

ISSN 0235 - 005X

**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**

**№4**

**Душанбе – 2023**

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

**И.в. сармуҳаррир:** Зиёӣ Х. М. – доктори илмҳои фалсафа, профессор  
**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. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
3. Ятимов С. С. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
4. Шоисматуллоев Ш. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сотсиология, профессор
5. Раҳимзода М. З. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
6. Музаффар М. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Усмонзода Х. У. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
8. Исқандаров А. – доктори илмҳои сиёсӣ, профессор
9. Назар М. – доктори илмҳои фалсафа
10. Саидов А. С. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
11. Раҳимов С. Х. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
12. Маҳмадҷонова М. Т. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
13. Қаҳоров Ф. Ф. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
14. Мирзоев Ф. Ҷ. – доктори илмҳои фалсафа
15. Ҷонбобоев С. – номзади илмҳои фалсафа

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

**Таҳриру такмили матнҳо:** Саидова Ф. – номзади илмҳои сиёсӣ,  
Шарипов А.

*Маҷаллаи илмӣ “Ахбори Институти фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон” ба Феҳристи ҚОА Вазорати илм ва таҳсилоти олии Федератсияи Россия, инчунин ба Феҳристи наирияхҳои илмӣ тақризишавандаи ҚОА назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Шохиси иқтибосҳои илмӣ Россия (РИИЦ) дохил карда шудааст.*

*Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.*

*Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф наишр мешаванд.*

*Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набоянд.*

*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/>**

## МУНДАРИҶА

### ФАЛСАФА

|   |     |
|---|-----|
| <b>Музаффарӣ М.</b> Мавқеи субъектӣ ва объектии антропология дар системаи илмҳо (фишурдаҳои классикӣ).....  | 11  |
| <b>Диноршоева З.М.</b> Маърифати истеъмоли ҳамчун омили рушди босуботи ҷомеаи истеъмоли.....  | 15  |
| <b>Муминов А.И., Шарипова М.Ҳ.</b> Рушди фарҳанги милли дар шароити ҷаҳонишавӣ... ..  | 21  |
| <b>Раҳимов С.Х.</b> Доир ба китоби нави академик Акбари Турсон «аз қарри гили сиёҳ то авҷи Зухал...» .....  | 26  |
| <b>Сайфуллаев Н.М., Сулаймонов Б.С.</b> Таҳлили масоили назарияи бурҳон андар осори мантиқии Хоча Насируддини Тӯсӣ.....   | 33  |
| <b>Солиҷонов Р., Бобоева З.</b> Шуури иқтисодӣ: тавсифи моҳияти он.....   | 41  |
| <b>Ҷонбобоев С.</b> Андешаҳои табиатшиносии Абуалӣ Ибни Сино ва аҳаммияти онҳо барои замони ҳозира (ҳақиқатҳои илм ва фарҳанг дар муқобила бо тафсири ифротии дин)..... | 46  |
| <b>Саидҷафорова П.Ш., Каримова Р.С.</b> Арзишмандии ахлоқ дар таълимоти Ибни Мискавайх.....   | 54  |
| <b>Асрорӣ М.</b> Оид ба масъалаи фазилати инсон ҳамчун нуктаи асосӣ дар ташаккули афкори гуманистӣ (инсондӯстӣ) .....   | 60  |
| <b>Диноршоева З.М.</b> Хусусиятҳои ташаккулёбии иттилоотии олами тасвир ҳамчун воқеияти муосир.....   | 67  |
| <b>Амирхон Ш.Т., Ғаниева Н.Н.</b> Тафаккури техникӣ ва таъсири он ба рушди ҷомеа..  | 73  |
| <b>Асрорӣ М.</b> Оид ба маъноҳои ахлоқии мақулаи «эҳтиром» дар фалсафаи ахлоқ.....  | 81  |
| <b>Бердиев Ш.П.</b> Дар бораи масъалаи равобитаи иҷтимоӣ ва фарҳангии мардуми тоҷику форс ва хиндӣ ҳамчун намоёндагони тамаддуни ориёӣ.....                             | 87  |
| <b>Қодирова З.</b> Зарурати ҳифзи арзишҳои милли дар раванди ҷаҳонишавӣ.....  | 95  |
| <b>Мухаммадиева С.</b> Таърихи пайдоиш ва андешаҳои бунёдии аюрведа дар бораи табиати инсон.....  | 101 |
| <b>Ҷабборова В. Ҳ.</b> Заминаҳои гносеологияи масъалаҳои ахлоқ дар таълимоти Аҳмади Дониш.....  | 108 |
| <b>Ҷураев А.Х.</b> Нақши хотираи таърихӣ ва идиомат дар фарҳанги милли.....   | 115 |
| <b>Гулов И.Ф.</b> Мафҳумҳои асосии фарҳанг ва рисолати он.....  | 121 |
| <b>Ғафуров С.А.</b> Ба даст омадани истиқлолияти панҷ ҷумҳурии минтақа ва ба миён гузоштани масъалаи ҳамгирӣ дар Осиёи Марказӣ.....                                     | 128 |
| <b>Каримова С. Р.</b> Мақоми иҷтимоии ахлоқии инсон аз назари Салоҳуддин Салҷуқӣ..  | 134 |
| <b>Қудратова М. Н.</b> Мафҳум ва моҳияти таҳаммулпазирӣ дар илмҳои ҷомеашиносӣ..  | 140 |
| <b>Қурбонова Ш.</b> Масъалаи тадбири манзил дар “Ҷомеъу-л-улум”-и Фаҳриддини Розӣ.  | 147 |
| <b>Сайдахмадзода Д.</b> Тарғиби ҳифзи табиат ва муҳити зист дар осори мутафаккирони форсу тоҷик.....  | 154 |
| <b>Урунбоев Қ. А.</b> Омӯзиши таълимоти фалсафии Абуалӣ Ибни Сино дар таҳқиқоти олимони рус.....  | 159 |
| <b>Холов Ш.А., Шоев З.Ҷ.</b> Роҷеъ ба таҷрибаи хориҷии муносибат ва ҳамкориҳои судманди давлатҳои дунявӣ бо иттиҳодияҳои динӣ.....                                      | 164 |
| <b>Аҳмедов С., Қодиров С.Б.</b> Таҳлили илмии психологияи ибодатҳо.....   | 171 |
| <b>Камолов У.Н.</b> Ҷаҳонбинӣ ва назарияи фарғашти Берунӣ (пояҳои назарияи фарғашти Ч. Дарвин дар орои Абурайҳони Берунӣ).....  | 178 |
| <b>Болгаева М.Н.</b> Мақоми худшиносӣ дар анъанаҳои фалсафӣ-диниӣ халқи тоҷик....   | 188 |
| <b>Шоисматуллоев Ш., Қодиров З.Қ.</b> Дарки моҳият ва сатҳи иштироки шахрвандон дар худидоракунии маҳаллӣ (натичаҳо аз таҳлили тадқиқоти сотсиологӣ).....               | 196 |
| <b>Шоисматуллоева З. Ш.</b> Ватандӯстӣ омили муҳими ташаккули хувияти миллии ҷавонон.   | 201 |
| <b>Абдуҷабборова Р. А.</b> Заминаҳои концептуалӣ-методологияи таҳқиқи сотсиологияи оила.....  | 207 |

## СИЁСАТШИНОСӢ

|   |     |
|---|-----|
| <b>Мухаммад А.Н., Расулов Қ.С.</b> Сиёсати иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва роҳҳои муқовимати самарабахш ба «инқилобҳои ранга».....                    | 213 |
| <b>Ҳайдаров Р.Ҷ.</b> Хусусиятҳои тараққиёти иқтисоди мамлакатҳои Осиёи Шарқӣ дар шароити бисёрқутбӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ.....                                | 228 |
| <b>Тураева З.Ю., Саъдулоев А.Ҳ.</b> Афкори сиёсӣ иҷтимоии Мавлоно Хусайн Воизи Кошифӣ. ....   | 235 |
| <b>Юсуфҷонов Ф.М.</b> Махсусиятҳои таъсири лидери сиёсӣ ба раванди қабули қарорҳои сиёсати хориҷӣ.....  | 240 |
| <b>Хушқадамова Ҳ.О., Струговец В.М.</b> Омилҳои афзоиши нақши иттилоот оид ба сиёсати таъмини амнияти ҳарбӣ ва дастаҷамъӣ дар формати СААД.....         | 247 |
| <b>Сангов Ш.Б.</b> Концепсияҳои муосири дипломатияи гуманитарӣ: ҷанбаҳои назариявӣ ва таҷрибавӣ.....  | 253 |
| <b>Муродов С.А.</b> Таъсири табиати системаи муносибатҳои байналмилалӣ ба муваффақият ва нобарорӣ миёнаравӣ: таҳлил ҷанбаҳои назариявӣ методологӣ. .... | 260 |
| <b>Маҳмадбекзода М.Ш.</b> Равандҳои муҳоҷират ҳамчун объекти таҳлили илмҳои сиёсӣ.....  | 264 |
| <b>Дороншоева Н.Ш.</b> Ташаббусҳои Тоҷикистон дар соҳаи об.....   | 270 |
| <b>Назаралиев Ф.А.</b> Ҳамкориҳои давлатҳои Осиёи Миёна ҷиҳати муқовимат ба терроризм ва экстремизми минтақавӣ дар замони муосир.....                   | 274 |
| <b>Дороншоева Н.Ш., Азизов С.Ҷ.</b> Таъсири муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Ҷопон.....  | 280 |
| <b>Азизӣ Р.</b> Офӣятбахшии пайравон ва қурбонӣни идеологияи ифротӣ: масъалаҳои самаранокӣ.....   | 286 |
| <b>Абдусаломзода М.А.</b> Таъбиқи сиёсати ҷавонон дар шароити имрӯзаи Ҷумҳурии Тоҷикистон.....  | 293 |
| <b>Сафарӣ А., Мирзоев Ҳ.Т.</b> Дипломатияи сарҳадӣ дар замони муосир: мафҳум ва мундариҷа.....  | 299 |
| <b>Юсупов Ғ.М.</b> Таъсири равандҳои ҷаҳонишавӣ муосир ба масъалаҳои умумҷаҳонӣ ва минтақавӣ.....   | 308 |

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

**И.о. главного редактора:** Зиёи Х. М. – доктор философских наук, профессор  
**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. Шоисматуллоев Ш. – член-корр. НАНТ, доктор социологических наук, профессор
5. Рахимзода М. З. – член-корр. НАНТ, доктор юридических наук, профессор
6. Музаффар М. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
7. Усмонзода Х. У. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
8. Искандаров А. И. – доктор политических наук, профессор
9. Назар М. - доктор философских наук
10. Саидов А. С. – доктор философских наук, профессор
11. Рахимов С. Х. – доктор философских наук, профессор
12. Махмаджонова М. Т. – доктор философских наук, профессор
13. Кахоров Г. Г. – доктор философских наук, доцент
14. Мирзоев Г. Дж.- доктор философских наук
15. Джонбобоев С. – кандидат философских наук

**Ответственные**

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

**Редакция и корректура:** Саидова Ф. – кандидат политических наук,  
Шарипов А.

*Научный журнал “Известия Института философии, политологии и права им. А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана” включён в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, а также в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК при Президенте Республики Таджикистан и Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).*

*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/>**

## О Г Л А В Л Е Н И Е

### Ф И Л О С О Ф И Я

|   |     |
|---|-----|
| <b>Музаффари М.</b> Субъектно-объектная роль антропологии в системе наук (классические тезисы) .....  | 11  |
| <b>Диноршоева З.М.</b> Потребительское образование как важный фактор стабильного развития потребительского общества.....  | 15  |
| <b>Муминов А.И., Шарипова М.Х.</b> Развития национальной культуры в условиях глобализации. ....   | 21  |
| <b>Рахимов С.</b> Размышления о новой книге Акбара Турсона «Велик от земли до Сатурна предел...».....   | 26  |
| <b>Сайфуллаев Н.М., Сулаймонов Б.С.</b> Анализ вопросов теории доказательства в логических произведениях Ходжа Насируддина Туси.....  | 33  |
| <b>Солихджонов Р., Бобоева З.</b> Экономическое сознание: сущностные характеристики... ..   | 41  |
| <b>Джонбобоев С.</b> Естественнонаучные взгляды Абу Али Ибн Сины и их значение для современности (Истины науки и культуры - против радикальной интерпретации религии)... .. | 46  |
| <b>Саидджфарова П.Ш., Каримова Р.С.</b> Ценность нравственности в учении Ибн Мискавайха.. ..  | 54  |
| <b>Асрори М.</b> К проблеме человеческого достоинства как базисной основы становления гуманистических взглядов.....   | 60  |
| <b>Диноршоева З.М.</b> Особенности формирования информационной картины мира как современной реальности.....   | 67  |
| <b>Амирхон Ш.Т., Ганиева Н.Н.</b> Техническое мышление и его влияние на развитие общества... ..   | 73  |
| <b>Асрори М.</b> Об этических значениях категории «уважение» в нравственной философии.... ..  | 81  |
| <b>Бердиев Ш.П.</b> К вопросу об общественных и культурных отношениях между таджикско-персидским и индийскими народами как представители арийской цивилизации. ....         | 87  |
| <b>Кодирова З.</b> Необходимость защиты национальных ценностей в процессе глобализации. ....  | 95  |
| <b>Мухаммадиева С.</b> История происхождения и фундаментальные воззрения аюрведы о природе человека.....  | 101 |
| <b>Джабборовва В.Х.</b> Гносеологические основы моральных проблем в учении Ахмада Дониша... ..  | 108 |
| <b>Джураев А.Х.</b> Роль исторической памяти и преемственности в национальной культуре.... ..   | 115 |
| <b>Гулов И.Ф.</b> Основные концепции культуры и ее задачи.....  | 121 |
| <b>Гафуров С.А.</b> Обретение независимости пятью республиками региона и постановка вопроса об интеграции в Центральной Азии.....   | 128 |
| <b>Каримова С. Р.</b> Социально-нравственный статус человека с точки зрения Салахуддина Сельджуки.....  | 134 |
| <b>Кудратова М.Н.</b> Понятие и сущность толерантности в социальных науках.....   | 140 |
| <b>Курбонова Ш.</b> Проблема домоводства в "Джомеъу-л-улум" Фахриддина Рази.....  | 147 |
| <b>Сайдахмадзода Д.</b> Пропаганда защиты природы и окружающей среды в творчестве персидских и таджикских мыслителей.....   | 154 |
| <b>Урунбоев К.А.</b> Изучение философских воззрений Абуали Ибн Сины в исследованиях русских учёных.....   | 159 |
| <b>Холов Ш., Шоев З.</b> О зарубежном опыте взаимодействия и полезного сотрудничества светских государств с религиозными объединениями.....                                 | 164 |
| <b>Ахмедов С., Кадыров С.Б.</b> Научный анализ психологии религиозного культа.....  | 171 |
| <b>Камолов У.Н.</b> Мироззрение и теория эволюции Бируни (основы теории эволюции Ч. Дарвина в наследии Абурайхана Беруни).....  | 178 |
| <b>Болтаева М.Н.</b> Место самопознания в философско-религиозных традициях таджикского народа.....  | 188 |
| <b>Шоисматуллоев Ш., Кодиров З.К.</b> Осознание сущности и уровень участия граждан в местном самоуправлении (результаты анализа социологических исследований).....          | 196 |
| <b>Шоисматуллоева З.Ш.</b> Патриотизм как важнейший фактор формирования национальной идентичности молодежи.....   | 201 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Абдужаббарова Р.А.</b> Концептуально-методологические основы социологических исследований семьи..... | 207 |
|---|-----|

## ПОЛИТОЛОГИЯ

|  |     |
|--|-----|
| <b>Мухаммад А.Н., Расулов К.С.</b> Информационная политика Республики Таджикистан и пути эффективного противодействия «цветным революциям».....                      | 213 |
| <b>Хайдаров Р.Дж.</b> Особенности экономического развития стран Восточной Азии в условиях многополярности: социальный аспект.....                                    | 228 |
| <b>Тураева З.Ю., Саъдулоев А.Х.</b> Политические и социальные мысли Мавлоны Хусейна Ваизи Кашифи.....  | 235 |
| <b>Юсуфджонов Ф.М.</b> Особенности влияния политического лидера на процесс принятия внешнеполитических решений.....  | 240 |
| <b>Хушкадамова Х.О., Струговец В.М.</b> Факторы возрастания роли информации по вопросам политики обеспечения военной и коллективной безопасности в формате ОДКБ..... | 247 |
| <b>Сангов Ш.Б.</b> Современные концепции гуманитарной дипломатии: теоретические и практические аспекты.....  | 253 |
| <b>Муродов С.А.</b> Влияние природы международной системы на успех или неудачу посредничества: теоретико-методологический анализ.....                                | 260 |
| <b>Махмадбекзода М.Ш.</b> Миграционные процессы как объект анализа политических наук.....  | 264 |
| <b>Дороншоева Н. Ш.</b> Инициативы Таджикистана в водной сфере.....  | 270 |
| <b>Назаралиев Ф.А.</b> Организация сотрудничества стран ЦА по линии борьбы против терроризма и экстремизма на современном этапе.....                                 | 274 |
| <b>Дороншоева Н.Ш., Азизов С.Дж.</b> Описание отношений Республики Таджикистан с Японией.....  | 280 |
| <b>Азизи Р.</b> Реабилитация приверженцев и жертв радикальной идеологии: вопросы эффективности.....  | 286 |
| <b>Абдусаломзода М.А.</b> Реализация молодежной политики в современных условиях Республики Таджикистан.....  | 293 |
| <b>Анварии С., Мирзоев Х.Т.</b> Пограничная дипломатия в современном времени: понятие и содержание.....  | 299 |
| <b>Юсупов Г.М.</b> Влияние современных глобализационных процессов на мировые и региональные проблемы.....  | 308 |

**PROCEEDINGS OF THE BAHOVADDINOV INSTITUTE OF PHILOSOPHY,  
POLITICAL SCIENCE AND LAW OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF TA-  
JKISTAN**

**Deputy Editor-in-Chief:** Ziyoi H. M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor  
**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. Shoismattulloev Sh. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Sociological Sciences
5. Rahimzoda M. Z. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Law (Jurudical Sciences)
6. Muzaffari M. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Science
7. Usmonzoda Kh. U. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Sciences
8. Iskandarov A. – Doctor of Political Sciences, , Professor
9. Nazar M. - Doctor of Philosophical 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, Professor
13. Ghayurov G. G. – Doctor Philosophical Sciences, Docent
14. Mirzoev G. J. – Doctor Philosophical Sciences
15. Jonboboev S. – Candidate of Philosophical Sciences

**Responsible for Preparation for Printing:** Ibrohimova S.Kh. – Candidate of Philosophical Sciences, Makhshulov A.

**Editing and Proofreading:** Saidova F. – Candidate of Political Sciences,  
Sharipov A.

*Scientific journal “Proceedings of the Institute of Philosophy, Political Science and Law after A. Bahovaddinov of the National Academy of Sciences of Tajikistan” included in the List of peer-reviewed scientific publications of the Higher Attestation Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation, as well as in the List of peer-reviewed scientific publications of the Higher Attestation Commission under the President of the Republic of Tajikistan and the Russian Science Citation Index (RSCI).*

