социальных функций семьи исследователи Казанского федерального университета Биктагирова Г. Ф., Муртазина Э. И. указывают на следующие: 1) репродуктивная; 2) социализирующая; 3) хозяйственно-экономическая; 4) функция социального контроля; 5) эмоционально-психологическая; 6) функция культурного наследия; 7) досуговая; 8) духовного общения; 9) гедонистическая функция; 10) социально-статусная функция. [3, 26].

Известные ученые в области социологии семьи (А. И. Антонов, А. Г. Волков, М. С. Мацковский, В.М. Медков, В. Я. Нагевичене, А. Г. Харчев и др.) выделяют разные критерии для классификации функций семьи. Но, несмотря на многообразие формулировок и классификаций, выделяемая авторами совокупность функций довольно похожа. Поэтому с целью выявления фундаментальных функций семьи, сформировавшихся на разных этапах эволюции общества, автором статьи были проанализированы труды разных лет известных ученых в области социологии и психологии семьи и определены функции, которые данные исследователи выделяли в своих работах (табл. 1) [5, 106-112]. На основании полученных данных были подсчитаны сводные баллы и выделены базисные функции семьи, которые и легли в основу сравнительного анализа традиционной и современной модели брачно-семейных отношений.

Таблица 1.
Основные функции семьи, выделяемые разными авторами

Функции	Известные ученые в области социологии семьи							
	А. И. Антонов	А. Г. Волков	М. С. Мацковский	Л. А. Нижегородова	В. Я. Нагевичене	Н. Н. Посьсов	А. Г. Харчев	Σ (сумма)
Репродуктивная	+	+	+	+	+	+	+	7
Воспитательная (функция социализации)	+	+	+	+	+	+	+	7
Хозяйственно-бытовая	+	+	+	+	+	+	+	7
Экономическая	+	+	+	+	+	+	+	7
Рекреативная (восстановительная)	+	+	+	+	+	+	+	7
Эмоционально-психологическая	+	+	+	+	+	+	+	7
Социально-статусная	+	+	+	-	-	+	+	5
Сексуально-гедонистическая	-	+	-	+	-	+	-	3
Фелицитологическая	+	-	-	-	-	+	-	2
Экзистенциальная (содержание детей)	-	-	+	-	-	-	+	2
Функция безопасности	-	+	-	-	-	+	-	2

Анализ научных трудов исследователей в области семьи позволил выделить шесть основных функций семьи, характеризующих ее как социальный институт. Это репродуктивная, воспитательная, хозяйственно бытовая, экономическая, рекреативная и эмоционально-психологическая функции.

В соответствии с данными табл. 1, большинство авторов в своих трудах не рассматривали функции безопасности, фелицитологическую и экзистенциальную. Рассмотрим их подробнее. Функция безопасности подразумевает охрану биологического и социального бытия членов семьи, защиту от физических и психологических опасностей, исходящих от окружающего мира [6, с. 17]. Данная функция в настоящее время в большей степени реализуется учреждениями здравоохранения и государством, нежели членами семьи. Это объясняет незначительное внимание, которое авторы уделяют при рассмотрении данной функции.

Следующая функция – экзистенциальная, то есть функция содержания детей. Как видно из приведенной выше таблицы, данная функция рассматривалась только двумя социологами, М. С. Мацковским и А. Г. Харчевым. Данную функцию впервые научно обосновал А. Г. Харчев, классифицируя все функции семьи как спе-

цифические и неспецифические. Экзистенциальная функция, по мнению исследователя, относится к первой группе и является неизменной на всех этапах развития общества. Современные авторы и ученые не выделяют эту функцию и зачастую рассматривают ее совместно с экономической составляющей семьи.

Наиболее «молодой» можно считать фелицитологическую функцию, которая получила распространение относительно недавно. Л. А. Нижегородова и Н. Н. Посысов отмечают, что данная функция играет большую роль в жизни семьи. В переводе с латинского языка «фелиците» означает счастье. Следовательно, данная функция отвечает за создание условий для обретения семейного счастья. В данное понятие члены семьи могут вкладывать разное содержание: для одних это взаимопонимание и поддержка со стороны близких людей, для других – материальный достаток. Л. А. Нижегородова отмечает, что данная функция должна быть выделена не только научно, но и на индивидуально-психологическом уровне, так как ее необходимо осознать и целенаправленно осуществлять в каждой семье [7, 20]. Нельзя не согласиться с утверждением автора, но стоит учитывать, что выполнение этой функции возможно только в благополучной полноценной семье. Собственно, именно к такому типу брачно-семейных отношений должна стремиться каждая семья.

Функции семьи, как уже отмечалось выше, глубоко историчны, и с течением времени меняются их характер и иерархичность. Одни функции полностью утрачиваются, а на смену другим приходят более подходящие в новых социальных условиях. Изменение уровня жизни в последние десятилетия привело к переменам в менталитете молодых людей и их ориентировании на семью. Это способствовало возникновению современной модели семьи, которая пришла на смену устоявшейся, традиционной.

Под традиционным типом семьи понимается модель, базирующаяся на родственных и кровных связях, где важнейшей частью отношений является постоянное общение с родственниками. Современный тип семьи в свою очередь характеризуется частной жизнью человека, чувственной стороной брака и интимностью. Далее целесооб-

разно будет проанализировать изменения функциональной структуры в рамках традиционной и современной модели семьи (табл. 2) [5, 106-112]. В основу анализа легли функции, выделенные в табл. 1.

Таблица 2.
Реализация основных функций традиционной и современной модели семьи

Функции	Традиционная модель семьи	Современная модель семьи
Репродуктивная	- многодетная семья, основанная на супружестве матери и отца. Старшие дети присматривают за младшими, выступают в роли воспитателя	- малодетная семья (1-2 ребёнка); - рост числа бездетных семей; - увеличение численности новорождённых вне зарегистрированного брака
Воспитательная (функция социализации)	- абсолютная родительская власть и авторитарная система воспитания; - воспитание происходит в большой многопоколенной семье, в которой живет несколько поколений родственников, один из которых выполняет роль главы; - дети нужны родителям как рабочая сила, гарантия устойчивости социального положения семьи и обеспеченной старости; - преемственность образа жизни, профессий, традиций; - система наказаний и поощрений опирается на традиции семьи и авторитет главы семьи	- дети воспитываются в однопоколенных семьях (при непосредственном взаимодействии только с родителями, воспитательное влияние бабушек и дедушек снижено); - дети для родителей становятся средством развития собственной личности, приобщения к сферам образования, моды, новых привычек поведения и потребления, источником сведений о новых профессиях и книгах, культурных событиях и социальных возможностях; - дети перестают быть носителями семейных ценностей; - система наказаний и поощрений опирается на моральную оценку происходящего
Хозяйственно-бытовая	- чёткое распределение функций между супругами	- функции супругов размыты
Рекреативная (восстановительная)	- народные гулянья, общение с гостями, развлечения	- отсутствие комфортной, ориентированной на семьи с детьми инфраструктуры семейного отдыха, оздоровления, досуга; - отдых через покупки становится преобладающим
Эмоционально-психологическая (психотерапевтическая)	- жена выступает в роли друга по отношению к мужу	- ослабление эмоциональных связей; - нарастание конфликтности во внутрисемейных отношениях, связанное с неумением или нежеланием супругов улучшить нравственно-психологический климат семьи, прийти к компромиссу и взаимным уступкам
Экономическая	- за супругами закреплены определённые роли:	- рост экономической самостоятельности каждого из супругов приводит к равно-

	жена – мать детей и хозяйка дома, муж несёт ответственность за материальное благополучие семьи	правию в семье; - рост семейных предприятий в различных сферах
Социально-статусная	- патриархальный тип семьи (с верховенством мужчины)	- биархатный тип семьи (основанный на равенстве супругов); - появление культурного стереотипа – доминирование женщины в обществе

С течением времени многие функции семьи трансформировались, что особенно ярко продемонстрировал XX век: старые традиции были забыты и утрачены, а новые еще не до конца сформировались. Из табл. 2 видно, что современная модель семьи значительно отличается от традиционной.

Если при традиционной модели семьи преобладающей установкой было продолжение рода, то сегодня особое внимание уделяется эмоционально-психологической функции, от которой в значительной степени зависит стабильность близких эмоциональных отношений супругов. Ослабление эмоциональных связей приводит к увеличению числа разводов и лишению детей полноценного родительского воспитания.

Несмотря на рост числа разводов с каждым годом, современное российское общество относится толерантно к неполным семьям, в то время как в традиционной российской семейной культуре неполная семья являлась скорее исключением.

Социализация детей в неполных семьях довольно затруднена и оказывает большое влияние на формирование личности ребенка, особенно в дошкольном возрасте. Функция социализации детей частично передается детским образовательным учреждениям, для которых готовятся квалифицированные педагогические кадры. Но никакая система образования не в состоянии обеспечить ребенка той особой родительской заботой и любовью, которые могут присутствовать только в семье.

Хозяйственно-бытовая и экономическая функции жизнедеятельности семьи также подверглись существенным изменениям. Начавшиеся в 80-90 гг. XX века в России и продолжающиеся до сих пор реформы в разных сферах обострили кризис семейно-брачных отношений. Демократизация отношений в семье повлияла не только на экономические, но и социально-ролевые отношения между супругами.

Характерной особенностью этого явления становится размывание понятия «глава семьи». Если при традиционной модели семьи муж был кормильцем, а жена – хранительницей очага, то в настоящее время женщины становятся более социально активными в профессиональной сфере, меньше времени уделяя домашнему хозяйству. Современная модель семьи базируется на равноправии ее членов, и на этой почве конфликт социальных ролей неизбежен. Следствием такой трансформации являются феминизация мужского и маскулинизация женского населения России. Мотивы самореализации в области выбранной профессии и работы конкурируют со стремлением женщины посвятить себя семейной жизни, что увеличивает роль экономической функции и снижают значимость репродуктивной.

Последняя функция семьи, рассмотренная в табл. 2 и подвергшаяся трансформации – это рекреативная функция. Эксперты отмечают, что за последние 20 лет (1993-2020 гг.) структура отдыха и досуга жителей СНГ сильно изменилась.

американские гулянья в парках заменили боулинг, клубы, театры и кинотеатры, торгово-развлекательные центры. Важной особенностью такого времяпрепровождения является то, что 70% современных жителей СНГ совмещают покупки и развлечения, посещая торговые и торгово-развлекательные центры. В крупных городах аттракционы и кинотеатры, как правило, располагаются в торговых точках. Число дворовых игровых площадок с аттракционами для детей с годами не растет, а только снижается, а количество торгово-развлекательных центров увеличивается.

Таким образом, можно сделать вывод, что современная семья как социальный институт переживает переходный период. По мере того как некоторые старые функции семьи отмирают или приобретают подчиненное значение, все большую ценность у семейных пар приобретают психологическая близость, интимность, что повышает автономию и значимость каждого отдельного члена семьи и идет параллельно повышению индивидуальной избирательности брака.

Если в традиционной модели семьи доминировали такие основные функции,

как хозяйственно-бытовая и воспитательная, то современная модель семьи характеризуется эмоционально-психологической, рекреативной и сексуальной функциями, которые в некоторой степени снижают значимость репродуктивной.

Современная семья, безусловно, является следствием социальной революции. На протяжении многих веков менялись культура, мировоззрение, ценностные ориентиры, отношения между супругами, положение женщины, детско-родительские отношения, но, несмотря на это, семья продолжает оставаться важнейшим социальным институтом. Поэтому приоритетные цели семейной политики современного государства должны быть направлены на повышение уровня семейного благополучия, чтобы современная семья обладала всеми ресурсами для реализации своей феллицитологической функции.

Этапы истории семьи отражают те или иные этапы общественного развития. Как писал К. Маркс, «семья должна развиваться по мере того, как развивается общество, и должна изменяться по мере того, как изменяется общество» [8, 16]. Именно в этих изменениях можно видеть соответствие семьи современному общественному устройству.

Литература

1. Харчев А.Г., Мацковский М.С. Семья. Российская социологическая энциклопедия / Под ред. Г.В. Осипова. М.: Издат. группа НОРМА-ИНФРАМ, 1988. – 672 с.
2. Социология семьи: Учебник / Под ред. проф. А.И. Антонова. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 636 с.
3. Психология и педагогика семьи: Учебное пособие / Авторы: Г.Ф. Биктагирова, Э.И. Муртазина. – Казань: Издательство «Бриг», 2015. – 232 с.
4. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997. – 351 с.
5. Рябова В.В. Трансформация функций семьи в современном российском обществе // Проблемы социально-экономического развития Сибири. 2014. № 3 (17). – С. 106-112.
6. Посысоев Н.Н. Основы психологии семьи и семейного консультирования. М.: Владос Пресс, 2004. – 328 с.
7. Нижегородова Л.А. Психология супружества: теория и практика. Челябинск: Рек-Пол, 2009. – 152 с.

8. Волков А. Г. Семья – объект демографии. М.: Мысль, 1986.–271с.

МОҲИЯТ, ВАЗИФА ВА ДИНАМИКАИ РУШДИ ОИЛА ДАР ШАРОИТИ ҶОМЕАИ МУОСИР

Фатоева Р.А.

Дар мақола кӯиши ба харҷ дода шудааст, ки моҳият, вазифаҳо ва динамикаи рушди оиларо дар шароити ҷомеаи муосир арзёбӣ шавад. Муаллиф шумораи зиёди вазифаҳои иҷтимоию иқтисодии оилаи муосирро таҳлил кардааст. Дар асоси таҳқиқоти гузаронидашуда муаллиф ба хулосае меояд, ки оилаи муосир ҳамчун як ниҳоди иҷтимоӣ давраи гузариширо паси сар мекунад. Арзиши гаронро дар байни ҷуфтҳои оиладр наздикии равонӣ ва самимияти муносибатҳои нафсӣ пайдо мекунад. Маълум шуд, ки дар ҷомеаи муосир модели оилаи муосир бо вазифаҳои эҳсосотӣ, равонӣ, фарогатӣ ва ҷинсӣ тавсиф мешавад, ки онҳо то андозае аҳамияти вазифаҳои репродуктивиро коҳиши медиҳанд.

Калидвожаҳо: оилаи муосир, оилаи анъанавӣ, ҷомеаи муосир, динамикаи рушди оила, вазифаҳои оила, таснифи вазифаҳои оила, иҷтимоӣ шудан (ҷомеаи нав), институти иҷтимоӣ.

ESSENCE, FUNCTIONS AND DYNAMICS OF THE FAMILY DEVELOPMENT WITHIN THE CONDITIONS OF THE MODERN SOCIETY

Fatoeva R.A.

The article attempts to assess the essence, functions and dynamics of family development in the conditions of modern society. The author has analyzed a large number of socio-economic functions of the modern family. On the basis of the study, the author comes to the conclusion that the modern family as a social institution is going through a transitional period. Psychological closeness and intimacy acquire great value among married couples. It was revealed that in modern society the modern family model is characterized by emotional-psychological, recreational and sexual functions, which to some extent reduce the importance of reproductive functions.

Keywords: modern family, traditional family, modern society, dynamics of family development, family functions, classification of family functions, socialization, social institution.



ПРОБЛЕМА РАЗВОДА И ЕЁ ФАКТОРЫ В УСЛОВИЯХ ТАДЖИКИСТАНА

Султанатова С. – м.н.с. Центра антропологии НАНТ (тел.: 555555188)

В статье рассматриваются понятие «семья» и факторы распада семей, показывается важность категории семьи в обществе. Выявляются основные факторы расторжения брака в Таджикистане и показывается быстрое распространение этого явления в обществе.

Автор рассматривает проблему развода как особую проблему и болезнь общества. Также автор даёт некоторые рекомендации для укрепления семьи и сокращения число разводов.

Ключевые слова: семья, развод, семейные отношения, молодые семьи, семейные ценности, нормы, причины развода, ранний брак, последствие развода.

Основа прогресса и благополучия общества - здоровая семья. Здоровая и стабильная семья – это семья, члены которой ответственно выполняют свои обязанности и удовлетворяют социальные, правовые и моральные потребности всех членов семьи. Характеристика здоровой семьи – это стабильная позиция родителей с четкими семейными обязанностями, свободными отношениями между членами семьи, примерным поведением. Семья – важнейший социальный институт и первичная ячейка общества, в которой человек остается от рождения до конца своей жизни.

Регулирование семейных отношений в Республике Таджикистан основывается на принципах добровольности брака, равноправия мужа и жены в семье, решения бытовых вопросов по взаимному согласию, приоритета воспитания детей в семье, заботы об их благополучии, защиту прав и интересов несовершеннолетних и недееспособных членов семьи.

В Таджикистане молодые члены семьи экономически зависят от своих родителей и других родственников. Большинство молодых семей живут с родителями. Молодые семьи сталкиваются с новыми проблемами

после рождения детей из-за отсутствия жизненного опыта и финансовых доходов. Сегодня часть молодых людей в Таджикистане находится в трудовой миграции. Они, зарабатывая определенную сумму денег, возвращаются домой, создают семью, но вскоре оставляя своих молодых жен с родителями, уезжают обратно в трудовую миграцию. Многие из них не возвращаются в свои семьи годами, что отрицательно сказывается на их семейную жизнь и на их взаимоотношениях.

В современном таджикском обществе семьи, особенно молодые, сталкиваются с многочисленными проблемами, включая безработицу, многоженство, рост преступности, наркомании, алкоголизма. Семейная нестабильность и растущее число разводов, конфликты в отношениях между родителями и детьми, рост преступности среди молодежи - все это признаки кризиса семейных ценностей.

Распад молодых семей стал проблемой для таджикского общества. Вызывает беспокойство количество молодых людей, разводящихся после непродолжительной семейной жизни. В целом, все общества в современном мире характеризуются возрастанием численности распада семей (разводом), которое обусловлено разными причинами, таким как семейные конфликты, недостаточная финансовая поддержка, безответственность и неверность супругов и т.д. По мнению экспертов, моральный и психологический ущерб, получающие молодые члены семьи после распада семьи, приравнивается к потере близкого человека. Разведенные молодые люди, особенно молодые женщины, чувствуют себя ненужными людьми, их материальное положение также становится тяжелым, поскольку во многих случаях бывший муж теряет с ними контакт, а дети остаются на попечение матерей.

Развод – официальное прекращение (расторжение) брака между живыми супру-

гами. От развода следует отличать признание брака недействительным в судебном порядке и прекращение брака ввиду кончины одного из супругов [5]. В официальных документах термин «Развод» не используется. В указанном случае употребляются такие понятия, как «Расторжение брака» и «Прекращение брака» [8].

Причины развода в Таджикистане самые разные, чаще всего бездетность (бесплодие молодых пар), недопонимание в отношениях, вмешательство свекровей, родителей и невесток, неподготовленность молодых людей к полноценной семейной жизни, трудовая миграция и т.д. [4].

Многие молодые девушки мечтают после окончания средней школы продолжить учебу в высших и средних специальных учебных заведениях, но есть родители, которые рано выдают их замуж, вопреки их желанию, и это одна из причин распада молодых семей. В соответствии с уголовным законодательством Республики Таджикистан за брак несовершеннолетней девушки наказываются родители или опекуны девушки. Каждый рождается свободным и имеет право на жизнь и неприкосновенность частной жизни [3].

Отрадно, что сегодня в Таджикистане многое делается для формирования правовой культуры молодежи. С этой целью выделяются специальные рубрики в газетах и журналах, организуются программы на телевидении и радио, проводятся конференции, встречи и круглые столы, посвященные положению женщин, охране здоровья матери и ребенка, расширению образования в области прав человека для женщин.

Отметим, что 2015 год Основатель мира и национального единства - Лидер нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон объявил годом семьи. Одной из причин такого решения стало то, что в 2014 году, по статистике, было зарегистрировано 95,5 тысячи браков, из которых 9 тысяч были расторгнуты, что на 9,5% больше, чем в 2013 году. При этом следует отметить, что за первые шесть месяцев 2014 года, по статистике, количество молодых семей в нашей стране действительно увеличилось, однако статистика выявляет и другие тревожные цифры. По данным Комитета по делам женщин и семьи при Правительстве Республики Таджикистан, в пер-

вом полугодии 2014 года, было расторгнуто 5040 браков в молодых семьях [9]. Стоит упомянуть, сколько семей было разбито, сколько детей из этих разбитых семей остались без отцов или матерей [11].

Эксперты и социологи видят следующие основные причины развода среди молодежи: [7].

Отсутствие любви между мужем и женой. Отсутствие любви между мужем и женой, в конечном итоге, приводит к распаду семьи. Родители принуждают своих детей вступать в брак без их согласия.

Ранний брак. То есть девочек выдают замуж в возрасте 16-18 лет, когда молодая девушка еще готова выполнять семейные обязанности и в конечном итоге семья распадается. Следует отметить, что в большинстве развитых странах мира возраст вступления в брак превышает 18 лет, например: в Японии семейный возраст начинается с 20 лет, а при необходимости брак разрешается с 16 лет.

Потребности. Необоснованная клевета со стороны свекрови на тему «Твой отец беден и ничего для тебя не сделал» может привести к ссорам между свекровью и невестки, а такие частые ссоры приводят к разочарованию и распаду семьи.

Здоровье. В случае болезни какой-либо части тела или невозможности иметь ребенка из-за какого-либо заболевания. Такие факторы могут привести к распаду семьи.

Внешний вид. Молодые люди обращают внимание на внешность друг друга и создают семью. Позже, по ходу семейной жизни, выясняется, что, хотя супруга была красивой, но её образ не отвечает требованиям мужа. В конце концов, это может также привести к распаду.

Сплетничество. Передвижение членов семьи очень важно. Если мальчик опрятный, а девочка небрежная и оскорбительная, это тоже может привести к расторжению брака. Следует отметить, что одна из худших черт человека – это сплетничество. (То есть, невестка сообщает матери о секретах своего дома: свекровь оскорбляет невестку, а она сообщает об этом своей матери.) Еще одним фактором развода является неуважение к мужу, которое может привести к разводу.

Вмешательство родителей в жизнь детей. То есть свекровь определяет строгий

график дня, а невестка его не выполняет, не подчиняется. Например: вставать в пять утра и готовить завтрак для всех. Такие требования свекрови вынуждают вызвать семейный конфликт.

Завидовать. То есть желание жены требовать от мужа большего богатства. Например, женщина может возразить, что у соседа большой дом, который был отремонтирован, или другой сосед купил новую одежду. Такое поведение женщин приводит к ухудшению отношения в семье.

Неправильное использование мобильных телефонов. Неправильное использование мобильных телефонов молодыми людьми может привести к недопониманию между мужем и женой. Например: случайные или неожиданные звонки, или незнание того, как пользоваться Интернетом, могут привести к семейному конфликту и, в конечном итоге, к распаду семьи [10].

Это были факторы, которые приводили к распаду семей. Специалисты рекомендуют соблюдения следующих правил, чтобы семья не распалась.

1. Чтобы семья не распалась сейчас, обеим сторонам нужно запастись терпением. Ведь терпение – залог крепкой семьи.

2. Всестороннее изучение жизненных проблем – приоритетная задача для начинающих.

3. Крепкая и стабильная семья создается только на основе взаимопонимания, любви, искренности и доверия.

Вот, почему, общество и родители не должны самоустраниться и постоянно помогать семьям, особенно молодым, сталкивающимся с жизненными проблемами.

Семьи станут более здоровыми, если родители с самого начала будут воспитывать своих детей, помогать, поддержать, чтобы построить здоровую семью. Когда семья здорова, здорово и общество. Когда общество здорово, то и государство здорово.

В XXI веке человечество столкнулось с массовой социальной и психологической проблемой – проблемой развода. За всё время существования моногамных браков количество разводов не увеличилось так сильно, как в наше время. Эта ситуация позволяет некоторым западным ученым утверждать, что сегодня существует очень мало оснований для семейного единства. Зарубежные исследователи утверждают, что

после распада семьи нравственность людей падает, и они привыкают к одиночеству. Большинство браков терпят неудачу по той или иной причине: мужа и жены не могут примириться. Некоторые социологи считают, что семья в целом находится на грани распада. На самом деле количество зарегистрированных браков в последние годы сокращается. В капиталистических странах супружеские отношения приводят к появлению новых форм семейной жизни, которые иногда приобретают странные черты. В Дании, например, нижняя палата парламента обсуждала легализацию группового брака, формы семейной «корпоративы».

Говоря о положении семьи в западных странах, следует отметить, что существуют совершенно противоположные взгляды на будущее семьи. По словам одного американского социолога, семья – «сильнейшее успокаивающее средство от сильной боли, которую причиняет общество. Семья – это место, куда духовно опустошенный человек возвращается, чтобы бороться за свою жизнь». Некоторые зарубежные ученые говорят, что семья не только не распадется, но и станет крепче и приближается к своему «золотому веку».

Современные ученые изучают семью в демократическом обществе. Задача такого комплексного исследования ясна: всесторонне укрепить современную семью, развить ее демократические основы. И с этой точки зрения проблема развода требует серьезного внимания ученых во всех этих областях. Дело в том, что количество разводов в нашей стране также увеличивается. Следует так же отметить, что количество разводов в европейских странах ниже, чем в нашей стране.

К вопросу о разводе психолог А. Маслоу выразил определенные взгляды и предложил модель распада брака, которая состоит из семи шагов: [1]

1. Эмоциональный развод. На этом этапе между супругами возникает чувство неудовлетворенности, есть разлука, чувство страха и отчаяния, попытка контролировать друг друга, между ними возникают споры.

2. На этом этапе у пары происходит жаркая ссора перед разводом, и все это сопровождается гневом и ненавистью, а иногда между ними возникает чувство пусто-

ты. Затем они пытаются вернуть любовь и обратиться за помощью к друзьям и семье.

3. Развод по закону. То есть пара формально прекращает семейные отношения через судебное разбирательство.

4. Экономический развод. Это означает, что пара перестанет брать на себя обязанность управлять домашним хозяйством.

5. Установление равенства между обязанностями родителей и их правами для обеспечения взаимоотношений с детьми и разделения обязанностей. То есть, создание новых отношений между родителями и детьми.

6. На этом этапе родители живут одни и испытывают двойственные чувства, такие как боязнь, печаль, любопытство, радость, и так далее. На этом этапе разведенный супруг ищет новых друзей, ищет новое поле деятельности и пробует новый образ жизни.

7. Психологический развод. На эмоциональном уровне они воспринимают разрыв отношений, эмоциональное состояние усиливается, а негативные чувства, связанные с разводом, высвобождаются. Пары достигли когнитивного и поведенческого уровня, чтобы действовать, верить в свои силы, развивать чувство независимости и автономии и быть готовыми к поиску новых отношений [7].

Эти этапы указывают на то, что бракоразводный процесс похож на цепочку, которая сначала устойчива, затем нестабильна под влиянием различных социальных и психологических факторов и, наконец, разрывается. Жизнь детей меняется после развода, что является серьезным ударом для дальнейшего развития женщин и детей-сирот. Когда семья распадается, дети-сироты скучают по своим родителям, подвергаются физическому насилию со стороны других, становятся похитителями или совершают другие неправомерные действия, их уровень грамотности снижается.

Словом, человек, лишенный здорового семейного окружения, не только не находит места в обществе, но, включившись в общественную жизнь, усугубляет и без того значимые проблемы общества.

Литература

1. Адеева Н.Н., С.Ю. Мещерякова. Вы и младенец. Н.Н. Адеева, С.Ю. Мещерякова–М., 1991.- С. 80.

2. Бахромбеков В., Зеваров Х. ва диг. Сотсиология. - Душанбе, 2013.

3. Браки и разводы в Таджикистане. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2006/0261/analit07.php> (дата обращения: 29.11.2021)

4. Каковы основные причины разводов в Таджикистане? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.toptj.com/News/2015/09/25/kakovy-osnovnye-prichiny-razvodov-v-tadzhikistane> (дата обращения: 29.11.2021)

5. Развод [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Развод> (дата обращения: 29.11.2021)

6. Семейный кодекс Республики Таджикистан.- Душанбе, 13 ноября 1998 года, № 682.

7. Стадии развода – А. Маслоу предложил модель распада супружеских отношений, включающую в себя семь стадий. [Электронный ресурс]. URL: <https://avon-pomada.ru/raznoe/stadii-razvoda-a-maslou-predlozhit-model-raspada-supruzheskix-otnoshenij-vklyuchayushhuyu-v-sebja-sem-stadij.html#10> (дата обращения: 29.11.2021)

8. Что такое развод [Электронный ресурс]. URL: <https://www.assessor.ru/notebook/razvod/razvod/> (дата обращения: 29.11.2021)

9. Шумора ва ҳайати хонаводаҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон. Ҷилди V. - Душанбе, 2012. С. 325.

10. <http://takmili-ihtisos.tj/index.php/tj/asosi/50-akhborot/776-parokanda-shavi-oila>

11. <https://orien.info/jomea/7879-honavayron-5040-talo-dar-nim-soli.html>

МАСЪАЛАҲОИ АСОСИИ ҶУДОШАВИИ ОИЛА ВА ОМИЛҲОИ АСОСИИ САР ЗАДАНИ ОН ДАР ШАРОИТИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Султанатова С.

Дар мақолаи мазкур ба мафҳуми оила ва омилҳои ҷудошавии оилаҳо равшанӣ андохта шуда, муҳиммияти категорияи оила дар ҷомеа хуб нишон дода шудааст. Дар мақола омилҳои асосии пошхӯрдани оилаҳо дар Тоҷикистон ва авҷ гирифтани ин зухурот дар ҷомеа зикр гардидаанд.

Муаллиф инчунин тавсияҳои муфидро баҳри пешгирӣ намудани ин зухурот дар ҷомеа дар мақолаи пешниҳод менамояд.

Калимаҳои калидӣ: оила, ҷудошавӣ, муносибаҳои оилавӣ, оилаи ҷавон, арзишҳои ои-

лавӣ, омилҳо, сабабҳо ва меъёрҳои ҷудошавӣ, бунёди барвақти оила, натиҷаи нош хӯрдани оила.

**THE PROBLEM OF DIVORCE AND ITS
FEATURES IN THE CONDITIONS
OF TAJIKISTAN**

Sultanatova S.

The article clarifies the concepts of family and divorce, and also talks about the impor-

tance of the family in society. The reasons for the breakup of families in Tajikistan and the rapid development of this process are indicated.

The author considers the problem of divorce as a special problem and a disease of society. Also, the author gives some recommendations so that the seed does not disintegrate.

Key words: *family, divorce, family relations, young families, family values, norms, reasons for divorce, early marriage, consequences of divorce.*



ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ В ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЕ ТАДЖИКОВ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Мирзоева Г. Х. – зав. учебным отделом Технологического колледжа г. Душанбе

В статье приводится анализ трудов, посвящённых исследованиям культуры традиционной национальной таджикской одежды, при этом подчеркивается неотделимость одежды от национальной культуры в качестве её неотделимой части. Традиционная одежда является составной частью материальной и духовной культуры народа, она отражает многовековые идеи и представления народа о картине мира, об эстетическом идеале, о морали и нравственных устоях народа. Автор, на примере развития туникообразной одежды, показывает, как происходила ценностная трансляция таджикской одежды на протяжении различных периодов истории, а также выявляет её значение в культурном контексте современности.

Ключевые слова: традиционная национальная одежда таджиков, кандиз, туникообразная одежда, культурная преемственность, культурные влияния, культурные заимствования.

Таджикистан – страна с древней историей и богатой культурой. Культура традиционного национального костюма любого народа неотделима от национальной культуры, и является её неотделимой частью. Традиционная одежда таджиков является важной частью национальной культуры, а история одежды уходит корнями далеко в историю общества. Одежда таджиков уже более ста лет является предметом этнографического изучения: сначала российские специалисты, затем советские этнографы тщательно изучали быт и повседневную жизнь таджиков как горных районов, так и равнинных районов Таджикистана и соседних республик.

Имеющиеся исследования по истории и этнографии свидетельствуют о том, что таджикская национальная одежда исторически развивалась на протяжении нескольких тысяч лет, что позволяет говорить о том,

что на территории Центральной Азии, и Таджикистана, в частности, существовала многовековая традиция по крою и пошиву одежды [1. 67]. Традиционная национальная одежда связана с этносом, с нацией, с образом жизни этой нации: в одежде отражаются основные представления людей о самих себе и об окружающем мире.

В Таджикистане, как и во многих других странах и регионах, национальная одежда может дать нам ключ к пониманию традиционной таджикской культуры, её основ и особенностей. Национальная одежда связана также с календарными событиями (свадьбы, похороны, инициации), праздниками, жизненным укладом, религиозными верованиями и другими элементами культуры таджикского народа.

В Таджикистане в последние годы можно наблюдать процесс популяризации национальной традиционной одежды. Данный процесс происходит путём многочисленных публикаций на тему моды в СМИ, включая такие социальные сети, как Фейсбук; регулярно проводятся показы моды, «Неделя таджикской моды», а таджикские модельеры и продукты их творчества прославились не только у себя в стране, но и за рубежом [6. 1]. Это доказывает, что восточная, центрально-азиатская культура, и в частности, культура одежды, является не только национальной традицией и неотъемлемой частью национальной культуры, но и становится международным трендом, всё больше завоёвывая признание и авторитет. На сегодняшний день многие таджикские дизайнеры всё чаще обращаются к традициям традиционной национальной одежды, а национальный костюм становится источником вдохновения не только для них, но и для дизайнеров по всему миру [7.2].

Традиционная национальная одежда таджиков, развитие которой охватывает

несколько тысячелетий, отличается богатством и многообразием форм, обнаруживает глубокую связь с культурной историей таджикского народа, и содержит огромный потенциал для дальнейшего использования и фантазии художников-модельеров.

Несмотря на большой интерес к темам традиционной одежды и моды, вопросы, связанные с культурой и историей национальной одежды, ее влияния на развитие современной моды, проблема роли традиционного костюма в формировании основных направлений современной моды в Таджикистане остается недостаточно изученной. Это обуславливает актуальность исследований, направленных на изучение традиционной одежды. Кроме того, требует изучения вопрос преемственности национальной таджикской культуры в одежде: какие именно образцы и почему берутся современными дизайнерами при создании современных модных направлений и образцов одежды?

Существуют разные мнения о возможности сочетания произведения народного искусства, каким является традиционный национальный костюм, с современными изделиями массового производства. Некоторые исследователи считают такое сочетание вообще невозможным, а другие полагают, что произведения народного искусства вполне могут уживаться с современным моделированием, обогащая его.

Проблематика исследования традиционной одежды требует от исследователей как глубокого изучения культурологической, исторической, искусствоведческой литературы, так и применения антропологического подхода. Такой подход исходит из того, что традиционная одежда является составной частью материальной и духовной культуры народа, она отражает многовековые идеи и представления народа о картине мира, об эстетическом идеале, о морали и нравственных устоях народа.

Философско-антропологический подход обуславливает использование методов этнографических аналогий Дж. Фрэзера, феноменологического – Э. Гуссерля, культурно-семиотического – Ю. Лотмана, представляющего костюм в наиболее универсальных и долговечных формах из «мира вещей» – Ж. Бодрийера и как особой культурной ценности – М.М. Бахтина.

Фундаментальные этнографические труды под научной редакцией С.А. Токарева, СП. Толетова, И.Н. Чебоксарова позволяют проследить эволюцию традиционного костюма как элемента материальной культуры многих народов мира.

В таджикскую историческую и этнографическую науку также внесли вклад такие учёные, как Андреев М.С., Кисляков Н.А., Сухарева О.А., Мешкерис В.А., Пугаченкова Г.А., Писарчик А.К., Немцева Н.Б., Широкова З., Майтдинова Г.М. и др.: многие их труды посвящены изучению традиционной национальной одежды таджиков.

Некоторые виды одежды уходят корнями в глубь веков. Одним из примеров подобной одежды является вид базовой одежды среднеазиатских народов, а именно одежда с туникообразным покроем. Туника связана с традицией, сложившейся в рамках единой центрально-азиатской культуры. Она восходит к древнеиранскому «кандизу»: «В. Шильц, исследуя историю появления кандиза, пришла к выводу, что кандиз был заимствован персами у мидийцев еще во времена царствования Кира» [4, 170]. Кандиз был популярен у оседлых народов Центральной Азии эпохи бронзы. Исследования показали, что «костюм населения Средней Азии испытал сильное влияние собственно иранского и эллинского костюма, и стиль одежды был поэтому иной, с большей приверженностью, особенно в женском костюме, к традициям Ирана и Греции» [4. 171]. Принципы изготовления одежды в Центральной Азии испытали влияние иранской и эллинской культуры: такая одежда вначале становилась модной у высших слоёв общества, а позже, с развитием рынка, распространялась как привычная, традиционная часть одежды всех слоёв населения. Греческое влияние можно увидеть на примерах головных уборов царей на греко-бактрийских монетах.

Специалисты отмечают, что «когда-то в одежде различных по происхождению компонентов населения Средней Азии имелись значительные отличия, но на протяжении веков они успели сгладиться и образовать нечто цельное...» [3. 91]. З.Широкова отмечала, что «в конце XIX-начале XX в. на территории горного Таджикистана были распространены туникообразные платья среднеазиатского типа, называвшиеся кур-

та. По основным принципам покроя они одинаковы для всего Таджикистана и для народов Средней Азии в целом. Одно полотнище складывается поперек, образуя перед и спину, без шва на плечах; перпендикулярно к нему (без вырезной проймы) пришиваются прямые или суженные к концам рукава. Под мышкой почти всегда вшивается ластовица кулфак, чаще в форме небольшого треугольника, реже в форме ромба» [5. 88]. При этом она отмечает, что несмотря на единообразие покроя туникообразные женские платья в Таджикистане имели свои локальные отличия. К примеру, наиболее древние формы платьев были выявлены этнографами в районе нижнего Дарваза. Женское платье в Кулябе отличалось тем, что его покроем в конце XIX — начале XX в. уже находился под значительным влиянием бухарской моды [5. 90].

Одежда туникообразного покроя отличается своей универсальностью и распространённостью среди многих народов региона. Особенности такой одежды, безусловно, сформировались благодаря многовековому влиянию культурных взаимодействий между различными народами и этносами, а иногда и через непосредственное заимствование друг у друга. Туника является сшитой одеждой, которая считается более развитой формой одежды, по сравнению с несшитыми, более архаичными, моделями. Кусок ткани, который обёртывался вокруг тела человека, стоял у самых истоков одежды. Отголоски подобных моделей можно увидеть на примере индийского сари, японского кимоно, а также на примере туники древних греков. Сегодня сари и кимоно уже сочетаются с современными формами одежды, но сохраняются народами как древние формы традиционной культуры. Народы Центральной Азии также прошли этап несшиваемой одежды: специалисты предполагают, что саван является пережитком глубокой древности, когда одежда не сшивалась или сшивалась легко [3.85]. Процесс превращения ткани в одежду происходил по-разному в разных регионах. Простой покроем центрально-азиатской туникообразной одежды отражал этот процесс, т.к. в нём можно обнаружить следы эволюции одежды, в результате которой покроем был несколько усложнён, но основа не была изменена. Платья

туникообразного покроя различных регионов Таджикистана имели отличия, которые выражались в разности ширины основного полотнища и рукавов, формой воротника, при этом она зависела от возраста женщины.

Анализируя особенности женской одежды в регионе Центральной Азии, специалисты отмечают древнюю традицию отсутствия верхней одежды у женщин. «Как показывают приведенные факты, эта традиция обуславливалась не климатическими особенностями Средней Азии: наиболее распространённой оказалась эта традиция в горном Таджикистане, где климат достаточно суров. Конечно, она не связана и с мусульманским законом затворничества женщины. Эта традиция была порождена исконным разделением труда между полами: на женщине лежали работы, выполняемые в основном на усадьбе и в доме, тогда как мужчины работали вне дома» [3. 87].

Также выделяют два основных пути развития одежды в процессе ее дифференциации. Отмечается, что в определенной культурно-исторической зоне, «куда входили Ташкент, Самарканд. Бухара, Кашкадарья, Хорезм и, вероятно, некоторые другие районы (предстоит выяснить, какие именно), дифференциация одежды и появление разных ее видов привели к выделению одежды распашной и нераспашной, которые отличались друг от друга не как одежда мужская и женская, а как верхняя и нательная. Нательная же одежда у обоих полов была одинакова (нераспашная); разница состояла только в том, что после рождения ребенка ворот рубахи женщины приспособивался для кормления грудью» [3.89]. Халат, который был верхней одеждой, выделился в процессе дифференциации как второй вид наплечной одежды, и носился вместе с нательной рубахой, считаясь мужской одеждой.

В другой культурно-исторической зоне, процесс дифференциации одежды на первом же этапе привел к разделению ее по полам: у мужчин основной, нательной одеждой сделалась распашная типа халата, у женщин – нераспашная рубаха [3.89].

Таким образом, разделение нательной одежды по полам в Ферганской долине сформировалась в еще более ранний период, к XII в. превратившись в глубокую

традицию, и для большинства населения Средней Азии за пределами Ферганской долины наиболее распространенной была именно сшитая спереди нательная мужская одежда.

Традиционная таджикская одежда, как и центрально-азиатская в целом, не осталась свободной от культурных заимствований. О них упоминала еще Майтдинова Г., отмечая о влиянии хорезмской, греческой и китайской культур на формирование таджикской традиционной одежды [4.178]. Возникновение новых элементов и форм в традиционной одежде происходило неравномерно. Вначале эти элементы возникали у знати в городах, торговых и культурных центрах, и уже затем становились частью одежды сельских жителей. «Вследствие этой неравномерности костюм разных районов мог иметь (и нередко имел) большие различия, которые, однако, не были обусловлены старыми этническими традициями: это были различия хронологические, получившиеся в итоге отставания одних районов и более быстрого развития других» [3.100].

С развитием капитализма в конце XIX в. заимствований в одежде стало намного больше, и, несмотря на существование противодействия со стороны религии, в быт и одежду таджиков вошли новые формы и элементы. Основа традиционной одежды – покрой, т.е., принцип конструирования и изготовления одежды, претерпел изменения. Появились принципиально иные крои, со швом на плечах, вырезной проймой и рукавом, они мало-помалу вытесняли старые крои и, постепенно преобразовываясь в соответствии с местными вкусами, превратились в национальные формы одежды.

На сегодняшний день туника является распространённой разновидностью одежды по всему миру: она сочетает в себе практичность рубашки и изящество платья, поэтому многие женщины желают иметь тунику в своем гардеробе. Из-за отсутствия ограничений по стилю туника идеально вписывается в любой гардероб и является весьма практичной одеждой.

Таким образом, на примере развития туникообразной одежды можно проследить, как происходила ценностная трансляция таджикской одежды на протяжении

различных периодов истории, а также выявить её значение в культурном контексте современности. Применение методов антропологии позволяет выявить преемственность культуры, отражённую в развитии традиционной одежды таджиков, а также открывает новые горизонты для дальнейшего изучения смыслов, значений и ценности традиционной национальной одежды.

Литература

1. Андреев М.С. Таджики долины Хуф, 2. Сталинабад: Изд-во АН ТаджССР, 1958.
2. Костюм народов Средней Азии. Издательство «Наука», М. 1979.
3. Сухарева О.А. Опыт анализа покроев традиционной «туникообразной» среднеазиатской одежды в плане их истории и эволюции // Костюм народов Средней Азии. М.: Изд-во: Наука 1979 г., С. 77–103.
4. Майтдинова Г.М. История таджикского костюма: Генезис костюма таджиков: древность и раннее средневековье. Т.1. Душанбе, 2003.
5. Широкова З. А. Туникообразные платья таджиков горного Таджикистана / Советская этнография. 1973, №5.
6. См.: <https://asiaplustj.info/ru/news/life/fashion/20211018/v-dushanbe-proidet-sedmoi-sezon-tajikistan-fashion-week>
7. См.: <http://news.tajweek.tj/view/nafisa-imranova-chtoby-dobitsya-uspeha-ne-nuzh-no-iddi-po-golovam/>

ИДОМАИ ФАРҲАНГӢ ДАР ЛИБОСИ СУННАТИИ ТОЧИКОН: НИҒОҶИ АНТРОПОЛОҒӢ

Мирзоева Г. Х.

Дар мақола осори ба таҳқиқи фарҳанги либоси суннатии миллии тоҷикӣ баҳшида шуда мавриди таҳлил қарор гирифтааст, ва ҳамзамон ҷудо набудани либос аз фарҳанги миллии ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи он таъкид мегардад. Либоси суннатӣ ҷузъи ҷудонашавандаи фарҳанги моддӣ ва маънавии миллат буда, дар он ақида ва андешаҳои чандинасраи мардум дар бораи тасвири ҷаҳон, дар бораи идеали эстетикӣ, дар бораи ахлоқ ва пояҳои ахлоқии мардум инъикос ёфтааст. Муаллиф бо истифода аз мисоли рушди либоси камарбандӣ (туника) нишон медиҳад, ки рушди пураарзиши либоси тоҷикӣ

дар давраҳои гуногуни таърих чӣ гуна сурат гирифтааст ва аҳамияти онро дар заминаи фарҳангии замони мо низ ошкор месозад.

Калидвожаҳо: либоси миллии тоҷикон, кандиз, либоси камарбандӣ (туника), давомнокии пай дар пайи фарҳангӣ, таъсири фарҳанги, қабули арзишҳои фарҳангии миллати дигар.

SUCCESSION OF CULTURE IN THE TRADITIONAL CLOTHES OF TAJIKS: AN ANTHROPOLOGICAL APPROACH

Mirzoeva G. H.

The article provides an analysis of the research devoted to the study of the culture of traditional national Tajik clothing, while em-

phasizing the inseparability of clothing from the national culture as its inseparable part. Traditional clothing is an integral part of the material and spiritual culture of the people, it reflects the centuries-old ideas and ideas of the people about the picture of the world, about the aesthetic ideal, about the morality and moral foundations of the people. The author, using the example of the development of tunic-shaped clothing, shows how the value translation of Tajik clothing took place over various periods of history, and also reveals its significance in the cultural context of our time.

Key words: traditional national clothes of Tajiks, kandiz, tunic-shape clothes, cultural continuity, cultural influences, cultural borrowings.

ПРИМЕНЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ ДИПЛОМАТИИ В УРЕГУЛИРОВАНИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Низомзода Х. – соискатель ИФПП НАНТ

Применение в политике и политологии методов активной публичной дипломатии дает возможность традиционной дипломатии адаптироваться к постоянно меняющимся особенностям современного мира. В статье анализируется применение традиционной дипломатии в урегулирование политических процессов. Дается характеристика основных форм традиционной дипломатии. Рассматриваются трансформации традиционной дипломатии.

Ключевые слова: традиционная дипломатия, международные отношения, конфликт, политические процессы.

Дипломатия является основным инструментом реализации внешней политики и средством регулирования международных отношений. Существует неразрывность развития дипломатии, преемственность ее с момента возникновения до настоящего времени. Стратегия действий, реализуемых на этапах подготовки и проведения мероприятий традиционной дипломатии, определяются стабильностью в социальной и экономической сферах, степенью поддержки власти населением страны, популярностью политических лидеров, уровнем консолидации деструктивных сил и их материальных ресурсов и возможностей.

Эффективность применяемой стратегии определяется гибкостью и возможностью адаптации всех применяемых инструментов к цели и задаче конкретного конфликта. Главным механизмом предупреждения конфликтов и инструментом в борьбе с многочисленными вызовами, механизмом создания сетей, обеспечивающих рабочие контакты между правительствами государствам и обществами региона или страны является традиционная дипломатия.

Взаимодействие в интернете с одной стороны, упростило и ускорило данный процесс, а с другой – усложнило и расши-

рило возможности для коммуникаций. Наличие технических сложностей требуют определенных навыков и усилий при работе с аудиторией во всемирной сети, особенно для желающих использовать интернет в политических целях [5,49].

В результате традиционная дипломатия под влиянием трансформации породила новые разновидности дипломатии: публичная дипломатия, региональная дипломатия, электронная дипломатия, «сетевая» дипломатия (рисунок 1).

Рисунок 1. Трансформация традиционной дипломатии



С.В. Лавров, отмечает, что сетевая дипломатия включает в себя множество участников из разных стран, среди которых особо выделяются несистемные участники, способствующие нивелированию ситуации в системе международных отношений [5,12].

Среди различных видов дипломатии в последние годы важное место заняла электронная дипломатия, название которой обусловлено использованием такого ин-

струмента, как электронные средства передачи и обмена информацией. Среди методов электронной дипломатии особо популярно общение в виде видеоконференций, использование систем электронных переговоров, что приобрело особую актуальность в связи с пандемией Covid-19 и требованиями к самоизоляции.

По мнению автора, официальные сайты дипломатических служб в интернете являются разновидностью представительства государства в виртуальном пространстве. Например, МИД Таджикистана имеет свой официальный сайт, а также профили в социальной сети «Twitter» и видеохостинге «YouTube».

Другим видом современной дипломатии является парадипломатия [1, 57]. Развитию этого вида дипломатии предшествовало создание и развитие информационно-коммуникационных технологий и интеграционных объединений. Регионы всех стран активно включаются в решение как региональных, так и общегосударственных проблем, при этом их деятельность направлена на сотрудничество.

В урегулировании международных политических процессов, по мнению И.И. Баротова, наряду с традиционной дипломатией, эффективно используется публичная дипломатия [2, 9].