*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/>**



## PHILOSOPHY

|   |     |
|---|-----|
| <b>Muzaffari M.</b> The subject - object role of anthropology in the system of sciences (classical theses).....   | 11  |
| <b>Dinorshoeva Z.M.</b> Consumer education as an important factor in the stable development of a consumer society.....  | 15  |
| <b>Muminov A.I., Sharipova M.Kh.</b> Development of national culture in conditions of globalization.....  | 21  |
| <b>Rahimov S.Kh.</b> About the new book new by academician Akbar Turson "Great is the limit from earth to Saturn ..." .....   | 26  |
| <b>Saifullaev N.M., Sulaimonov B.S.</b> Analysis of the issues of argumentation theory in the logical works of Khoja Nasiruddin Tusi.....   | 33  |
| <b>Solikhodzhanov R., Boboeva Z.</b> Economic consciousness: essential characteristics.....   | 41  |
| <b>Jonboboev S.</b> Scientific views of abu ali ibn sina and their importance for the present time. (the truths of science and culture against the radical interpretation of religion).....     | 46  |
| <b>Saidjfarova P.Sh., Karimova R.S.</b> The value of morality in the teaching of Ibn Miskavaikh.  | 54  |
| <b>Asrori M.</b> On the problem of human dignity as the basic basis for the formation of humanistic views.....  | 60  |
| <b>Dinorshoeva Z.M.</b> sSpecifices of formation worldview as a modern reality.....   | 67  |
| <b>Amirkhon Sh.T., Ganieva N.N.</b> Technical thinking and its impact on the development of society.....  | 73  |
| <b>Asrori M.</b> On the ethical meanings of the category "respect" in moral philosophy.....   | 81  |
| <b>Berdiev Sh.P.</b> On the social and cultural relations between tajik-persian and indian peoples as representatives of aryan civilisation.....  | 87  |
| <b>Kodirova Z.</b> The need to protect national values in the process of globalization.....   | 95  |
| <b>Muhammadiyeva S.</b> The historical origin and fundamental views of ayurveda about human nature.....   | 101 |
| <b>Jabborova V.H.</b> Epistemological foundations of moral issues in the teachings of Ahmad Donish.....   | 108 |
| <b>Juraev A.Kh.</b> The role of historical memory and continuity in national culture.....   | 115 |
| <b>Gulov I. F.</b> Basic definition of culture and its functions.....   | 121 |
| <b>Gafurov S. A.</b> Achieving the independence of the five republics of the region and raising the issue of integration in Central Asia.....   | 128 |
| <b>Karimova S.</b> Social and moral status of a person from the point of view of Salahuddin Seljuki.....  | 134 |
| <b>Qudratova M.N.</b> The concept and essence of tolerance in social sciences.....  | 140 |
| <b>Kurbonova Sh.</b> The problem of home economy in "Jomeku-l-ulum" Fahridin Rasi in this.  | 147 |
| <b>Saidahmadzoda D.</b> Promoting nature and environmental protection in creativity persian and tajik thinkers.....   | 154 |
| <b>Urunboev Q.A.</b> The study of the philosophical views of Abuali Ibn Sinf in the research of russian scientists.....   | 159 |
| <b>Kholov Sh., Shoev Z.</b> Aabout foreign experience of interaction and useful cooperation of secular states with religious associations.....  | 164 |
| <b>Akhmedov S., Kadyrov S.B.</b> Scientific analysis of the psychology of religious cults.....  | 171 |
| <b>Kamolov U.N.</b> World view and theory of evolution of Biruni (basics of the theory of evolution of Ch. Darwin in the legacy of Aburaikhan Beruni).....                                      | 178 |
| <b>Boltaeva M.N.</b> The place of self-knowledge in the philosophical and religious traditions of the Tajik people.....   | 188 |
| <b>Shoismatulloev Sh., Qodirov Z.Q.</b> The awareness of the essence and level of participation of citizens in local self-governing (the results of the analysis of sociological research)..... | 196 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Shoismatulloeva Z. Sh.</b> Patriotism as a critical factor in the formation of national identity of youth..... | 201 |
| <b>Abdujabborova R.A.</b> Conceptual-methodological grounds of family sociological research.....                  | 207 |

### P O L I T I C A L S C I E N C E

|  |     |
|--|-----|
| <b>Muhammad A.N., Rasulov K.S.</b> Information policy of the Republic of Tajikistan and ways of effective counteraction to «color revolutions».....                      | 213 |
| <b>Haydarov R.J.</b> Features of economic development of East Asia countries in conditions of multipolarity: social aspect.....  | 228 |
| <b>Turaeva Z.Yu., Saduloev A.Kh.</b> Political and social thoughts of Mavlona Hussein Vaizi Kashifi.....   | 235 |
| <b>Yusufjonov F.M.</b> Particularities of the political leader's influence on the foreign policy decision-making process.....  | 240 |
| <b>Khushkadamova H.O., Strugovets V.M.</b> The factor of increasing the role of information on policy issues of military and collective security in the CSTO format..... | 247 |
| <b>Sangov Sh.B.</b> Modern concepts of humanitarian diplomacy: theoretical and practical aspects.....  | 253 |
| <b>Murodov S.A.</b> Impact of the nature of the international system on the success or failure of mediation: a theoretical and methodological analysis.....              | 260 |
| <b>Mahmadbekzoda M.Sh.</b> Migration processes as an object of analysis of political sciences....  | 264 |
| <b>Doronshoeva N.Sh.</b> Tajikistan initiatives in the water sector.....   | 270 |
| <b>Nazaraliev F.A.</b> Central asia national states cooperation of the fighting terrorism in contemporary world.....   | 274 |
| <b>Doronshoeva N.Sh., Azizov S.J.</b> Description of the relations of the Republic of Tajikistan with the Japan.....   | 280 |
| <b>Azizi R.</b> Rehabilitation of adherents and victims of radical ideology: issues of efficiency.   | 286 |
| <b>Abdusalomzoda M.A.</b> Implementation of youth policy in modern conditions of the Republic of Tajikistan.....   | 293 |
| <b>Anvari S., Mirzoev Kh. T.</b> Border diplomacy in modern times: concept and content.....  | 299 |
| <b>Yusupov G.M.</b> Influence of modern globalization processes on world and regional problems.....  | 308 |



## ФАЛСАФА

### СУБЪЕКТНО-ОБЪЕКТНАЯ РОЛЬ АНТРОПОЛОГИИ В СИСТЕМЕ НАУК (классические тезисы)

**Музаффар М.** – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор, директор Центра антропологии НАНТ

*В статье речь идет о субъектно-объектной роли антропологии в системе наук. В этой связи следует отметить, что антропология считается философской наукой. Вместе с тем, она по своему объекту и предмету отличается не только от других философских, но и от всех естественных, гуманитарных и социальных наук.*

*Отличительная особенность антропологии от других наук состоит в том, что её объект – человек, одновременно является (в антологическом смысле) объектом самой антропологии, с другой, выступает субъектом всех, без исключения, гносеологических наук.*

*Именно такое положение антропологии свидетельствует об объектно-субъектной роли антропологии в системе наук.*

**Ключевые слова:** антропология, наука, система, философские науки, субъект, объект.

Согласно классической классификации наук (особенно в немецкой классической философии) философия и философские науки занимают особое место в системе наук.

Однако в современной номенклатуре «научных специальностей, по которым присуждаются ученые степени», утвержденной приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, философия и философские науки считаются областями социальных и гуманитарных наук.

В связи с таким положением философии в системе наук возникает вопрос о

действительном её статусе как общенаучной и методологической дисциплины.

Поскольку антропология является одной из философских наук, её положение аналогично философии и философским наукам. В отличие от философских и других наук антропология имеет особый статус. Каждая наука (если она целостная наука, а не отдельное научное направление) имеет свой объект и предмет изучения.

Фундаментальная наука имеет ряд особенностей, прежде всего, она имеет свою историю, теорию, методологию и прикладную часть. Вдобавок к тому, она имеет свой конкретный объект и основанный на данном объекте – предмет. В этом плане, объект и предмет антропологии выполняют особую субъектно-объектную роль.

Прежде всего, объект антропологии является человек как психосоматически целостное, самосознающее, самоуправляющее, и психофизически неделимое существо. Предметом антропологии, исходя из её объекта, выступает природа и сущность человека в различных её измерениях.

Этой ролью не заканчивается статус антропологии как философской науки. Антропология, прежде всего, онтологическая наука наряду с космологией, метафизикой, социологией и другими гносеологическими науками. Отличительная особенность антропологии как науки состоит в том, что её объект одновременно выступает субъектом других наук. Эту особенность можно показать на примере гносеологии. С одной стороны, антропология является наукой,

изучающей только одну форму бытия, т.е., человека, с другой, человек выступает субъектом изучения всех гносеологических наук. Именно человек как субъект изучает, исследует и оценивает формы познания. Формы познания являются «формами» человеческого видения мира объектов. Поэтому, с одной стороны, человек изучает предметы, являясь субъектом умозаключения и оценки, с другой, он (человек) же есть объект познания. Следовательно, субъектно-объектная роль антропологии как общей науки о человеке очевидна и несомненна.

Доказательством наличия такой роли являются классические суждения мыслителей о роли и особенности антропологии как науки. Приведем краткие тезисы мыслителей о роли и месте антропологии в системе наук.

#### I.

Антропология должна стать основополагающей наукой «...о сущности и сущностной структуре... человека, эта наука как о метафизическом сущностном скачке человека, так и его физическом, психическом и духовном началах в мире; о тех силах и потенциях, которые им движут, и которые он приводит в движение; это наука о главных направлениях и законах его биологического, психического, духовного, исторического и социального развития...» [6, 32].

#### II.

«Антропология – греч., наука о человеке; человековедение; учение о человеке как о животном и о духе; по плоти человека, это анатомия и физиология;» [4, 18-19].

#### III.

«... перед нами новая наука, которая с философских позиций пытается ответить на вопрос: Что есть человек?» [9, 172].

#### IV.

«...антропология должна функционировать как противоядие науке» она является «...особым философским направлением..., особым методом мышления...» [5, 55].

#### V.

«Суть антропологического или антропологического принципа в философии сводится к попытке определить основы и сферы собственно человеческого бытия, человеческой индивидуальности, субъективно-творческих возможностей человека, сделать его мерой всех вещей, из него и через него объяснить как его собственную природу, так и смысл, и значение окружающего мира» [3, 7].

#### VI.

«Тот факт, что человек как предмет познания, есть вместе с тем и познающий, имеет не только гносеологическое, но и антропологическое значение...» [1, 258].

#### VII.

«Философ – антрополог должен отойти на исходные позиции и быть готовым избежать компромиссов, которые всегда встают на пути ученого. Он должен понять человека, как одно целое, хотя и очень сложное, а также осознать, что собой представляет человек во вселенной. Философской антропологии можно дать такое определение: универсальная наука о человеке, занимающейся его психический, индивидуальной и социальной сущностью» [8, 171].

#### VIII.

«...человек есть предмет единый и доступный одной науке» [2, 158].

#### IX.

«Антропологию можно подразделить на следующие три части: 1) описание человека с внешней, или объективной, стороны, т. е. организма; 2) описание человека с внутренней, или субъективной, стороны т. е. сознания, сопровождающего организм и 3) описание известных отношений между сознанием и организмом, т. е. отношений внешнего человека к внутреннему.

Психология как самостоятельная наука едва ли возможно, так как феномены мышления и хотения, если не рассматривать их как следствия физических причин в организме, не поддаются точному исследованию. Психология поэтому должна быть основана на физиологии и анатомии, в противном случае, она будет в высшей степени поверхностна. Нельзя

таким образом изучать психологию без антропологии, содержание которой, благодаря двум входящим в нее медицинским наукам, несравненно обширнее» [7, 1343].

Относительно статусу антропологии можно привести различные идеи и воззрения мыслителей от Платона до Канта. Однако, представленные классические тезисы достаточны, чтобы говорить о субъектно-объектной роли антропологии в системе наук.

В настоящее время, в связи с неопределенностью и разноречивостью в понимании предмета антропологии, в существующих учебниках и учебных пособиях встречаются далеко не идентичные содержательно-смысловые структуры предмета данной науки. Нам представляется, что в соответствии с предметом антропологии, её структуре, как по форме, так и по содержанию, она могла бы быть построена следующим образом: прежде всего, антропология по содержанию должна быть системно-структурной теорией человека. Теоретическая часть данной науки могла бы состоять из трех основных разделов. В первом разделе должны рассматриваться вопросы методологического и исторического характера.

Будучи наукой философской о природе и сущности человека, антропология прежде всего, исследует проблемы, связанные со становлением и развитием знаний о человеке, с интерпретацией систематизацией фактов и сведений, а также разработкой понятийных и категориальных аппаратов и разработкой методов антропологического исследования. Наряду с проблемами методологии и истории в антропологии должны рассматриваться вопросы её теории и практики. В этой связи, следует отметить, что антропология является наукой не о деятельности человека, а его природе и сущности. Для того, чтобы говорить о деятельности человека, существует другое направление в философии под названием – философия человека. Последняя, как философское направление шире, чем антропология.

Учет вышеотмеченных представлений достаточно четко вырисовывают субъектно-объектную роль антропологии в системе наук.

Мы надеемся, что будущие авторы учебников и учебных пособий по антропологии для вузов, учтут эти положения при составлении новых учебников по курсу антропологии.

#### Литература:

1. Бердяев А. О назначении человека // Мир философии: Кн. для чтен. - Ч.2. Человек. Общ-во. Культура. - М.: Политиздат, 1991. - 320 с.
2. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: Сб. переводов. - М.: Прогресс, 1988. - 552 с.
3. Григорьян Б.Т. Философская антропология: Критический очерк. - М.: Мысль, 1982. - 188 с.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. - М.: Рус. язык, 1978.-Т. 1. - 699 с.
5. Рикман Х. Возможна ли философская антропология? // Это человек: Антология. - М.: Высшая школа, 1995. - 320 с.
6. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии: Сб. переводов. - М.: Прогресс. 1988. - 235 с.
7. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. - Минск, 1999. - 1406 с.
8. Фарре Л. Философская антропология // Это человек: Антология. - М.: Высшая школа, 1995. - 320 с.
9. Эпиноза С. Кто есть человек? Философская антропология // Это человек: Антология. - М.: Высшая школа, 1995. - 320 с.

#### МАВҶЕИ СУБЪЕКТИ ВА ОБЪЕКТИИ АНТРОПОЛОГИЯ ДАР СИСТЕМАИ ИЛМҶО (фишурдаҳои классикӣ)

Музаффарӣ М.

*Дар мақола сухан дар бораи мавҷеи антропология дар системаи илмҷо меравад. Дар ин хусус гуфта шудааст, ки антропология яке аз илмҳои фалсафӣ ба ҳисоб меравад. Дар баробари ин антропология ҳамчун илми фалсафӣ то андозае аз дигар илмҳои фалсафӣ бо мавҷеи худ дар байни илмҳои табиатиносоӣ,*

гуманитарӣ ва иҷтимоию техникӣ фарқ дорад.

Тафовути асосии антропология аз дигар илмҳо дар он аст, ки аз нуқтаи назари онтологӣ объекти антропология – инсон ҳисобида шуда, ин объект дар илмҳои раванди маърифатро омӯзанда, ҳамчун субъект мавқеъ дорад. Чунин ҳолат аз мавқеи антропология дар доираи илмҳо далоят мекунад.

**Калидвожаҳо:** антропология, илм, система, илмҳои фалсафӣ, субъект, объект.

## THE SUBJECT - OBJECT ROLE OF ANTHROPOLOGY IN THE SYSTEM OF SCIENCES

(classical theses)

**Muzaffari M.**

*This article is about the subject-object role of anthropology in the system of sciences. In this regard, it should be noted that anthropology is considered as a philosophical science. At the same time, it differs in its object and subject not only from other philosophical, but also from all natural, humanitarian and social sciences.*

*A distinctive feature of anthropology from other sciences is that its object – a human, at the same time is (in the anthropological sense) the object of anthropology itself, on the other hand, without exception, acts as the subject of all, epistemological sciences.*

*Exactly this position of anthropology testifies the object-subject role of anthropology in the system of sciences.*

**Key words:** anthropology, science, system, philosophical sciences, subject, object.



## ПОТРЕБИТЕЛЬСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ВАЖНЫЙ ФАКТОР СТАБИЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ПОТРЕБИТЕЛЬСКОГО ОБЩЕСТВА

Диноршоева З.М. - д.ф.н., главный научный сотрудник Отдела истории философии НАНТ

*В статье рассматриваются основные черты, преимущества, риски и вызовы потребительского общества, обосновывается идея о необходимости развития потребительского образования с целью минимизации негативного влияния потребительского общества на систему ценностей человека и общества. Утверждается, что правовой базой развития потребительского образования является Закон «О защите прав потребителя», прописывающий право потребителя на просвещение в области защиты своих прав.*

**Ключевые слова:** потребление, потребитель, общество потребления, потребительское образование, социальный маркетинг, образовательные программы, средства массовой информации, система ценностей.

Современная эпоха своим высоким уровнем экономического развития сформировала «общество потребления», о характерных чертах которого рассуждали еще в 60-70-ые годы Эрих Фромм, ставший автором данного понятия, использовавший его в своей работе «Здоровое общество», изданной в 1955 году и французский мыслитель Жан Бодрийяр, развивавший эту концепцию в своем социально-философском труде «Общество потребления: его мифы и структуры», первая публикация которого была осуществлена в 1970 году. Говоря об обществе потребления имеется в виду, прежде всего, общество массового потребления, порожденное массовым производством товаров широкого потребления, и утвердившееся в развитых странах во второй половине XX века. Оно является следствием формирования среднего класса, который порождает потребительскую культуру и обладает следую-

щими характерными чертами: повышением доступности благ, наличием свободы выбора товаров и услуг, возможностями для развития бизнеса, быстрым оборотом денег в экономике и т.д. Все эти показатели можно считать положительными экономическими достижениями общества потребления.

Однако, общество потребления, как и всякое другое общественное устройство не лишено отрицательных, негативных качеств, которые в основном проявляются в духовно-культурной сфере: проявляется инфантилизация населения, появляется неконтролируемое желание и стремление к легкой и беззаботной жизни, наблюдается возврат к животным инстинктам, формируется патологическая зависимость от благ цивилизации, развивается гипертрофированный индивидуализм, ослабление критического, рационального мышления в связи с агрессивным влиянием информации и т.д. Отсюда следует, что общество потребления представляет собой систему общественных отношений, которые основываются, главным образом, на индивидуальном потреблении, что обуславливается рынком, а базисом является потребительский капитализм. Сам Бодрийяр, являясь критиком общества потребления говорил о том, что общество потребления - это общество самообмана, где невозможны ни подлинные чувства, ни культура, и где даже изобилие является следствием тщательно маскируемого и защищаемого дефицита, имеющего смысл структурного закона выживания современного мира. Его отношение к обществу потребления можно оценить не только глубоко анализируя его произведения, но и достаточно осмыслить его некото-

рые выводы: «Богатство, «изобилие» является в действительности только накоплением знаков счастья»; «люди в обществе изобилия окружены не столько, как это было во все времена, другими людьми, сколько объектами потребления»; «массовые коммуникации дают нам не действительность, а головокружение от действительности» [1].