Проведенный нами анализ литературных источников свидетельствует, что в научной литературе понятие публичной дипломатии изучается применительно к следующим сферам:

- в виде инструмента влияния государства на жителей зарубежных государств;
- в виде механизма создания позитивного имиджа государства.

Использование инструментов публичной дипломатии в условиях конфликтов описано недостаточно обширно, хотя, по нашему мнению, публичная дипломатия предоставляет для этого много дополнительных возможностей, особенно на этапе налаживания конструктивного диалога между сторонами, участвующими в конфликте.

Границы применения публичной дипломатии являются очень гибкими: к данной категории дипломатии относятся как обмен мнениями по тем или иным актуальным политическим вопросам, который обычно осуществляется средствами тради-

ционной дипломатии. Средства публичной дипломатии позволяют вывести обсуждение на принципиально новый уровень, что связано со значительным расширением аудитории, участвующей в обсуждении, и ее качественным изменением.

Применение средств публичной дипломатии без методов и инструментов традиционной дипломатии неэффективно при создании прочного и долговременного международного сотрудничества в определенной области. При помощи публичной дипломатии можно предотвратить процесс создания недружественных союзов, смягчить негативное восприятие различных внешнеполитических акций.

По мнению автора, в отличие от методов, присущих традиционной дипломатии, публичная дипломатия обладает инструментами, позволяющими вести диалоги не только с другими странами, но и с транснациональными негосударственными образованиями, а также международными неправительственными организациями.

Вопросы наличия ресурсов и практики применения традиционной дипломатии в динамично развивающихся регионах, особенно при урегулировании скрытых конфликтов, недостаточно полно рассмотрены в политическом научном дискурсе. Имеется значительный потенциал использования традиционной дипломатии в регионах, являющихся эпицентром острых противоречий, доходящих до конфликтов, представляющий интерес и для теории, и для практических действий.

Конфликтогенный потенциал Центральной Азии возрастает не только из-за внутренних противоречий между странами по поводу определения государственных границ, распределения и использования водных ресурсов, но из-за угрозы торговли наркотиками, роста влияния исламского радикализма и экстремистских организаций [3,101].

Применение государствами публичной дипломатии определяется странами при наличии конфликта национальных интересов. В этом случае действия внешних сил, связанные с закреплением информационного и культурного, а также экономического и политического влияния, воспринимаются противоположной стороной в качестве угрозы.

В Центральной Азии применение средств публичной дипломатии служат для партнерского диалога и стабилизации отношений между государствами региона. Потенциал применения публичной дипломатии в данном регионе достаточно высок, и имеет и теоретическое, и практическое значение. Потенциал публичной дипломатии открывает принципиально новые возможности для развития концепции международного сотрудничества и его наиболее актуальных вопросов.

Усиление в регионе угрозы религиозного экстремизма и терроризма обуславливают применение методов публичной дипломатии правительствами региональных государств в борьбе с этими угрозами. Например, для предотвращения попадания молодых мигрантов под влияние радикальных группировок на Ближнем Востоке, уважаемым деятелям религии и культуры проводить работу с молодежью - трудовыми мигрантами из стран региона, помогая им адаптации к новой для них социальной и языковой среде. Такая работа может служить мерой предупреждения против формирования маргинальных и криминальных сообществ, в которых быстро распространяются экстремистские идеи.

Трудовые мигранты поддерживают тесные связи с родными, оставшимися на родине, что препятствует распространению религиозного фундаментализма среди мигрантов из Центральной Азии в других странах. Для борьбы с религиозным экстремизмом следует использовать сотрудничество различных организаций: государственных, общественных различных институтов гражданского общества [3,103].

Имея в арсенале все названные выше инструменты, достичь желаемого политического влияния на международной арене не всегда удается по ряду причин, среди которых наиболее значимыми являются неразвитость соответствующих институтов и отсутствие достаточного объема финансирования [5,104]. В ряде случаев разработанные программы в области публичной дипломатии не способствуют намеченному результату, так как многое в этом процессе зависит от уровня квалификации людей, претворяющих в жизнь элементы публичной дипломатии.

Анализируя различные программы публичной дипломатии, которые используют для своих целей правительства разных стран, отметим, что при изменении приоритета в региональной или мировой политики, или внешнеполитического вектора, все специалисты, отвечающие за данную работу, задействованные в процессе, одновременно переключаются на работу в заданном направлении. Несмотря на объединение их усилий, такая тактика порождает ряд проблем:

- происходит распыление ресурсов из-за сложности финансирования большого количества проектов;

- отсутствие конкретной ответственности каждого участника за результат;

- участие в программах специалистов, не имеющих необходимого опыта.

Центральная Азия является регионом, в котором ресурсы публичной дипломатии являются эффективными для установления стабильных отношений между соседними странами. Анализ потенциала публичной дипломатии на центрально-азиатском направлении имеет как прикладное, так и теоретическое значение, так как служит обогащению теоретического диспута, открывающего ряд новых возможностей для осмысления и регулирования актуальных вопросов развития международного сотрудничества.

Особенности технологий публичной дипломатии связаны не с обеспечением принятия политического решения, а с созданием условий для их последующей реализации.

Таким образом, изучая применение публичной дипломатии в регионе Центральной Азии, нами сделаны следующие выводы.

В научной литературе отсутствует описание методов традиционной и публичной дипломатии в качестве инструментов, направленных на решение конфликтов в международных отношениях.

Применение методов публичной дипломатии в урегулировании конфликтов разного уровня и интенсивности является эффективным, поскольку эти методы становятся инструментом достижения общей цели сразу несколькими государствами. Поэтому методы публичной дипломатии фокусируют свою деятельность на достижении кооперации, устранения соперничества, как это обычно бывает при примене-

нии в урегулировании конфликтов методов традиционной дипломатии.

Успешность применения методов публичной дипломатии зависит, и от некоторых организационных обстоятельств (качества работы дипломатической службы, эффективность межведомственного взаимодействия).

По сравнению с другими видами дипломатии, публичная дипломатия больше всего страдает от несовершенства организации, когда от каждого человека, участвующего в данном дипломатическом воздействии, зависит успех или неудача всего мероприятия. Поэтому при разработке мероприятий с использованием публичной дипломатии необходимо оценить степень работоспособности соответствующей организационной цепочки.

Таким образом, стратегия действий, реализуемых на этапах подготовки и проведения мероприятий традиционной дипломатии, определяются стабильностью в социальной и экономической сферах, степенью поддержки власти населением страны, популярностью политических лидеров, уровнем консолидации деструктивных сил и их материальных ресурсов и возможностей.

В дипломатической деятельности применяются следующие методы: быстрая смена позиции, взятие паузы или уход от ответа, процесс выдвижения или блокирования инициатив, предложение уступок или отказ от них, разглашение информации или ее опровержение, процесс усиления или ослабления давления. Дипломатические методы могут варьироваться различным образом в зависимости от инструкций правительства, от внешних обстоятельств, от личных взглядов дипломатов.

Следует отметить, что под влиянием трансформации традиционная дипломатия породила новые разновидности дипломатии, в том числе публичную дипломатию. Применение методов публичной дипломатии в урегулировании конфликтов разного уровня и интенсивности является эффективным, поскольку эти методы становятся инструментом достижения общей цели сразу несколькими государствами.

По мнению автора, применение потенциала публичной дипломатии в урегулировании конфликтов между странами Центральной Азии – вопрос ближайшего бу-

дущего, реализация которого зависит от политической воли лидеров стран региона.

Дипломатия стран Центральной Азии обладает многовекторностью, не исключая строгой и разумной иерархии приоритетов внешней политики, представляя собой разумный синтез политического реализма и здоровых амбиций. Лидер нации Э. Рахмон обладает мудростью, чуткостью и тактом, авторитетом среди мировых политических лидеров, что позволяет ему добиться консенсуса на переговорах различного уровня при обсуждении важных вопросов в интересах развития национальной самобытности, сплоченности таджикского общества.

В регионе Центральной Азии существует ряд неурегулированных проблем, угрожающих национальной безопасности стран региона. Благодаря политической воле и усилиям Э. Рахмона и других лидеров стран региона, заключены ряд соглашений и начато решение сложных проблем, которые не находили своего решения долгие годы. Отношения между странами региона становятся добрососедскими, развивается экономическая интеграция в различных отраслях и сферах деятельности.

Литература

1. Астахов Е.М. Мировая практика культурной дипломатии (Диалог культур и партнерство цивилизаций. VIII Международные Лихачевские научные чтения. 22-23 мая 2008 г. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2008.
2. Баротов И.И. Место и роль дипломатии в формировании международного имиджа государства//Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. 2019. №2 (79) С.2-11.
3. Бахриев Б.Х. «Мягкая сила» и публичная дипломатия: возможности для независимого Таджикистана//Вестник Томского государственного университета. 2018. №436. С.97-105
4. Лавров, С. В. Россия и мир в XXI веке // Россия в глобальной политике. 2008. № 4. С. 8–18
5. Смирнов Н.А. Роль публичной дипломатии в современных политических процессах: дисс. на соискание уч. степени канд. политич. наук. М., МГУ. 2017.

ИСТИФОДАИ ДИПЛОМАТИЯИ АНЪАНАВӢ ДАР ҲАЛЛИ РАВАНДҲОИ СИЁСӢ

Низомзода Х.

Истифодаи усулҳои фаъоли дипломатияи ҷамъиятӣ дар сиёсат ва сиёсатишиносӣ ба дипломатияи анъанавӣ имкон медиҳад, ки ба хусусиятҳои доимо тағйирёбандаи ҷаҳони муосир мутобиқ шавад. Дар мақола истифодаи дипломатияи анъанавӣ дар ҳалли равандҳои сиёсӣ таҳлил карда мешавад. Хусусияти шаклҳои асосии дипломатияи анъанавӣ оварда шудааст. Дигаргунҳои дипломатияи анъанавӣ баррасӣ мешаванд.

Калидвожаҳо: дипломатияи анъанавӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, низоъ, равандҳои сиёсӣ.

USING OF TRADITIONAL DIPLOMACY IN THE SETTLEMENT OF POLITICAL PROCESSES

Nizomzoda Kh.

The use of active public diplomacy methods in politics and political science makes it possible for traditional diplomacy to adapt to the constantly changing peculiarities of the modern world. The article analyzes the use of traditional diplomacy in the regulation of political processes. The characteristic of the main forms of traditional diplomacy is given. Transformations of traditional diplomacy are considered.

Key words: traditional diplomacy, international relations, conflict, political processes.



ТАШАККУЛИ ОСОРХОНА ҲАМЧУН ИНСТИТУТИ ИҶТИМОӢ ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Муминшоева Н. М. – унвонӯи Академияи идоракунии давлатии назди Президенти ҶТ

Дар мақола масъалаҳо оид ба ташаккули осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ мавриди омӯзиши қарор гирифтааст. Мафҳуми осорхона ва пайдоишу инкишофи аввалин осорхонаҳо дар ҷаҳон ва Ҷумҳурии Тоҷикистон аз ҷиҳати таърихӣ баррасӣ гардиданд.

Ба вучуди осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Тоҷикистон таърихи на чандон тӯлонӣ дошта, онҳо асосан дар замони ҳокимияти Шӯравӣ ба вучуд омада, дар замони Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон рушд кардаанд.

Ҳангоми омӯзиши мавзӯи муайян гардид, ки осорхона бодарназардошти ҷой доштани санадҳои меъёрии ҳуқуқии соҳавӣ, баъзан моддӣ ва техникаӣ, низомии муайяни коркард ва ҷобачогуз ашӯву нигораҳои таърихӣ ва арзишҳои фарҳангӣ ҳамчун институти иҷтимоӣ дар раванди ташаккулёбӣ қарор дорад.

Калидвожаҳо: *институти иҷтимоӣ, осорхона, фонди осорхона, нигоҳдори арзишҳои давлатӣ, арзишҳои фарҳангӣ, ёдгориҳои таърихӣ.*

Аҳамияти иҷтимоӣ ва мувафаксияти ниҳодҳои анъанавии фарҳангӣ аз он вобаста аст, ки оё онҳо ҳақиқатан худро аз ибтидои пайдоиши ҷомеаи инсонӣ ҳимоя ва нигоҳдорӣ карда метавонанд ё не? Ин омил тағироти куллиро дар тафаккури касбии кормандони фарҳанг ба вучуд оварда, бозбинии муносибатҳои фарҳангиро аз ҷониби мақомоти ҳокимияти давлатӣ, бахши хусусӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ тақозо менамояд. Дар раванди таҳқиқот таваҷҷӯҳ бештар ба ниҳодҳои фарҳангӣ дода мешавад, ки дар худ арзишҳои нигоҳ дошта, ниёз ба бознигарии давравиро дорад. Дар ҳар як давраи таърихӣ ҳама гуна ниҳод бояд муносибати худро бо ҷомеа бозбинӣ намояд [8, 96]. Ҳама гуна ниҳодҳои фарҳангӣ бояд зарурияти фаъолияти худро бо далелҳои мукамал собит намоянд. Ҳар он чизе, ки дар гузашта ҷой дошт, минбаъд наметавонад

ҷун маълумот қабул карда шавад. Масъалаҳо вобаста ба маънидокунии институтҳои иҷтимоиро муҳаққиқони гуногун омӯзиш ва таҳлил намудаанд. Институти иҷтимоӣ воситаи муҳимми худамалигардонии шахс ва ба сифати маҷмуаи арзишӣ-меъёрӣ дар танзим намудани рафтори фардҳо баромад мекунад.

Нақши дигари институти иҷтимоӣ дар он зоҳир мегардад, ки он таҷрибаи иҷтимоиро аз як насл ба насли дигар интиқол медиҳад. Дар адабиёти муосир яке аз аломати асосии институти иҷтимоӣ дар он зоҳир мегардад, ки «он бояд функцияҳои иҷтимоиро доро бошад ва дар низомии иҷтимоӣ ҷараёни ҳамгироиро таъмин намояд» [1, 572]. Ин иқтибос нисбати осорхона, ки маҳсули рушди низомии иҷтимоӣ мебошад, хеле бомаврид аст. Чунки, махсусиятҳои асосии амалишавии механизмҳои онҳо аз қонуниятҳои дохилии рушди шаклҳои фаъолияти осорхона вобаста мебошад.

Барои он ки тағироти функцияҳои иҷтимоии осорхонаро дар марҳилаи ташаккул ва рушди он пайгирӣ намоем, зарур аст ба гузаштаи он низ таваҷҷӯҳ зоҳир намоем.

Мафҳуми «осорхона» (аз юнонӣ *mu-seion* - қасри музаҳо) дар ҳаёти фарҳангии инсонҳо қариб дувуним ҳазор сол қабл дар истифода қарор гирифтааст. Нахуст дар замони антиқа он на ба маънои имрӯзаи худ, балки ба дигар маъно кор фармуда мешуд. Барои пос доштани хотираи музаҳо (Олиҳаи санъат, илм ва шеър дар асотири Юнони қадим) ҷойҳои муқаддас, яъне осорхонаҳо ба вучуд омадаанд. Дар мактаби Пифагор, ки дар шакли ҷамъияти пушидаи динӣ-асотирӣ фаъолият дошт, осорхонаро бо хонаи Пифагор ном мебарданд, ки дар он арҷ гузоштан ба муз рамзи ҷонибдорӣ намудани таҳқиқоти илмиро дошт. Мактаби фалсафии Афлотун (Академия) ҳамчун иттиҳодия ба хотири хизмат ба номи музаҳо ва Аполлон таъсис меёбад. Дар он

мамнӯгоҳи муза, бо номи осорхона ҷой дошт, ки дар назди мактаби фалсафии Арасту амал мекард.

Аз замони ба ихтиёри ҷомеа гузаштани коллексияҳои хусусӣ ва ба вучуд омадани осорхонаҳои оммавӣ осорхона ба институти иҷтимоӣ табдил меёбад. Ҳанӯз дар асри I пеш аз милод ходими сиёсии рум Марк Агриппа пешниҳод менамояд, ки коллексияҳои тасвирии хусусӣ ба амволи ҷамъиятӣ табдил дода шаванд. Чунин қарор дар замони Эҳё низ пешниҳод шуда буд. Назариётшиноси санъати Испанӣ Фелипе де Гевара дар «Шарҳи расмҳо» қайд мекунад, ки «Мусаввараҳои пинҳоншуда, то замоне, ки аз таваҷҷуҳ ва муҳокимаи одамони соҳибмаърифат дар қанор мебошанд, арзиши воқеии худро гум мекунанд. Онҳо замоне арзиш пайдо мекунанд, ки агар дар ҷойи муносиб ва ба назар намоён ҷой дода шаванд ва ҳама кас имконияти дидани онҳоро дошта бошанд» [5, 70].

Дар асрҳои XVI-XVII қисме аз коллексияҳои хусусӣ ба истифодаи умум гузошта шуданд. Масалан, соли 1523 оилаи кординалҳо Доменико Гриман ба шаҳри Венетсия коллексияҳои бостониро, ки дар қароргоҳи Ҳукумати Чумхурии Венетсия ба намоиш гузошта шуда буд, тухфа намуд. Соли 1683 осорхонаи Ашмола дар штати Оксфорд дар худро бар рӯи тамошобинон боз намуд.

Ташаққули осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Россияи подшоҳӣ аз даврони ҳукумати Пётри I замоне, ки муносибатҳо бо кишварҳои Аврупои Ғарбӣ хусусияти домиро касб намуда буд ва ҳаёти маънавиро навоварихои пай дар пай ҳамроҳӣ мекард, маншаъ мегирад. Намунаҳои табиати олам, ки аз Аврупо оварда шуда буданд, ба маҷмуаи коллексияҳои монарх ворид карда шуданд. Онҳо номи «Утоқи шоҳон» –ро гирифтанд. Соли 1719 дар шаҳри Петербург осорхонаи оммавӣ бо номи Кунсткамера ифтитоҳ гардид, ки аз «Утоқи шоҳон» сарчашма гирифта, бештар ҳадафи маорифпарварӣ ва тадқиқоти илмиро дошт [4, 11-12].

Соли 1806 силоҳхона (ҷойи нигоҳдории яроқҳо) расман ҳамчун осорхона эътироф карда шуд ва яке аз вазифаҳои асосии онро нигоҳдории арзишҳои давлатӣ ташкил меод. Танҳо дар нимаи дуоми асри XIII табдил ёфтани коллексияҳои хусусӣ ба осорхонаҳои оммавӣ хусусияти раванди бебозгаштро касб менамоянд. Ин рӯйдод

аз ҷониби маорифпарварон рӯи қор омаданд. Ҳуқуқ ба озодӣ, баробарӣ ва моликияти хусусӣ, ки хоси табиати инсон мебошанд, дар шуури ҷамъиятӣ ғояҳои оид ба аҳамияти нақши офаридаҳои бузурги бадеӣ дар тарбияи заводи эстетикӣ ва инкишофи қобилияти зеҳнии шахс ба вучуд оварданд. Дар ин бора Ч. Локк қайд менамояд, ки «санъати бадеӣ таваҷҷуҳи шаҳрвандонро ба ҳисси ватандӯстӣ ва хайрхоҳӣ бедор месозад. Онҳо бояд барои хушбахтии одамон мусоидат намуда, ба қулбаи фақиронаи шаҳрвандон роҳ ёбанд» [2, 464]. Ин ғояҳо воқуниши васеи ҷомеаро ба вучуд оварданд. Чунки рӯ овардан ба мероси фарҳангӣ на танҳо ҳамчун фаъолияти хусусии ҳар фард, балки ҳамчун маъсулияти иҷтимоӣ дар тарбияи намудани шахс, маърифатнок гардонидани насл ва дар умум қулли ҷомеа шинохта мешуд.

Дар ибтидо осорхона ҳамчун муассисаи маърифатӣ дар доираи шухратпарастии «императорӣ» маҳдуд буд ва ташрифкунадагон аз маълумоти дар он ҳифзгардида на он қадар қаноатманд буданд. Ташрифоварандае аз таасуроти худ нақл мекунад: - «чунин менамуд, ки ман дар хони пурнозу неъмат, ки даҳҳо ҳазор анвои нодирро дар бар мегирифт, қарор доштам, аммо чун Тантал натавонистам чизи лазизеро аз он бичашам. Ман онро бо қулвори донише, ки доштам онро тарк намудам» [11, 196]. Ин гуфтаҳо аз он шаҳодат медиҳанд, ки аксарияти коллексияҳо дар осорхона бенизом ҷамъоварӣ шудаанд ва онҳо пеш аз ҳама дорой, нерӯи давлат ва ҳашомати подшоҳро ба намоиш мегузоштанд. Бо мурури замон ашиёҳои гирдоварда ба низоми муайян ва шарҳу тавзеҳ дода шуданд.

Романтизм ҳамчун як ҷунбиши бисёрҷанбаи фарҳангӣ дар фаҳмиши осорхона ва вазифаҳои он ҳамчун институти иҷтимоӣ тасҳеҳот ворид кард. Дар фарқият аз маорифпарварон, ки осорхонаро пеш аз ҳама ҳамчун институти маърифатӣ мешинохтанд, романтикҳо онро ба қушқ монад намуданд. Чунки онҳо санъатро «дини одамони озод» мешинохтанд. Осорхона тағир ёфта буд, он чун ҳарвақта ба ҳама дастрас, вале дар худ фазои ҷашниро чун маъбад касб карда буд. Аз ҷиҳати меъморӣ осорхона маъбади классиқиро ба хотир меовард (ба мисоли осорхонаи Биритониёи Кабир дар шаҳри Лондон, Глиптотека дар шаҳри

Мюнхен). Минбаъд осорхонаҳо ба сифати маъбадҳо эътироф мегардиданд ва таъиноти онҳо аз роҳандозӣ намудани муносибати хайрхоҳона бо экспонатҳо иборат буд [11, 196].

Мурочиати доираи васеи омма барои осорхона зарурият пеш овард, то ки минбаъд мазмуни муносибати мутақобиларо муайян намояд. Бешубҳа функсияи асосии осорхонаро чамъоварӣ, нигоҳдорӣ, тавсиф ва омӯзиши ёдгориҳои фарҳангӣ ташкил медиҳанд, ки ба таври қаблӣ боқӣ монданд.

Ба вучудоии осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Тоҷикистон баъд аз ғалабаи инқилоби октябр ва барқарор гардидани ҳокимияти Шӯравӣ дар ҳудуди кишвар алоқаманд мебошад [7, 50-54]. Аввалин осорхонаи таърихӣ-кишваршиносӣ дар Тоҷикистон мувофиқи сарчашмаҳои бойгонӣ фаъолияти худро дар шаҳри Хучанд оғоз намудааст. Баъд аз қабули Эълومия оид ба табдили ҶМШС Тоҷикистон ба ҶШС Тоҷикистон аз 16 октябри соли 1929 бо гузашти ҳафт сол қарори Кумитаи Иҷроияи Марказии Шуроҳо ва Шӯрои комиссарҳои халқии ҷумҳурӣ таҳти №44 «Дар бораи иштирок ва ҳифзи ёдгориҳои санъат, бостонӣ ва табиат» содир гардид.

То соли 1929 дар ҳудуди Тоҷикистон амалан ягон осорхона мавҷуд набуд. Нахустин иқдомҳо оид ба таъсиси осорхонаҳо дар кишвар танҳо баъд аз таъсис додани Ҷумҳурии Шӯравии Тоҷикистон рӯйи қор омаданд. Соли 1934 бошад, дар пойтахти Тоҷикистон, шаҳри Сталинобод осорхонаи ҷумҳуриявӣ ба фаъолият шуруъ намуд [12, 26]. Моҳи майи соли 1934 дар Сталинобод аввалин намоиши ҷумҳуриявӣ, ки аз се қисмат иборат буд, баргузор гардид. Нигоҳҳои он одатан оид ба ҳаракати инқилобӣ, дастовардҳои хоҷагии халқ, қорҳои обшорнамоии заминҳо (сохтмони водии Вахш), рушди саноат ва қорқарди қанданиҳои фиданок дар Тоҷикистон бахшида шуда буд.

Бо мақсади омода намудани мутахассисон ва қормандони маҳаллӣ дар соҳаи осорхона бо муассисаҳои таълимии омӯзгорӣ алоқаҳо барқарор қарда шуд. Донишҷӯён барои таҷрибаомӯзӣ, баргузор намудани семинар ва маҳфилҳои илмӣ доир ба масъалаҳои осорхонашиносӣ ва кишваршиносӣ қалб мегардиданд.