Особенную опасность представляют вышеуказанные тенденции традиционным обществам, разрушая их систему ценностей и навязывая новую – потребительскую систему ценностей, часто не учитывающую цивилизационно-культурные особенности исторического развития этих народов. В данном случае происходит конфликт и столкновение традиционных (коллективистских) и новых формирующихся, либо искусственно, и даже насильно транслируемых ценностей (индивидуалистических). Здесь следует сказать о влиянии новых, так называемых потребительских ценностей на брачно-семейные, детско-родительские отношения, отношения между разными поколениями людей, и даже отношения народа к власти и наоборот. Нельзя игнорировать и влияние этих «новых» потребительских ценностей на национально-культурные, религиозные особенности народов. Более того, утверждение в обществе новых потребительских ценностей опережает (благодаря СМИ и информационному полю интернета) формирующиеся новые общественные отношения, тем самым обостряется конфликт между поколениями и даже между государством и населением, особенно, молодым. В обществах укрепляется и утверждается идеология потребительства, нивелирующая необходимость развивать и сохранять морально-духовную составляющую общества и человечества. Здесь можно вспомнить ницшеанского сверхчеловека, который описывается сильным, независимым и свободным...и прежде всего от моральных норм. Фразу Ницше «падающего пни» можно интерпретировать по-разному, но в свете потребительского общества и его ценностей, оно весьма точно отражает его суть.

Отсюда следует, что сформировавшееся общество потребления обуславливает появление потребительской идеологии, потребительской политики, потребительской культуры, потребительского сознания и мировоззрения, и главное, формируется новый тип человека - «человека-потребителя» вопреки «человеку - производителю». Следовательно, для того, чтобы минимизировать негативные последствия общества потребления для самих членов общества необходимо повышать потребительское просвещение и образование населения, особенно, молодежи во избежание их девиантного поведения. Но при этом, следует заметить, что девиантное поведение молодежи в рамках потребительского общества и его ценностей может быть весьма относительным, ведь то, что в традиционном обществе является девиантным, в обществе потребления может быть не только приемлемым и допустимым, но и легализованным. Поэтому понятие девиантного поведения, скорее всего следует пересмотреть. В любом случае, во избежание социальных конфликтов и адаптации различных слоев населения к новым потребительским общественным отношениям, развитие потребительского образования становится необходимостью. Следовательно, прежде всего, необходимо определить: что представляет собой потребительское образование? Л.И.Ростовцева, являясь одним из первых исследователей данного вопроса в России, определяет потребительское образование следующим образом: это «процесс целенаправленного и систематического воздействия общества на потребителя с целью формирования у него социально одобряемых ценностей, знаний, норм и образцов поведения. Это не только процесс приобретения потребителем знаний, выработки навыков, формирования умений, необходимых для осуществления разумного поведения, но и воспитание чувств» [2]. На наш взгляд, в этом определении зафиксированы ответы на такие ключевые вопросы как: что есть потребительское образование? (процесс воздействия на потребителя...и воспитания чувств); каковы его задачи? (формирование зна-



ний...и умений...для осуществления разумного поведения). В итоге становится возможным определение цели потребительского образования и это - формирование здоровых потребностей у человека.

Потребительское образование должно обучить человека принимать рациональные финансовые решения (расходы, доходы, личный бюджет, финансовое планирование, расчеты и платежи, сбережения, кредиты и займы, фондовые рынки, валюта, страхование и т.д); дать знания о защите прав потребителя и обучить навыкам их использования в конкретных ситуациях; информировать о нормативно-правовых источниках, позволяющих осознавать свои права и обязанности как потребителя. В итоге, потребительское образование должно сформировать культуру потребления, главный принцип которого можно определить как – потребление не должно вредить психофизическому и духовному здоровью самого потребителя и, что тоже важно, его окружающим, то есть важно понимать, что потребности должны быть здоровыми в любом возрасте. Поэтому, потребительское образование, должно начинаться с ранних лет и не ограничиваться возрастом. Это значит, что в зрелом возрасте потребителю необходимы эти знания и навыки, как и в юношеском и молодом возрасте. Но если потребительские знания получены в юном и молодом возрасте, они формируют устойчивое мировоззрение, включая ценностные ориентиры и базу поведенческих навыков, что упрощает обновлять и развивать их в зрелом возрасте.

В Республике Таджикистан, как и в других государствах, принят Закон РТ «О защите прав потребителей», который является основой для систематического развития потребительского образования в стране. Этот Закон (от 2004 года) в Статье 4 – «Обеспечение права потребителя на просвещение в области защиты прав потребителей», четко прописывает, что «Право потребителя на просвещение в области прав потребителей обеспечивается посредством включения вопросов по основам потребительских знаний в программы общего основного, общего

среднего, начального профессионального, среднего профессионального и высшего профессионального образовательного учреждения...в учебных предметах определяются темы об основах потребительских прав уполномоченным государственным органом в сфере образования» [3]. Таким образом, утверждается принцип всеобщего потребительского образования на всех уровнях образовательного процесса. Нет необходимости здесь говорить о важности составления учебных программ и пособий по потребительскому образованию в школах и вузах. В связи с тем, что потребительское образование охватывает в основном комплекс экономических, правовых, социально-философских знаний, оно может осуществляться на базе соответствующих наук. Примером может быть учебное пособие «Макроэкономика: теория потребительского поведения», автором которого является Н.П. Боголюбова (Издательство Уральского университета, 2017) [4]. В аннотации данного учебного пособия указывается: «рассмотрены основные положения теории потребительского поведения, дан анализ моделей принятия решений домашним хозяйством, выявлены факторы индивидуального спроса на блага. Приведены методы анализа практических ситуаций и типовые задания с решениями и ответами» [4]. Также существует дисциплина «Поведение потребителя» и как пример мы рассмотрели программу этой дисциплины, составленную Мартыновой О.В., где в разделе «Цели освоения дисциплины» говорится: «изучение существующих в социологии, психологии, экономике и маркетинге теоретико-методологических подходов к потребительскому поведению, а также методов управления процессом принятия решений, действиями и восприятием индивидов в оценке, приобретении, применении и избавлении от товаров и услуг в современных условиях» (5). Вызывает интерес и тематика программы – рассматриваются такие темы как теории потребительского поведения; процесс принятия решения о покупке; факторы внешнего влияния на поведение потребителей; внутренние факторы поведения по-

ребителя; социальные классы и поведение потребителей; организационное покупательское поведение и т.д.[5].

Важным направлением потребительского образования является психология потребителя, которая в свою очередь, является направлением психологии экономики. Психология потребителя изучает не только предпочтения потребителей, динамику спроса, предложение различных товаров и услуг, но и раскрывает черты характера потребителя. С одной стороны, изучение психологии потребителя дает возможность выработать механизмы воздействия на психику потребителя, используя различные техники и манипуляции воздействия, внушения, мотивации и манипуляции. С другой стороны, потребитель, обладающий потребительским образованием и просвещенностью может выработать навыки критического и рационального мышления, которые помогут ему противостоять вышеуказанным механизмам. Необходимо упомянуть и о таком широко используемом понятии как «психология маркетинга», тесно связанном с вышеуказанным понятием «психология потребителя» и которое означает включение, внедрение психологических приёмов в маркетинг. Глубоко изучая психологию, природу человека, человека-потребителя становится возможным более эффективное воздействие на него с целью увеличения продаж. К примеру, в рамках психологии маркетинга разработаны ряд приёмов, которые влияют на поведение потребителя.

Как видим, вопрос о потребительском поведении рассматривается в рамках экономической дисциплины, следовательно, вопрос о потребительском сознании, мышлении может, на наш взгляд, рассматриваться в рамках социально-философских наук, вопрос о ценностях потребительского общества и системе ценностей человека-потребителя может рассматриваться в рамках философской аксиологии. Хотя, на мой взгляд, было бы эффективнее идти по пути интеграции и рассмотреть все эти вопросы в рамках комплексных учебных пособий, предназначенных для обучающихся разных уровней. Необходимость

активизации процесса потребительского образования, как было отмечено ранее, обусловлено еще и тем, что для традиционных обществ с устойчивой системой нравственно-религиозных ценностей, развитие и утверждение потребительских ценностей несет некоторые риски и угрозы, особенно, если учитывать быстротечность их проявления и внедрения в общество, когда сознание человека не имеет времени адаптироваться и критически их осмыслить. Происходит процесс столкновения ценностей и возникновения как минимум двух моделей ценностных систем: одна склоняется к постиндустриальной индивидуалистической модели западного типа (ценностям потребительского общества), а другая, связана с носителями традиционной национально-религиозной ментальности и тяготеет к патриархально-коллективистской модели ценностей(6). Несомненно, процесс трансформации моральных установок в процессе развития потребительского общества неизбежен, поэтому с целью смягчения и нивелирования противоречий опять-таки необходимо активизировать процесс потребительского образования. Главным фактором в достижении успеха и получении конкретных результатов в процессе потребительского образования, на наш взгляд, является его повсеместность и регулярность. Это значит, что навыки потребления, потребительской культуры, культуры потребления, правильного потребительского поведения должны закладываться с ранних лет и должны сопровождать человека на протяжении всей его жизни. Весьма четко определила цель потребительского образования Ростовцева Л.И.: «Основной целью потребительского образования является формирование культурного и грамотного потребителя – человека, который способен осуществлять рациональный выбор, который осознаёт себя личностью, обладающей неотчужденными правами и свободой и который несет ответственность за свою жизнь и поведение»[2].

Соответственно, потребительское образование обуславливает и развивает потребительскую культуру, которая

представляет собой совокупность материальных и духовных ценностей, знаний, образцов и норм потребительского поведения, социально значимых и реализуемых в практической деятельности. Потребительская культура является относительно целостной подсистемой экономической и базовой культуры личности и связана с ними едиными категориями – культура мышления, поведения, общения и деятельности. От уровня сформированности потребительской культуры зависит и уровень потребления материальных и духовных благ человека и общества. Формирование потребительской культуры, в свою очередь, связано с процессом социализации, то есть, приобретением связанных с потреблением познаний, убеждений, моделей поведения.

Что касается Республики Таджикистан, то следует заметить, что проблема потребительского образования как фактор адаптации общества к новым историческим условиям и новым общественно-экономическим отношениям еще не привлекла к себе серьезного внимания как научных кругов, так и тем более широкой общественности. Хотя, как на протяжении всей статьи было указано, фундаментальное изучение этого вопроса особенно актуально для традиционных обществ. В этой связи мы предлагаем изучить и проанализировать более глубоко следующие проблемы: какие мотивационные факторы влияют на сознание и поведение потребителя; каковы механизмы (в частности психологические) влияния рекламы на потребителей; что подразумевает экономическое поведение человека; каким образом рыночные отношения воздействуют на психику человека; что означает понятие суперпотребление и каким слоям населения оно больше присуще и т.д.

Каковы же механизмы плодотворной и эффективной реализации потребительского образования, помимо составления и издания учебных пособий и учебников для школ и вузов? Уже в 80-ых годах XX века для эффективности потребительского образования использовались многие технологии маркетинга. Известно, что маркетинг использует

для защиты капитала, но эти же методы и механизмы можно использовать в гуманистических целях – просвещения и воспитания людей. Здесь речь уже идет о социальном маркетинге, которому еще в 90-х годах XX века дал определение Ф.Котлер: «разработки, претворение в жизнь и контроль за выполнением программ, имеющих целью добиться восприятия целевой группой общественной идеи, движения или политики» [7]. Таким образом, социальный маркетинг включает в себя программы и проекты, которые имеют целью разъяснение, объяснение, популяризацию той или иной идеи людям для защиты их интересов и благополучия. Одним из недостатков социального маркетинга, на наш взгляд, является его разовый характер. Поэтому в этом смысле, систематическое потребительское образование в рамках школьных и вузовских программ более эффективно.

Для развития и популяризации потребительского образования необходимо использовать средства массовой информации. Думаем, профессионально подготовленные теле и радиопередачи различного формата, рассчитанных на уровень образованности различных групп и слоев населения будут эффективны при условии их систематичности и разнообразности. Возможно создание отдельных курсов для различных возрастных групп, способствующих усвоению основ потребительского общества, его преимущества и риска как в экономической, так и духовно-культурной сферах. Успех этих мероприятий по повышению уровня потребительского образования населения, конечно, во многом зависит от их финансирования, что является немалой проблемой для развивающихся обществ, но постепенное их решение является очевидным, так как каждое государство осознает, что здоровые потребности и интересы формируют здоровое общество.

#### **Литература:**

1. Цитаты из книги «Общество потребления» Ж.Бодрийара. Mybook.ru
2. Ростовцева Л.И. О концепции потребительского образования в Рос-

сии//Высшее образование в России, 2004, № 4. С.144

3. Закон Республики Таджикистан о защите прав потребителей. Ncz.tj

4. Боголюбова Н.П. Микроэкономика: теория потребительского поведения. Учебное пособие. Изд-во Уральского университета, 2017 elar.urfu.ru

5. Мартынова О.В. Программа дисциплины Поведение потребителя БЗ.В7. Направление подготовки Менеджмент. Профиль подготовки Маркетинг. Минобрнауки РФ Федеральное государственное автономное учреждение высшего профессионального образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет» Отделение Менеджмента. Krfu.ru

6. Диноршоева З.М., Шоисматулова З.М. Трансформация системы ценностей в потребительском обществе и ее влияние на самоидентификацию молодежи. Вестник Таджикистан и современный мир. №1 (64) 2019.С.268

7. Котлер Ф. Основы маркетинга. М.,1991.С.96

### **МАЪРИФАТИ ИСТЕЪМОЛӢ ҲАМЧУН ОМИЛИ РУШДИ БОСУБ- ОТИ ҶОМЕАИ ИСТЕЪМОЛӢ**

*Диноршоева З.М.*

*Дар мақола омилҳои ташаккули ҷомеаи истеъмоли ва бартарияту хатарҳои он ба ҷомеаҳои суннатӣ таҳлил шудаанд ва хусусан ба мустақарр шудани арзишҳои нав ва бархурди онҳо бо арзишҳои суннатии миллӣ тавачҷуҳ зоҳир*

*шудааст. Муаллиф пешниҳод мекунад, ки барои кам кардан ва ё бартараф кардани таҳдиду хатарҳои ҷомеаи истеъмоли мебоист маърифати истеъмолии аҳолиро баланд кард ва риояи Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистонро «Дар бораи ҳифзи ҳуқуқи истеъмолкунандагон» - ро дар амал татбиқ кард.*

*Калидвожаҳо: ҷомеаи истеъмоли, маърифати истеъмоли, истеъмолкунанда, арзишҳои ҷомеаи истеъмоли, сиёсат ва идеология истеъмоли, маркетинги иҷтимоӣ, барномаҳои маърифатӣ.*

### **CONSUMER EDUCATION AS AN IMPORTANT FACTOR IN THE STA- BLE DEVELOPMENT OF A CONSUM- ER SOCIETY**

*Dinorshoeva Z.M.*

*The article discusses the main features, advantages, risks and challenges of the consumer society, substantiates the idea of the need to develop consumer education in order to minimize the negative impact of the consumer society on the value system of a person and society. It is argued that the legal basis for the development of consumer education is the law “On the Protection of Consumer Rights”, which prescribes the consumer's right to education in the field of protecting their rights.*

*Key words: consumption, consumer, consumer society, consumer education, social marketing, educational programs, mass media, value system.*



## РУШДИ ФАРҶАНГИ МИЛЛӢ ДАР ШАРОИТИ ҶАҶОНИШАВӢ

**Муминов А.И.** - д.и.ф., дотсенти кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоӣ.  
E-mail: Muminzodaahmad@mail.ru; Тел: 903200461.

**Шарипова Моҳира Ҳасановна** - омӯзгори кафедраи умумидонишгоҳии фарҳангшиносии МДТ «Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Б. Гафуров», e-mail: mohira.sharipova.82@mail.ru; Тел: (+992) 927074064.

*Мақолаи мазкур ба яке аз масоили муҳими фалсафаи иҷтимоӣ ва умуман соҳаи гуманитарӣ – рушди фарҳанги миллӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ бахшида шудааст. Дар мақола раванди ташаккул ва инкишофи фарҳанги миллии муосир таҳлил шудааст. Монандию фарқияти мафҳумҳои фарҳанги миллӣ ва фарҳанги этникӣ муқоиса карда шудааст. Инчунин, дар мақола таъсир ва бо ҳам алоқамандии институтҳои дигари ҷамъиятӣ, аз ҷумла, оила, комитати закон, комитати дин ва ғ. дар ташаккули фарҳанги миллӣ баррасӣ шудааст.*

**Калидвожаҳо:** фарҳанг, фарҳанги миллӣ, фарҳанги этникӣ, забон, истиқлолият, ҷаҳонишавӣ, таъсир, озодӣ, Ватан, ваҳдат.

Ҳар як навъи фарҳанг восита ва тарзи худамалинамоии эҷодии инсон ба шумор меравад. Барои ҳамин, таваччуҳ ба фарҳанги дигар моро на танҳо бо донишҳои нав ғанӣ мегардонад, он инчунин бо таҷрибаи нави эҷодӣ мусаллаҳ мегардонад. Он дар худ на танҳо натиҷаи предметии фаъолияти одамон (мошинҳо, таҷхизоти техникӣ, натиҷаи маърифат, асарҳои санъат, меъёри ҳуқуқ, ахлоқ ва ғайраҳо), балки неруи субъективии инсон ва қобилияти дар фаъолият амалишавандаро низ дар бар мегирад (донишу маҳорат, малақаҳои истеҳсоливу касбӣ, дараҷаи рушди зеҳнӣ, эстетикӣ ва маънавӣ, ҷаҳонбинӣ, тарзу шаклҳои муоширати байниҳамдигарии одамон дар доираи гурӯҳ ва ҷомеа).

Имрӯзҳо ягон кишвари дунё, ягон гуруҳи иҷтимоӣ ва ҳатто ягон фарди ҷудоғона дар танҳои комилу худкофеъ намешавад. Онҳо дар муносибатҳои байниҳамдигарӣ қарор доранд ва ба якдигар

вобастаанд. Алоқамандии умумии байниҳамдигарӣ, вобастагии байниҳамдигарӣ ва муносибати байниҳамдигарӣ қонуниятҳои бисёр мураккаб ва раванди рақобатпазири ҷаҳонишавӣ мебошад.

Ҷаҳонишавӣ ин раванди умумӣ ва бисёртарафаи фарҳангӣ, идеологӣ ва иқтисодии давлатҳо, иттиҳоди давлатҳо, ягонагии миллию этникӣ мебошад, ки дар худ зухуроти тамаддуни муосирро таҷассум мекунад. Мамлакатҳои дунё дар шароити таъсири афзоюндаи байниҳамдигарӣ қарор гирифтаанд. Суръати афзоюндаи рушди тамаддун ва рафти равандҳои таърихӣ масъалаи ногузирии беҳтаршавии муносибатҳои байниҳамдигарӣ, устуворӣ ва барҳамдиҳии монеаҳои мамлакатҳоро аз пеши роҳ ба миён гузошт.

Ҷудогузори аз олам, сарбаста будан дар доираи худ идеали ҷомеаҳои шакли аграрӣ буданд, барои типҳои инсонҳои ҷомеаи муосир симои ҳудудҳои муқаррарнамударо убур намудан ва ҳамеша ба суи пеш ҳаракаткунандаю ба тағйироту навгонӣҳо майлқунанда хос аст. Равандҳои минбаъдаи таърихӣ тақозои наздикшавии халқу мамлакатҳоро доранд. Чунин равандҳо фазои ҳарчи бештарро фаро гирифта пешрафти умумии таърихӣ ва давраи нави умумиқунониро муҳайё сохта истодааст. Имрӯз ҷаҳонишавӣ раванди сохтмони ягонагии нави олам буда, самти намоёнест, ки паҳнқунандаи мунтазами иқтисод, сиёсат ва фарҳанги кишварҳои рушдфто дар фазои гуногунрангу мозаикии мамлакатҳои ба амал омада истодааст. рушдбанди мебошад. Бештари ин равандҳои фарогир асосан ихтиёрӣ ба амал

меомад. Равандҳои умумии ҷаҳонишавӣ тағйиротҳои заруриро амиқро дар қори наздикшавӣ ва ҳамкориҳои халқҳои давлатҳо тақозо дошт, ки дар натиҷа равандҳои наздикшавиро беҳтар гардидани сатҳи сифати зиндагро сабаб мешуд.

«Асли фарҳанги халқи тоҷик хусусияти ҳамгироӣ дошта, ҳилофи индивидуализм ва эгоизми худписандонаи фарҳангҳои ба зӯрварӣ асосёфта мебошад. Хислати таҳаммул, дӯстӣ, азхудгӯзарӣ барои ҳамназдиҳо ва инсондӯстӣ хоси он мебошад. Тамоми осори назмию насрии гузаштаи мо аз Авасто сар карда то асарҳои устод Айнӣ бар ҳамин пояи ахлоқӣ қарор гирифтааст. Таърих шаҳодат медиҳад, ки варҳанги тоҷик ба воситаи зӯрварӣ ва шамшер худро вусъат набахшидааст, балки ба воситаи қудрати сеҳрофарин ва муъҷизасозии суҳан қаламрави бузургро фатҳ намудааст» [4;16] қайд мекунад профессор К. Олимов.

Ҷаҳон ба мақсади ҳалли масоили байнидавлатию минтақавӣ муттаҳид шуда истодааст. Наздикшавии байниҳавмдигарӣ ва ҳамкориҳо аз пайи худ боз равандҳоеро низ ба миён меорад, ки шояд барои хувияти халқияту миллатҳои қамаҳолӣ хатранок ҳам бошад. Қучишҳои дағали меъёру арзишҳо дар организмҳои ҷамъиятӣ (барои мисол, ба мисли гуруҳи толибон дар кишвари ҳамсоя) метавонад ба таври фоҷеавӣ ба анҷом расад, ки ин дар ниҳояти қор имкон дод, ки мақеи афзалиятнокро дадунё ишғол намояд. Ба анъанаҳои Аврупоӣ навъи муайяни ғасбқорию фишорварӣ хос аст, Ин ғасбқорию истисморгарӣ на танҳо дар муҳити сиёсӣ ба миён омаданд. Баробари ғасбқориҳои ҳамаҷонибона ба мардуми ғасбшуда бор мекарданд.

Азбаски фарҳанг маҳсули ҷаҳолияти инсон аст, наметавонад берун аз доираи муоширати одамон вучуд дошта бошад. Ин умумият субъекти фарҳангро дар худ дошта, офаранда ва барандаи он мебошад. Мақоми арзишҳои маънавию дар ҳаёти ҷомеа М. Шақурӣ дар асараш «Хурӯсон аст ин ҷо» хеле барҷаста тасвир намудааст [6]. Дар мақолаи худ «Хувияти фарҳангӣ ва ҷаҳонгарӣ» устод М. Шақурӣ қайд мекунад, ки «Зистгоҳи мардуми тоҷик дар пайванл-

гоҳи роҳҳои бузурги таърихи Шарқу Ғарб воқеъ буд ва аз ин рӯ, ҳастии таърихии мардуми тоҷик аз нахуст дар ҳолати ҳамбастагӣ бо тамаддунҳои гуногун шакл гирифтааст, аз муҳимтарин дастовезҳои фарҳангии он тамаддунҳо тӯша бардоштааст. Имрӯз лозим омадааст, ки пайванди мо бо халқҳои ҷаҳон нав шавад, ба қуллӣ сифати тоза пайдо бикунад. Бо вучуди ин набояд аз ёд бибарем, ки ба ҳар ҳол, мо дар ин роҳ навқор нестем. Мо таҷрибаи таърихии бузурге дорем ва дар ҳар қадами ҷаҳонгарӣ он таҷрибаро бояд ба ёд оварем ва ба қор бигирем» [7;9].

Маҳз ба воситаи фарҳанг одамон ба олами иҷтимоӣ ворид шуда, роҳи қомилшавиро пеш гирифтанд. Миллат фарҳанги худро ҳамчун рамзи амалишавии ҳуқуқҳои худ месозад ва ҳифз менамояд. Миллат ҳамчун воқеияти фарҳангӣ худро дар муҳити гуногун ба мисли одат, самти ирода, интиҳоби арзишҳо, забон, хат, санъат, шеърӯ шоирӣ, адолати судӣ, дин ва ғ. нишон медиҳад. Вазифаи олии худро миллат дар мавҷудияти худ ва ғамхорӣ дар бораи устувориҳои истиклолияти давлатӣ мебинад. Нигоҳдорӣ ба худ хос ва устуворӣ он аз ҷаҳолнокии нерӯҳои дохилӣ ва аз ошқорнамоии қувваи дохилии миллии вобастагӣ дорад. Фарҳанги умумӣ ҷамъи оддии фарҳанги шахсиятҳои алоҳода набуда, вай фарофардӣ аст ва маҷмӯи арзишҳо, маҳсули эҷодӣ ва стандартҳои рафтори умумияти одамон мебошад. Фарҳанг ягона нерӯест, ки инсонро ҳамчун аъзои ҷомеа ташаккул медиҳад. Фарҳанги нигоҳдорӣ хусусиятҳои миллии, агар вай бо бисёр халқҳои ҷаҳон робитаи байниҳавмдигарӣ дошта бошад, боз ҳам ғанитар мегардад.

Озодии шахсӣ, дараҷаи баланди муттаҳидии иҷтимоӣ, ҳамраъӣ иҷтимоӣ арзишҳоеанд, ки қобилияти ҳаёти будани дилхоҳ халқро таъмин мекунад ва қӯшишу идеалҳои миллиро амалӣ менамояд. И. Кант қайд мекунад, ки тавасути мабдаи биологӣ сифатҳои инсон аз волидайн ба пайвандон метавонад гузарад: «дар миёни тамоми тазҳҳои тасаввурот доир ба паҳн шудан ва идома ёфтани ҷоҳилияти ахлоқии авлоди инсон ва қуллӣ наслҳои инсон тарзи аз ҳама номатлуби тасаввурот – ин андешаи он

аст, ки аз ҷадду аҷдод ҷоҳилияти ахлоқӣ ба мо мерос мондааст»[2;199]. Аз муҳокимарониҳои муҳаққиқ маълум мегардад, ки сифатҳои некро дар инсон танҳо бо роҳи тарбия метавон ташаккул дод.

Ҷаҳонишавӣ идеали «давлати ҳукукии глобалӣ»-ро пешниҳод менамояд, ки он ноғузир масъалаи васеъкунии доираи имконоту иқтидори давлати абаркудрат ва маҳдуд намудани мустақилияти давлатҳои дигарро ба миён мегузорад, ки ин тамоюли нодурусти ҷаҳонишавӣ мебошад. Дар ин ҳолат мамлакатҳои сустрӯшдкарда, ки фарҳанги анъанавии таърихӣ доранд, худро танҳо дар байни пешниҳоду таъминкунандагони ашъи хом барои давлатҳои абаркудрат мебинанд. Дар натиҷа дар иқтисоди махсуси миллӣ ва технологияи ҷунин давлатҳо имкони рушдро аз даст медиханд.

Инсон дар сайёра ягона мавҷудотест, ки на танҳо дарк мекунад, балки бо кушишҳои фаъолонаи худ барои дигарсозии худ ва атрофаш кушиш мекунад. Он ягона мавҷуди боақл аст, ки қобилияти рефлексӣ ва бохиради ба ҳастии худ дорад. Инсон нисбат ба мавҷудияти худ беаҳамият ва бепарво набуда, он байни имкониятҳои гуногун хоҳиши беҳтар намудани ҳаёти худро интихоб менамояд. Пешваии миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомали Раҳмон дар боби руҳияи озодихоҳи ва истиқлолиятҳои мардуми мо сухан ронда, қайд менамояд, ки «Ҷамаи мо аз таърихи пурифтихори халқамон хуб медонем, ки андешаи истиқлолиятро соҳибхитиёрӣ, талоши расидан ба давлатдории мустақили миллӣ ва орзуву ормони озодандешӣ дар зехни миллати истиқлолиятҳои мо ва фарзандони некному хирадманди он дар гули садсолаҳо зинда буд»[6;8]. Хусусияти асосии инсон дар он аст, ки он шахсиятеро муаррифӣ менамояд, ки бо рафтори боиродаю бомақсадонаи худ ва бо кушиши амали қаноатманд намудани талаботу манфиати худ худро аъзои умумияти муайян меҳисобад. Қобилияти фарҳангофарӣ доштан, ин аст кафолати ҳастии инсон ва аломати асосии фарқкунандаи ӯ.

Ба андешаи муҳаққиқ Мунаввара Д.О. «истиклолиятро бе ташаккули ҳисси миллатдӯстию меҳанпарастӣ дар шуури одамон бунёд намудан ғайриимкон аст» [3;15].

Агар этнос бу умумияти иҷтимоӣ-фарҳангии одамон ишора намояд, пас миллат муттаҳидии худудӣ, иқтисодӣ ва лингвистии одамонро дар назар дорад, ки сохтори иҷтимоӣ ва ташкилоти сиёсӣ дорад. Сохтори фарҳанги миллӣ нисбати этникӣ мураккабтар мебошад. Фарҳанги миллӣ дар қатори соҳаҳои анъанавӣ-маишӣ, касбӣ ва муқаррарӣ, инчунин соҳаи махсуси фарҳангро низ дар худ дорад. Азбаски миллат тамоми ҷомеаро фаро мегирад ва ҷомеа бошад сохтори қабатӣ ва иҷтимоӣ дорад, пас мафҳуми фарҳанги миллӣ субкультураҳои кулли гурӯҳҳои фаро мегирад, ки шояд онро мафҳуми этникӣ дар худ надошта бошад. Зиёда аз он фарҳанги этникӣ ба ҳаёти фарҳанги миллӣ дохил мешавад ва бештари фарҳангҳои миллӣ полиэтнокиянд. Фарҳанги миллӣ маҷмуи механикии фарҳанги этникӣ нест. Дарки гурӯҳҳои калони иҷтимоӣ мансубияти худашонро ба худудҳои ҷойгиршавиашон, забони умумимиллии адабӣ, рамзу анъанаҳои миллӣ мазмуни асосии фарҳанги миллиро ташкил медихад. «Халқи тоҷик дар ҳама давру замон ба фарҳангу тамаддуни олии хеш руҳияи ваҳдатсозӣ доштааст. Фарҳангу забони ин миллат дар гузашта то ба имрӯз руҳияи умумибашарӣ ва ваҳдатфаринӣ дошт»[8;84]. Нисбат ба фарҳанги этникӣ, фарҳанги миллӣ одамони дар фазои калон зиндагӣ мекардагӣ ва бо муносибатҳои ҳамҷунин авлодӣ ҳатмӣ набуда муттаҳид мекунад. «Фарҳанг ва тамоюли ҷаҳонишавии он аз ҷумлаи мушкilotи глобалии ҷаҳони имрӯза мебошад, ки Тоҷикистони соҳибистиклол ҳамчун узви ҷомеаи ҷаҳонӣ аз раванди босуръати ҷаҳонишавӣ, баҳусус падидаҳои мусбат ва зухуроти манфии он дар канор буда наметавонад. Аз ин рӯ, шароити кунунии ҷаҳони муосир тақозо менамояд, ки низомии рушди соҳаи фарҳанг ташаккул дода шавад» [1;26]. Шартҳои асосии пайдоиши фарҳанги миллиро мутахассисон типҳои нави муоширати иҷтимоӣ медонанд, ки бо ихтирооти

хат алоқамандӣ дорад. Маҳз бо шарофати хат ғояи барои муттаҳидии миллӣ зарур дар байни қисми босаводиҳоли шухрат пайдо мекунад.

Дар даврони истиқлолият ва соҳибхитӣ раванди азнавсозии ҳаёти иҷтимоию фарҳангӣ ва сиёсӣ иқтисодии кишвар бо ташаббусҳои пайвастаи роҳбарияти олии сиёсӣ ва Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон бо сарвари Эмомалӣ Раҳмон на танҳо муносибати давлати миллии дунявӣ ба дин тағйир таҳаввул пайдо кард, балки ҳамзамон илмҳои диншиносӣ исломшиносӣ низ аз бунбасти идеологияи сиёсӣ берун баромада, бо назардошти назокатҳои сиёсати дохилию хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва манфиатҳои умумимиллӣ бо усулу равишҳои нав такмили тараққи ёфтанд. Муҳаққиқи соҳаи сиёсӣ С. Ятимов қайд намудаанд, ки «Панду андарзҳои Сарвари давлат дар масъалаи тақвияту таққими ваҳдати миллии ва пояҳои давлатдорӣ дар Тоҷикистон решаҳои боэътимоди илмӣ доранд. Муттаҳидии мардум, пойдории сулҳу субот, баланд бардоштани ҳисси ватандӯстӣ ва ҳудогоҳиву ҳудушиносӣ ҳамчун шартҳои ҳифзи манфиатҳои кишвар ва афзоиши нуруи иқтисодии мамлакат ҳамчун омилҳои муҳимтарини рушди давлатдорӣ миллии эътироф гардидаанд» [9;31].

Институти оила дар раванди рушди фарҳанги миллии ташаккул ёфта вобаста ба талаботи замон ба шароити нав мутобиқ гардонида мешавад. Устуворшавии таҳкурсии оила, муносибати никоҳу оилавӣ тибқи фарҳангу анъанаҳои миллии тоҷикӣ сурат мегирад, Дар рушди фарҳанги миллии тарбия дар оилаҳои ҷавон барои пос доштани хотираи гузаштагон, эътиром нисбат ба калонсолон ва яқдигар, дар дили фарзанд бедор кардани ҳисси муҳаббат ба китобхонӣ, таҳамулпазирӣ ва бедорӣ сиёсӣ муҳим аст.

Ҳамин тариқ, фарҳанги миллии дар таҳкурсии фарҳанги хаттӣ ба роҳ монда шудааст, дар ҳоле, ки фарҳанги этникӣ метавонад беҳат бошад, масалан фарҳанги қабилаҳои дигаре, ки то замони мо мондаанд. Дар бораи пайдоиши фарҳанги миллии мо пеш аз ҳама аз рӯи далели

тавлиди забони адабии хаттӣ ва адабиёти миллии метавонем қазоват намоем.

#### **Адабиёт:**

1. Зокиров С.И. Нақши арзишҳои маънавий дар фазои дигаргуниҳои фарҳангии ҷомеаи муосири Тоҷикистон. //Автореферати диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии номзади илмҳои фалсафа. Душанбе, 2023. -58с.

2. Кант.И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 2012. -499 с.

3. Мунаввара Д.О. Фарҳанг ва роҳҳои вусъати таъсири он ба ҳудушиносӣ миллии дар ҷомеаи муосири Тоҷикистон. // Автореферати диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии номзади илмҳои фалсафа. Душанбе, 2021. -47 с.

4. Олимов К. Нақши ҳудушиносӣ миллии дар рафъи хатарҳои муосир. С. 16. // Ҳудушиносӣ миллии дар раванди ҷаҳонишавӣ. Маҷмуаи мақолаҳои конференсияи байналмилалӣ илмӣ-амалӣ бахшида ба 75-солагии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон(ш.Душанбе, 03 октябри соли 2023)-Душанбе, ДМТ, 2023.-428 с.

5. Суханҳои ҳикматомӯзи Президенти Тоҷикистон, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллии, Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон. Душанбе: ҶДДМ «Контраст», 2017. -464 с.

6. Шакурӣ М. Хуросон аст ин ҷо: маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон[Матн]/М. Шакурӣ.-Душанбе. Дониш, 2009,-416 с.

7.Шакурӣ М. ҳувияти фарҳангӣ ва ҷаҳонгарой. Душанбе. Маҷалаи «Миллат», №39 (108). 27.09.2007.

8. Элназаров М, Амироҳонов Ш, Давлатов П., Фалсафаи ҳудушиносӣ миллии. Душанбе: Сино, 2019, -196 с.

9. Ятимов С. Хирадсолорӣ ва оини давлатдорӣ. Душанбе: Ганҷ нашриёт, 2019. -208 с.

#### **РАЗВИТИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

**Муминов А.И., Шарипова М.Х.**

*Статья посвящается одному из актуальных вопросов социальной философии - развитию национальной культуры в условиях глобализации. В статье анализируется процесс формирования и разви-*



тия национальной культуры сегодня. Сравнивается сходства и различие понятия национальная культура с этнической культуры. Также, в статье анализировались влияния и взаимосвязь других общественных институтов, в том числе, семья, женский комитет, комитет по делам религии в формировании и развитии национальной культуры Таджикистан.

**Ключевые слова:** культура, национальная культура, этническая культура, язык, независимость, глобализация, влияние, свобода, Родина, согласие.

## DEVELOPMENT OF NATIONAL CULTURE IN CONDITIONS OF GLOBALIZATION

**Muminov A.I., Sharipova M.Kh.**

*The article is devoted to one of the pressing issues of social philosophy - the development of national culture in the context of globalization. The article analyzes the process of formation and development of national culture today. The similarities and differences between the concept of national culture and ethnic culture are compared. Also, the article analyzed the influence and relationship of other public institutions, including the family, the women's committee, the committee for religious affairs in the formation and development of the national culture of Tajikistan.*

**Key words:** culture, national culture, ethnic culture, language, independence, globalization, influence, freedom, Motherland, harmony.



## РАЗМЫШЛЕНИЯ О НОВОЙ КНИГЕ АКБАРА ТУРСОН «ВЕЛИК ОТ ЗЕМЛИ ДО САТУРНА ПРЕДЕЛ...»

**Садулло Рахимов** - заведующий Отделом философии культуры ИФПП им Б. Бах-  
ваддинова НАНТ

*В научно-критическом обзоре новой книги академика Акбара Турсон выявлены ее наиболее главные идеи, имеющие методологическое, историософическое значение. Монография посвящена научно-организационной деятельности двух выдающихся личностей – Бободжона Гафурова и Мухаммада Асимова. В обзоре особо отмечается не академический, не классический научно-объективный, не линейный стиль А. Турсон, в котором обнаруживается масштабность, эпизм, напряженность критической мысли. Концептуальность, научная истина, лишенная конъюнктурности и научная этика занимают большее внимания автора в этой работе.*

**Ключевые слова:** Б.Г. Гафуров, М.С. Асимов, истина, симулякры, востоковедение, востокоцентризм, «прихватизация» чуждой культуры, распад СССР и ее лидеры, не совместимость конъюнктуры и науки.

Работа ценна и интересна во многих отношениях. Во-первых, вероятно, автор – один из немногих, кто имел непосредственное знакомство с героями своей книги – Б.Г. Гафуровым и М.С. Асимовым и участвовал в ряде организованных ими встречах и научных форумах. Во-вторых, подробности, описанные автором и высказанные им субъективно-объективные размышления о научно-организационной деятельности двух выдающихся деятелей как таджикской, так и постсоветской и мировой культуры XX века Бободжона Гафурова (1908 – 1977 гг.) и Мухаммада Асимова (Осими 1920 – 1996 гг.) имеют исключительное значение для всего мирового

научного сообщества и нового интеллектуального поколения таджиков.