Дар сатҳи муассисаҳои илмӣ нахустин осорхона соли 1683 дар Донишгоҳи Окс-

форд таъсис ёфт ва аз функсияи нави иҷтимоии худ – маърифатӣ (таълимӣ) қарак дод. Дар як қатор кишварҳо ислоҳоти таҳсилоти мактабҳо гузаронида шуд. Мактаб ҳамчун институти иҷтимоӣ бо қоидаҳо ва низоми идорақунии худ устувор ва худқифо мебошад. «Инқишофи босуръати саноатро дар кишварҳои аврупоӣ истифодаи таҷҳизотҳо ва технологияҳои замонавӣ ҳамроҳӣ менамуд, ки дониш, маҳорат ва илмҳои амикронан танҳо аз муҳандисон ва идорақунандагон балки аз иҷроқунандагони қаторӣ низ тақозо менамуд. Дар қуни шароит дар барномаҳои мактабӣ тамоюлҳо оид ба васеъ намудани методҳои фаннӣ дар заминаи пайдо гардидани зарурият қиҳати тақвияти дониш ва маҳорати қасбии қонандагони зинаи ибтидоӣ ба вучуд омаданд [10, 192].

Ташкил гардидани осорхонаҳои мактабӣ ва баъдтар осорхонаҳои қӯдақона қисман ин мушкилотро қартараф намуданд. Ашӣ фаровон қирдовардашуда ба сифати маводи қурмазмун ва аёнӣ дар қараёнӣ омӯзиши як қатор фанҳои мактабӣ қизмат менамуданд. Дар доираи осорхонаи мактабӣ лаборотория ва устохонаҳо низ фаъол буданд, ки қонандагон дар онҳо оид ба қамъоварӣ, қорқард ва нигоҳқоррии экспонатҳои табиат дониш ҳосил менамуданд. Ин донишҳо ба онҳо дар омода намудани дастгоҳҳои гуногун оид ба қимия, физика ва дигар фанҳо қор фармуда мешуданд.

Дар Тоҷикистон таъсис ёфтани осорхонаҳои таълимӣ ба солҳои 70-уми асри XX, яъне бо барқарор гардидани ҳокимияти Шӯравӣ қост меоянд. Осорхона дар муассисаҳои таълимӣ бо мақсади қифзу қамъоварии арзишҳои таърихӣ-фарҳангӣ ва тарбияи қонандагон дар рӯҳияи ватандӯстӣ, зебоишиносӣ таъсис дода мешавад. Қонандагон дар қамъоварии ашӣ ва қоллексияҳои осорхона саҳм гузошта, ба воситаи он хотираи таърихро қифз ва дар ин марҳила раванди иҷтимоишавии қомилро аз сар мегузаронанд. Наврасон қорои қифзи неъматҳои табиат, сарватҳои фарҳангӣ, урфу одат ва арзишҳои миллӣ масъулияти бештарро дарқ намуда, худшиносии миллӣ, ифтиқор аз Ватан ва гузаштагони қурифтиқори худ дар онҳо пайваста ташаққул меёбад.

Дар шароити имрӯз шумораи осорхонаҳои мактабӣ дар кишвар бодарназардошти муассисаҳои таълимии шаҳри Ду-

шанбе, шаҳру ноҳияҳои тобеи марказ ва вилояти Сугд зиёда аз 36 ададро ташкил медиҳанд [6].

Ба вучуд омадани чунин осорхонаҳо бозгӯи он мебошад, ки онҳо барои оғози ҳамгирии фарҳангӣ бо муассисаҳои таълимӣ замина гузошта, ҷомеа ба онҳо ниёз пайдо намуд. Нақши онҳо дар ҳифзи ҳофизаи таърихӣ ва эҳи фарҳанги миллӣ, ки фардхоро дар атрофи гурӯҳҳо ва умумиятҳои иҷтимоӣ муттаҳид мекунад, хеле қалон мебошад. Дар ин самт Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон хеле бомавриб қайд намудаанд, ки «Осори куҳан ва ёдгориҳои таърихӣ забони гӯи фарҳанги миллат мебошанд. Қарзи мову шумост, ки ин гуна осори нодири фарҳангиро ҷустуҷӯ пайдо намоем, онҳоро ҳифз кунем, омӯзем, омӯзонем ва барои болоравии сатҳи умуми маърифату эҳсоси худшиносии миллӣ истифода барем» [9]. Маҳз ташкил ёфтани осорхонаҳо дар назди институти таҳсилот барои ҷустуҷӯ, омӯзиш ва нигоҳдошти арзишҳои миллӣ нақши хеле арзанда доданд.

Ҳамин тавр осорхонаҳо фаъолияти худро аз ҷамъоварӣ, муаррифӣ ва таҳқиқи ашиёҳои оғоз бахшиданд, то ки тавачҷуҳи ҷомеаи маҳаллиро оид ба фаъолияти касбии осорхона (ҷамъоварии ашиёҳои таърихӣ аз аҳоли, иштироки фаъоли ҷомеа дар ташкили экспозитсияҳои осорхонаҳо, ташкили фаъолияти муштарақ оид ба баргузори чорабиниҳои фарҳангӣ ва ғ.), ҷалб намоянд. Чунин осорхонаҳо дар тамоми ғушаи ҷаҳон ба вучуд омаданд. Пайдоиши ҳаряки онҳо ба ин ё он ҳодиса мансуб мебошад. Чунин осорхонаҳо минбаъд ба сафарбарнамоии мақсадноки рӯҳия ва шиддати иҷтимоӣ мусоидат менамоянд. Масалан: боғ – осорхонаи таърихии «Шӯриши Восеъ» дар ноҳияи Ховалинг, мансуб ба шӯриши деҳқонон бо сардории Восеъ мебошад, ки соли 1888 бар зидди сиёсати ноодилонаи андозу хирочи Аморати Бухоро дар бекигарии Кӯлоб ва Балҷувон ба вучуд омада буд. Маҳз дар ин минтақа ҳазорҳо деҳқонон даст ба шӯриш зада, бар зидди аскарони амир муддати тӯлонӣ муқобилият нишон дода буданд. Бо дарёфти бозёфтҳои таърихӣ осорхона таъсис дода шуд, ки экспозитсияҳо аз шароит ва вазъи он замон маълумот медиҳанд. Осорхонаҳои маҳаллӣ дар заминаи принципи

маромнокӣ бунёд ёфтаанд. Ба осорхона ҷалб намудани тамошобиноноро, ки асло ба он ташриф наовардаанд ва ба он ҳеч ниёзе ҳам надоранд, хеле душвор мебошад. «Ин оммаи васеъи одамон ягон маротиба ба муассисаҳои зерин ташриф наовардаанд ва аз имкониятҳои барои онҳо фароҳамгардида, ҷихати баланд бардоштани маърифат ва тарбияи зебопарастии худ истифода набурдаанд [3, 37-41]. Дар ин вақт зарур мебошад, то ки шароит ба ташрифоварии одамон дар осорхона ташаккул дода шавад.

Ташаккул додани осорхонаҳои анъанавӣ дар сатҳи шаҳру навоҳии кишвар ва асоснок намудани ҳолатҳои фарҳангии онҳо барои баланд бардоштани худшиносии миллӣ нақши қалидӣ доранд. Барои бунёд намудани чунин осорхонаҳо ҷой надоштани нигоҳаҳо (коллексияҳо) ҳамчун монеаъ делел шуда наметавонанд. Осорхона метавонад, як қисмати фаъолиятро ба корҳои илмӣ - таҳқиқотӣ ҷудо намояд, то дар он таҷрибаи мосири осорхона таҳлил ва баҳогузори карда шавад. Моҳияти ҷунини осорхонаҳо дар он ифода меёбад, ки онҳо ба ҷомеа хизмат менамоянд ва ба ваъзияти ҷойдошта расидагӣ менамоянд. Маҳз чунин осорхонаҳо имконияти иҷро намудани вазифаҳои худмонандкунии фарҳангии одамон ва вазифаи маърифатиро дар алоқамандии зич бо мактаб ва дигар муассисаҳои таълимӣ сатҳи маҳал иҷро менамоянд.

Осорхонаҳои сатҳи миллӣ, ҷумҳуриявӣ ва шаҳрӣ дар доираи маблағгузории давлатӣ ва хориҷӣ лоиҳаҳои илмӣ-таҳқиқотиро анҷом медиҳанд, аммо ин лоиҳаҳо бештар хусусияти давравӣ дошта, фарогири барномаҳои, ки дигар сохторҳои ҷомеа низ дар онҳо иштирок дошта бошанд, нестанд. Бархе аз осорхонаҳо нақшаи дурнамои илман асоснокшударо то ҳол надоранд.

Мавзуи корҳои илмӣ-таҳқиқотӣ, ки дар Осорхонаи миллии Тоҷикистон анҷом дода мешаванд, бештар дар самти масъалаҳои таърихӣ, этнографӣ, бостоншиносӣ ва ҳифзи фондҳои осорхона бахшида шудаанд. [12, 128-148]. Онҳо фарогири таҳқиқотҳои соистиологӣ нестанд, ки бо истифода аз онҳо мушкилоти ҳаёти ҷомеаро ошкор ва бавоситаи баргузори чорабиниҳои маърифативу экспозитсионӣ онҳоро баргараф намуд

Вобаста ба омилҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ ва иқтисодӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон осорхонаҳои сирф милли асосан дар замони истиқлолияти давлатӣ ташаккул ёфтанд. Дар давоми 30 соли истиқлолияти давлатӣ бо ибтиқори давлат ва шахрвандон шумораи зиёди осорхонаҳо дар шаҳру навоҳии мамлакат бунёд гардиданд. Агар то соли 1991 дар кишвар ҳамагӣ 27 осорхона ва мамнӯъгоҳҳои таърихӣ-фарҳангӣ фаъолият мекард, пас дар даврони истиқлолияти давлатӣ зиёда аз 90 осорхонаи нав ташкил карда шуданд [12, 187-195].

Бояд қайд намуд, ки бо афзоиши осорхонаҳо, шумораи ташрифоварандагон ба онҳо нисбат ба соли 1991 ба маротиб кам гардид. Агар дар соли 1991 шумораи тамошобинон дар осорхонаҳои ВМКБ 16 ҳазор нафарро ташкил меод, соли 2011 он ба шумораи 15 ҳазор нафар (93,7%) кам гардид. Ҳамчунин шумораи ташрифоварандагон дар 8 осорхонаи шаҳри Душанбе аз 125 ҳазор нафари соли 1991 ба 52 ҳазор нафар дар соли 2011 коҳиш ёфт. Яъне шумораи ташрифоварандагони осорхонаҳои шаҳрӣ ба 73 ҳазор нафар (140,3%) кам гардид [12, 115]. Чунин тамоюл дар осорхонаҳои дигар шаҳру ноҳияҳои кишвар низ дида мешавад. Сатҳи ташрифоварӣ ба осорхонаҳо қонеъкунанда намебошад, онҳо танҳо барои доираи маҳдуди одамон боқӣ мемонанд ва аксарияти мардум бошанд, ҳатто мавҷудияти онҳоро эҳсос намекунанд. Ғайр аз ин, осорхонаҳои сатҳи маҳал барои ҷоннок намудани фаъолият ва ҷалби тамошобинон камтар ташаббус мекунанд.

Ҳамин тавр, дар ҳамаи марҳилаҳои инкишофи худ осорхона ҳамчун институти иҷтимоӣ дар сатҳи функционалӣ (функсияи маърифатӣ, тарбиятӣ ва лаҳзатгарой) бештар ба омехтагӣ майл мекунад. Ин омил аз хусусияти вазифаҳои иҷтимоии давраҳои муайяни таърихӣ вобаста аст. Бинобар ин, ҳадди ақалли талаботи функционалӣ, ки осорхона бояд қонеъ гардонад (ҳифзи мероси фарҳангӣ), нигоҳ дошта шавад. Дар ҳолатҳои ниҳоят ҳассос осорхона низ метавонад тамоми нерӯи худро барои иҷро намудани функсияи муайян (вобаста ба шароит) сафарбар намояд. Масалан, дар даврони Ҷанги Бузурги Ватанӣ функсияи асосии осорхонаро ҳифз намудани дастовардҳо дар набардҳои замони гузашта ташкил меод, ки дар шароити ҷангӣ барои баланд бар-

доштани руҳияи ватандӯстӣ хеле муҳим мебошад. Ба вучуд омадани вазифаҳои нав ба пайдо шудани воҳидҳои нави сохторӣ муносибат мекунад.

Вазифаҳои иҷтимоии осорхона дар марҳалаи муосири рушди он чунин мебошанд:

1. Шиносоӣ бо таърихи гузашта ва имрӯз (тобиш додани маъноӣ ғояи мерос);

2. Баргараф намудани номукамалӣ дар интиҳоб ва ғояҳо, ҳамчунин бӯҳрони арзишҳо;

3. Баргараф намудани номукамалии ахлоқӣ дар шароити муосири афзоиши тамоюлҳои ғайриинсонӣ;

4. Муқобилият ба маргиналишавии фарҳанг;

5. Мусоидат ҷиҳати ноил шудани шахс ба дастовардҳои сермаҳсул (бар хилофи конформизм).

Ҳамин тавр, осорхона вазифаҳои зиёдро иҷро намуда, ба худ сифати беназирро касб мекунад, ки имкон медиҳад ба марҳилаҳои минбаъдаи рушди ҷомеа мутобиқ шуда, дар шароити муосир вазифаҳои иҷтимоиро ҳал намояд.

Дар ҳамаи давраҳои таърихӣ осорхона вазифаҳои хеле муҳим яъне, нигоҳдории мероси фарҳангиро иҷро мекунад, ки садсолаҳо қабл барояш хос буд. Дар баробари нигоҳ доштани фарҳанги милли ва аз насл ба насл интиқол додани таҷрибаи пурғановати гузаштагон, ҳамчун институти иҷтимоӣ он бояд ба масъалаҳои муосири иҷтимоӣ низ тавачҷуҳ зоҳир намояд.

Адабиёт

1. Выготский, Л.С. Психология искусства. – М.: Искусство, 1986. – 572 с.
2. Ильенков, Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
3. Кинард, Д. Музей как ускоритель общественного прогресса // *Museum*. – № 148. – С. 37 – 44.
4. Лапраева М.А. Музей как социальный институт: монография. – Краснодарск: Сибирский Федеральный ун-т, 2010 - 130с.
5. Малицкая, К. Музей Прадо. Вступительная статья // *Музей Прадо*. Мадрид. – М., 1971. – 70 с.
6. Муминов Х. Назаре ба фаъолияти осорхонаҳои мактабӣ дар замони истиқлолият // <http://pitfi.tj/sites/default/files/pdf/>

[osorhonai maktab.pdf](#) (санаи мурочиат 08.02.2022 сол)

7. Нуров Г. Сообщение Национального музея Республики Таджикистан им. К. Бехзода. - Душанбе, 2004. - №5. - С. 50 -54.
8. Пахтер, М. Культура на перепутье. – М.: Классика-XXI, 2003. – 96 с.
9. Раҳмонов Э. Суханронӣ дар мулоқот бо зиёиёни кишвар, 20 марти 2007 // Садои мардум. – 2007. – 28 март.
10. Сотникова, С.И. Музеология. – М.: Дрофа, 2004. – 192 с.
11. Хадсон. К. Влиятельные музеи. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – 196 с.
12. Шарифзода Ф. Социально-культурная деятельность музеев Таджикистана в период независимости (1991-2011 гг.). – Душанбе: Истеъдод, 2014. – 236 с.

ФОРМИРОВАНИЕ МУЗЕЯ КАК СОЦИАЛЬНОГО ИНСТИТУТА В РЕСПУБЛИКЕ ТАДЖИКИСТАН

Муминшоева Н. М.

В статье рассматриваются вопросы становления музея как социального института. Понятие музея, возникновение и развитие первых музеев мира и Республики Таджикистан обучены с исторической точки зрения.

Становление музеев как социального института имеет недавнюю историю, в основном они сформировались в советское время и получили развитие в период независимости Республики Таджикистан.

В ходе изучения темы было определено, что музей как социальный институт с учетом наличия (отраслевые) правовых актов,

материально-технической базы, определенной системы обработки и размещения исторических коллекции, предметы артефактов, культурных ценностей и т. д. находится в процессе формирования.

Ключевые слова: *социальный институт, музей, национальный музей, музейный фонд, сохранение государственных ценностей, культурные ценности и исторические памятники.*

THE FORMATION OF THE MUSEUM AS A SOCIAL INSTITUTION IN THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Muminshoeva N. M.

In the article was studied the formation of the museum as a social institution. The concept of a museum, the emergence and development of the first museums in the world and in the Republic of Tajikistan were studied from a historical point of view.

The formation of museums as a social institution has a recent history, they were mainly formed in the Soviet era and developed during the period of independence of the Republic of Tajikistan.

During the study of the topic, it was determined that the museum as a social institution, taking into account the availability of sectoral normative legal acts, material and technical base, a certain system of processing and placing historical collections, artifacts, cultural values, etc., is in the process of formation.

Key words: *social institution, museum, national museum, museum fund, preservation of state values, cultural values and historical monuments.*

АНДЕШАҲОИ ИҶТИМОӢ-АХЛОҚИИ ИБНИ СИНО ДАР «ТАДБИРИ МАНЗИЛ»-И Ӯ

Ширинзода А. Ш. – омӯзгори ДДОТ ба номи С. Айни

Дар мақола оиди баъзе андешаҳои иҷтимоиву ахлоқии Ибни Сино, ки дар «Тадбири манзил»-и ӯ баён гардидааст, мавриди омӯзишу баррасӣ қарор гирифтааст. Муаллиф кӯшиши менамояд, ки бо пешниҳод намудани андешаҳои мутафаккир аҳамияти баланди илмӣ доштани асару мазкурро нишон диҳад. Ба андешаи муаллиф дар «Тадбири манзил» афкори иҷтимоиву ахлоқии Ибни Сино, ки саришор аз гуманизм аст, баён гардида, мавқеи инсонро дар ҷои аввал қарор додааст.

Муаллиф дар асоси андешаҳои иҷтимоии Сино маълум мекунад, ки ӯ мавқеи инсонро дар ҷомеа баланд арзёбӣ намуда, онро беҳтарин мавҷудоти табиат эътироф намудааст. Ибни Сино дар «Тадбири манзил» масъалаҳои ахлоқиро баррасӣ менамояд, ки таҷассумгари ормонҳои башардӯстӣ, гуманизм ва тарғибгари дӯстиву рафоқат, ахлоқи ҳамида, омӯзиши илму дониш ва ҳунар мебошанд.

Калидвожаҳо: *Абуалӣ ибни Сино, «Тадбири манзил», мавқеи инсон, нобаробарии иҷтимоӣ, андешаҳои иҷтимоӣ, оила, инсон, ахлоқ.*

Абуалӣ ибни Сино яке аз мутафаккирони барҷастаи ҷаҳонии тоҷик мебошад. Яке аз асарҳое, ки дорои аҳамияти баланди илмӣ аст ва дар он масъалаҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, ахлоқӣ ва психологиву педагогии мутафаккир мавриди баррасӣ қарор гирифтааст, ин «Тадбири манзил» мебошад.

Абуалӣ Ибни Сино дар ин асар доир ба мавқеи мақоми инсон дар ҷомеа, тафовути бани башар аз дигар махлуқот, сабабҳои нобаробарии иқтисодии ҷамъияти инсонӣ ва аҳамияти он, ҳокимону тобеон ва қиёси байни онҳо, инсондӯстиву адолат, аҳамияти омӯзиши илму дониш, муносибатҳои оилавӣ, оиладорӣ ва аҳамияти он, роҳҳои дурусти тарбияи фарзанд ва дигар масъалаҳои муҳими ҳаёти инсоният андешаҳои таҳлилии худро баён намудааст.

Тибқи таълимоти мутафаккир, инсон тавассути ақлу фаросат ва рафтору амали

хеш аз дигар махлуқот бартарӣ дорад ва маҳз ақлу фаросат боис гардидааст, ки вучуди инсоният зебо ва табиаташ комил гардад. Яъне ақл, ба андешаи Шайхурраис, яке аз неъматҳои илоҳӣ барои бани башар аст.

Абуалӣ ибни Сино дар «Тадбири манзил» нобаробарии иҷтимоиро низ неъматҳои илоҳӣ ҳисобида, бар он назар аст, ки баробарии одамон аз ҷиҳати мавқеъ, мартаба ва дороиву сарват боиси инқироз ва нобудиву фаноии инсоният мегардад. Зеро инсон, ба андешаи Ибни Сино, табиатан иҷтимоӣ буда, аз ҷамъият берун зиндагӣ карда наметавонад. Зиндагии ӯ дар ҳамон сурат беҳ мегардад, ки бо дигар одамон дар иртибот бошад. Вай танҳо дар сурати бо дигарон дар робита буданаш талаботи худро қонеъ мегардонад. Сабаби гуногунии одамон аз ҷиҳати мақому мартаба ва касбу корҳо низ дар ҳамин аст. Шайхурраис ин ақидаро ҷунин ифода намудааст: «Хирадмандон медонанд, ки агар ҳамаи мардум подшоҳу шаҳриёр бишаванд, ҳамагӣ аз байн мераванд. Ва агар ҳамашон ранҷбару коргар ва тобеу раият бишаванд, подшоҳу султоне дар байн набошад, ҷумлагӣ фонӣ ва ҳалок мешаванд. Ҳамчунон ки агар ҳамагӣ дар тавонгарӣ ва сарват мусовӣ ва баробар ба якдигар бишаванд, касе барои касе кор намекунад ва атову муованати дӯст аз дӯст мунқатеъ мегардад. Ва агар ҳамагӣ факиру мӯхтоҷ бошанд аз фақру фалокат ва бечорагӣ ҷон месупоранд. Пас, тафовути аҳвол ва иқтидори ақдор сабаби бақои зиндагии одамизодагон мебошад» [1,20].

Ибни Сино бар он назар аст, ки зиндагии инсон дар ҷамъият ҷараён меёбад ва таъсири онро дарк менамояд. Инсон дар ҷараёни зиндагӣ озод набуда, ба равиши умумии воқеаҳо тобеъ мебошад. Ҳаёти ҳар як шахс узви ҷудонашавандаи ҳаёти ҷамъиятӣ буда, ҷараёни умумӣ ӯро ба роҳе мегардад, ки ба хоستان ва ё нахостани ӯ аҳамият надорад. Ба андешаи мутафаккир инсон ба

мухити ичтимоӣ алоқа дошта, таъсири онро эҳсос менамояд ва моҳирона ба он таъсир мерасонад. Сабаби пайдоиши чамъиятро – Ибни Сино – қонё гардонидани талаботи моддӣ ва маънавии инсонҳо медонад.

Мутафаккир андешаи худро доир ба нақшу нуфузи халқ дар ҳаёти чамъиятӣ баён намуда, тағйироту инкишофи чамъиятро ба сифатҳои ашхоси алоҳида, мисли подшоҳону ҳокимон вобаста намудааст, ки ин ақида пайравии ўро ба нақши афроди алоҳида дар чамъият нишон медиҳад. «Ба ақидаи ў, танҳо касони ба донишҳои илмию динӣ мусаллаҳ ҳақиқату моҳияти ҳодисаҳоро сарфаҳм мераванд. Зеро оқилон ботин ва ҷохилон зоҳири ашё ва ҳодисаҳоро идрок менамоянд» [5,90].

Ибни Сино сифатҳои табиӣ инсонро таҳқиқ намуда, ақлу нафсро аз манбаъҳои табиӣ инсон меҳисобад, вале барои ба сародат расидани инсон нокифоя буда, нутқ ва ҳунарҳои гуногунро низ лозим меҳисобад. Бинобар ин, мавқеи ҳунарро дар ҳаёти чамъиятӣ нишон дода, чунин таъкид менамояд: «Чун мардум дар боби маишат ва зиндагонӣ ду қисманд, баъзе ба сабабе, монанди ирс ва ғайра аз сайёю кӯшиш бениёз мешаванд ва бархе чунин набуда, балки ба касб мӯҳтоҷ мебошанд.

Қисми дуввум, ки ба қору қосибӣ мӯҳтоҷанд, мулзам шудаанд, ба ин ки ба василаи тичорату саноат паи касбу ба даст овардани ғизову хӯрок бираванд. Саноат собитгару пойдортар аз тичорат аст, зеро бештар мавриди итминону вусуқ аст, зеро ки тичорат ба василаи мол сурат мегирад ва мол ҳам дар арсаи фанову завол буда ва мумкин аст, аз дасти тоҷир рафта ва онро бесармоя бигзорад. Валекин саноат ин тавр нест, балки чизе аст, ки соҳиби он онро омӯхта метавонад, бидуни доштани мол ва сармоя ҳам аз он истифода намояд.

Саноати арбоби мурувват се гуна аст:

1. *Аз ноҳияи ақл.* Ва он иборат аст аз раъи саҳеҳ ва назари соиб дар машварат ва хусни тадбир.

Ин саноати арбоби сиёсату тадбир ва соҳибони мақоми вазорат мебошад.

2. *Аз ноҳияи адаб.* Ва он иборат аз нависандагӣ ва муншигарӣ ва илми нучуму пизишкӣ ва ғайра.