Поэтому с ходу возникает предложение – издать эту книгу и на английском, и на таджикском языках, с тем, чтобы расширить аудиторию читателей. Потому что кроме научных идей, комментариев, критики, способа конструирования мысли, в нем проглядываются ставшие неожиданно весьма актуальными вопросы *научной этики*. Хотя, признаться, в условиях современности, в условиях постмодернизма это не удивительно, ибо постмодернизм славится именно тем, что истину заменяет симулякрами.

Именно поэтому необходим прецедент возрождения традиций к истинным научным знаниям. Иначе, неизвестно, до чего может скатиться наше знание и сознание, наука в целом.

Я часто слышал в кулуарах, что данная работа по жанру является как бы сборником. Я категорически против такой характеристики. Работа является *монографической*, потому что за ее строками проглядывается, во-первых, *единая* тема – научно-организационная деятельность Б.Г. Гафурова и М.С. Осимова. Во-вторых, у монографии должна быть *единая концепция*, что имеется в работе. И, в третьих, о монографичности работы свидетельствует тот факт, что в ней есть *личность* автора книги, его стиль, его ценностные ориентации, любовь к науке, к ее истине, и через это – любовь к личностям, которые становятся первопричиной рождения данной работы.

Книга в целом полна пожелания мира и безопасности, гуманизма для человечества.

Автор по складу ума – учёный-энциклопедист. Он – и этнолог, и восто-

ковед, культуролог, космолог, философ, и историк. Он, например, точно знает, что «после распада индоевропейского семейства народов (8-9 тысяч лет назад) в исторической памяти его отдельных членов стерлись следы их изначального единства – настолько, что две наиболее просвещенные этносы древности стали воевать друг с другом как совершенно чужие и даже заклятые враги»[1.С.29]. Имеется в виду генеалогия, например, греков и иранцев, которые, с точки зрения автора, одного корня – индоевропейского. И очень жаль, что из-за потери исторической памяти они в далеком прошлом стали друг другу врагами и это стало причиной войн между ними.

Такое же забвение исторической памяти или намеренное игнорирование родословной стало сегодня причиной подобной трагедии между Россией и Украиной, между Россией и славянскими народами ... Собственно, из-за этого забвения исторической памяти возникал и возникнет большинство конфликтов в мире.

Мне хотелось бы начать свой обзор с рассмотрения стиля письма академика Акбара Турсона в этой книге.

Смею утверждать, что его стиль не всегда академичен. (Прошу, не воспринимать это определение как отрицательная оценка). Академизм, как правило, выражает свои идеи нейтрально, абстрактно, в строго объективном научном изложении, без проявления *авторства*. Таково правило классической науки, особенно точных наук. Но опыт показал, что и в гуманитарных науках, равно как в художественной литературе, авторство играет немаловажную роль.

Культура мышления нашего академика обычно представляет читателю сложнейшие научные интонации в синтетической форме, с прекрасным сочетанием научно-художественной эссеистики и высокого научного стиля с ее способностью герменевтики, интерпретации, аргументированностью. Иногда случается, что темы излагаются автором как в форме зрелых литературных и образных очерков, иногда с иронией, с сарказмом, сатирой или метафорой (в зависимости от контекста), но в целом в высоком научном стиле. От начала и до

последней станицы текста книги преобладает творческо-критическое напряжение мышления автора. Эта особенность, собственно, характерна для всех других произведений, вышедших из-под пера Турсона. Думаю, сие по идее должно быть эталоном любого настоящего ученого. Увы, это сегодня не свойственно преобладающему большинству авторов.

В последней и основной части книги, посвященной претензии Бориса Анатольевича Литвинского, где тот, вне научной этики, после смерти Б.Г. Гафурова заявил о том, что он вместе со своей супругой – профессором Еленой Абрамовной Давидович являются единственными авторами книги «Таджики» [1. 96 – 185]. В этом контексте Турсон неожиданно развернул свою стилистику в сторону “научного эпоса”. Изысканность этого стиля автора заключается в том, что он, не прямолинейно, от себя лично, а через непосредственные и опосредованные факты и доводы, проявляя широкие знания в области филологии, политики, историософии, постмодернизма, широкие знания в Западно-Восточной ориенталистики, марксизму, знания по древнейшей и древней истории, знания современных процессов и современной философии, диалектической логики, теории науки, научной этики, фразеологии и много другого, добивается опровержения претензии оппонента. При этом просматривалась умелое использование не только русского, но и английского, и латыни. Это обнаруживается в его точном, к месту использованном фразе и фразеологии на русском, латыни, и английском языках. В результате еще раз убеждаешься в том, что Турсон является критически мыслящим ученым-гуманистом, лишенным предрассудков этноцентризма, национализма и т. д.

В разделе о претензии Литвинского, Акбар Турсон, проявляя уважение к личности ученого и, одновременно используя свой прежний стиль, применил также и неожиданно новый метод – «научный детектив». Он, исследуя, вернее, расследуя проблемы претензии по существу, как в деталях, так и в целом, неопровержимыми научными фактами

доказал, что Б.Г. Гафуров является *концептуальным* автором «Таджиков», а Литвинский и его жена, в числе прочих лиц, участвовали лишь в качестве помощников и редакторов этой книги.

Акбар Турсон убедительно показал перебор претензии Литвинского, основанных на примерах *приписки* исторических фактов. Автор книги «Велик от Земли до Сатурна предел...» в целом научно доказал, что Литвинский и его коллеги исказили неоспоримые исторические факты в угоду сложившейся современной идеологической конъюнктуре, что является актом предательства науки ...

При этом автор демонстрировал великолепное владение сарказма, сатиры, юмора, разнообразное владение искусства дискуссии, научного спора в утверждении истины, что значительно усиливает эмоциональное восприятие текста.

Турсон четко различает между научным востоковедением и конъюнктурным, или проще говоря, ложным востоковедением. Он также великолепно владеет научным и разговорным жанром, который, в ходе его размышлений, предстают в виде синтеза и наряду с эссеистикой и масштабностью, эпизмом, космологичностью, универсальностью его мышления, создают его неповторимый именно турсоновский стиль. Причем, рассматривая микроскопический факт истории, науки, он никогда не забывает культурологический контекст, т.е. матрицу проблемы.

Ратуя за научную истину, он не идет на поводу сиюминутной политкорректности. Пишет: “В Ташкенте вновь выдвинули на передний план «теорию» о том, что две соседние народы суть один и тот же народ с двумя языками. (По существу же речь идет вовсе не о научной теории, а политической установке, имеющей очевидную внутривнутриполитическую направленность: она нацелена на оправдание давней политики ассимиляции таджиков Узбекистана)”[1. 175].

Более того, вся эта мышьяная возня рассчитана на то, чтобы «одревнивать» узбекский этнос, его историческое происхождение, сравнять или даже сделать еще древнее его этногенез, чем таджикский. Истина научная не терпит такие

ложные конструкции. Турсон на стороне научной правды. “Если узбеки и таджики суть один и тот же народ, то почему наложен домашний арест на родной язык кровного брата, сиречь таджикского «нацменьшинства»? В особенности, почему закрыли таджикские школы в Самарканде и Бухаре? Почему держат за семью замками рукописные книги на фарси, а их законные наследники (даже академические исследователи!) лишены свободного доступа к ним?... Почему официальный Ташкент препятствует свободному общению двух народов-братьев, оградив их не только колючей проволокой, но и минными полями, где уже погибли десятки невинных людей?!”[1. 175].

Очевидно, эти мысли автора записаны ранее, в каримовские времена. В настоящее время ситуация постепенно меняется, правда в области политики. Но в области науки пока что все еще остается по-прежнему.

Ныне «возникла настоятельная необходимость в очищении мировоззренческого основания общественности от ряда загрязнений духовного порядка. В первую очередь говорю о предрассудках и предубеждениях националистического, шовинистического, культуроцентристского и т. д. характера, которые нередко вырождаются в ксенофобию и мизантропию... Совершенно очевидно, что в этом архиважном деле первую скрипку должна играть именно историческая наука»[1.С.76].

Вот какую оценку личности Б. Гафурова Турсон дает не сам, а через мнение авторитетной личности России и мира Р. Б. Рыбакова: «Чем дальше уходим мы по жизни от времени общения с живым Гафуровым, тем яснее становится для нас масштаб его личности. Сильный руководитель – и добрый, отзывчивый друг и наставник. Тонкий дипломат – и человек бесстрашной искренности даже в самое страшное время. Вдохновитель смелых научных дискуссий – и несгибаемый коммунист. Все эти разнородные черты были сплавлены в единый уникальный характер, в уникальную и неповторимую личность. Бободжан Гафурович Гафуров, по сути дела, человек-эпоха. Он был частью

своего времени, но две важнейшие составляющие его натуры – мудрость и благородство – позволили ему сотворить в советском пространстве свое особое, гафуровское время»[4].

Разоблачая двуличие Литвинского, Турсон приводит его же цитату, высказанную им чуть раньше, чем его претензия. В 2008 г. Б. А. Литвинский признается: «История таджикского народа в кратком изложении» (следует особо подчеркнуть, что речь идет о первоначальной таджикской версии монографии, написанной по-таджикски и вышедшей из печати 1947 году) «является островком научности и подлинной истории в море существовавших концепций и построений. Она как бы запрограммировала успех «Таджиков». В свою очередь полностью разделяю мнение участников Международной научной конференции (декабрь, 2008), предлагавших переиздать «Историю таджикского народа в кратком изложении» (1947) в качестве важнейшего памятника историографии Таджикистана»[2, 4].

Завершая раздел с критикой Б. А. Литвинского, Турсон пишет, что Юм и Маркс считали, что «науке не следовало бы извиняться за свои выводы и оправдываться перед всеми, кому она не угодила»[1.С. 185].

К сожалению, такая особенность аргументированного логико-критического мышления, которая когда-то, точнее, в советское время, была свойственна большинству интеллектуалов Таджикистана, сегодня мало применяется. Это качество, которое сообщает мышлению поисковый характер. Кроме того, в составе научного мышления Турсон присутствует не только взгляд выдающегося мирового мыслителя – то есть рассмотрение каких-либо конкретных вопросов с точки зрения актуальных мировых вопросов, но и связь этого мышления с мудростью многотысячелетней доисламской давности. Особенно это проявляется тогда, когда речь идет о несправедливости и предательстве дорогих человеку ценностей.

Пишет: «Для того чтобы разъяснить свое видение данной культурологической ситуации, считаю целесообразным в концептуальную схему данной аналитики вводить новое понятие, кото-

рое можно обозначить как «духовно-историческое подсознание». Исходя из него, жизненное кредо Б. Г. Гафурова и М. С. Асимова я склонен реконструировать в рамках молитвы наших древнейших предков, обращенной Богу Добра Ахуре Маздо: «Дай мне терпения, чтобы я мог достойно выжить в условиях несправедливостей, которых я не в силах устранить. Дай мне смелость, чтобы я решился на изменение того, что в моих возможностях изменить. И, наконец, дай мне мудрость чтобы я был в состоянии четко различать эти два типа жизненных задач...» [1. С. 43].

Акбар Турсон рассматривая фразу «человек является заложником ситуации» предлагает заменить фразой «человек является заложником политической ситуации»[1. С. 43]. Потому что, по его мнению, в современном мире один человек не может противостоять правительству сверхдержав. Так, Соединенные Штаты Америки, которые постоянно хотят представить себя как наиболее ратующие за демократию, на самом деле не терпят инициативу и волю не только отдельного человека, но инициативу и волю целой группы протестующих, они подавляют их.

Мне понравилось размышления Акбара Турсона о развале Советского Союза. Он подчеркивает, что из-за деятельности небольшой кучки властолюбцев и «молчаливого согласия большинства» практически исчез славный *историко-социальный эксперимент*, направленный на создание *справедливого* общества[1. С. 23 – 24].

Говоря о западном ориентализме, Акбар Турсон выявил, что за последние триста лет традиционные взгляды о Востоке изменились в значительно лучшую сторону не только потому, что изменился сам Восток, но и изменилось интеллектуальное зеркало самого Запада, которое совершенствуется и теперь пытается отражать реалистические процессы. Поэтому нам следует особенно учитывать изменение природы этого зеркала, потому что оно отражает не только обитателей Востока, но и тех, кто их изучает со стороны [1.С.45]. Этот методологический вывод академика по востоковедению очень важен и своевременен.

Впрочем, есть противоречие в этой позиции автора. Дело в том, что в конце книги, рассматривая претензии Литвинского на авторство книги “Таджики”, Акбари Турсон разворачивает широкую панораму лженаучного востоковедения там, где этого раньше не наблюдалось – в России и на самом Востоке. Стало, например, привычкой “прихватизации” выдающихся личностей прошлого в анклав своей этнической (национальной) культуры, в нарушении научной этики, и исторически проверенным фактам биографии этой личности, или наглому крену в сторону угождения современной идеологии, якобы ради “политкорректности”. Или явному перевертыванию, искажению исторически точных фактов типа того, что арийцы по своему этносу были тюрками, и под внешним натиском эмансипировались в ираноязычных. Авесту, оперируя только на ее фонетику, сочли казахским произведением [5. С.127 - 132]...

То есть после выпрямления европоцентризма в Европе, обнаруживаем востокоцентризм, а проще, явный и наглый, агрессивный национализм в ориенталистике Востока.

Размышляя о лидерах советского периода, в частности о Хрущеве, Турсон дал свои творчески-критическую оценку.

Хрущев – человек «недалекого во всех мыслимых отношениях (не только в отношении политического-профессионализма, но и общей культуры: в особенности чувства ответственности за свои импульсивные действия!)), [1. С. 50] но добравшегося до вершин власти в итоге ряда криминально-политических ухищрений, бумерангом ударила по фундаменту коммунистической системы СССР! ... Разоблачая культ личность И.В. Сталина после его смерти, “Хрущевская попытка самовозвеличивания своей ничтожной персоны была тоже из рода пресловутого «культа», но очень уж своеобразного: по остроумному уточнению выдающегося советского писателя Михаила Шолохова, *культом без личности!*” [1. С.50].

На этом конкретном примере он лишний раз подтвердил и даже развил мнение классиков (Гегеля и Маркса) в

том, что история повторяется дважды: первый раз в форме трагедии, второй раз – в форме фарса, комедии!! ... А если это произойдет в третий раз – то это выйдет как трагикомедия или слезливая комедия! [1.С. 50].

Акбар Турсон в своей книге об уникальной и ценной инициативе Б.Г. Гафуров и М.С. Асими написал следующее: “Советская программа международного научного сотрудничества, выдвинутая гафуровским Институтом и включенная в перспективный план ЮНЕСКО на 1967 – 1970 годы, отличалась в двух важных отношениях. Во-первых, она носила междисциплинарный характер в более широком плане. Комплексная разработка ведущих тем проекта предусматривала творческое сотрудничество не только собственно историков и археологов, но и лингвистов, и литературоведов, этнографов и искусствоведов, а также социологов и философов.

Во-вторых, в процесс этой разработки были вовлечены местные специалисты, что преследовало еще одну важную стратегическую цель: способствовать становлению и развитию региональной науки. В соответствии с этой целью было намечено проведение ряда международных научных конференций и симпозиумов в странах-участниках проекта (Таджикистане, Туркменистане, Узбекистане и Казахстане) с тем, чтобы с учетом местных особенностей и традиций детализировать и уточнять общую тематику исследований [1.С.61].

Акбар Турсон в своей книге, затрагивая об уникальной и ценной инициативе Б.Г. Гафуров и М.С. Асими на уровне ЮНЕСКО, подтвердил следующее: проблемы Востока-Запада и вклада народов Центральной Азии в мировую науку и культуру должны быть исследованы с привлечением местных специалистов. Это видение наших соотечественников имело бы важную стратегическую цель. С другой стороны, эта инициатива способствовала бы становлению и развитию региональной науки на мировом уровне. Это инициатива была поддержана руководством ЮНЕСКО, а известные ученые Таджикистана, Туркменистана, Узбекистана и Казахстана про-

славились на весь мир своими высококачественными научными исследованиями [1. С. 61].

К сожалению, после распада Советского Союза и смерти двух наших великих учёных, исследователей мирового уровня, среди нас значительно стало мало. Нам предстоит досконально изучить причину такой ситуации и найти способ реабилитации и обучения ученых такого масштаба. К этому нас призывает новая книга Акбари Турсона...

В ходе презентации своей книги Акбар Турсон предложил признать Б. Гафурова и М. Осимова истинно святыми, сакральными личностями нации, что было единодушно воспринято всеми присутствующими.

Текст книги не лишен недостатков. Например, Турсон с полной ответственностью предоставил исторические и научные интерпретации по каждому факту, которому он касался для аргументации своей правоты. Однако он почему-то не дал информацию по вопросу исторического и этногенеза скифов, вошедших в состав населения современного горного Бадахшана? [1. С.144]

Также в оглавлении не указан такой важный раздел «К дихотомии Восток-Запад: от «столкновения цивилизаций» к их культурно-историческому диалогу» [1. С. 28].

В тексте также наблюдаются орфографические ошибки. Например, в надписях под фотографией [1. С.30] нарушен падеж.

Иногда предложения разделяются без причины и выносятся на другой абзац. Или слово «нашиии» неясно, что означает [1. С.165].

Эти ошибки, правда, мало касаются самого автора, потому что это задача корректора и редактора книги, институты которых, к сожалению, тоже хромают на обе ноги в наших изданиях.

Тем не менее, эти недостатки не снизили методологическую значимость и научную ценность книги. Работа особенно полезна для подрастающего поколения. Она не только восстанавливает нашу историческую память, но и укрепляет наше историческое сознание и национальную гордость.

## Литература

1. Акбар Турсон. «Велик от Земли до Сатурна предел ...» - Душанбе: До-ниш, 2023. – 185.

2. Литвинский Б. А. Бободжан Гафурович Гафуров – основоположник таджикской исторической науки, *op. cit.*, с. 67;

3. Материалы Международной научной конференции «Бободжан Гафуров – выдающийся исследователь истории Центральной Азии». - Душанбе, 2008, - С. 275.

4. Рыбаков Р. Б. Золотой век отечественного востоковедения, в кн.: Академик Бободжан Гафуров. К 100-летию со дня рождения. Цитируется по данной кн. А. Турсона, С. 39

5. Сапар Оспанов. «Об интерпретации терминов Авесты». // Среднеазиатский альманах «Курак», №2, 2007, С.127 – 132.

## ДОИР БА КИТОБИ НАВИ АКАДЕМИК АКБАРИ ТУРСОН «АЗ ҚАЪРИ ГИЛИ СИЁҲ ТО АВЧИ ЗУҲАЛ...»

Рахимов С.Х.

*Дар гузориши илмию интиқодии мазкур китоби нави академик Акбари Турсон муҳимтарин андешаҳои вай, ки аҳамияти методологӣ ва таърихию фалсафӣ доранд, муайян карда мешаванд. Монография ба фаъолияти илмию ташиқии ду шахсияти барҷаста – Бобочон Гафуров ва Муҳаммад Осимов бахшида шудааст. Дар монография махсусан услуби гайриакадемикӣ, илмӣ-объективӣ, гайрипайдарҳамии А. Турсон қайд карда мешавад, ки дар он миқёс, эпитим ва шиқдати афкори илмӣ-танқидӣ зоҳир мегардад. Дар ин асар бешитар тавачҷӯҳи муаллифро масъалаи концептуализм, ҳақиқати илмӣ берун аз конъюнктура ва ахлоқи илмӣ ҷалб кардаанд.*

*Калидвожаҳо: Б. Гафуров, М. Осимов, ҳақиқати илмӣ, симулакра, шаркииносии Фарбу Шарқ, марказсозии Шарқ, азхудкунии ашхос ва фарҳанги дигар миллат, пошхурии СССР ва роҳбарони он, конъюнктура ва илм.*

**ABOUT THE NEW BOOK NEW  
BY ACADEMICIAN AKBAR TURSON  
"GREAT IS THE LIMIT FROM EARTH  
TO SATURN ..."**

**Rahimov S.Kh.**

*In a scientific and critical review of the new book by academician Akbar Turson, its most important ideas that have methodological and historiosophical significance are identified. The monograph is devoted to the scientific and organizational activities of two outstanding personalities - Bobojon Gafurov and Muhammad Asimov. The review especially notes the non-academic, non-classical*

*scientific-objective, non-linear style of A. Turson, in which the scale, epicism, and intensity of critical thought are revealed. Conceptuality, scientific truth, devoid of opportunism, and scientific ethics occupy more of the author's attention in this work.*

**Key words:** *B.G. Gafurov, M.S. Asimov, truth, simulacra, oriental studies, oriental-centrism, "prikhvatization" (appropriation of another's culture) of foreign culture, the collapse of the USSR and its leaders, incompatibility of the situation and science.*





## ТАҲЛИЛИ МАСОИЛИ НАЗАРИЯИ БУРҲОН АНДАР ОСОРИ МАНТИҚИИ ХОҶА НАСИРУДДИНИ ТҶСӢ

**Сайфуллаев Н.М.** – доктори илмҳои фалсафа, профессор, мудири шуъбаи онтология, гносеология ва мантиқи ИФСҶ-и АМИТ. Тел: (+992) 934770090

**Сулаймонов Б.С.** – номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалӣ забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода. Тел.: (+992) 938384345

*Дар мақола сухан дар бораи бунёд ва ташаккули мақулаи «бурҳон» дар таълимоти мантиқии Насируddини Тӯсӣ меравад. Муаллифон бо таъриҳ ба мантиқи Арасту ва маъшоиёни шарқӣ назарияи бурҳонро дар осори Тӯсӣ, махсусан, аз рӯи китоби «Асос-ул-иқтибос» баррасӣ намуда, ба ҳалосае омадаанд, ки мафҳуми бурҳон маҳз аз фалсафаи Юнон манишарҳ гирифтааст, вале аввалин маротиба он, ҳамчун мақулаи илмӣ-ҷудоғона аз ҷониби Насируddини Тӯсӣ мавриди таҳлил қарор дода шудааст.*

*Муаллифон дар мақола таҷваҷҷуҳи худро ба аҳамиятнокӣ кори Тӯсӣ дар таҳия ва тақмили фаслҳои бурҳон аз рӯи китоби «Асос-ул-иқтибос» равона карда, қайд мекунанд, ки Тӯсӣ на танҳо дар ин китоб категорияҳои Арасту бо андешаи шарқӣ муодил намуд, балки онҳоро таширҳу тақмил дода, дар заминаи онҳо мафҳумҳо ва усулҳои нави таҳқиқро бунёд гузошт.*

*Нуктаи муҳим дар ин мавзӯ аз дидгоҳи мантиқии Насируddини Тӯсӣ ин аст, ки ӯ бо истифода аз далелҳои ақлӣ-мантиқӣ домани назарияи бурҳонро густариш дода, ҷойгоҳи онро дар заминаи қиёсот исбот намуд ва андешаву пиндори худро бо ин васила, чун падидаи муҳимми илмӣ-ақлонӣ барои ҳудушunosии инсонӣ комил пешниҳод карда тавонист.*

*Муаллифон бо пешниҳоди маълумоти мухтасари назарӣ сухани худро ҳулоса намуда, мақулаи мантиқии бурҳонро яке аз рукнуҳои асосии мантиқ дониста, қайд мекунанд, ки омӯзиши баррасии он дар баробари мафҳум, қазия*

*ва ҳулосабарорӣ саривақтӣ буда, нақши он дар рушди тафаккури ҷавонони ватандӯст муҳим доништа мешавад.*

**Калидвожаҳо:** *Асос-ул-иқтибос, мантиқ, бурҳон, қиёс, мақула, зарб, кул, ҷузъ, бурҳони лимӣ (ҷароӣ), бурҳони иннӣ (ҳастӣ), куллиёти ҳамса, мавзӯ, маҳмуд, акс, тазод, Насируddини Тӯсӣ.*

Назарияи бурҳон, ки қисмати ҷамъбасти ва ниҳои таълимоти мантиқӣ ба шумор меравад, анъанаи пажӯҳиши он аз асосгузори илми мантиқ – Арасту оғоз ёфтааст. Муаллими аввал таълимоти мантиқии худро бо китоби «Аналитикаи дуюм», назарияи бурҳон анҷом бахшида, мантиқшиносони вопасин дар Шарқу Ғарб, ки машшоӣ гуфта мешаванд, ин тартибро дар шакли ташаккулёбӣ риоят кардаанд.

Яке аз барҷастатарин пайравони мактаби машшоӣи шарқӣ Хоҷа Насируddини Тӯсӣ (1201-1275) ба ҳисоб меравад, ки дар заминаи андешаҳои мантиқии Арасту, Форобӣ ва Ибни Сино осори мантиқии мондагоре чун: «Асос-ул-иқтибос» ва «Тачрид-ул-мантиқ» таҳия намудааст. Асари «Асос-ул-иқтибос» ӯ ягона китоби мантиқест, ки Устод-ул-башар онро бо забони тоҷикӣ-форсӣ китобат намудааст. Оид ба муаррифии ин асари пурарзиш ба таври муфассал (ниг. Аҳбори ДМТ 2023, №4 С.121-132) мақолае нашр кардаем, вале имрӯз, ки мавзӯи таҳқиқ назарияи бурҳонро интиҳоб намудаем, бинобар сабаби маҳдудияти вақт, танҳо ҳамин матлабро дар эҷодиёти Тӯсӣ пайгирӣ хоҳем кард.

Насируддини Тӯсӣ дар китоби «Асос-ул-иктибос» бурҳонро дар раддабандии бахшҳои мантиқӣ дар қисмати панҷум – мақолаи панҷум ҷой додааст. Ӯ «бурҳон»-ро, ки «Аналитикаи дуҷум» хондаанд, бар ду қисмат (бахш ё фан) тақсим намуда, якуминро бурҳон, дуҷуминро ҳад хондааст. Фанни аввал бурҳон, ки ба тасдиқоти яқинӣ равона шудааст, ҳаҷдах фаслро дарбар гирифта, қисмати дуҷуми ҳамин мақола – ҳад ба тасаввуроти том бахшида шуда, аз дувоздах фасл иборат аст. Масъалаи дугонагии мақолаи панҷум густурда буда, бо истисноӣ фаслҳои ҳад мо бурҳонро баррасӣ намуда, мақсуди истисноиро дар мақолаҳои оянда матраҳ хоҳем кард.

Агарчи Муаллими сонӣ дар таҳқиқоти мантиқияш бештар ба мафҳум, қазия ва қиёс тавачҷуҳ намуда бошад, Тӯсӣ ба назарияи бурҳон диққати ҷиддӣ дода, онро чунин таъриф кардааст: «Агар иктисоби тасдиқ ба воситаи қавли ҷозима бошад, пас ҳар қавли ҷозима, ки муфиду яқин бувад ба зот, онро «бурҳон» хонанд» [10, 342]. Мутафаккир дар пайравӣ ба Муаллими аввал ҳар чизеро ки ба андешаи аксарият мақбул аст «ҷадал», ҳар чизеро ки муфиди эътиқоди қавли ҷозимаи ғайри мутобиқ бошад, онро «муғолата», ҳар чизеро ки муфиди эътиқоди ғайри ҷозима бошад, онро «хитоба» ва ниҳоят ҳар чизеро ки муфиди тахайюле бошад, онро «шеър» меҳонад. Пай бурдан душвор нест, ки Тӯсӣ қавлҳои ҷозимае, ки дар донишҳои илмӣ ва баҳсу мунозираҳо истифода мешаванд, ба панҷ қисмат тақсим кардааст. Дар илми мантиқ онҳоро санъати панҷгона меноманд, ки ба панҷ асари Арасту: «Қиёс», «Ҷадал», «Хитоба», «Муғолата ё суфастой» ва «Шеър» ё худ «Поэтика» мувофиқат мекунад.

Аз рӯи таълимоти мантиқӣ барои дарк ва шинохти ҳар як мавзуи илмӣ равиш ва услубҳои муайян бо қолабҳои мушаххас гузошта шудааст. Дар китоби «Асос-ул-иктибос», ки бурҳон бо ҳаҷдах фасли тадриҷӣ, яъне илми бурҳон ва мартабаи он, саноати панҷгона ва мабодии қиёсот, дар аснофи матолиб, дар аснофи илалӣ куллий, дар зикри бурҳон ва ақсоми он, дар кайфияти бароҳин, дар

ҳоли истикроу таҷриба ва бурҳон, дар иктисоби улум, дар муқаддамоти бурҳон, дар зоти бурҳон, дар уло ба ҳасби мавзӯ, дар куллий ба ҳасби саноот, дар зарурӣ, дар кайфияти муқаддамот, дар мабодии улум, дар ихтилоф ва иштироки улум, дар натоиҷи бурҳон, дар нисбати илму гумон тасниф шудааст, ҳар кадоме бо хусусияти хос тақмилдиҳанда ва тақвиятдиҳандаи яқдигар доништа мешаванд. Масалан, Тӯсӣ дар фасли понздаҳуми мақолаи ба мавзуи бурҳон бахшидашудааш се ҷузъи таркибии улуми бурҳонро чунин баён кардааст: «Ҳар илмеро се чиз бувад, мавзӯ, мабодӣ ва масоил. Мавзуи илм чунин бувад, ки илм муштамил бар баҳс аз аърози зотии ӯ бувад. Мабодии илм қазоёе бувад, ки бароҳини он илм муаллаф аз он қазоё бошад. Масоил он қазоё бувад, ки дар он илм бурҳон бар он гӯянд ва илм муштамил бар он бароҳин бошад» [10, 393].

Машшоӣни пешини Тӯсӣ барои баррасии мавзуи «бурҳон» рисолаи махсусе таълиф накардаанд. Агар ба рисолаи «Қиёс»-и Форобӣ назар кунем, мутафаккир мисли Арасту назарияи бурҳонро дар рисолаи мазкур мавриди баррасӣ қарор додааст. Хангоми ошкор намудани модусҳои (зуруби) шакли аввали қиёси содаи қатъӣ, ӯ таъкид кардааст, ки ин ҷаҳор модусҳо гувоҳӣ медиҳанд, ки онҳо қиёсҳои натиҷабароранд. Барои он ки яқинии муқаддамоту натиҷа ва дигар ашёро тақозо намекунад. Ин гуна қиёсотро ӯ қиёси мукамал номидааст. Қиёсҳои, ки барои яқинии худ дигар чизҳоро тақозо наменамоянд, қиёсҳои номукамал мебошанд. Пас, маълум мешавад, ки барои аз қиёсҳои номукамал натиҷаи дуруст гирифтани онҳоро бояд ба қиёсҳои мукамал (бурҳон – Н.С., С.Б.) табдил дод [2, 273-274].

Абуалӣ ибни Сино ба масъалаи бурҳон дар асараш «Донишнома» ба таври иҷмолӣ назар карда, дар шарҳи бароҳин ҳар илмеро мутааллиқ ба се чиз доништааст: «Якero мавзӯ хонанд ва якero осори зотӣ ва якero мабодӣ» [1, 51]. Шайхурраис бурҳонро ба таври алоҳида ном намебарад ва онро қиёси бурҳонӣ гуфта, масъалагузорӣ мекунад.

Тӯсӣ гоҳо бо пайрави хаммаслақонаш бурҳонро аз вучуди қиёс медонад, чун: «Ҳар қисми муштамил бар аснофи бисёру тааллуми синоати муфрад бошад. Аммо, ба ҳасби суратҳо агар бурҳонӣ бошад, қиёс бувад ва агар наздик ба он ё шабеҳ бувад истиқроъ ё тамсил бувад» [10, 342]. Дар бештари маврид чуноне ки қаблан зикр намудем, ин мақулаи мантиқӣ (бурҳон)-ро ҳамчун қисмати алоҳидаи илми мантиқ мешуморад. Аз гуфтаҳои боло чунин натиҷагирӣ кардан мумкин аст, ки дар масоили қиёсот ва бурҳон пайгирии қотёна ва мунтазами Тӯсӣ ба Арасту бошад ҳам, ба назар чунин мерасад, ки ӯ нуктаҳои асосии таълимоти Форобӣ ва Ибни Синоро оид ба қиёсу бурҳон дар зинаи баланд густариш додааст.

Тӯсӣ борҳо таъкид кардааст, ки қиёсҳои бурҳонӣ ба тариқи иқтисобӣ дар илм мавқеи махсусро ишғол менамоянд, чунки танҳо тавассути онҳо донишҳои ҳақиқиро пайдо кардан мумкин аст. Ӯ таносуби байни қиёс ва бурҳонро мисли таносуби кул ва чузъ таъбир карда гуфтааст, ки қиёс омтар аст аз бурҳон. Бинобар ин, ҳар гуна бурҳон ба ҳайати қиёс дохил мешавад, аммо на ҳар чизе, ки ба ҳайати қиёс дохил мешавад, бурҳон шуда метавонад. Мисли он ки дар воқеият инсон кӯшиш ба харҷ медиҳад, ки омро (кулро) дарк намояд, зеро моҳияти ашё тавассути донишгари кул ошкор мегардад ва кулро бо ақл (тафаккур) дарк менамоянд, аҳақс (чузъ)-ро бошад, бо ҳиссиёт мешиносанд. Аз ҳамин сабаб қиёс назар ба бурҳон омтар аст, чунки фақат қиёси бурҳонӣ бурҳон буда, қиёсҳои боқимонда чадалӣ, хитоба, муғолата (ё худ суфастой) ва шеърӣ на ҳамеша дониши ҳақиқиро медиҳанд, бинобар ин, бурҳон шуда наметавонанд.

Яке аз масоиле, ки Тӯсӣ дар фанни «Бурҳон» ба онҳо диққати махсус додааст, масъалаи асос ё муқаддимаҳои қиёс мебошад. Чуноне ки таъкид шуд, ҳар гуна бурҳон дар шакли қиёси бурҳонӣ, яъне қиёси дуруст сурат мегирад. Ба ақидаи Тӯсӣ, дар бурҳон шонздаҳ муқаддимае ҳаст, ки онҳоро асоси қиёсот менаманд, аз қабилӣ махсусот,

мучаррабат, мутавирот, аввалиёт, ҳадсиёт, қазияҳое, ки қиёсати он қазияҳо бунёдӣ аст (масалан, тасдиқи он ки «ду нимаи чаҳор аст»)- ҳамаи ин шаш мабодил қиёси бурҳонӣ буда, онҳоро «ал-воҷиб қабулуҳо» (ҳатмиёт) менаманд. Дахтои боқимонда инҳоянд: ваҳмиёт, мушаббаҳот, машхуроти ҳақиқии мутлақ, машхуроти маҳдуд, ваъийёт – қазияҳое, ки шахси муайян тасмим карда бошад (се мабодии охиронро мабодии қиёси чадалӣ гӯянд), мусалламот – қазияҳое, ки таълимгирандаро дар раванди таълим таслим кунад, мақбулот, машхуроти зоҳирӣ, мазнунот ва мухайлот.

Дар муқоиса бо саноати чаҳоргона (чадал, хитоба, муғолата ва шеър), ки бо эътибори мавод аз бурҳон омтаранд, Тӯсӣ мегӯяд: «Бурҳон бар онҳо бо чанд ваҷҳе муқаддимтар аст. Он чӣ бурҳон бар зот матлуб аст, дигарон ба араз. Он чӣ бурҳон бар ҳасби шахс нофеъ аст, ҳам ба ҳасби навъ ва дигар синоатҳо танҳо ба ҳасби мушоракатҳои навъанд. Хитоба ва шеър мутааллиқ ба матолиби чузъиянд бар хилофи бурҳон, муғолата ва чадал ҳарчанд мутааллиқанд бар матолиби кулӣ, аммо муғолата ба зот нофеъ нест, балки мантифати ӯ аз он ваҷҳ аст, ки аз ӯ эътироз кунанд ва ин ба араз бошад» [10, 343]. Барои ҳамин ҳам Тӯсӣ мақсад гузоштааст, ки мавзуи бурҳонро ба таври густурда мавриди баррасию таҳқиқ қарор дода, қисматҳои мабодии қиёси бурҳониро тавассути мисолҳои мушаххас мавриди баррасӣ қарор диҳад. Масалан, барои махсусот «Офтоб рӯшан аст», барои мучаррабат «Зарби хашаб муаллам аст», барои мутавотирот «Бағдод мавҷуд аст нисбат ба касе, ки он ҷо нарасида бошад», барои аввалиёт «Кул аз чузъ бузургтар аст», барои ҳадсиёт «Нури Моҳ аз Офтоб аст» [10, 344].

Муаллими сонӣ дар рисолаи хеш «Фаслҳои муқаддимаӣ оид ба мантиқ» аснофи қиёсҳои бурҳониро чор навъ – мақбулот, машхурот, махсусот ва ал-мақулот ал-куллӣ (ал-уло) (ақлпазирандаҳои аввал – Н.С., Б.С.)» [2, 103], доништа, шумори онҳоро Ибни Сино ба сздаҳ навъ расонид ва Насируддини Тӯсӣ бошад миқдори навъи қисматҳои

мабодии қиёсоти бурҳониро дар таълимоти мантиқии худ ба шонздаҳ расонидааст [10, 310]. Масалан ӯ, дар асарш «Асос-ул-иктибос» маводҳои панҷ навъи қиёсот – бурҳонӣ, ҷадалӣ, хитобӣ, муғолата ва шеъриро чунин табақабандӣ кардааст: аввал тахайюл, чунки маводи шеъриёт аз ҳама омтар аст, баъд таҷреҳ, ки маводи хитобиёт аст, баъд тарвиҷ, ки маводи муғолата аст, баъд тақсим, ки маводи ҷадалиёт аст, ниҳоят бурҳон, ки дар асоси маводи бурҳонӣ сурат мегирад. Ӯ чунин мепиндорад, ки маводи бурҳонӣ назар ба ҷаҳор аснофи ҷаҳоргона (хитоба, ҷадалӣ, муғолата ва шеър) хостар мебошад, чунки дар қиёси бурҳонӣ, дар таъбири Арасту «қиёси илмӣ» маводи ҳеҷ кадоми қиёсоти ҷаҳоргоноро истифода кардан мумкин нест. Дар айни ҳол, Тӯсӣ ба фикру андешаи баъзе ҳавасмандони пешини илми бурҳонро, ки нисбат ба маводи санъати панҷгона баён кардаанд, розӣ нашуда зери танқид гирифтааст, ки мегӯянд: «Маводи бурҳон содиқ бувад, ва маводи шеър ҷумла козиб, ва маводи ҷадал ва муғолата ва хитобат омехта, аммо сидқ дар ҷадал аксаре ва дар муғолата ақалле ва дар хитобат мутасовӣ аз таҳқиқ дур аст» [10, 157]. Тӯсӣ барои рад кардани фикри мазкур, андешаи хешро чунин баён кардааст: «Агар онҳо хоҳанд, ки нисбат ба мабодии қиёсоти панҷгона сухан гӯянд, бояд дар хотир дошта бошанд, ки ҳар қазияе, ки мабдаи аввали қиёсе бошад ё тасдиқро, ё тахайюлро тақозо намояд, ё ин ки ҳеҷ кадоми онҳоро тақозо накунад» [10, 158]. Лекин қиёс бидуни ҳеҷ кадоми онҳо қиёс шуда наметавонад. Агар муқаддимаҳои қиёс тасдиқӣ бошанд, пас метавонанд қазияи ҷозим бошанд, ҷозими зарурӣ ё ғайризарурӣ. Зарурӣ ё зоҳирӣ ё ғайри зоҳирӣ. Ҳамин тариқ, ҳар кадоми аз онҳо яке аз шонздаҳ аснофи мабодии қиёсоти бурҳонӣ мебошанд.