3. *Аз ноҳияи дастҳо,* монанди шучоат. Ва ин маноати суворкорону тирандозон аст» [1,31.]

Маълум аст, ки мутафаккир пайдоиши ҳунар ва касбу корҳои мухталифро ба талаботи ичтимоӣ инсон мутааллиқ ҳисобида, дар он назар аст, ки шахс барои ба даст овардани молу амвол ва қонё гардани талаботи моддӣ худ, бояд ба касбу қоре машғул гардад. Инчунин файласуф машғулиятро ба ду қисм ҷудо намуда, «саноат»-ро бехтар аз «тичорат» донистааст. Аз рӯи ин таълимоти Ибни Сино омӯхтани илму дониш ва ҳунар бехтарин роҳи таъминоти моддӣ буда, инсон метавонад дар қадом шароите набошад, аз он истифода кунад. Машғул шудан ба касбу қор пеш аз ҳама барои ба даст овардану захира қардани неъматҳои моддӣ буда, инсон метавонад онро дар мавридҳои зарурӣ истифода намояд. Истифодаи дурусту мақсадноки захираҳои моддӣ ва сарфу харчи он яке аз унсурҳои асосии ҳаёти инсоният ба ҳисоб меравад. Ибни Сино дар ин асар инсонҳоро бо ҳайвонҳо муқоиса намуда, яке аз фарқиятҳои инсонро дар захира ва дахлу харчи захираҳои моддӣ мебинад.

Ибни Сино дар «Тадбири манзил» зарурати ташкили хонаводагиро ба миён гузошта, қайд мекунад, ки «Ҳама кас аз подшоҳу раият ниёзманд аст ба ғизову хӯроқ, ки моёи ҳаёт аст ва низ ба таҳияву омода сохтани зиёдии хӯроқ ва рӯзӣ барои рӯзи ҳоҷат, ки барояш пеш меояд, мӯҳтоҷ аст» [1,22.]. Бинобар ин Сино бар он назар аст, ки инсонро лозим меояд, баҳри таъмини эҳтиёҷоти хеш, барои худ маконе интиҳоб намояд ва дар он манзил бунёд кунад. Пас аз бунёди манзил ва захираи молу амвол шарти дигари зиндагиро бунёди оила меҳисобад. Зеро амволи захирақардаи шахсро қасе лозим аст, ки ҳифзу нигоҳдорӣ ва бо меъёри муайян харҷ намояд ва ин шахс «зан» буда метавонад. Зан ҳам ҷонишину мададгор ва ҳам оромишбахшандаи руҳу нафси мард аст, «бад-ин чихат мард ногузир мешавад ба ин ки зан бигирад» [1,23.].

Мутафаккир дар ин асар инсонро мавҷуди ичтимоӣ ҳисобида, ташаккули онро дар якҷоягӣ бо чамъият мебинад. Ба андешаи ў, сабаби пайдоиши чамъият ин зарурати фароҳам овардани шароит ва омилҳои барои фаъолияти ҳаётии оадмон ва пойдориву бақои насли инсоният мебошад. Ин зарурат мардумро барои дар иттиҳодияҳову гурӯҳҳо муттаҳид шудан ва робитаи байниҳамдигарӣ барқарор намудан водор менамояд.

Дар асоси андешаҳои иҷтимоии Сино маълум мегардад, ки ӯ мавқеи инсонро дар ҷомеа баланд арзёбӣ намуда, онро беҳтарин мавҷудоти табиат эътироф намудааст. Файласуф, ҳадафи робитаи байниҳамдигарии халқ ва аҳамияти онро дар расидан ба саодати зиндагӣ мебинад.

Шайхурраис дар «Тадбири манзил» масъалаҳои ахлоқиро низ баррасӣ менамояд, ки он таҷассумгари ормонҳои башардӯстӣ, гуманизм ва тарғибгари дӯстиву рафқат, ахлоқи ҳамида, омӯзиши илму дониш ва ҳунар мебошад.

Дар ин асараш Ибни Сино пеш аз ҳама ба ислоҳи нафс диққат дода, қайд менамояд, ки инсон «...аввал, бояд ба ислоҳи нафси худ бикӯшад, сиёсату тадбириашро дар он қору кӯшиш ба қор бурда, ҳештанро солеҳу наку бинамояд» [1,24.]. Инчунин, мутафаккир қайд менамояд, ки шахсе, ки аз ӯҳдаи ислоҳи нафси худ мебарояд, он гоҳ ба низоми идораи умум машғул шуда метавонад. Зеро афроде, ки худро идора карда наметавонанд, чӣ гуна метавон ҷамъиятеро идора кард.

Аз назари Ибни Сино, ташаккули бартарии сифатҳои ахлоқӣ, маҳсули амалҳои шахс буда, он аз пешгирии амалҳои манфӣ таркиб ёфтааст. Амалу рафтори шахс маҳсули одати ӯ маҳсуб ёфта, бо идора кардани амалҳои худ шахс ахлоқи худро мусбӣ нигоҳ дошта метавонад.

Мутафаккир тавсия медиҳад, ки пеш аз ҳама, шахс барои идора кардани амалҳои худ бояд аз ақл қор гирад ва нафс набояд аз назорати ақл берун бошад, чунки нафс инсонҳоро ба қорҳои пасту нораво роҳнамояд мекунад. Зеро «...ин нафс, дар табиат ва асли хилқаташ дорои маоиб ва бадихои зиёде мебошад» [1,25.]. Бинобар ин шахсе, ки мехоҳад нафси худро ислоҳ бикунанд, сараввал бояд ҳамаи камбудихои нафси худро бидонад ва ҳамаи он нуқсу камбудихоро яқояк аз байн барад, то аз он осоре боқӣ намонад.

Инчунин муаллиф бар он назар аст, ки «маърифату шинохти инсон дар бораи нафси худ мавриди итминон нест, зеро ки одамӣ дар боби маърифати айбҳои худ зираку тезхуш нест, балки қундӣ ва ғабоват ба харҷ медиҳад» [1,26.]. Аз ин лиҳоз, ба ақидаи Ибни Сино, барои донистани камбудиву нуқсонҳояшон одамон ба дӯсте эҳтиёҷ доранд. Инчо мутафаккир масъалаи

интихоби дӯст, сифату амалу ахлоқи он ва муносибатҳои дӯстонаро таҳлил намуда, бар он назар аст, ки дӯст бояд хирадманд, оқил, хушахлоқ, қавиуро ва ростқору ростгӯтор бошад, то шахс аз ӯ ибрат гирад. Вале дар ҷойи дигар мутафаккир худтарбиякуниро таълиф намуда, чунин андеша баён намудааст: «Қасе мехоҳад дар ахлоқи одоти худ тасарруф ва ислоҳ бикунанд, бояд аз ахлоқи сифоти одоти мардум огоҳ шуда, онҳоро бо ахлоқи сифоти одоти худ муқоиса бинамояд. Ва бидонад, ки ӯ ҳам монанди дигарон аст...» [1,30.]. Дар андешаи мазкур мутафаккир бар он назар аст, ки шахс тавассути омӯзиши амалу рафтори дигарон ва ибрат гирифтани аз он метавонад, амалу рафтори худро тағйир ва нуқсу камбудихояшро ислоҳ намояд. «Ҳамаи ин маънои онро дорад, ки барои Ибни Сино аҳкоми асосии таъзиби ахлоқ иборатанд аз худшиносӣ, худогоҳӣ, худро бо дигарон дар қиёс дидан ва назорат ба худ» [3,258.] мебошад.

Қайд кардан ба маврид аст, ки Шайхурраис ташаккули инсонро дар ҷамъият доништа, оиларо қисми ҷамъият ва унсури асосии сиёсат эътироф менамояд. Аз ин рӯ доир ба муносибатҳои оиладорӣ тавачҷӯх намуда, андешаҳои ҷолибе баён намудааст. Ибни Сино, пеш аз ҳама, асоси оила ва устувории онро ба зан нисбат медиҳад ва мақоми онро дар таҳкими оиладорӣ хеле баланд арзёбӣ менамояд. Ӯ ба чунин назар аст, ки «зани шоиста ва некӯ шарикӣ мард аст дар мушкилаш ва қайими ӯст дар молаш ва ҷонишини вай аст дар хонааш ва амини вай аст дар парваришу тарбияи фарзандонаш» [1, 34.]. Бинобар ин барои зиндагии хушбахтонаву созгор ва ҳалалнопазирии иттифоқи оила мард бояд нисбати зан чунин сиёсатеро пеш гирад: 1) зан нисбат ба шавҳар боэҳтиром ва итоатқор бошад, 2) мард нисбати зан эҳтиромро қоил бошад, 3) нисбати зан ғамқор буда, фикри ӯро ба қори муҳиме банд намояд.

Дар баробари ин, якчанд сифатҳои беҳтаринро, ба монанди: хирадмандӣ, зирақӣ, бошармӣ, дӯстдориву бомуҳаббатӣ, итоатқорӣ, покдилӣ, фурутанӣ, некбинӣ ва сарфаҷӯиву сариштақориро ба занони шоиставу сазовор нисбат медиҳад, ки асоси хушбахтиву устувории оила маҳсуб меёбанд.

Абуалӣ ибни Сино сарчашмаи ташаккули ахлоқии инсониятро аз оила доништа,

ба масоили мақоми оила дар тарбияи фарзанд диққати махсус медиҳад ва масъулияти волидонро дар тарбияи фарзанд баррасӣ менамояд. Тибқи андешаҳои ӯ падару модар дар таълимоти ахлоқии кӯдак масъул мебошанд ва бояд ӯро аз корҳои бад дур ва ахлоқи неку амалҳои писандида мутаваҷҷеҳ созанд. Мавриди зикр аст, ки мутафаккир бештари масъулиятро бар дӯши падар вогузор намуда, ӯро вазифадор менамояд, ки пеш аз ҳама ба тифл номи нек гузоранд. Сипас, дояи хубе барои ӯ интихоб намояд. Зеро номи нек ва дояи бофарҳангу бофаҳм ба хислату шахсияти кӯдак таъсири мусбӣ мерасонад. Аз ин бармеояд, ки Ибни Сино аз лаҳзаи таваллуд оғоз кардани тарбияи кӯдакро талқин менамуд.

Инчунин, доир ба чараҳои таҳсил низ андешаҳои Ибни Сино ҷолиби таваҷҷӯҳанд. Ӯ ҷонибдори таҳсили умумӣ буда, набудани ҳамсабақро ҳам барои омӯзгор ва ҳам барои толибилм душвор ва дилгиркунанда арзёбӣ менамояд. Бинобар ин пешниҳод менамояд, ки таҳсили коллективӣ судманд ва манфиатовар аст. Тибқи андешаи мутафаккир, аҳамияти таълимоти коллективӣ дар ин аст:

1) «Шогирдон ҳамеша бо нишоту ҳарис ба омӯхтани илму адаб ва ахлоқ мебошанд, гоҳе ба ҳамдигар муҳобот мекунанд ва гоҳе ба ҳоли ҳамдигар ғитба мехуранд. Ва мавқеи иззати нафс водорашон месозад аз дигар шогирдон ақиб намонанд.

2) Шогирдони муҷтамаъ бо якдигар суҳан мегӯянд, ин суҳан гуфтан сабаби рӯшноиву нуфузи ақлу фаҳмашон мегардад...

3) Фоидаи дигари иҷтимоӣ, ки гуфтем он аст, шогирдон бо якдигар рафиқ мешаванд ва ба ҳамдигар эҳтиром менамоянд ва мехоҳанд бо якдигар сабақат кунанд ва муоавазаву мубодилаи ҳуқуқ намоянд» [1,38].

Дар мавриди омӯзиши илм Ибни Сино таъкид менамояд, ки ҳар як шахс ба касбу кору ҳунаре дилбастагӣ дорад, аз ин рӯ ба шогирдон мувофиқи шавқу хоҳиш ва қобилияташ ҳунаро омӯзонидан лозим аст.

Бояд қайд намуд, ки афкори ахлоқии Сино саршор аз гуманизм буда, дар он мавқеи инсон ҷойи аввалро ишғол менамояд. Ӯ инсонро беҳтарин мавҷудоти олам эътироф намуда, ҳурмату эҳтироми онро зарур мешуморад.

Андешаҳои иҷтимоиву сиёсии Ибни Сино зери таъсири Афлотун, Арасту ва Форобӣ ташаккул ёфтаанд. Аз ин рӯ, таълимоти онҳо ба ҳам тавбамаанд, вале Сино ан-

дешаҳои онҳоро такрор накарда, дарки худро пешниҳод намудааст.

Дар «Тадбири манзил», пеш аз ҳама, доир ба мавқеи инсон суҳан рафта, онро мавҷуди иҷтимоӣ эътироф намудааст. Мавҷуди иҷтимоӣ будани одам дар он зоҳир мегардад, ки ӯ аз ҷамъият ҷудо ва танҳо зиндагӣ карда наметавонад, инсон дорои тафаккур ва ақл буда, ашёи табиатро аз рӯи меъёри худ тағйир медиҳад. Инсон дорои нутқ ва забон буда, тавассути он бо дигар одамон дар иртибот аст. Инчунин, ӯ қобилияти идора кардани рафтори худро дорад.

Ҳамин тавр, «Тадбири манзил»-и Ибни Сино яке аз асарҳои мебошад, ки дар он андешаҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ ва ахлоқии мутафаккир баён гардидааст, ки ҳоло ҳам аҳамияти илмӣ худро гум накардааст.

Адабиёт

1. Абӯалӣ ибни Сино. Осор. Ҷилди 4. – Душанбе: «Дониш», 2007.-922 с.
2. Болтаев М. Н. Ақидаҳои фалсафии Абӯалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Ирфон», 1969.-154 с.
3. Диноршоев М. Матолиби фалсафаи Ибни Сино. - Душанбе; «Дониш», 2011.- 407 с.
4. Махкамов Д. Алиев Д. Табаров С.А. Асосҳои фалсафа. – Душанбе: «Маориф ва фарҳанг», 2003.- 320 с.
5. Султонов У. Ақидаҳои фалсафӣ, иҷтимоӣ ва ахлоқии Абӯалӣ ибни Сино. – Душанбе: «Дониш», 1975.- 166 с.
6. Содиков А. Ақидаҳои ахлоқии мутафаккирони Шарқ. – Душанбе: «Ирфон», 1989.- 144 с.
7. Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷилди 2. – Душанбе: «Дониш» 2016.- 892 с.
8. Таърихи фалсафа. Қисми 1. –Душанбе; «Собириён», 2011.- 528 с.

СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ МЫСЛИ ИБН СИНЫ В ЕГО «ДОМОВОДСТВО»

Ширинзода А.

В статье исследуются некоторые социальные и моральные взгляды Ибн Сины, выраженные в его «Домоводство». Автор пытается показать высокую научную ценность этого произведения и выразить мысли мыслителя. По мнению автора, в «Домоводство» Ибн Сины, выражены социальные и нравственные мысли полные гуманизма, и на первом месте стоит позиция человека.

Автор, на основе социальных идеях Сины, утверждает, что он высоко ценил положение человека в обществе и признавал его лучшим от всем существо природы. Ибн Сина также обсуждает моральные вопросы в «Домоводство» которые воплощают в себе идеалы гуманности, гуманизма и поощрения дружбы, хорошей морали, изучения науки, знаний и искусства.

Ключевые слова: *Ибн Сины, “Домоводство”, позиция человека, социальное неравенство, социальное мышление, семья, человек, этика.*

SOCIO-ETHICAL THOUGHTS OF IBN SINA IN HIS “HOUSEKEEPING”

Shirinzoda A.

The article explores some of the social and moral views of Ibn Sina, who are expressed in

his “Housekeeping”, The author tries to show the high scientific value of this work and to express the thoughts of the thinker. According to the author, in "Housekeeping" by Ibn Sina, social and moral thoughts full of humanism are expressed, and the position of a person is in the first place.

Aftor was based on the social ideas of Sino, and claims that he highly appreciated the position of man in society and recognized him as the best being of nature. Ibn Sina also discusses moral issues in "Housekeeping" which embody the ideals of humanity, humanism and the encouragement of friendship, good morality, the study of science, knowledge and art.

Keywords: *Ibn Sina, “Housekeeping”, position of a person, social inequality, social thinking, family, person, ethics.*



ҚОБИЛИЯТИ ИНСОН ДАР КОНСЕПСИЯИ БИОЛОГИИ В. П. ЭФРОИМСОН

Наврӯзов И. С. – ассистенти кафедраи умумидонишгоҳии фалсафаи ДМТ
E-mail: falsafa-tnu@mail.ru

Дар мақола “назарияи дарди мафосил” доир ба қобилиятҳои инсон, ки аз ҷониби генетики шӯравӣ В.П. Эфроимсон пешниҳод шудааст, аз лиҳози танқидӣ арзёбӣ мегардад. Таъкид мешавад, ки дар осори В.Л. Эфроимсон масъалаи нубугият ва истеъдод хараҷтери диллема (андешаи мутазод доир ба як мушкилот) дорад. Аз як тараф, ташаккули истеъдод ва қобилиятҳои бузург тавассути меҳнати муттасил пайдо мешавад, ки “ба асрҳо нигаронида шудааст”, аз тарафи дигар В.П. Эфроимсон фарзияи пешмегузорӣ, ки “омӯхтани зиндагинома ва патографияи нобиғаҳои ҳама халқҳо ва ҳама давру замони ба ҷунин ҳулосаи ногузир овардааст: нобиғаҳо таваллуд мешаванд”. Мувофиқи назарияи пешниҳоднамудаи В.П. Эфроимсон истеъдодҳои фитрӣ новобаста аз сотсиуми ташаккулёфта, бемориҳои никрис (дарди мафосил) манбаи суръат гирифтани нубугияти дар ҳувияти биологии инсон хуфта, мебошад.

Дар мақола тавачҷуҳ ба он ҷалб карда мешавад, ки ташаккул, парвариши, инкишоф ва бо роҳи иҷтимоӣ-таърихӣ интиқол додани нерӯҳои моҳиятии инсон зарурияти объективӣ-ҷамъиятӣ буда, аз шароитҳои ҳаётии худ инсон манаҷа мегирад.

Калидвожаҳо: қобилияти инсон, “назарияи дарди мафосил”, талабот, фаъолият, нерӯҳои моҳиятии инсон, зарурияти таърихӣ, нобиға, нубугият.

Мавзӯе, ки инҷо таҳлил мегардад, ба масъалаи ташаккули қобилияти ақлӣ ва иртиқои мақоми нобиға тааллуқ дорад. Ҷунин нуқтаи назарро В.П. Эфроимсон пешниҳод мекунад, ки дар адабиёти фалсафӣ психологӣ концепсияи никрис (дарди мафосил) доир ба қобилияту малакаҳои нобиғавии инсон номгузорӣ шудааст. Аниқтараш худ В.П. Эфроимсон дарди подаграро (никрисро) заминаи бедор шудан ва дар ҳаёт татбиқ шудани қобилиятҳо

медонад. Ва бо ҳамин концепсияи «қобилиятҳои дарди мафосил» (“подагровая концепция способностей”)–ро муаррифӣ менамояд. Ҳолати парадокс (ғайритасаввур) он аст, ки тавзеҳи мушкилоти қобилиятро ноилоҷ аз таҳлили ҳаёти воқеае, ки онҷо одамон симои инсонии худро – бо ҷамъи таркиботи ҷамъиятишон соҳиб мешаванд, оғоз менамояд. Муҳаққиқ кулли асрори нобиғаро дар фазои иҷтимоӣ баррасӣ намуда, худ иҷтимоӣро (яъне, ҷомеаро) побанд ва тобеи генотипи дар ҳувияти инсон ҷойгирифта месозад. Афзалияти ҳаёти иҷтимоиро тавассути ҷаҳор омили муҳимм ва бунёдӣ тавсиф намуда, классификасияи ин ҷаҳор омилро ҷунин арз мекунад:

- барқарор шудани ҳастии устувори арзишҳо дар тифлӣ, бачагӣ ва ҷавонӣ;

- интиҳоби фаъолият мутобиқи истеъдоди фитрии фардӣ;

- шароити муносибу мусоид барои инкишофи ин истеъдоди фитрӣ, ки баъзан новобаста ба сотсиум сохта мешаванд;

- мавҷуд будани шароитҳои созғору мувофиқи иҷтимоӣ (фармоиши иҷтимоӣ, “эҳтиёҷи талабот”) ба хоҳири татбиқ шудани ҳамин истеъдоди модарзодӣ [13].

Дар ҷаҳор постулати (“ҳақиқати”) пешниҳодшуда танҳо аввалияи он ба принсипи афзалияти ҳаёти иҷтимоӣ тааллуқ дорад ҳалос: устувор шудани арзишҳо дар тифлӣ, бачагӣ ва ҷавонӣ. Дар постулати дуюм инсон мувофиқи истеъдоди фитрие, ки хосси танҳо ӯст, фаъолияти ҳаётии худро интиҳоб мекунад. Яъне, фаъолияти шахс объекти алоҳидаест, ки берун аз худ инсон ҷараён гирифтааст ва истеъдоди фитрии инсон аз миёни дахҳо шаклҳои фаъолият мувофиқи онро бо “ҳидоятӣ” истеъдоди фитрии фардӣ интиҳоб мекунад.

Ин нуқтаи назар истинод бар он мекунад, ки фард то замони ба фаъолияти касбӣ машғул шудан, дорои нубугияти хуфта ва истеъдоди фитрӣ аст, вале баъди ба фаъо-

лияти касбӣ машғул шуданаш ҳамин нубуғияти ирсӣ ба ҳайси пешбарандаи нерӯи инсонии ӯ баромад мекунад. Муҳаққиқ нақши муносибатҳои ҳаёти иҷтимоӣ, воқеияти ҷамъиятӣ ва олами предметҳоеро, ки инсон аз рӯзҳои аввали зиндагиаш ба он фаро гирифта мешавад, ҳамчун зуҳури трансцендентии ҳолис тасаввур мекунад. Дар сурате, ки инсон ҳанӯз аз тифлӣ ба доираи ҳазорон алоқаю робитаҳои ҳаётӣ фарогир шуда, инсонияти худро дар доираи ҳамин муносибатҳои ҷамъиятӣ меофарад. Авлоди инсон табиати иҷтимоӣ дошта, берун аз тарбияи инсонӣ ва фарогирӣ ба муносибатҳои ҷамъиятӣ, ба қавли файласуфи бузурги Шӯравӣ Эвалд Василевич Иленков, ҳатто роҳ гаштанро ёд намегирад. Фаъолияти инсонӣ тифлро аз рӯзҳои аввали зиндагӣ ҳамроҳӣ мекунад (аз ҷониби волидайн ё аз тарафи худи тифл, ки бо ёрии калонсолон аввалин амалҳои фаъолияти иҷтимоиро иҷро мекунад). Фаъолият ҳатто дар марҳилаи аввали ба он фаро гирифтани тифл, омили асосии инкишофи майна ва узвҳои ҳисси ӯ ба шумор рафта, сифати инсонии инсонро ташаккул медиҳад. Инкишофи узвияти биологии тифл дар шароити мураккаби ҳаётӣ ташаккул ёфта, олами атрофи ӯ низ нақши хешро дар ташаккули ҷисмонияти кӯдак мегузорад. Мувофиқи андешаи психофизиолог, педагог ва эҷодкунандаи самти нави таҳқиқоти илмӣ – “физиологияи фаъол будан” Н.А. Бернштейн организмҳои зинда дар мувофиқат ба шароитҳои муҳит тағйир ёфта, механизмҳои мутобиқати онҳо ба муҳити зисташон мукамал мегардад. Дар ҷараёни ҳаракати организмҳо аввал ҳамон вазифаҳои ҳал мешаванд, ки аз нуқтаи назари аҳамияти биологӣ доштанишон, муҳимтар ҳастанд. Яъне, вазифаи таъхирнопазир организмро маҷбур мекунад, аввал мушкilotҳои муҳимми физиологӣ, вазифаи аввали дар рӯ ба рӯ истодаро ҳал сохта, сипас, дар раванди мураккабӣ ва бархӯрди дучониба мушкilotи минбаъдаро барои қавитар шудани организм, баргараф намояд [1, с. 373].

Таъсири муҳити зист марҳила ба марҳила мураккабтар шуда, ҳамзамон муносибати тифл низ ба муҳит тағйир меёбад. Муҳит – ин натавонӣ дару девор, ҳонаю роҳ, ҳаракати нақлиёт, майдончаи варзишию ҷӯи об, балки сӯхбати байни одамони ҳамин муҳит, муколамаю муошират,

мувоҳисаю ғавғои онҳо, мактаб, ошхонаю бозор, тарбияи қатънашавандаи волидайн, мочарои бачаҳои кӯча ва ҳазорон рӯйдоду бархӯрдҳои оғозӣ, ки дар адабиёти фалсафӣ бо мафҳуми “муносибатҳои ҷамъиятӣ” номгузорӣ мешавад. Тифл дар ҷараёни ҳузур доштани дар муҳити оила тадриҷан ба фазои робитаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ворид шуда, олами берунро дар раванди интериоризатсия (назарияи Л.Виготский) ба воситаи узвҳои ҳис маърифат месозад. Ӯ авлоди равонии муҳити ҳонадонашро эҳсос карда, бархӯрди аввалияи хешро бо атрофиён эҷод месозад. Ин бархӯрд моҳияти иҷтимоӣ дошта, комилан аз алоқаю робитаҳои олами ҳайвонот фарқ дорад. Робитаю алоқаҳои тифли инсон дар заминаи муҳити воқеии фарҳанги замон таҳия шудааст ва усулҳои муҳталифи тарбияи инсонӣ, нақши худро ба ӯ гузоштааст. Марҳилаи аввали ташаккули тифл замони то мактаб рафтани ӯ бошад, ба мактаб рафтани ӯ марҳилаи дуҷуми такомули шахсияти ӯ мебошад. Ба қавли бунёдгузори фалсафаи классикии олмонӣ Иммануил Кант фақат дар мактаб кӯдак аз муҳити озодонаю ихтиёронӣ амал кардан, даст мекашад. Давраи асосии худмаҳдудсозӣ дар мактаб шурӯъ мешавад, ки ин давраро И.Кант давраи муҳимми инсониятшавӣ баҳогузори мекунад [8, с.211]. Ҳамин нуқтаю равоншиносӣ бузурги шӯравӣ Л.И. Божович чунин тасвир мекунад: “Ворид шудани кӯдак ба мактаб барои тифл – гузаштан ба тарзи тозаии ҳаёт, пешбарии фаъолияти нав аст, ки қотёна ба ташаккули тамоми шахсияти кӯдак таъсир мерасонад” [2, с.23].

Воқеан, ҷараёни наврасию болиғияти инсон комилан шахсияти ӯро устувор месозад. Бузургарин шахсиятҳо дар ду даҳсолаи аввали зиндагӣ худро сохтаанд. Аниқтараш маҷмӯи муносибатҳои ҷамъиятӣ, талаботу истеъмолат ва фаъолияти фикрию амалӣ ҷавонро чун инсон барқарор месозад. Инсоне, ки дар ҷавонӣ атрибутҳои шахсияташ ташаккул ёфтаю устувор гаштаанд, дар шароити баъдии муҳити бегона низ моҳияти худро нигоҳ медорад. Инсонро ҷомеа дар майдони ҳазорон талаботу зарурият, имконияту фаъолият, мазраи насихату тарбия, таълиму омӯзиш чун ғаллаи дохили ғалбер бохта, хувияти инсонии ӯро барқарор мекунад. Зимни таҳлили зиндагиномаи тифлу ҷавони наврас агар инсониятшавиро

ба ниҳоди ботинию биологии худи ӯ тобеъ созем, омилҳои асосии ҳаёти инсон сарфи назар гашта, ба сифр баробар мешавад. Чунин нуқтаи назар сирф андешаи биологизаторӣ ё генотипӣ буда, мутаассифона имрӯзҳо дар адабиёти фалсафӣ психологӣ хело паҳн шудааст. Генетики шӯравӣ В.П. Эфроимсон назарияи “нишонаҳоро” дар узвияти биологии инсон омили асосии инсониятшавии ӯ ҳисобида, дар ин масъала андешаи генетики дигари шӯравӣ Н.П. Дубининро, ки хромосому генҳоро сирф омили биологии инкишоф меҳисобад, рад мекунад [6]. Дар фаҳмиши равоншинос В.П. Эфроимсон истеъдоди фитрие, ки гӯё дар узвияти тифл таппа-тайёр хуфтаанд, танҳо дар шароитҳои мувофиқи ҳаёти метавонанд татбиқ шаванд. Ин нисонаҳо дар узвияти биологӣ, махсусан мағзи сар, дар генҳои хромосомҳои инсон аз рӯзи таваллудашон пешакӣ нухуфтаанд ва лаҳзаи мувофиқеро интизоранд, ки дар ҳаракату фаъолияти инсон худро ошкор созанд. Муаллифи китоби “Мозг отправьте по адресу» Моника Спивак андешаи пеш мегузорад, ки психиатр ва невропатолог машҳури Россиягӣ шӯравӣ В.М. Бехтерев низ боварӣ дошт, ки дар таркиботи анатомияи физиологии мағзи сар нисонаҳои нобиғаро пайдо кардан мумкин аст, зеро мағзи сари инсон “фаъолияти эҷодии инсонро мусоидат мекунад” [10, с. 46-47].

Талаботҳои инсон аз маҷрои эҳтиёҷ, шароити имкониятҳои ҳаёти, ҳадафу мақсадҳои иҷтимоӣ бармеояд. Ин воқеиятҳои зиндагӣ инсонро мисли санги тобишхӯрдаи осие суфта карда, ӯро ба майдони набардҳои ҳаёти тела медахад. Ҳамаи он нобиғарое, ки дар мақолаи генетики шӯравӣ В.П. Эфроимсон аз қаҳрамонию пирӯзӣҳои онҳо ботафсил нақл мегарданд, шахсиятҳои таърихӣ буданд. Ногӯфта намонад, ки В.П. Эфроимсон ҳанӯз соли 1932 принсипи мувозинати байни суръати раванди мутатсионӣ ва суръати чудошавиро дар популятсияи инсонӣ эҷод намуда, дар заминаи ҳамин принсип тарзи ҳаракат ва тағйир ёфтани генҳои сублеталиро (тезмаҳвшаваанда) пешниҳод мекунад. Ин таҳқиқоти ҷолибе дар илми генетика буда, аз ҷониби лауреати мукофоти Нобелӣ, генетики америкӣ Герман Меллер, ки солҳои 30-ум дар Иттиҳоди Шӯравӣ кор мекард, баҳои баланд дода шудааст.

Қаҳрамонҳое, ки мутафаккири шинохта В.П. Эфроимсон зиндагиномаи онҳоро

тасвир мекунад, дар сахнаи ҳодисаҳои таърихӣ бузург шудаанд. Корнамоӣ ва фаъолиятҳои бемислу монанди онҳо, акли мушкулкушоандаи онҳо дар мазраи зарурияти талаботҳои замон ва дар доираи имкониятҳои таърихӣ истеҳсоли муҳити таърихӣ эҷод гаштаанд. Талабот омили муҳими пешравии ҷомеаи инсон буда, ҳаракатдиҳандаи ҳадафу ниятҳои дигаргунсозандаи ходимони сиёсӣ, адибону муסיқачӣ, олимону фармондеҳони низомӣ хоҳад буд. Ин талаботҳо вобаста ба ҳазорон заруриятҳои таърихӣ майлонҳои гуногун гирифта, дар ҳар марҳилаи таърихӣ ва дар ҳар минтақаи ҷуғрофияи иқлими хос, муҳити истеҳсолоти саноатӣ фазои фарҳангӣ тобишҳои ҳарранга мегирад. Табиати биологии инсон қодир нест ҳазорон шаклҳои истеъдоди фитриро ба нақша гирифта, вобаста ба ҳар “шароитҳои созгору мувофиқи иҷтимоӣ” (ибораи В.П. Эфроимсон) талаботу қобилияти хосро қаблан тарҳрезӣ намояд. Генҳои хромосомҳои сирф таъиноти биологӣ физиологӣ дошта, қалиди муқаррар намудани хосиятҳои узвии мавҷудоти зиндаанд. Инсонро, зиндагии бомуваффақонаи ӯро ҳаргиз берун аз солимии узвияти биологияш тасаввур кардан нашомад, вале сифатҳои инсонӣ, қобилиятҳои нобиғавии ӯ дар ҳаёти рӯзмарааш бо қувват гирифтани талаботҳои эҳтиёҷҳои рӯзгору зиндагиаш, тадричан ташаккул меёбад. Ба андешаи Э.В. Иленков қомилан метавон розӣ шуд, ки талаботҳои ҷамъиятӣ, қобилияту малақаҳои иҷтимоӣ фақат дар доираи воқеияти ҷамъиятӣ ташаккул меёбад: “Маълум аст, ки дар ҳеч як кислотаи дезоксирибонуклеинӣ ин талаботҳо навишта нахоҳанд шуд. Аз лиҳози генезиси (ташаккули) худ онҳо дар ҳадди сад фисад сирф иҷтимоианд ва аз ин хотир мебошад онҳо дар шароити педагогӣ ташаккул ёбад” [7, с. 39]. Дар фаҳмиши В.П. Эфроимсон бошад “истеъдоди фитрӣ, ки баъзан новобаста ба сотсиум сохта мешаванд...” қомилан дур аз фаҳмиши талаботи фаъолияти қобилияти инсон тасвир мегардад. Нақши муҳити ҳаёти воқеӣ, ки онҳо ҷамъи амалҳои ҷамъиятӣ, сару кор гирифтани ба олами предметҳо сурат мегирад ва қотейона бошад гуфт, ки инсонро маҳз ҷомеаи созандаи инсон меоғарад, дар низоми андешаҳои ин муҳаққиқ ба ҳеч баробар шудааст. Истеъдоди модарзодӣ қаблан дар ҳувияти

биологии тифли навзод мисли чавҳари устувори генотипи хуфта будааст ва танҳо шароити иҷтимоӣ ё ба қавли В.П. Эфроимсон “фармоиши иҷтимоӣ, эҳтиёҷу талабот” татбиқ шудани ҳамин истеъдоди фитриро мусоидат мекардааст. Дарди мафосил (никрис, подагра) омили тезонидани истеъдод ва ё афзоиш додану татбиқ сохтани қобилиятҳои хуфтаи инсон дар фаҳмиши В.П. Эфроимсон аст. Чуноне таъкид намудем назарияи “никрис” шакли махсуси назарияи биологии истеъдодҳо буда, муаллифи он садҳо мисол аз ҳаёти шахсиятҳои машҳури соҳибистеъдод меоварад, ки мубталои бемории никрис буданд.

Дар мақолаи хеш В.П. Эфроимсон далелҳои зиёди қолиберо меоварад, ки хондани онҳо аз манфиати маърифатӣ холи нест. Вале як манзарае ба чашм мерасад, ки дар ин манзара муаллиф аввал бемории подаграро сохта, сипас шахсиятҳои маълуму машҳури таърихро бар болои ин беморӣ қойгоҳ медиҳад. Ба назар гирифта намешавад, ки ин арбоби сиёсат ё нобиғаи замон дар шароити муайяни таърихӣ ҳанӯз то замони мубтало шуданаш ба ин беморӣ шахсияти хешро сохта буд. Аниқтараш ӯ зодаи шароитҳои муайяни таърихист, ки ҳадафҳои иҷтимоӣ сиёсӣ, қобилиятҳои ҷамъиятӣ ва истеъдодҳои касбии ӯро ба шакл даровардаанд. Хело беҳтар мешуд, агар муҳаққиқ зимни тавсифи мафҳуми “гений” (“нобиға”) дефинитсияи (муайянияти) онро бо иқтибосҳои аниқу дақиқ пешниҳод менамуд. Масалан аз нигоҳи Бюфон нобиға будан устуворию босабри ғайриоддӣ будан аст; аз мавқеи Уордсворт нобиға ҳамчун ҳолати бо ким-кадом унсури номаълум ғанӣ будани олами интеллектуалист; Гёте бошад муҳаббат ба ҳақиқат ва кӯшишро ба сӯи ҳақиқат хусусияти хотимавии нобиға медонад. Ҳамин тавр аз номи Шопенгауэр, Карлейло, Роман-и-Каҳал, В. Оствалд, Люкк ва ғайра мафҳуми нобиғаро тавсиф мекунад. Аммо ягон иқтибоси сахҳ барои тасдиқи ҳамин андеша аз осори ҳамин муҳаққикон оварда нашудааст. Инчӯ мехоҳем ба таълимоти инсоншиносии шоиру файласуфи олмонӣ Иоҳанн Гёте истинод кунем, ки ӯ ташаккули нобиғаро дар сахнаи рӯйдодҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ҷӯста, моҳияту сифатҳои инсонро аз ҳазинаи гаронбаҳои ҷомеаи инсонӣ ва аз рангорангии дурдонаҳои нотақрори маънавияти замони таърихӣ пайдо

мекунад. Ӯ ҳаргиз нобиғаро дар таркиботи “дарди мафосил” наёфта, шахси машҳур-гаштаи таърихро низ аз генотипу хромосоми узвияти биологияш пайдо намекунад. Гёте зарурияти имкониятҳои таърихро чун омили муҳимтарини ташаккули инсонӣ фаъолияткунанда медонад: «Ҳамин тавр дар мадди аввал мо бисёртар аз ҷомеа ва дӯстонамон миннатдор ҳастем, дар ҳолати дуоҷиб мо бештар ба туфайли дунё ва асри (замони) зиндагиамон...” [4, с.409] вучуд дорем. Ва дар ҷои дигар менависад: “Осори ман аз ҳазорон фардҳо, аз ҷоҳилону ҳакимон, аблаҳону хирадмандон маншаъ мегирад... ман муттасил ҳосили парварандаи дигаронро бардоштаам, меҳнати ман – меҳнати мавҷудоти коллективист ва номи Гётеро дорад” [4, с.369]. Чуноне мебинем, дар осори мутафаккири машҳур инсон қувваҳои моҳиятии худро дар сахнаи муносибатҳои ҷамъиятӣ, дар доираи тағйиротҳои бузурги ҷамъиятӣ таърихӣ бо истифода аз таҷрибаи таърихӣ наслҳои дигар эҷод намуда, ҳамзамон инсон субъекти фаъолиятҳои ҷамъиятӣ-истеҳсолӣ, илмӣ-озмоишӣ ва маърифатӣ баромад мекунад. Ҳамин тавр, консепсияи “нобиғашиносии” генетик ва физиолог В.П. Эфроимсон аз мавқеи “дарди мафосил” қобилияти инсонҳоро таҳлил намуд, ҳамчун як риштаи махсуси консепсияи биологияи генотипии қобилиятҳои инсонӣ муаррифӣ мешавад.

Адабиёт

1. Бернштейн Н.А. Физиология движений и активность. – М.: Наука, 1990. – 494 с.
2. Божович Л.И. Проблемы формирования личности. – М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО. «МОДЭК», 1997. – 352 с.
3. Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. – М.: Изд-во Акад. Пед. Наук, 1960. – 500 с.
4. Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 553 с.
5. Гильдебранд Д. Новая Вавилонская башня. – СПб.: Алтея, 1998. – 313 с.
6. Дубинин Н.П. Новое в современной генетике. – М.: Наука, 1986. – 220 с.
7. Ильенков Э.В. Учитесь мыслить смелоду. – М.: Издательство «Знание», 1977. – 64 с.

8. Кант И. О педагогике // Историко – педагогический ежегодник: 2012.. – М.: АСОУ, 2012. – 272 с.
9. Наврузов С.Н., Саидов Н.С. Муаммой инсон дар фалсафа. – Душанбе: ПОО «Махмадҷон», 2003. – 38 с.
10. Платон. Диалоги. Книга вторая. Том 3. Государство. – М.: Эксмо, 2008. – С. 89-455.
11. Спивак М. Мозг отправьте по адресу. – М.: Астрель: CORPUS, 2010. – 608 с.
12. Что делают с мозгами великих людей в «Пантеоне мозга» [Электронный ресурс] https://aif.ru/society/science/chto_delayut_s_mozgami_velikih_lyudey_v_panteone_mozga (Дата обращения: 17.11.2021).
13. Эфроимсон В.П. «Предпосылки гениальности» [Электронный ресурс] – «Человек», № 2, 1997 // evolbiol.ru/efroimson_genial.htm (Дата обращения: 25.09.2021).

СПОСОБНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В БИОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В. П. ЭФРОИМСОНА

Наврузов И. С.

В статье критически рассматривается “подагровая концепция” способностей, видящая советским генетиком В.П. Эфроимсоном. Подчеркивается, что в работах В.П. Эфроимсона постановка вопроса гениальности и таланта носит дилемматический характер. С одной стороны, формирование дарований и величайших способностей удаётся непрекращающимся трудом, “рассчитанным на века”, с другой стороны – В.П. Эфроимсон выдвигает гипотезу о том, что “изучение биографий и патографий гениев всех времен и народов приводит к неумолимому выводу: гениями рождаются”. Согласно концепции В.П. Эфроимсона врожденные таланты формируются независимо от социума и подагровой болезни, являются источником ускорения спящих в “биологических недрах” человека гениальности. Автор статьи приходит к заключению, что такой подход является биологиче-

ской концепцией, точнее ее особая разновидность – подагровая концепция способностей.

В статье акцентируется внимание на выводе о том, что формирование, развитие, культивирование и социально-исторический путь передачи человеческих сущностных сил является объективно-общественной необходимостью, вытекающей из жизненных условий самого человека.

Ключевые слова: человеческие способности, “подагровая концепция”, потребность, деятельность, сущностные силы человека, историческая необходимость, гений, гениальность.

HUMAN ABILITIES IN THE BIOLOGICAL CONCEPT OF V. P. EFROIMSON

Navruzov I. S.

The article critically examines the “gout concept” of abilities, as seen by the Soviet geneticist V.P. Efroimson. It is emphasized that in the works of V.P. Efroimson's posing of the question of genius and talent is dilemmatic in nature. On the one hand, the formation of talents and the greatest abilities is succeeded by incessant work, “calculated for centuries”, on the other hand - V.P. Efroimson hypothesizes that “the study of biographies and pathographs of geniuses of all times and peoples leads to an inexorable conclusion: geniuses are born.” According to V.P. Efroimson's innate talents are formed independently of society and gout disease, they are a source of acceleration of genius sleeping in the “biological depths” of a person. The author of the article comes to the conclusion that this approach is a biological concept, or rather its special kind – the gout concept of abilities.

The article focuses on the conclusion that the formation, development, cultivation and socio-historical way of transferring human essential forces is an objective social necessity arising from the living conditions of the person himself.

Key words: human abilities, “gouty concept”, need, activity, essential human forces, historical necessity, genius, genius.



МАВҶЕИ АБАРҚУДРАТҲО ВА БОЗИГАРОНИ МИНТАҚАВӢ ДАР МУНОСИБАТ БА АФҶОНИСТОН

Нодиршоҳи Ҳабибулло – докторанти PhD-и Институти масъалаҳои омӯзиши
Осиё ва Аврупои АМИТ (тел.: 900171700)

Дар мақола дар бораи мавҷеи Афғонистон ҳамчун кишваре, ки дар минтақа аз ҷиҳати стратегӣ, иқтисодӣ ва сиёсӣ нақши калидӣ дорад изҳори назар гардидааст. Муаллиф қӯиши намудааст, ки мавҷеи омилҳои сиёсӣ ва иқтисодии ин кишварро дар минтақа баён созад. Инчунин дар мақола мавҷеи абарқудратҳо ва бозигарони минтақавӣ дар муносибат ба Афғонистон ва кишварҳои дигари минтақа баён гардидааст. Ҳамзамон дар мақола бархӯрди манфиатҳои кишварҳои минтақа ва фароминтақа инъикос гардидааст, ки аз онҳо давоми ҷанг ва таъмини сулҳи дар Афғонистон вобастагии зич дорад.

Калидожаҳо: Афғонистон, Россия, Чин, ИМА, терроризм, бархурди манфиатҳо, минтақа, геосиёсӣ, геоиқтисодӣ, омилҳои сиёсӣ ва иқтисодӣ.

Вақте дар бораи Афғонистон сухан меронем, дарҳол дар зеҳни мо манзараи кишваре мерасад, ки дар он амалиётҳои низомӣ беохир идома доранд, терроризм ва истехсолу фурӯши маводи мухаддир ривҷ меёбад. Аммо касе фикр намекунад, ки дар паси пардаи тамоми мушкilot кишвар ва сокинони он, ки аллакай аз ҷангу низоъҳои беохир хаста шудаанд, киҳо меистанд. Сабаби солҳои тӯлонӣ авҷ гирифта, ором нагардидани вазъи ин кишвар дар чист?

Дар манфиатҳои геосиёсии бисёре аз кишварҳои ҷаҳон Афғонистон мавҷеи бениҳоят муҳим дорад. Кишвар «нуқтаи калидӣ»-и минтақаи Осиёи Марказӣ аст ва аз ин сабаб он ба таъсиррасонӣ ба сиёсати кишварҳои минтақа нақши муҳим дорад. Воқеаҳои, ки дар Афғонистон сурат гирифта истодаанд, як нуқтаи дардноки Авруосиё буда, бо мубориза бо терроризми байналмилалӣ зич алоқаманд аст. Афғонистон ҳамчун ҷузъи ҷудонашавандаи Авруосиё дар ҷанбаи минтақавӣ фавран ба чунин кишварҳо, аз қабили Чин, Покистон, Ҳин-

дустон, Эрон, Туркменистон, Узбекистон ва Тоҷикистон таъсир мерасонад. Аҳамияти Афғонистон барои низоми муносири амнияти минтақа ва ҷаҳон аз он иборат аст, ки вазъ дар Афғонистон дар тӯли даҳсолаҳо манбаи таҳдиду ҷолишҳо ҳам дар миқёси минтақавӣ ва ҳам дар миқёси ҷаҳонӣ буд. Силсилаи ҷангҳо, ки боиси харобшавии инфрасохтори иқтисодии кишвар ва вазъи гарон ба аҳоли гардиданд, ба бухрони доманадори иҷтимоӣ иқтисодӣ шароит фароҳам овард.

Баъд аз фурӯпошии Иттиҳоди Шӯравӣ ва соҳибистиқлол гардидани як қатор ҷумҳуриҳои осиемиёнагӣ – Қазоқистон, Узбекистон, Қирғизистон, Тоҷикистон ва Туркменистон, нақши сиёсату иқтисодии ин кишварҳо дар минтақа зиёд гардидааст. Акнун Афғонистон барои ин кишварҳо ҳамчун муҳимтарин маркази нақлиётӣ ва иқтисодии интиқоли молу захираҳои энергетикӣ ба бандарҳои укёнуси Ҳинд ва халиҷи Форс метавонад хидмат намояд.

Афғонистон дар қисми ҷанубу ғарбии Осиёи Марказӣ дар Ховари Миёна ҷойгир буда роҳи баҳрӣ надорад. Масоҳати он 655 ҳазор км² мебошад. Сарҳади давлатии Афғонистон 5579 километрро ташкил медиҳад, ки 2384 километри он (беш аз 40%) ба давлатҳои узви ИДМ, яъне Туркменистон, Узбекистон ва Тоҷикистон рост меояд.[2]

Тибқи иттилоии манобеи мухталиф, аҳолии Афғонистон беш аз 30 миллион нафарро ташкил медиҳад. Аз ин шумора 51 фоизи аҳолиро мардон ва 49 фоизро занон ташкил медиҳанд. Аксарияти кулли аҳолии муқими Афғонистон – 84,6% дар шаҳрҳо зиндагӣ мекунанд, ки аксарияти онҳо (61,2%) дар ҷаҳор шаҳр: Кобул, Қандаҳор, Ҳирот ва Мазори Шариф зиндагӣ мекунанд. Афғонистон сарзамини сермиллату халқиятҳо буда, дар он намояндагони беш аз 30 миллату халқиятҳо зиндагӣ мекунанд, ки асосан

паштунҳо, тоҷикон, узбекҳо ва ҳазораҳо мебошанд.

Аз нигоҳи геополитикӣ, Афғонистонро кишварҳое чун Чин, Покистон, Ҳинд ва Эрон ихота карда, қудратҳои мебошанд, ки дорои силоҳи ҳастай ҳастанд. Ҳамчунин бояд гуфт, ки аз нигоҳи ҳарбӣ кишварҳои ҳамсоя нерӯҳои мусаллаҳи тавоно ва нисбатан мучаҳҳаз мебошанд, бахусус Чин, Покистон, Эрон ва Ўзбекистон.

Аз лиҳози иқтисодӣ бошад, бо ин кишвар давлатҳои пешрафта ҳамсарҳад мебошанд, масалан, Ўзбекистон, Чин ва Эрон, ки дорои захираҳои бузурги ҷаҳонии ашёи хоми стратегӣ (газ, нафт ва уран) мебошанд.