Дар баробари ин таснифоти навъӣ, Тӯсӣ ба муқаддамоти бурҳонӣ риояи шаш шартӣ зеринро сабаб медонад, ки инҳоянд: яқину сидқ, бар натиҷаҳо муқаддам, дар ақл нисбат ба замон муқаддам, ба ақл маълум, бар натоиҷ муносиб, бароҳин бар муқаддамот пешсафу маълум бошанд ва ниҳоят ин

натиҷаи шартиро чунин баён мекунад: «Бибойд донист, ки ақдам ғӣ нафс-ул-амр (аввалин дар зоти хеш – Н.С, С.Б.) дигар бувад ва нисбат ба мо дигар. Ва аввал ақдам ба табъ бувад ва аз ақдам ба нисбат ба мо ақдам бо ҳасби ақли мо дигар бувад ва ба ҳасби ҳисси мо дигар ... Ақдаму аъраф ба наздики мо он чи собиқ бувад дар идроки ақли ё ҳисси ба зот аст, пас чун эътибори аҷносу анвоъ кунанд, ба ҳасби табъи аҷнос ақдам бувад, то рафъаш муқтазои рафъи анвоъ бувад» [10, 379].

Матолиби мазкур дар таҳқиқоти Форобӣ мушоҳида мешаванд, аммо хело сода. Дар таъбири ӯ, қиёс – қавлест, ки зиёда аз як муқаддима муаллаф буда, аз он бо зарурат натиҷа бармеояд [2, 264]. Тӯсӣ инро дар шакли такмил чунин шарҳ медиҳад: «Бурҳон – қиёсест, ки аз муқаддимаҳои ҳақ муаллаф буда, аз он моҳиятан ва бо зарурат ҳамеша натиҷаи ҳақ бармеояд. Яъне ҳар гуна бурҳон дар шакли қиёси дуруст сурат мегирад» [10, 342]. Таърифоте, ки аз ҷониби Форобӣ ва Тӯсӣ дода шудааст, моҳиятан яхела буда, танҳо вобастагҳои замонӣ доранд.

Дар мантиқи анъанавӣ ақсоми қиёси бурҳонӣ ҳамеша аз яқиниёт натиҷагирӣ мешаванд. Тӯсӣ ин тақсимбандиро сарфи назар накарда, чунин шарҳ додааст: «Агар на ба зарурат бошад, тасдиқи аввали ин матлуб, ҳарчанд ки он муқорини ҳукм аст, ба имтинои нақизаш ҷозим бошад. Аммо яқинӣ набувад, чи ин муқоринат ва вочиб нест ғӣ нафс-ул-амр. Пас, яқин тасдиқӣ аст зарурӣ ё ғайризарурӣ муқорини тасдиқи дигар. Ба он ки вуқуи тасдиқи аввал бар он вачҳ, ки ҳаст зарурист. Ҳар чи зарурӣ бувад доимӣ бувад, пас, тасдиқи дуҷум дар он чи яқинӣ бошад, доим бувад. Аммо тасдиқи аввал, ки доим ва ғайридоим метавонад бувад, агар мутааллиқ бошад ба вақти муайян, монанди ҳукми «Имрӯз Шамс мункасиф аст», чи ин ҳукм дар ғайри ин вақт содиқ набувад, онро яқини муваққат ва мутағайир хонанд. Агар мутааллиқ набошад ба таъйини вақт, монанди ҳукм ба он ки «Шамс дар баъзе авқоти муайян мункасиф бошад, чи ин ҳукм ҳамеша содиқ бувад, онро яқини мутлақи доим хонанд» [10, 361].

Дар заминаи мақосиди зикршуда, барои дарки пурраи матолиб Насириддини Тӯсӣ ҳадди авсатро сабаби дарки вучуди ҳукм дониста, иброз доштааст, ки «холоӣ набувад аз он ки ҳадди авсат бо он ки сабаби вучуди ҳукм аст, дар ақл, сабаби вучудаи низ бувад дар хорич ... ва ё баръакс» [10, 362].

Мантиқшиноси тоҷик дар заминаи назарияи бурҳонии Ибни Сино ба ин масъала жарфтар тавачҷух намуда, бурҳони чароӣ ва бурҳони ҳастии ўро «бурҳони лимӣ» ва «бурҳони иннӣ» хонда, иброз доштааст, ки аввалиро бурҳони лимӣ хонанд, чӣ муфиди лимият аст баҳри ду вачҷ ва дуҷумро бурҳони иннӣ хонанд, чӣ муфиди инният ва субути ҳукм аст, ки бо бароҳини мучиба ва солиба дарк карда мешавад. Мисоли бурҳонӣ лимӣ дар мучиба: «Ин маҳмумро маводи мутаваҷҷеҳ аст ба тамоми бадан, пас дар маърази сарсом аст». Дар солиба: «Ин ҳайвон дар хилқати адамурраъӣ аст, пас мутанаффис нест» ва мисоли бурҳони иннӣ дар мучиба: «Ин маҳмумро бавли абъз хосир аст, пас дар маърази сарсом аст» ва дар солиба «Ин ҳайвон адамуссавт аст, пас мутанаффис нест». Ҳам «авсат ва акбар дар ин сурат ду маълуланд як иллатро» [10, 362]. Ҳамин тарик, Тӯсӣ дуруст таъкид кардааст, ки ҳадди авсат дар қиёси бурҳонӣ бояд ҳамеша сабаби вучуди ҳукм бошад ва дар ақл сабаби тасдиқ.

Тӯсӣ ҳангоми таҳқиқи унсурҳои бурҳон куллиёти панҷгонаи Порфирийро, ки дар китоби «Исоғучӣ»-и ӯ баён шудаанд пайравӣ намудааст. Куллиёти ҳамса (донишҳои панҷгона): чинс, навъ, фасл, арази ом, ва арази хос мебошанд. Худи Порфирий мафҳумҳои мазкурро ҳамчун хабар (маҳмул)-и қазияҳо баррасӣ кардааст. Илова бар ин, ӯ барои ба осонӣ дар хотир доштани муносибати байни мафҳумҳои чинсӣ ва навъӣ нақшаеро бо номи «Шачараи Порфирий» пешниҳод карда буд, ки дар он ҳар гуна мафҳум ҳангоми тақсими дихотомӣ бевосита ба як мафҳум тобеъ мебошад. Ҳамин тарик, донистани мавқеи куллиёти панҷгона, ки онҳо дар қазияҳо вазифаи маҳмул (предикат)-ро иҷро менамоянд, барои дуруст сурат гирифтани қиёсу бурҳон хеле муҳим дониста мешаванд.

Дар шинохти маънии кулӣ Тӯсӣ дар мақолаи сеюми китоби «Асос-ул-иктибос», ки ақволи чозимаро баррасӣ мекунад, чунин мегӯяд: «Қазияи кулӣ он бувад, ки маҳмулаш як-як шахсро аз ашхоси мавзӯ мутановил бувад» [10, 386]. Инчунин ёдрас мешавад, ки қаблан миёни «муқаввил бар кул» ва «кулӣ» фарқ нагузоштаем, аммо дар ин фасл ду шарт бояд ба эътибор гирифта шавад, то ки бартарияти кулӣ ошкор гардад: «Яке он ки ҳама замонҳои вучуди мавзӯ мутановил бувад ва дигар он ки аввалин бувад. Кулӣ мустаъмали ин шурут бошад, яъне маҳмулаш муқаввил бувад бар як-як шахс ва дар ҳама замонҳо ҳамли аввалӣ бошад» [10, 386].

Мантиқшиноси тоҷик ин чо нуктасанҷона таъкид кардааст, ки дар бурҳони яқинӣ, ки дар шакли қиёсоти бурҳонӣ сурат мегирад, байни мафҳумҳои «муқаввил ба кул» ва «кулӣ» фарқ гузошта шавад, вагарна ҳатогӣ рӯй медиҳад, масалан, гуфтааст ӯ, дар қазияи кулӣ хоҳ мучиба ва хоҳ солиба бошад, хабаре, ки тавассути маҳмул (претикат) нисбат ба мавзӯ гуфта мешавад, бояд ба ҳар як унсурҳои ҳаҷми мафҳуми мавзӯ далолат намояд. Вагарна дар бисёр ҳолатҳо мо ҳукми куллиро аввалӣ мекунем, лекин дигарон мепиндоранд, ки вай ҷузъист ё ин ки ҳукми ҷузъӣ кунему, дигарон вайро кулӣ мепиндоранд. Иқтибоси болоӣ ифодаи «бар як-як шахс» маънои «ба ҳар як унсурҳои ҳаҷми мафҳуми мавзӯ»-ро дорад.

Насириддини Тӯсӣ дар радифи тафсир, тасниф ва такмили ҷузъиёти бурҳон яке аз аввалин донишмандони Ҳирфаии соҳаи мантиқ дониста мешавад, ки амали мантиқии акс ва тазодро дар бароҳин хеле муфассал мавриди таҳқиқи баррасӣ қарор додааст. Дар иқтисоби ин мабоҳис (акс) ақвоми чозима ва тамоми навъҳои қазоёро, аз ҷумла, қазияҳои ҳамлӣ, шартӣ, шартии муттасила, шартии мунфасила ва чанде дигарро ҳаматарафа таҳқиқ карда, дар фанни дуҷуми мақолаи мазкур, ки аз ёздаҳ фасл иборат мебошад, фасли нухум «Дар таърифи акс ва баёни акси муство дар муваҷҷаҳот (қазияҳои модалӣ)» навиштааст: «Дар урфи ин синоат

(мантиқ – Н.С., Б.С.) «акс» он бувад, ки маҳмули қазия мавзуъ кунанд ва мавзуяш маҳмул ё маҳмули мавзуъ, ё муқобили мавзуи маҳмул, ба шарт он ки кайфияту сидқ бар ҳоли худ бимонад ва каммияту чихат бар ҳоли худ шарт набошад. Ва агар хоҳем, ки таърифи қазоёи шартиро низ шомил бувад, ба ҷои мавзуъ маҳкум-ун-алайҳ гӯем ва ба ҷои маҳмул маҳкум-ун-биҳӣ» [10, 158].

Аз ин ҷо маълум мешавад, ки ҳангоми акс сифати қазия тағйир намеёбад ва мафҳуми ба инобат гирифташуда, ҳамчун бурҳони воқеӣ ҳолати худро мунтазам нигоҳ медорад. Яъне қазияи тасдиқӣ ба тасдиқӣ, инкорӣ ба инкорӣ ва қазияи ҳақ ба ҳақ, дурӯғ ба дурӯғ мунъакис мешавад. Лекин каммият ва чихатӣ, яъне модалияти қазия мумкин аст, ки тағйир ёбад. Агар асосгузори мантиқ дар Шарқ – Форобӣ фақат ба акси қазияҳои содаи ҳамлӣ маҳдуд бошад, Тӯсӣ акси тамоми навъҳои қазияро дар заминаи таълимоти мантиқии пешиниён мавриди баррасӣ қарор дода, ҳатто ду навъи аксро фарқ кунонида, яке «акси муставо» ва дигареро «акси нақиз» номгузорӣ кардааст. Ҳамчунин, дар ин масъала таъкид намудааст, ки «акси муставо» аз муқаддамоти баёни баъзе қиёсот иборатанд. [10, 158].

Дар масъалаи тазоди бароҳин, ки усули хоси мантиқӣ доништа мешавад, Тӯсӣ навъҳои анъанавии онро ба инобат гирифта, иброз доштааст, ки ин методи мантиқиро на танҳо дар шинохти мафҳуми мантиқӣ, балки дар иктисоб ва иктишофи илми риёзӣ ва амалияи тафтишот васеъ истифода бурдан мумкин аст. Ҳанӯз дар замони тирагии тафаккури башарият Арастуи бузург ба ду навъи бурҳон фарқ гузошта буд – мустақим ва ғайримустақим. Агар далелҳо кофӣ бошанд, онҳоро ҳамчун муқаддимаҳо қабул карда, бевосита аз муқаддима, натиҷа мебароранд, ки ин бурҳони мустақим аст. Агар далелҳо кифоя набошанд, пас бурҳони ғайримустақимро истифода менамоянд. Масалан, исботи аксари теоремаҳо дар геометрия қоидаҳои умумӣ ва махсуси шаклҳои қиёс дар мантиқи муосир тавассути бурҳони ғайримустақим сурат мегирад. Умуман,

доираи истифодаи бурҳони ғайримустақим назар ба бурҳони мустақим хеле васеъ аст. Шояд ба ҳамин сабаб мантиқшиносони асримиёнагии тоҷик Форобӣ, Ибни Сино ва Насируддини Тӯсӣ дар пайравӣ ба Муаллими аввал ба навъҳои бурҳони ғайримустақим бештар тавачҷуҳ зоҳир кардаанд.

Дар ҳулосаи андешаҳои худ, мехостем чанд суҳан дар бораи алоқамандии бурҳон ва ҳад, ки онҳоро Тӯсӣ дар мақолаи панҷуми китоби мантиқияш ҷойгузин намудааст, бигӯем. Аз таҳқиқоти додашуда, маълум аст, ки мавзуи асосии таълимоти тааққулий-ахлоқии тамоми мутафаккирони асримиёнагӣ ва хусусан Насируддини Тӯсиро тарбияи инсонӣ накукор ташкил медиҳад. Ба ақидаи ӯ, муҳимтарин қисмати накукорӣ дониш аст ва онро бо ду роҳ азбар кардан мумкин аст: яқум, ба воситаи бурҳон ё исбот ва дуюм, тавассути ҳад ё таъриф. Дар таъбири Тӯсӣ амалҳои мантиқии бурҳону таъриф дар робитаи ногустанӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Агар амали таъриф ё худ ҳад ба саволи «Чист он?» посух дода, барои ошкор намудани моҳияти ашё нигаронида шуда бошад, пас, амали бурҳон ба саволи «Барои чӣ?» посух медиҳад. Лекин на ҳар гуна бурҳон барои ошқори моҳияти ашё мусоидат менамояд. Бояд дар назар дошт, ки дар баробари ин ду, дигар мақулаҳои мантиқие ҳастанд, ки ҳангоми таҳқиқи масоили ба инобат гирифташуда, мафҳумҳои баррасишавандаро ошқор месозанд. Таҳқиқи онҳо доманаи фароҳ дошта, пажухиши алоҳидаро тақозо мекунад.

### Адабиёт

1. Абуалӣ, Сино. Осори мунтахаб [Матн] / С. Абуалӣ. Ҷ.1. – Душанбе: «Ирфон», 1981. 477 с.
2. Аль-Фараби. *Логические трактаты* [Текст] / Аль-Фараби. – Алма-Ата, 1975. – 670 с.
3. Аристотель. *Аналитика // Сочинения* [Текст] / Аристотель. Т.2. – М., 1978. – 688 с.

4. Динонӣ, И. Насируддини Тӯсӣ – файласуфи бузург [Матн] / Д.Иброҳим. – Техрон, 1384х. – 202 с.

5. Диноршоев, М. *Философия Насируддина Туси* [Текст] / М.Диноршоев. – Душанбе, 1968. – 157 с.

6. Маковельский, А.О. *История логики* [Текст] / А.О.Маковельский. – М., 1967. – 502 с.

7. Маъсумӣ, Ҳ. Донишманди Тӯс [Матн] / Ҳ.Маъсумӣ. – Техрон, 1379х. – 191 с.

8. Риза, М. Шарҳ-ул-мантик [Матн] / М.Риза. – Техрон, 1390х. – 448 с.

9. Таърихи фалсафаи тоҷик. Ҷ.2. – Душанбе: «Дониш», 2016. – 892 с.

10. Тӯсӣ, Н. Асос-ул-иктибос [Матн] / Н.Тӯсӣ. – Техрон, 1374х. – 627 с.

11. Тӯсӣ, Н. Ахлоқи носирӣ [Матн] / Н.Тӯсӣ. – Душанбе, 2009.

12. Тӯсӣ, Н. Тачрид-ул-мантик [Матн] / Н.Тӯсӣ. – Байрут, 1988. – 432 с.

13. Фаррух, У. Таърих фикр-ул-арабӣ [Матн] / У.Фаррух. – Байрут, 1966. – 725 с.

14. Хайруллаев, М.М. *Фараби – крупнейший мыслитель средневековья* [Текст] / М.М.Хайруллаев. – Ташкент, 1973. – 99 с.

15. Хоменко, И.В. *Логика* [Текст] / И.В.Хоменко. – М., 2014. – 192 с.