Ҳамин тариқ, аҳамияти мавқеи геополитикӣ ва ҳарбӣ-стратегӣ доштани Афғонистон инҳоянд:

- дар ҳамсоягии кишварҳои ИДМ қарор дорад, ки мавқеи стратегии Россия дар он қавӣ аст;

- инчунин бо кишварҳои сараҳолитарики ҷаҳон ба монанди Чин, Ҳиндустон, Покистон ва Эрон дар ҳамсоягӣ қарор дорад, ки соҳти иҷтимоӣ сиёсиашон гуногун аст;

- ҳамзамон дар ҳамсоягии кишварҳое қарор дорад, ки захираҳои бои нафту газ ва уран доранд, ба монанди Туркменистон, Ўзбекистон ва Эрон, ки манфиатҳои абарқудратҳо дар ҳоли бархурд қарор доранд;

- Афғонистон кишварест, ки аз лиҳози роҳи заминӣ ба ҳама кишварҳои ҳамсоя дастрас аст ва метавонад кишвари транзитӣ барои кишварҳои минтақа гардад.

Афғонистон дорои қаламрави нисбатан калон буда, дорои гази табиӣ, нафт, ангишт ва дигар захираҳои табиӣ аст, вале бо вучуди ин яке аз кишварҳои ақибмонда ва аз ҷиҳати иқтисодию сиёсӣ ноустувори минтақа мебошад. Иқтисодиёти ин кишвар ба таври анъанавӣ ба кишоварзӣ асос ёфтааст. Буҷаи кишвар аз ҳисоби манобеъи дохилӣ ҳеҷ гоҳ пурра маблағгузорӣ нашуда буд ва тақрибан тамоми барномаҳои рушди иқтисодии он ҳамеша бо қарз ё кӯмаки беруна амалӣ мешуданд.

Дар маҷмӯъ, амалиёти ҷангии беист ва мудохилаи давлатҳои хориҷӣ ба қорҳои дохилии Афғонистон боиси он гардидааст, ки кишвар бевосита ба паноҳгоҳи террористону ифротгароён табдил гардидааст. Ҳамчунин имрӯз ин кишвар як манбаи пурзӯри таҳдид ба кишварҳои минтақани Осиёи Марказӣ ба шумор меравад.

Таҳлилгарони сиёсӣ ба ин ақидаанд, ки бо вучуди мавқеи судманди стратегӣ ва геополитикӣ доштани, нооромӣ, ки дар Афғонистон зухур кардаанд ба амнияти кишварҳои минтақа низ таҳдид мекунад. Асосан чунин таҳдидҳо зикр мекунанд:

- истехсол ва фурӯши маводи муҳаддир, ки дар натиҷа беш аз 90%-и маводи муҳаддири хатарнок (афюн) дар ҷаҳон дар Афғонистон тавлид мегардад;

- тақвият ва зиёдшавии гурӯҳҳои террористӣ ва экстремистӣ;

- таҳдиди истиқрори пойгоҳҳои низомии ИМА ва НАТО дар Афғонистон, ки пеш аз ба сари қудрат омадани Толибон фаъол буд;

- бархӯрди манфиатҳои геосиёсӣ ва геоиқтисодии бозигарони сиёсӣ дар минтақа ва ғ.

Ҳамин тариқ, ҳамаи ин масъалаҳо ба ҳам алоқаманданд. Бояд қайд намуд, ки баъзе аз ин таҳдидҳо дар худ хусусияти умумиҷаҳонӣ доранд, аз ин рӯ, ҳалли мушкilotи дар боло зикршуда барои тамоми ҷомеаи ҷаҳонӣ муҳим аст.

Албатта қазияи Афғонистон яке аз масъалаҳои муҳим ва калидӣ дар сиёсати байналмилалӣ ва минтақавӣ ба шумор меравад. Чунки ноамнӣ дар ин кишвар боиси пурзӯр гардидани таҳдид ва хатарҳои ҷаҳони муосир ба монанди густариши истехсол ва фурӯши маводи муҳаддир, фурӯши силоҳ, терроризм ва экстремизм гардидааст, ки ба амнияти кишварҳои минтақа оқибатҳои манфӣ хоҳад расонд. Дар баробари ин бархурди манфиатҳои геополитикӣ ва геоиқтисодии як қатор кишварҳо ба он оварда расонд, ки дар ин кишвар ҷангу хунрезӣ соҳҳои тӯлонӣ давом кунад ва боиси беназмиву беназоратӣ дар кишвар гардад, ки сабаби фаъол гардидани гурӯҳҳои экстремистиву террористӣ гардидааст.

Дар баробари ин вазъи дохилии кишвар ноором буда, ихтилоф ва низоъҳои қавмиву мазҳабӣ боқӣ мондаанд. Кишваре, ки ҳаёти иқтисодӣ ва инфрасохтори он дар асари ҷанги тӯлонӣ хароб гардидааст, пурра ба сармоягузори хориҷӣ ниёз дорад. “Толибон”, ки қувваи фаъоли ҷангӣ дар кишвар ҳамчун муҳолифи ҳукумат ва нерӯҳои ҳукуматӣ қарор гирифтаанд ва дар моҳи августи соли ҷорӣ ҳокимиятро дар Афғонистон таҳти итоати худ қарор доданд.

Бояд қайд кард, ки гарчанде ихтилофхое, ки дар ин кишвар рух медиҳанд, сабаби асосиаш аз бархурди манфиатҳои абарқудратҳои минтақавӣ ва фароминтақавӣ мебошад. Хузури ИМА ва нерӯҳои НАТО дар Афғонистон ба манфиатҳои ин кишвар ва кишварҳои ин созмон вобастагии зиҷ дорад. Ба назари мо, бесуботӣ дар Афғонистон ба манфиатҳои миллии бозигарони минтақавӣ алоқамандӣ дорад:

- ИМА талош мекунад, ки ба рақибони сиёсии худ дар минтақа - Россия, Чин ва Эрон таҳдид намояд;

- пешгирии ҳамгиروي кишварҳои осиемиёнагӣ ва дар маҷмӯъ ИДМ;

- дар таҳти назорат қарор додани захираҳо, аз ҷумла захираҳои энергетикӣ;

- таъмини хузури стратегӣ дар Осиеи Марказӣ ва ғ.

Ҳамаи ин омилҳои мебошанд, ки ба таври ошкоро ва ё пардапӯшона амалӣ мешаванд, ки дар натиҷа ҷангро дар ин кишвар тӯлонӣ намудааст ва нооромиву таҳдидҳои хориҷӣ дар минтақа афзун намудааст.

Бенизомиву беназоратӣ дар ин кишвар истеҳсол ва фурӯши маводи муҳаддирро зиёд намудааст. Омори тавлиди маводи муҳаддир нишон медиҳад, ки парвариши кӯкнор аз соли 1998 то ҳадди ақал дар соли 2001, сарфи назар аз он ки тасмимҳои калидии ҷомеаи ҷаҳонӣ дар бораи мушкilotи маводи муҳаддир, ки дар иҷлосияи 20-уми Созмони Милали Муттаҳид (СММ) қабул шудаанд, афзоиш ёфтааст. Сатҳи баланди истеҳсоли маводи муҳаддирро бо он шарҳ додан мумкин аст, ки дар ин кишвар сатҳи бекорӣ хеле баланд аст, ки он 35-40%-ро ташкил медиҳад ва тақрибан 36% шаҳрвандон дар зери хатти фақр зиндагӣ мекунанд. Тиҷорати маводи муҳаддир ягона наҷотбарои ин гуна одамон мешавад, зеро сатҳи маълумот низ паст аст.

Бо вучуди ин, истеҳсол ва фурӯши маводи муҳаддир як тиҷорати фарохест, ки аз ҷониби гурӯҳҳои ҷиноятии ҷаҳонӣ дастгирӣ меёбад. Тиҷорати байналмилалӣ маводи муҳаддири тавлиди Афғонистон шабакаи васеи миёнаравҳоро дар бар мегирад. Бозигарони ҳама навъҳо дар сатҳҳои гуногун, аз деҳқонони кӯкнорпарвари афгон то фурӯшандагони яклухт ва фурӯшандагони маводи муҳаддир дар бозорҳои ба ҳам вобастаи Ғарб, ҳам Аврупо ва ҳам Амрико ҷалб шудаанд.

Хузури як контингенти хориҷӣ дар Афғонистон омили муҳим ва як ангезаи идомаи фаъолияти гурӯҳҳои террористӣ, ҷалби бештари ифротгароёни кишварҳои ҳамсоя ва ташкили пойгоҳҳои низомӣ дар ин кишвар аст. Ин танҳо фаъолияти гурӯҳҳои террористиро тақвият бахшида, бесуботӣ дар минтақаро афзоиш медиҳад. Метавон гуфт, ки террористон ва умуман терроризм василаи кишварҳои манфиатдор барои истикрори пойгоҳҳои низомӣ дар Афғонистон ва минтақаи Осиеи Марказӣ мебошанд.

Хузури нерӯҳои мусаллаҳи НАТО дар тӯли солҳои 2001-2021 дар Афғонистон ин худ маънои бесуботӣ дар ин кишвар ва таҳдидро ба кишварҳои Осиеи Марказӣ тамоюли эҷоди ҷаҳони якҷутбиро дорад. Ин воқеият, ва ба сари қудрат омадани Толибон дар моҳи августи соли 2021, бештар аз ҳама, Россия ва Чинро нигарон кардааст, ки таҳдиди мустақим ба амнияти ин ду кишвар аст.

Воқеан имрӯз ин кишвар ба яке аз дардноктарин ва мушкилтарин нуқтаҳои ҷаҳон дар қисмати ҷануби китъаи Авруосие табдил ёфтааст. Равандҳои дар ин кишвар ҷараёndoшта бевосита ба бисёр давлатҳои минтақаи фароҳи Авруосие дахл доранд. Ин, дар навбати худ, ба мушкilotи амният, субот ва афзоиши қочоқи маводи муҳаддир, ки беш аз 100 кишвари узви СММ дар ҷаҳонро фаро гирифтааст, алоқаманд аст.

Ҳамин тариқ, хангоми арзёбии мавқеи ҷуғрофии Афғонистон омилҳои манфӣ низ бояд ба назар гирифта шаванд. Яке аз ҷунин омилҳо набудани дастрасии мустақим ба роҳи баҳрӣ ва укёнусоҳа аст. Набудани дастрасии мустақим ба укёнусоҳа кишварро аз ҷаҳони беруна бештар ҷудо мекунад, фаъолияти иқтисодии давлатро маҳдуд мекунад ва кишварро аз ҳамсоҳаҳо вобаста мекунад. Инчунин набудани суботи воқеӣ дар кишвар, хатти сарҳадӣ гарчанде, ки аломатгузорӣ шуда бошад ҳам, таҷҳизоти маҳсус надошта, сарҳад кушода мебошад. «Чунон ки таҷрибаи ҷаҳонии таърихӣ нишон медиҳад, инкишофи вазъи ҳарбию сиёсӣ дар бисёр давлатҳо «мувозинати манфиатҳои ро» дар байни қувваҳои гуногун ба танзим медарорад».[4]

Дар айни замон вазъ дар Афғонистон ба таври назаррас тағйир ёфтааст. Имрӯзҳо мардуми тоҷику ўзбеки кишвар ба як нерӯи бонуфузи сиёсӣ табдил ёфтаанд. Ин гурӯҳ-

ҳои қавмӣ бешубҳа ба вазъи иҷтимоӣ-сиёсии кишвар таъсири хеле сахт доранд. Кофист, ки дар таърихи навини кишвар шахсиятҳои мардуми Афғонистон ба мисли Аҳмадшоҳи Масъуд, Бурҳонуддин Раббонӣ, Абдурашид Дӯстум ва ғайраро қайд кунем.

Айни замон мушкили Афғонистон аз он иборат аст, ки аввалан, шиддат гирифтани муборизаи геополитикӣ дар ин минтақа, зуҳури таваҷҷуҳи қудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавии Ховари Миёнаро ба худ ҷалб намудааст;

- дуюм, аз ҷониби Русия ҳифзи манфиатҳои миллии худ дар ин минтақа ва дар Афғонистон ҳамчун як кишвари ҳаммарз бо ИДМ;

- сеюм, мавҷуд будани контингенти қалони ҳарбии ИМА ва дигар мамлакатҳои НАТО, ки барои ба эътидол овардани вазъияти мамлакат ва ба манфиатҳои геополитикии худ истифода бурдани он кӯшиш мекарданд ва моҳи августи соли 2021 Афғонистонро тарк намуданд;

- чаҳорум, амалан тамоми қаламравҳои ҳаммарз бо Афғонистон як долони интиқоли афюн ва героин мебошанд. Имрӯз қочоқи маводи муҳаддир яке аз муҳимтарин манбаъҳои маблағгузори чангҷӯён маҳсуб мешавад. Транзити маводи муҳаддир дар миқёси васеъ ба тақрибан 100 кишвари ҷаҳон дар тамоми қитъаҳо таъсир мерасонад.

Ба иттилои Хадамоти давлатии назорати маводи нашъаовари Федератсияи Россия, дар қаламрави Афғонистон ҳудуди 50 озмоишгоҳи тавлиди героин бо зарфияти ҳудуди 30 кило дар як шабонарӯз фаъолият мекунад. Аксарияти онҳо дар ноҳияҳои дурдасти куҳсор воқеъ гардидаанд.

Ба далели ҷараёнҳои ҷараёнҳои геополитикӣ дар минтақа, Афғонистон аз нигоҳи таъмини субот ва амният дар минтақаи фарохи Ховари Миёна ва Осиёи Марказӣ як кишвари муҳим ба шумор меравад. Дар навбати худ ба вазъи амнияти субот дар Афғонистон омилҳо ва вижагиҳои беруна, аз қабилҳои манофеъи геополитикии кишварҳои пешрафтаи ҷаҳон ва кишварҳои Ховари Наздику Миёна таъсир мегузорад.

Албатта ҳузури ИМА ва НАТО дар Осиёи Марказӣ дар доираи манфиатҳои геосиёсӣ ва геоиқтисодӣ мебошад: «Ба фикри мо, барои ИМА ин минтақа на танҳо манфиати бузурги сиёсӣ ва геостратегӣ дорад. Бо нуфуз дар ин минтақа, ИМА метавонад ба рақибони деринаи сиёсии худро ба

мисли Чин, Эрон ва Русия таҳдид намояд. Илова бар ин, ба далели шиддат гирифтани мавқеи бунёдгароёни исломӣ, ДОИШ ва Толибон, Ал-Қоида ва дигар созмонҳои террористӣ, Фарб ва Иёлоти Муттаҳида метавонад ин минтақаро барои ҷойгир кардани базаҳои ҳарбӣ истифода барад».[3.123]

Дар ҳоли ҳозир дар мубориза барои нуфуз дар Осиёи Марказӣ манофеи бисёре аз давлатҳо ба ҳам бармехӯранд, аммо бо назардошти хусусияти таъсир ва вижагиҳои он манофеи Амрико, Чин ва ниҳодҳои бузурги минтақавӣ, аз қабилҳои Покистон, Эрон, усулҳои ба қор бурдашуда, баръало бартарӣ доранд. Ин, дар навбати худ, ҳам аз рӯи манфиатҳои ҷаҳонӣ (хусусан ИМА) ва ҳам аз сабаби он, ки ин давлатҳо ҳамсоҳиҳои табиӣ чуғрофӣ мебошанд, алоқаманд аст.

Комилан равшан аст, ки нуфузи ИМА маҳсусан ба вазъияти мамлакат нигаронида шудааст. Воқеаҳои 11 сентябри соли 2001 дар ИМА вазъияти комилан нави геополитикиро ба вуҷуд оварданд. Чанг бо Ал-Қоида ва ҷунбиши Толибон дар Афғонистон ба ИМА имкон дод, ки мубориза бо терроризмро ҳамчун технологияи геополитикӣ барои назорати қайҳон истифода бурда, дар як муддати нисбатан кӯтоҳ мавқеъҳои низомии сиёсии худро дар ин минтақаи фарохи Ховари Миёна мустақкам кунад. Ҳамзамон, манфиатҳои Амрико дар Афғонистон бар зарурат ва таҳияи нақшаҳои дурдаст вобаста ба таъмини дастрасӣ ба захираҳои нафту газ дар минтақаи Осиёи Марказӣ, дарёфти пойгоҳи пуштибонӣ дар Авруосиё барои амалӣ намудани манфиатҳои глобалии онҳо ва омодагӣ ба бархӯрди эҳтимоли, пеш аз ҳама бо Чин ва Россия.

Бухрони ҳарбӣ ва сиёсӣ, ки дар Афғонистон ҳукмфармо аст ва пас аз моҳи августи соли 2021 боз ҳам шиддатноктар гардид, бевосита ба вазъи минтақа ва ҷаҳон таъсири ҷиддӣ мерасонад. Худ маълум аст, ки дар қадом ҷое, ки чангҳо дер давом кунанд, хоҳу ноҳақ марзҳоро убур мекунад. Вазъи ноороми ин кишвар ба кишварҳои минтақа проблемаҳои ҷиддиро ба миён меорад.

Бархӯрди манфиатҳои кишварҳои манфиатаро ва бозҳои геополитикии онҳо, ба он оварда расонд, бо вуҷуди аъзои СММ ва дигар ташкилотҳои бонуфузи байналхалқӣ будани Афғонистон, мутаассифона ин кишвар на субъект, балки объекти сиёсати байналмилалӣ шудааст.

Адабиёт

1. Аммер М. А. Миссия НАТО в Афганистане: история, проблемы, перспективы. С.67-72. // <https://cyberleninka.ru/article/n/missiya-nato-v-afganistane-istoriya-problemy-perspektivy>. Дата обращения: 12.09.2021.
2. Афганистан. Большая Российская энциклопедия. // <https://bigenc.ru/geography/text/4053221>. Дата обращения: 17.10.2021.
3. Норов Б. А. Центральная Азия и геополитика США в этом регионе. // Известия ИФПП АН РТ. 2019. №4.-С.120-125. С.123.
4. Центральная Азия: значение, история и география. // <https://eastroute.com/ru/central-asia/importance-geography-history-ca-on-the-gsr/>. Дата обращения: 22.10.2021.
5. Чихринова А.И. Политика национального примирения в Афганистане. // <https://cyberleninka.ru/article/n/politika-natsionalnogo-primireniya-v-afganistane>. Дата обращения: 17.10.2021.

ПОЗИЦИЯ СВЕРХДЕРЖАВ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ИГРОКОВ ПО ОТНОШЕНИЮ К АФГАНИСТАНУ Нодиршохи Х.

В статье рассматривается место Афганистана как ключевой страны в регионе в

стратегическом, экономическом и политическом плане. Автор стремится анализировать политические и экономические факторы положения страны в регионе. В статье также подчеркивается роль региональных сверхдержав и игроков в Афганистане и других странах региона.

Ключевые слова: Афганистан, Россия, Китай, США, терроризм, столкновений интересов, регион, геополитика, геоэкономика, политические и экономические факторы.

POSITION OF SUPERPOWERS AND REGIONAL PLAYERS IN RELATION TO AFGHANISTAN

Nodirshohi H.

The article examines the place of Afghanistan as a key country in the region in strategic, economic and political terms. The author seeks to analyze the political and economic factors of the country's position in the region. The article also highlights the role of regional superpowers and players in Afghanistan and other countries in the region.

Key words: Afghanistan, Russia, China, USA, terrorism, conflicts of interest, region, geopolitics, geoeconomics, political and economic factors.



РОЛЬ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ ПРОЦЕССЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Хайдарова Ш. Р. – соискатель ИФПП НАНТ

В статье рассматривается роль английского языка в процессах глобализации и современных международных отношениях. Автор исследовал социально-политические предпосылки и условия, которые способствовали формированию статуса английского языка как языка международного общения.

Автор считает, что без английского языка, сегодняшняя глобализация могла и не состояться. При этом глобализация сильно влияет на национальные языки и культуру, и тем самым меняет или изменяет социальную среду, ценностные ориентации социальных групп, уровень социального общения и т.д. Языковая система привязана к общей социальной системе. Если система более высокого уровня изменяется, это имеет последствия для каждой подсистемы.

Ключевые слова: глобализация, английский язык, культура информационные технологии, международные отношения, международная коммуникация

Пространство коммуникации между народами, благодаря процессу глобализации, постоянно оптимизируется и создало условия для интенсивного диалога национальных культур. И с этим срастанием культур и национальностей, которые раньше были далеки друг от друга, открываются новые возможности для каждого из нас. Возможности, которые, однако, также требуют определенных предпосылок. Например, как я должен общаться с кем-то на другом конце света? Как я должен понимать его, как он понимает меня?

Однако по мере ускорения процесса глобализации, который стал возможен также благодаря английскому языку, часто возникает риск потери национального языка и, что не менее важно, потери национальной культуры. В мире наблюдается тенденции усиления английского языка и англоязычной культуры.

В результате продолжающегося процесса глобализации английский язык стал международным средством общения как в мировой экономике, так и в мировой политике. Глобализация рынков, международная торговля, обмен научной информацией, международная дипломатия требует от компаний и международных организаций, научных учреждений и дипломатического корпуса предоставления возможности для общения на английском языке. Глобальные сети через электронные каналы связи и благодаря высокой мобильности нуждаются в общем языке для передачи знаний и информации. Сегодня владение английским языком является одним из важнейших, ключевых и востребованных навыков для успешной карьеры как на национальном, так и на международном уровнях.

Под глобализацией мы понимаем исторический процесс всемирной интеграции в различных областях (экономика, культура, политика и технологии), который с годами привел к созданию все более сетевого мира. «Глобализация создает абсолютно и принципиально новую картину мира, новые механизмы взаимодействия и сосуществования людей в мире»[1,11]. При этом, на наш взгляд, без английского языка, на наш взгляд сегодняшняя глобализация могла и не состояться.

«Даже если экономика является движущей силой глобализации, это явление имеет не только экономические, но и интересные политические, технологические, научные, социокультурные, а также лингвистические аспекты»[2,11].

Языки являются неотъемлемой частью культуры страны, так как язык является системой речевого общения, присущую человеческому сообществу, которое обычно имеет сценарий. Однако язык - это гораздо больше, он используется в человеческих сообществах в образовательных целях и

для описания реальности. Культура, в свою очередь, представляет собой систему усвоенных элементов, характерных для конкретного общества. Язык является носителем культуры, а культура является питательной средой языка. Следовательно, для того, чтобы выучить язык, недостаточно знать его грамматику или его слова; скорее, необходимо знать культурные особенности, лежащие в основе этого.

Несомненно, что глобализация сильно влияет на национальные языки и культуру, и тем самым меняет или изменяет социальную среду, ценностные ориентации социальных групп, уровень социального общения и т.д.

В этом контексте изменение языка и её влияние этого процесса на трансформацию общества становится предметом социально-философских исследований. Есть исторические свидетельства того, что языки всегда менялись и изменяли социальную среду. Во времена потрясений в социальной, экономической или политической структуре такие изменения происходят с большой скоростью. Это обстоятельство связано на наш взгляд с тем, что язык не является ни жесткой, ни автономной системой. Языковая система привязана к общей социальной системе. Если система более высокого уровня изменяется, это имеет последствия для каждой подсистемы. Одна из задач социально-философской науки является поиск возможности адаптивности национальной языковой системы в глобальной среде. В свою очередь, на наш взгляд языковая адаптация является залогом для успешном культурной адаптации к процессам глобализации.

«Нужно констатировать, что языком глобализации является английский, и следовательно, язык как функциональный элемент в любой культуре, становится распространителем этой культуры» [3,95].

Английский язык, на котором когда-то говорили только в некоторых частях Британских островов, теперь используется во всем мире в качестве родного, второго или даже третьего языка. Это - в прямом смысле слова - у всех на слуху. Но как произошло превращение языка в глобальный *lingua franca*, уникальный в истории? Всегда существовали так называемые *linguae francae*, языки, которые использовались в качестве

средства межрегиональной коммуникации за пределами их первоначального ареала распространения, будь то латынь в древности (и в качестве научного языка вплоть до 20-го века) или арабский язык в исламских регионах Ближнего и Среднего Востока и в Северной Африке или французский, на котором говорили в большей части Европы во времена Наполеона и который функционировал как международный дипломатический язык до середины 20 века. Но никогда в истории человечества язык не претерпевал такого уникального развития от местного языка до языка, используемого во всем мире, что не подвергалось бы сомнению даже его самыми резкими критиками.

Каковы же причины и условия, которые сделали возможной эту уникальную карьеру для английского языка. В этой связи необходимо обратиться к теории международного языкового созвездия, разработанной голландским социологом Абрамом де Свааном[4].

Для того, что бы ответить как английский язык стал языком глобализации необходимо исследовать факторы, которые влияют на международную языковую констелляцию или усиливают уже существующую языковую гегемонию английского языка.

Несомненно, с какого момента язык должен быть классифицирован как мировой язык и какой язык считается таковым, не может быть просто определено числом его носителей. Скорее, этот вопрос касается статуса языка в международной языковой констелляции. На наш взгляд, язык приобретает поистине глобальный статус только в том случае, если он принимает на себя особую роль, признанную во всем мире.

Еще одним предварительным условием для мирового языка является то, что он поддерживается большим количеством людей, не являющихся носителями языка, в качестве второго языка в дополнение к носителям языка. Мировой язык функционирует как связующее звено, как средство общения между другими, менее распространенными языками. Абсолютно второстепенно, сколько носителей языка имеет этот язык. В свое время, латинский стал мировым языком не из-за количества носителей, а потому, что он имел большое политическое, военное и экономическое влияние. Созвездие языков в поликультурном пространстве всегда является

отражением политической ситуации. Чем сильнее становится языковое сообщество, тем важнее становится его язык. С расширением политической или экономической власти диапазон соответствующего языка также увеличивается. Так было с греческим языком в древности, а также с латынью, которая служила *lingua franca* на всей территории влияния Римской империи. Другими примерами являются распространение арабского языка на исламизированных территориях и французского, которое было наиболее распространено во время завоеваний Наполеона.

Португальский также является хорошим примером того, как небольшой региональный язык распространяется по всему миру в результате подъема нации его носителей до колониальной державы. Однако язык зависит от влияния и силы его носителей. Если влияние некогда могущественной нации исчезает, обычно исчезает и особый статус ее языка.

«Английский как мировой язык является результатом лингвистической глобализации. Но что делает язык мировым языком? Причина распространения английского языка не лингвистическая. Экономическая и политическая власть носителей английского языка имеет решающее значение. Так язык островного народа (16 век), на котором говорили от шести до семи миллионов человек, стал мировым языком»[5].

То, станет ли язык мировым, в первую очередь связано с силой его носителей, а не со структурой и сложностью языка, как это часто утверждается в случае английского языка. Часто выдвигался (и выдвигается) тезис о том, что английский язык распространился так быстро и так широко, потому что он имеет низкую грамматическую сложность и поэтому его легче выучить по сравнению с другими языками.

Однако нельзя сразу отбросить тот факт, что в английском языке уже можно приемлемо общаться с помощью относительно небольшого количества слов, и что даже сильное упрощение предложения существенно не меняет его значения.

Краеугольный камень современного господства английского языка как мирового языка, был заложен около 400 лет назад. С возвышением Британии до самой могущественной морской державы и самой важной торговой державы в Европе ан-

глийский язык распространился на все континенты в эпоху колониализма.

Помимо исторических причин, как например колонизации, распространению английского языка способствовали многочисленные культурные и экономические причины. Это, например, уже упоминавшееся ранее преобладание англичан как морской державы. Даже если мореплавание больше не имеет этого особого статуса после падения Великой Британской Империи, этот факт по-прежнему означает, что международным языком мореплавания по-прежнему является английский. С появлением авиaperелетов английский также стал международным языком авиaperелетов. Английский также является стандартным языком в глобальном общении, переписке и в Интернете. Около 80% текстов, доступных сегодня в Интернете, написаны на английском языке. «Язык Internet –английский, и подавляющая часть компьютерной «болтовни» - также из Америки и влияет на содержание глобальных разговоров»[6,36].

Однако из-за экономической мощи США английский язык играет особую роль не только в транспортной отрасли, которая становится все более важной из-за резкого увеличения мобильности, но и в производстве промышленных товаров, особенно в электротехнической промышленности. Каждая продукция, независимо от страны, в которой они произведены, имеют надпись на английском языке. Преобладание Соединенных Штатов в экономической сфере усилило уже существующее во всем мире доминирование английского языка.

«Североамериканские компании, такие как Microsoft, IBM, Procter & Gamble, а также Walt Disney и McDonald's влияют не только на экономику, но и на все сферы жизни, включая культуру и язык. Английский язык часто экспортируется вместе с американскими продуктами»[2,21].

Кроме того, международные средства массовой информации (пресса, радио, телевидение и кино) стали приобретать все большее значение в период после 1945 г. и в этом контексте из-за доминирования США в политической и экономической сферах мира, все эти вышеуказанные международные СМИ были англоязычными. Музыкальные каналы, пользующиеся успехом на международном уровне, пели

почти исключительно на английском языке. Такие музыкальные стили, как блюз, рок-н-ролл и рок, а затем панк и хип-хоп, принесли музыку с англоязычными текстами почти во все части мира. Американский Голливуд начал производить тонны фильмов, которые экспортировались по всему миру. Сегодня почти в каждой стране мира есть как минимум одна англоязычная газета и есть англоязычные телеканалы.

Сегодня английский язык является официальным языком в 42 странах мира и полуофициальным примерно в 20 других[7], преподается как иностранный в более чем 100 странах и, следовательно, является самым распространенным иностранным языком в мире. Например, в 1996 г. в Алжире, бывшей французской колонии, английский язык заменил французский в качестве первого иностранного языка, преподаваемого в школах[8].

Цифры о количестве носителей английского языка сильно различаются. Число носителей языка по разным данным составляет от 320 до 375 миллионов[9].

Другой причиной более широкого распространения английского языка была возросшая международная взаимозависимость после окончания Второй мировой войны, не только за счет описанной интенсификации транспорта и коммуникаций, но и благодаря недавно созданным международным организациям, таким как ООН, ЮНИСЕФ, ЮНЕСКО, ВОЗ или МВФ и Всемирный банк. Эти международные связи сделали общий язык, который является английский язык более необходимым, чем когда-либо.

Большинство людей, изучающих иностранный язык, делают это не самостоятельно, а в процессе обучения и повышения квалификации. Таким образом, выбор изучаемого иностранного языка не является полностью свободным, а привязан к институциональным структурам. В каждой стране, в зависимости от ее культурной и политической ориентации, одни языки предлагаются, а другие - нет. Поэтому неудивительно, что в Западной Европе, с ее прочными связями с США, английский в основном предлагается в качестве первого иностранного языка в школах.

«Рождающееся мегаобщество требует общемирового языка... Пока единственным претендентом на эту роль выступает ан-

глийский. Он становится универсальным языком международного общения. Вырисовывается любопытная картина языкового оформления глобализирующегося мира. Английский царит как общепринятый язык мирового общения. Европейские международные языки (французский, испанский, немецкий, русский) превращаются в региональные, на которых говорят на обширных территориях Евразии, Африки, Латинской Америки. За ними идут национальные языки, степень распространения которых определяется величиной и мощностью соответствующих народов»[10,74-75].

Помимо всех факторов распространения английского языка, а также соображений относительно коммуникативной ценности языков и инвестиционных затрат на овладение языком, мы считаем, что на выбор иностранного языка также влияет «культурная симпатия».

Язык всегда является выражением культуры. Люди во всем мире, которые считают «американский образ жизни» желательным и которые с энтузиазмом подражают американскому образу жизни, будь то культурная, музыкальная или спортивная сфера, решают изучать английский язык больше, чем люди, которые не следуют «американскому образу жизни», поскольку они видят в этом угрозу своей национальной культурной самобытности.

Туризм дает наглядные примеры влияния культурных симпатий на выбор иностранного языка. Восторженный отдыхающий в Турции, который каждый год посещает турецкие курорты, логично выучит турецкий язык, а не испанский. Точно так же человек, который питает особые слабости к европейскому региону, с большей вероятностью выучит европейские языки, чем, например, азиатские языки.

Конечно, это также связано с коммуникативной ценностью языка, поскольку изучение языка дает надежду и способствует лучшему общению с носителями языка.

По всей вероятности, английский язык сможет расширить свое языковое превосходство в следующие несколько десятилетий, поскольку его носители (особенно США и Великобритания) являются мировыми лидерами как в военно-политическом, так и в финансово-экономическом плане. Это сделает изучение и использование ан-

глийского языка привлекательным и выгодным для людей, даже если они отвергают культурное, экономическое и политическое господство англоязычных стран в современном глобализованном мире.

Еще неизвестно, будет ли когда-либо заменен английский как мировой язык другим языком. Поскольку китайский и русский языки, в настоящее время не имеют возможности для того, что бы стать общепринятым языком международного общения, то в ближайшей перспективе международное общение будет происходить на английском языке.

Литература

1. Хайдаров Р.Дж. Таджикистан в условиях глобализации: социально-философский анализ.-Душанбе: «Маориф».-2020.-184с.
2. Bauernschuster S. Die englische Sprache in Zeiten der Globalisierung. Voraussetzung oder Gefährdung der Völkerverständigung? -Marburg: Tectum Verlag.-2006.- 82S.
3. Хайдаров Р.Дж. Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества: дис... док.филос.наук: 09.00.11\ Р.Дж. Хайдаров.-Душанбе. 2007.-265с.
4. deSwaan A. Words of the World - The Global Language System, Polity Press, Cambridge. 2001.-253P.
5. Özbent S. Die Sprache zwischen Globalisierung und Glokalisierung// https://www.researchgate.net/publication/329990568_Die_Sprache_zwischen_Globalisierung_und_Glokalisierung [Дата посещения 04.04.2022] Электронный ресурс.
6. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки геостратегические императивы.-М.-1998.-157С.
7. Crystal D. The Cambridge Encyclopedia of the English Language (Third Edition). – Cambridge: Cambridge University Press. - 2003.- 506p.
8. Crystal D. English as a Global Language. – Cambridge: Cambridge University Press.- 2003.-212p.
9. Gölach M. Weltsprache Englisch, Druckerei Handpresse, Weilerswirt,- 2002.-106S.
10. Кувалдин И. Глобальность: новое измерение человеческого бытия//Грани глобализации. Трудные вопросы современного развития.-М.-Альпина Паблишер.-2003.-С. 31-87

НАҚШИ ЗАБОНИ АНГЛИСӢ ДАР РАВАНДИ МУОСИРИ ҶАҶОНИШАВӢ: ҶАНБАИ ИҶТИМОӢ-ҶАЛСАФӢ

Хайдарова Ш. Р.

Дар мақола нақши забони англисӣ дар равандҳои ҷаҳонишавӣ ва муносибатҳои муосирӣ байналмилалӣ баррасӣ мешавад. Муаллиф заминаҳои сиёсӣ-иҷтимоӣ ва шароитҳои, ки ба ташиқули мақоми забони англисӣ ҳамчун забони муоширати байналмилалӣ мусоидат кардаанд, таҳқиқ кардааст.

Муаллиф муътақид аст, ки бидуни забони англисӣ ҷаҳонишавии имрӯза сурат намегирифт. Ҷамъамон, ҷаҳонишавӣ ба забонҳо ва фарҳанги миллӣ таъсири сахт мерасонад ва ба ин васила муҳити иҷтимоӣ, тамоюли арзишҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣ, сатҳи муоширати иҷтимоӣ ва зайраро таъйир медиҳад. Системаи забон бо як системаи умумии иҷтимоӣ алоқаманд аст. Агар системаи сатҳи баландтар таъйир ёбад, ин барои ҳар як зерсистема оқибатҳо дорад.

Калидвожаҳо: ҷаҳонишавӣ, забони англисӣ, фарҳанг, технологияҳои иттилоотӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, муоширати байналмилалӣ

THE ROLE OF THE ENGLISH LANGUAGE IN THE MODERN PROCESS OF GLOBALIZATION: A SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT

Haidarova Sh.R.

The article discusses the role of the English language in the processes of globalization and modern international relations. The author explored the socio-political prerequisites and conditions that contributed to the formation of the status of the English language as the language of international communication.

The author believes that without the English language, today's globalization could not take place. At the same time, globalization strongly affects national languages and culture, and thereby changes or changes the social environment, value orientations of social groups, the level of social communication, etc. The language system is tied to a common social system. If a higher level system changes, this has consequences for each subsystem.

Key words: globalization, English language, culture, information technologies, international relations, international communication.

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ В ЖУРНАЛ «ИЗВЕСТИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКИСТАНА»

Статьи, поступающие в редакцию, проходят предварительную экспертизу (проводится членами редколлегии – специалистами по соответствующей отрасли науки) и принимаются в установленном порядке. Требования к оформлению оригинала статей приводятся в «Правилах для авторов», публикуемых в каждом номере журнала.

Рукописи, оформленные не по правилам, редакцией не принимаются. Замечания по содержанию и оформлению статей необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.

Затем статьи рецензируются в обязательном порядке членами редколлегии журнала или экспертами соответствующей специальности (кандидатами и докторами наук).

Рецензия должна содержать обоснованное перечисление качеств статьи, в том числе научную новизну проблемы, её актуальность, фактологическую и историческую ценность, точность цитирования, стиль изложения, использование современных источников, а также мотивированное перечисление её недостатков. В заключении дается общая оценка статьи и рекомендации для редколлегии – опубликовать статью, опубликовать её после доработки, направить на дополнительную рецензию специалисту по определенной тематике, отклонить.

Объем рецензии – не менее одной страницы текста.

Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи. После доработки статья повторно рецензируется, и редколлегия принимает решение о её публикации.

Статья считается принятой к публикации при наличии положительной рецензии и если её поддержали члены редколлегии. Порядок и очередность публикации статьи определяются в зависимости от даты поступления её окончательного варианта.

Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора. Рецензентам не разрешается снимать копии статей для своих нужд.

Рецензенты, а также члены редколлегии не имеют права использовать в собственных интересах информацию, содержащуюся в рукописи, до её опубликования.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИХӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА «АҲБОРИ ИНСТИТУТИ ФАЛСАФА, СИЁСАТШИНОСӢ ВА ҲУҚУҚИ АКАДЕМИЯИ МИЛЛИИ ИЛМҲОИ ТОҶИКИСТОН» ПЕШНИҲОД ШУДААНД

Мақолаҳои ба идора расида, ташхисро гузашта (ташхисро аъзои таҳририя – мутахассисони бахшҳои марбути илм мегузаронанд), сипас тибқи тартиботи муқарраршуда қабул карда мешаванд. Талабот ба таҳия кардани мақолаҳо бо унвони «Қоидаҳо барои муаллиффон» дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳо оид ба мазмун ва сохтори мақолаҳо бояд пеш аз супурдан ба тақриз ислоҳ карда шаванд.

Сипас ба мақолаҳо бо тартиби муайян, аз ҷониби ҳайати таҳририяи маҷалла ё мутахассисони ба мавзӯи мақола алоқаманд, (номзад ва докторҳои илм) тақриз дода мешавад.

Тақриз бояд хусусиятҳои илмии мақола, аз ҷумла, навоарӣ дар масъалагузорӣ, муҳимият, арзишҳои фактологӣ ва таърихӣ, дақиқ будани иқтибосҳо, услуби баён, корбурди манбаъҳои муосир ва инчунин камбудии ҷойдоштаро фаро гирад. Дар ҳулосаи тақриз бояд баҳои умумӣ ва тавсия барои нашр ё баъд аз ислоҳ нашр кардан, ё барои тақризи иловагӣ гирифтани аз мутахассиси марбут ба мавзӯ, ё ба ҷоп тавсия надодан қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба тақмил зарурат дорад, бо қайд эродҳои муқарриз ва муҳаррир ба муаллиффон баргардонида мешавад. Муаллиффон бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақоларо якҷоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз тақмили муаллиф, мақола дубора барои тақриз фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири ислоҳшуда ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сураат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфии тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои корҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

**RUES FOR REVIEWING ARTICLES SUBMITTED FOR PUBLISHING
AT THE ACADEMIC PERIODICAL JOURNAL TITLED “PROCEEDINGS
OF THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, POLITICAL SCIENCE AND LAW NAMED
AFTER A.BAHOVADDINOV OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF TAJIKISTAN”**

Articles coming to the editorial board will pass preliminary expert examination (it is carried out by associate editors – specialists in the corresponding branch of science) and are accepted in accordance with the established procedure. Requirements to registration of the original are provided by article in "Rules for the authors" published in each issue of the journal.

The manuscripts issued not by rules aren't accepted by edition. Remarks according to the contents and registration of articles need to be eliminated before transfer of the text on reviewing.

Then articles are reviewed without fail by associate editors of the journal or experts of the corresponding specialty (candidates and doctors of sciences).

The review has to contain reasonable transfer of qualities of article, including scientific novelty of a problem, its relevance, factual and historical value, citing accuracy, style of a statement, use of modern sources, and also motivated transfer of its shortcomings. In the conclusion the general assessment of article and recommendation for an editorial board – to publish article, to publish it after completion, to direct on the additional review to the specialist in a certain subject, to reject is given.

Review volume – not less than one page of the text.

The article adopted to the publication, but needing completion goes to authors with remarks of the reviewer and editor. Authors have to make all necessary corrections to a final version of the manuscript and return to edition the corrected text, and also its identical electronic option together with the original version of the manuscript. After completion article is repeatedly reviewed, and the editorial board makes the decision on its publication.

Article is considered to be accepted to the publication in the presence of the positive review and if it was supported by associate editors. The order and sequence of the publication of article are defined depending on date of receipt of its final version.

Reviewing of the manuscript is carried out confidentially. Disclosure of confidential details of reviewing of the manuscript violates the rights of the author. Reviewers aren't allowed to make the copy of articles for the needs.

Reviewers, and also associate editors have no right to use in own interests information containing in the manuscript before its publication.

ҚОИДАҲО БАРОИ МУАЛЛИФОН

Ҳайати таҳририяи маҷалла ба таваҷҷуҳи муаллифон мерасонад, ки мақолаҳои худро дар шаклҳои чопию электронӣ, бо назардошти ҷанбаҳои илмию амалии таълифот ирсол намоянд.

Дар маҷаллаи «Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон» мақолаҳои чоп мешаванд, ки натиҷаи таҳқиқот оид ба масъалаҳои илмҳои фалсафа, ҷомеашиносӣ, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқшиносӣ марбут бошанд.

Мақолаҳои мутобик ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯбаҳои Институт ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои якҷоя бо тасвир, ҷадвал, нақшаҳо ва вожаҳои калидию фишурдаи мақола ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ бояд то як ҷузъи чопӣ (то 12 саҳифаи чопи компютерӣ) бошанд. Фишурдаи мақола ба як забон на зиёдтар аз чор ҷумла ва миқдори калидвожаҳо бояд то даҳ адад бошанд. Матн бояд дар файли барномаи Microsoft Office Word пешниҳод шуда, андозаи ҳарфҳо 14, гарнитурани Times New Roman (барои мақолаҳои русӣ ва англисӣ), Times New Roman Tj (барои мақолаҳои тоҷикӣ), фосилаи 1,5 ва канораҳои матн аз ҳар тараф – 2,5 см бошанд. Корбурди ҳарфҳои хоси тоҷикӣ дар мақолаҳои тоҷикӣ бо гарнитурани Times New Roman Tj, фишурда ва калидвожаҳо ҳатмист. Саҳифаҳои бояд рақамгузорӣ шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯбаи марбутани Институт, фишурда, калидвожаҳо (ба забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ) дар ду нусха, бо нишондоди унвони мақола, сарҳарфи ном ва насаби муаллиф ҳамроҳ карда мешаванд.

Барои чоп маводи таҳқиқотие, ки қаблан дар дигар нашрияҳо чоп нашуда бошанд, қабул карда мешаванд. Дар охири мақола, баъд аз матн ва фишурдаи рӯйхати адабиёти истифода шуда зикр гардида, аз тарафи چاپ номи муассисае, ки мақоларо пешниҳод кардааст, инчунин маълумот дар бораи муаллиф, телефон ва имзои муаллиф (муаллифон) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушахассоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳо аз маҷаллаву маҷмӯаҳо – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси такрорӣ аз як манбаъ шакли маълумии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳо оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар ҷаҳати болои чоп карда, бо нишон додани саҳифаи матлуб ба мақола ҳамроҳ кардан лозим аст.

Дар ҳолати баргардонидани мақола ба муаллиф барои ислоҳот ё ҷиҳати таҳрир, муаллиф бояд ислоҳоти заруриро ворид карда, нусхаи охириро ислоҳшударо якҷоя бо нусхаи аввалӣ, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобики қонунгузориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифон аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисорнамудан ва ба дастнависҳо тағйирот ворид карданро дорад.

Мақолаҳои, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, барои чоп қабул карда намешаванд.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. В журнале «Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана» печатаются статьи, являющиеся результатом научных исследований по философским, социологическим, политологическим и юридическим наукам.

2. Статьи принимаются к печати по рекомендации одного из членов редколлегии, в соответствии с настоящими правилами.

3. Объем статьи не должен превышать 1-го п.л. (до 12 страниц) компьютерного текста, включая в этом объеме рисунки, таблицы, графики, текст аннотации и ключевые слова, приводимые в конце статьи. Объем аннотации – не более 0,5 страницы. Три рисунка считаются за одну страницу.

4. К статье прилагаются направление от учреждения (для внешних авторов), рецензия соответствующего Отдела, аннотации и ключевые слова (на таджикском, русском и английском языке) в двух экземплярах, с указанием названия статьи, инициалов и фамилии автора.

5. Статья принимается в одном экземпляре, в текстовом и в электронном вариантах. Статья должна быть напечатана: на компьютере, с одной стороны листа, через 1,5 (полуторный) интервал, в файле Microsoft Office Word, размером шрифта 14, гарнитура Times New Roman (для русских и английских текстов), Times New Roman Tj (для таджикских текстов), интервалом 1,5, поля с каждой стороны – 2,5 см. В статье обязательно использование таджикского шрифта для таджикских текстов гарнитурой Times New Roman Tj, аннотации и ключевых слов. Страницы должны быть пронумерованы.

6. В конце статьи после текста аннотации дается список использованной литературы, слева указываются название учреждения, представляющего статью, а также сведения об авторе, телефон и подпись автора (авторов).

7. При оформлении списка использованной литературы следует указать:

а) для книг - фамилию и инициалы автора, полное название, место издания, издательство, год издания, номер тома, страницу;

б) для журнальных статей и сборников – фамилию и инициалы автора, название статьи, название журнала или сборника, год издания, номер и страницу (для сборника). При повторной ссылке на литературу допустимы общепринятые сокращения.

8. К имеющимся в тексте таблицам необходимо отпечатать дубликаты и приложить к статье с указанием страницы, к которой таблица относится.

9. В случае возвращения статьи автору для существенных исправлений или для ее окончательного редактирования, автору необходимо в трехдневный срок внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом рукописи.

10. Статьи, не отвечающие настоящим правилам, редколлегией не принимаются.

11. Редакция оставляет за собой право производить сокращения и редакционные изменения рукописей.

12. Текст присылаемой рукописи является окончательным, должен быть тщательно подготовлен, выверен, без исправлений и подписан автором (авторами).

Адрес редакции: Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана.

RULES FOR AUTHORS

The Editorial Board requires from the authors to submit their papers to the editor, in printed and electronic forms, paying special attention to the scientific and practical aspects of their works.

The Academic Legal Journal publishes scientific articles on the results of research on legal sciences.

Articles are accepted for publication on the recommendation of one of the departments of the Institute or one of the board members, in accordance with these rules. The paper should not exceed one unit (up to 12 pages of computer text), including drawings, tables, graphs, summaries and keywords in Tajik, Russian and English, given at the end. Abstract in the same languages should contain no more than four sentences and the number of keywords should be given up to ten words and word combinations. The text should be presented in the Microsoft Office Word program: font size - 14 headset - Times New Roman Tj, line spacing - 1.5, farmland - 2.5 cm on all sides. The use of specific Tajik letters in the materials prepared in the Tajik language, as well as keywords and annotations are necessary. Pages must be numbered.

To the article should be attached a cover letter from the institution (for foreign authors), review of the relevant department of the Institute, abstracts and keywords (in Tajik, Russian and English) in duplicate, with the name of the article, initials and surname of the author.

Accepted for publication research materials should not previously be published in other publications. At the end of the article after the text and annotations there should be given a list of references, on the left side one should indicate the name(s) of the institution that submit the article(s), as well as information about the author(s), telephone and signature of the author (s).

When making a list of references one should indicate: a) for books - surname and initials of the author(s), full name of the books, place of publication, the publisher, year of publication, volume number, page; b) for journal articles and collections - surname and initials of the author, article title, journal title or collection, year of publication, and page number (for collection). After repeated references to the same literature standard abbreviations are acceptable.

To existing tables in the text one should print a duplicate of the tables indicating the page to which the tables belong.

In the case of the return of the article to the author for substantial corrections or its final editing, one should make any necessary corrections in the final version of the manuscript to the editor and return the corrected text, as well as its electronic version identical with the original version of the manuscript.

Responsibility for the use of the data, not intended for open publication lies on the authors of articles in accordance with the legislation of the Republic of Tajikistan.

The editors reserve the right to make editorial changes and reduction of manuscripts.

Articles that do not meet these rules will not be accepted for the publication.

Ба матбаа 13.04.2022 тахвил гардид.
Чопаш 18.04.2022 ба имзо расид.
Андозаи 60/84 ¹/₁₆. Ҷузъи чопии шартӣ 13.5.
Адади нашр 150 нусха. Супориши 05/22



*Дар матбааи «Империял-Групп» ба чоп расидааст
ш. Душанбе, кӯчаи Қаҳҳоров 27
E-mail: Imperial-Group57@mail.ru*