16. Fakhry, M. *A history of Islamic philosophy* [Text] / M.Fakhry. – Colambia, 1970. – 420 p.

#### **АНАЛИЗ ВОПРОСОВ ТЕОРИИ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА В ЛОГИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ХОДЖА НАСИРУДДИНА ТУСИ**

**Сайфуллаев Н.М., Сулаймонов Б.С.**

*В статье рассматривается формирование и развития понятия «доказательство» в логическом учении Насируддина Туси. Опираясь на логику Аристотеля и ранних перипатетических философов, авторы рассмотрели теорию доказательства в трудах Туси, в частности по книге «Основа заимствования», и пришли к выводу, что понятие доказательство возникло именно из греческой философии, но*

*впервые как самостоятельная логическое действие была проанализирована именно Насируддином Туси.*

*В статье авторы акцентируют свое внимание на значение работы Туси в разработке и совершенствовании логического доказательства на основе книги «Основа заимствования» и отмечают, что Туси не только сравнивал в этой книге учение Аристотеля с восточной мыслью, но и интерпретировал и совершенствовал их, и на их основе заложил новые понятия и новые методы исследования.*

*Важным моментом логической концепции Насируддина Туси является то, что он, используя интеллектуальные и логические аргументы, расширил границы теории доказательства и обосновал ее место на основе силлогизма и, таким образом, сумел предоставить свои мысли и идеи как важный научно-интеллектуальный феномен, для самосознания совершенного человека.*

*Авторы завершают свое выделение с предоставлением кратких теоретических сведений, рассматривая логический термин доказательство, как один из основных столпов логики, и отмечают, что его изучение и рассмотрение наряду с понятием, суждением и умозаключением считается своевременным, и его роль признается важной в развитии мышления патристической молодежи.*

**Ключевые слова:** *Основа заимствования, логика, доказательство, силлогизм, категория, модус, общее, частное, причинное доказательство, бытийное доказательство, предикабели, субъект, предикат, обращение, против, Насируддина Туси*

#### **ANALYSIS OF THE ISSUES OF ARGUMENTATION THEORY IN THE LOGICAL WORKS OF KHOJA NA- SIRUDDIN TUSI**

**Saifullaev N.M., Sulaimonov B.S.**

*The article considers the creation and formation of the term "argumentation" in the logical teaching of Nasiruddin Tusi. Relying on the logic of Aristotle and early peripatetic philosophers, the authors examined the theory of argumentation in the works of Tusi, in particular according to the book "The Basis of Borrowing", and came to the conclusion*

*that the concept of argumentation arose precisely from Greek philosophy, but for the first time as a separate scientific category was analyzed by Nasiruddin Tusi.*

*In the article, the authors focus on the importance of Tusi's work in the development and improvement of argumentation sections based on the book "The Basis of Borrowing" and note that Tusi not only identified Aristotle's categories with Eastern thought in this book, but also interpreted and improved them, and based on them laid new concepts and new research methods.*

*An important point in the logical point of view of Nasiruddin Tusi is that, using intellectual and logical arguments, he expanded the boundaries of the theory of argumentation and justified its place on the basis of a syllogism and, thus, managed to present his*

*thoughts and ideas as an important scientific and intellectual phenomenon for the self-consciousness of a full-fledged person.*

*The authors conclude their presentation by providing brief theoretical information, considering the logical term argumentation as one of the main pillars of logic, and note that its study and consideration along with the concept, judgment and conclusion is considered timely, and its role is recognized as important in the development of the thinking of patriotic youth.*

**Key words:** *The Basis of Borrowing, logic, argumentation, syllogism, category, mode, general, particular, causal argumentation, being argumentation, predicates, subject, predicate, appeal, against, Nasiruddin Tusi.*





## ЭКОНОМИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ: СУЩНОСТНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

**Солихджонов Р.** - д. ф. н., профессор кафедры общественных наук  
Института экономики и торговли ТГУК

E-mail: filosof\_doctor@mail.ru Тел. 92 701 78 95

**Бобоева Зебо** ассистент, соискатель кафедры общественных наук  
Института экономики и торговли ТГУК. Тел. 9371003

*В данной статье предметом исследования является содержание и сущность экономического сознания, и авторы определили, что в условиях коренных изменений и перехода к новым отношениям рыночная экономика поставила перед наукой о экономике ряд проблем философия, которая требует необходимости философского анализа. Переосмысление теории общественного сознания и в этом контексте обоснование существования новой формы общественного сознания - экономического сознания является одним из них. Автор отмечает, что в научно-философской литературе существуют разные точки зрения на существование экономического сознания как самостоятельной формы общественного сознания.*

*В статье эти точки зрения изучаются и подвергаются критическому анализу, а также обосновывается необходимость и целесообразность признания экономического сознания как формой общественного сознания.*

**Ключевые слова:** экономика, экономические отношения, экономическое сознание, экономическое мышление, духовный мир, индивид, индивидуальное сознание, общественное сознание, знание, мировоззрение и т. д.

Трансформация общественной жизни не только в Таджикистане, но и во всем постсоветском пространстве в качестве важной задачи выявила ряд философских проблем, которые нуждаются в пересмыслении и выработки новых философских концепций и парадигм. На наш взгляд, среди этих проблем можно выделить диалектику взаимосвязи и взаимо-

обусловленности общественного бытия и общественного сознания. “Бытие определяет сознание” – это лаконичное выражение является главным постулатом, вытекающим из основного вопроса философии. Бытие развивается, меняется, трансформируется. Этот концепт признаётся всеми исследователями, здесь не возникают дискуссии, а споры возникают по другому вопросу: то есть если меняется бытие, меняется – ли сознание? Ответ да или нет, не исчерпывает суть спора. Дело в том, что с одной стороны по мере развития и трансформации объективно существующего и постоянно меняющегося бытия, меняется уровень восприятия и отражения наличного бытия в сознание человека, это неоспоримый факт. Например, в философия позитивизма в лице О. Конта, в историческом плане выявляются три формы восприятия мира: теологический, метафизический и позитивный (философский или научный).[1:29]

Человек поднимаясь по исторической лестнице процесса познания, выявляет глубинные тайны мироздания, тем самым освобождается от стихии природы. Здесь невольно приходит в ум положение марксистской философии о том, что человек преобразовывая природу, меняется и сам.

С другой стороны, в плоскости социальной философии ведутся споры по поводу возникновения новых форм общественного сознания. Безусловно, сознание отдельного человека и общественное сознание отражает действительность в разных уровнях и плоскостях. Если сознание отдельного человека - это его духовный мир, его пережива-

ния, чувства, эмоции, удовлетворения его личных потребностей, запросов повседневной жизни и т.д., то общественное сознание – это духовная жизнь общества, которая отражается в совокупности идей, теорий и взглядов, социальных чувствах, привычках и нравах людей, отражающих действительность.

В философии советского периода в рамках исторического материализма утвердилась идея о неизменности традиционных форм общественного сознания: политическая, правовая, моральная, религиозная, нравственная, научная, философская и т.д.

Проблема типологизации общественного сознания обусловлена тем, что общество является многоаспектной постоянно развивающейся системой, следовательно, общественное сознание на конкретно-историческом этапе в различных содержаниях и формах отражает все происходящие изменения. На этой плоскости, возникает логический вопрос: раз общественное бытие меняется, совершенствуется и усложняется, может – ли возникнуть новая форма общественного сознания? Этот вопрос непростой и дискуссионный.

В этой связи ещё в конце 80-ых гг. А. К. Уледов отмечал, что в теории общественного сознания накопилось немало положений, которые нуждаются в преодолении или уточнении. Так, в философии произошла определённая абсолютизация исторически сложившихся форм общественного сознания, обусловленных развитием самой общественной жизни. Речь идет прежде всего об историческом, экономическом, экологическом, атеистическом сознании. [2:57] Среди них особенно острой дискуссии подвергается выделение экономического сознания в самостоятельную форму общественного сознания. Разумеется, что каждая новая идея, в том числе признание экономического сознания, как самостоятельной формы общественного сознания, требует научного обоснования. На наш взгляд, в общем плане здесь можно опираться на идею высказанных А.К. Уледовым и Гафаровой М.К. Так, Уледов А.К. в противовес отрицания существования экономического сознания

заявляет: “Во-первых, реализация стратегии рыночных отношений требует прежде всего формирования нового экономического мышления. Во-вторых вопрос об экономическом сознании уже перерос рамки теоретических рассуждений о правомерности или неправомерности его существования. Экономическое сознание – это реальность наших дней.” [2:58] Поддерживая данный концепт профессор Гафарова М.К. отмечает: “Переход нашего общества к рыночным отношениям представляет новый тип социальной среды, которая предполагает обновление и изменение общественного сознания, всех его сторон, уровней и форм. В своем движении общественное сознание представляет эти изменения и в виде определенных тенденций к интеграции и дифференциации своих атрибутов, в том числе форм.” [3:86]

Если проблема экономического сознания для таджикской философии является относительно новой, то российские исследователи достаточно давно обратили свои научные взоры к этому вопросу. Так, в работах В.Д. Попова, В.П. Фафанова, Василенко В.Ф., Драчева В.К. и других изучена и научно обоснована правомерность выделения экономического сознания как самостоятельной формы общественного сознания. [4] В целом придерживая выдвинутые им идеи, вместе с тем считаем, что в современных условиях, когда основными трендами экономического развития связаны такие явления, как глобализация и инновация, роль и значимость экономического сознания членов общества многократно возросло. Общественная практика современности убедительно доказывает, что человек с недостаточным уровнем экономических знаний, научным мировоззрением, умением и профессиональным мастерством не только не сможет управлять экономическими процессами, но и быть активным и деятельным субъектом общественно-экономических процессов.

Из числа таджикских философов М.К. Гафарова [3:35-49] впервые при рассмотрении общественного сознания выделила экономическое сознание, как самостоятельную её форму. Вслед за Га-

фаровой исследователь Хуморов Д.М. также рассмотрел сущность, структуру и задачу экономического сознания.[5:205]

К идеям выдвинутым Гафаровой М.К. и Хуморовым Д.М. мы ещё вернемся, а здесь заметим, что несмотря на проведенные солидные и содержательные исследования российских и таджикских исследователей до сих пор существуют альтернативные взгляды признания экономического сознания, как самостоятельной формы общественного сознания. Их сторонники считают, что экономическое сознание не может быть выделено в самостоятельную форму общественного сознания по той причине, что экономические отношения как разновидность материальных отношений складываются, не проходя через сознание, в отличие, скажем, от политических, правовых, нравственных и других форм идеологических отношений.[6:376] Однако российский исследователь Попов В.Д. подчеркивает, что это традиционный взгляд на проблемы структурирования общественного сознания и он не соответствует реалиям сегодняшнего дня. Это, во-первых. Во-вторых, не следует смешивать процессы возникновения и развития экономических отношений и их отражения в общественном сознании. [7:32]

В этом контексте следует заметить, что люди, как разумные существа не могут быть безразличными к происходящим экономическим процессам, не могут не почувствовать позитивные и отрицательные их влияния на свою повседневную жизнь. “Ни одну проблему духовной жизни нельзя рассматривать вне взаимозависимости с экономикой. Даже тогда, когда мы говорим, что общественное бытие людей определяет их общественное сознание, имеем ввиду не только человека, как субъекта этих отношений, но и совокупность экономических отношений, как экономического базиса общества. С другой стороны, можно утверждать, что процесс формирования экономического сознания начинается с того момента, когда начинает осознавать сущность вещей, создаёт орудия труда и с их помощью преобразовывает окружающий мир, тем са-

мым удовлетворяет свои материальные и духовные потребности.” [5:206] Это характерно не для отдельного индивида или социальной или этнической группы, а присуще всему роду человечества на протяжении всей истории.

Здесь мы подошли к вопросу о параметрах форм общественного сознания, т.е. по каким критериям можно определять формы общественного сознания. Если, конкретно определить критерии экономического сознания, то они сходны с другими формами общественного сознания и они определяются следующими параметрами:

Экономическое сознание носит всеобщий характер. В повседневной трудовой деятельности в сознание каждого отдельно взятого человека, и общества в целом отражаются формирующиеся экономические отношения.

Экономическое сознание имеет свои критерии, принципы и закономерности, как религия, мораль и др., которые возникают с начала на уровне бытового сознания, потом становятся достоянием всего общества.

Экономическое сознание имеет конкретный объект отражения – экономические отношения, которые направлены на удовлетворения потребностей людей на пище, одежде, жилье и т.д.

Экономическое сознание как и другие формы общественного сознания имеет своего носителя – индивиды, социальные группы, классы и общество в целом.

Можно показать и другие параметры, которые связаны с предназначением и функциями экономического сознания. Но думается для обоснования выделения экономического сознания как самостоятельной формы общественного сознания, считаем достаточным вышеприведенные параметры.

Дискуссионным является определение дифференциации экономического сознания. В этой связи, профессор Гафарова М.К. отмечает, что “в общественной практике дифференцировалась и новая форма в структуре общественного сознания – экономическое сознание, которую можно определить как систему экономических идей и экономических эмпирических (социально-психологических) представлений, отража-

ющих поведение людей в экономической сфере и характеризующих, как и других форм разными уровнями осознания массами общественного бытия.”[3:86] В целом мы согласны с этим определением, однако нам больше импонирует позиция согласно которой экономическое сознание определяется как совокупность разных взглядов, эмоций чувств, мотиваций, представления об экономических явлениях и процессов, экономических знаний, идей, теорий, концепций относительно экономических отношений. [8: 32, 205]

Таким образом, можно сделать вывод о том, что возникновение экономического сознания и её развитие носит объективно-исторический характер. Процесс его формирования берёт своё начало с того периода, когда общество не было дифференцировано, люди были охвачены общинными связями. По мере дифференциации общества сущность и структура экономического представления людей, усложнялась. В этой связи следует заметить, что данный контекст проблемы требует отдельного исследования.

Подводя итог изложенному материалу необходимо отметить, что в условиях перехода таджикского общества к новым общественным отношениям, основанных на принципах рыночной экономики, вопрос исследования экономического сознания приобрел крайне неотложный и социально- значимый характер, ибо, как люди воспринимают происходящие изменения в сфере экономики, и соответственно этому перестраивают свое сознание, мышление и психологию зависит устойчивое экономическое развитие общества.

Разумеется, что перестройка сознания в процессе перехода к рыночным отношениям является самой существенной и трудной, поскольку в этом процессе меняется система ценностей, мировоззрения, жизненных позиций, культура, весь духовный мир человека.

#### Литература

1. Солихджонов Р. Бирюкова Л.И. Социология. МТК «Даврон». Худжанд, 2017, – С. 29
2. Уледов А.К. Перестройки и сознания. – М.: «Мысль». 1988. – С. 57.

3. Гафарова М.К. Общественное сознание. - Душанбе, 2001, С. 86.

4. Попов В.Д. Экономическое сознание: сущность, формирование и роль в социалистическом обществе. – М.: Мысль, 1981; Фофанов В.П. Экономические отношения и экономическое сознание. Новосибирск, 1979; Василенко В.Ф. Экономическое сознание: сущность и пути формирования у молодёжи. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. философ. наук. – М.: 1991; Драчев В.К. Экономическое сознание – как фактор общественного развития при социализме. М: 1977 и др.

5. Хуморов Д.М. Фалсафа. (Дастури таълимӣ барои мактабҳои олии тамоилашон иқтисодӣ) . – Душанбе, 2020. – С. 205.

6. См.: Общественное сознание и его формы. Предисловие и под общей редакцией В.И. Толстых. М.: Политиздат, 1986 -376 с.

7. Попов В.Д. Экономическое сознание: сущность, формирование и роль в социалистическом обществе. – М.: Мысль, 1981. – С. 32.

8. См.напр.: Драчев В.К. Экономическое сознание – как фактор общественного развития при социализме. М: 1977; Хуморов Д.М. Фалсафа. (Дастури таълимӣ барои мактабҳои олии тамоилашон иқтисодӣ) . – Душанбе, 2020. – С. 205.

### ШУУРИ ИҚТИСОДӢ: ТАВСИФИ МОҲИЯТИ ОН

**Солиҷонов Р., Ббобоева З.**

*Дар мақолаи мазкур мавзуи мазмун ва моҳияти шуури иқтисодӣ объекти омӯзиши қарор дода шуда, муаллифони муайян намудаанд, ки дар шароити тағйирёбии кулӣ ва гузариши ба муносибатҳои нав – иқтисоди бозорӣ дар назди илми фалсафа яққатор муаммоҳоро рӯи қор овард, ки зарурияти таҳлили фалсафиро тақозо менамояд. Азнавдарккунии назарияи шуури ҷамъиятӣ ва дар ин замина асоснок намудани арзи вучуд намудани шакли нави шуури ҷамъиятӣ – шуури иқтисодӣ аз ҷумлаи онҳост.*

*Муаллиф ҷайд намудааст, ки дар адабиёти илмӣ-фалсафӣ оид ба арзи вучуд намудани шуури иқтисодӣ ҳамчун шакли*

мустақили шуури ҷамъиятӣ нуктаю назарҳои мухталиф ҷой доранд.

Дар мақола ин дидгоҳҳо омӯхта ва мавриди таҳлили танқиди қарор дода шуда, зарурият ва мувофиқи мақсад будани эътирофи шуури иқтисодӣ ҳамчун шакли шуури ҷамъиятӣ асоснок намудаанд. Баробари ин, дар мақола нишондиҳандаҳои асосие, ки имконият медиҳанд шуури иқтисодиро ҳамчун шакли мустақили шуури ҷамъияти эътироф карда шавад, нишон дода шудаанд.

Калидвожаҳо: иқтисодиёт, муносибатҳои иқтисодӣ, симои маънавӣ, шуури иқтисодӣ, тафаккури иқтисодӣ, фард, шуури фардӣ, ҳасти ҷамъиятӣ, шуури ҷамъиятӣ, донти, ҷаҳонбинӣ ва ғайра

#### **ECONOMIC CONSCIOUSNESS: ESSENTIAL CHARACTERISTICS**

**Solikhodzhonov R., Boboeva Z.**

*In this article, the subject of the content and essence of economic consciousness is the object of study, and the authors determined that, in the conditions of radical changes and the transition to new relations, the market economy brought to light a number of problems for the science of philosophy, which requires the need for philosophical analysis. Re-understanding of the theory of public consciousness and in this context justifying the emergence of a new*

*form of public consciousness - economic consciousness is one of them. It is noted in the article that in the scientific-philosophical literature there are different points of view on the existence of economic consciousness as an independent form of social consciousness. In the article, these points of view are studied and subjected to a critical analysis of the decision, and the necessity and expediency of recognizing public consciousness as a form of public consciousness is justified. As a result of scientific research, the authors have identified that there are different definitions of economic consciousness in the scientific literature. Similarly, the article shows the main indicators that allow economic consciousness to be recognized as an independent form of public consciousness.*

*In the context of the study of the problem, the authors concluded that in the conditions of the transition of the Tajik society to economic market relations*

*Undoubtedly, the reconstruction of psychology and consciousness of people is not a simple and one-time thing, because in this process a system of values and a different worldview are formed.*

**Key words:** *economy, economic relations, moral image, economic consciousness, economic thinking, individual, individual consciousness, social existence, social consciousness, thinking, worldview, etc.*



## ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ ВЗГЛЯДЫ АБУ АЛИ ИБН СИНЫ И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОСТИ

(Истины науки и культуры - против радикальной интерпретации религии)

Джонбобоев С. - к. ф. н., Центр Авиценноведения ИФПП НАНТ

*Таджикское и все центральноазиатские сообщества, кажется уже перенасытились «возвращением религии», связанное с возрождением религиозного сознания после развала атеистического государства. В начале периода независимости такое возрождение было закономерным явлением в процессе общенационального, независимого культурного развития. Но процесс этот должен был быть управляемым, а не хаотическим, как это происходит нынче в нашем регионе с возвращением движения талибана. Сейчас возрождению нуждаются именно научные традиции, новые технологии, а также умеренно-рационалистические тенденции в мусульманской культуре, в том числе рационалистическая традиция Авиценны и его соратников, а не политически ориентированные радикальные тенденции в религии. Авиценна отверг субстанциальную теорию пространства и времени, а также и концепцию творения на основе аргументов разума и философии. Его интеллектуальное наследие имеет важное значение не только для его времени, но и для современности. Его учение было продолжено последующими философами и физиками в Европе, в том числе Жан Буриданом и Эйнштейном. Существующая рационалистическая традиция нашей мусульманской культуры сегодня как никогда раньше нуждается в особой поддержке общества и государства как отечественный модель аналитического мышления.*

**Ключевые слова:** Абу Али ибн Сина, аналитическое мышление, физика, философия природы, движение, пространство, время и др.

Имеют ли право наука и культура защитить себя от нападков религиозных

ортодоксов, современных ретроградной и радикальной интерпретации религии? Понятно, что ответ будет положительным - да! Но как это должно происходить в настоящее время? На это нужно ответить только более углублённым развитием науки и пропагандой её достижений в ходе её истории. Какой урок может дать нам интеллектуальное наследие наших предков, наследие таких корифеев науки, как Абунасер Аль-Фараби, Абурайхан Аль-Бируни, Абу Али ибн Сина (Авиценна) и др.? Что можно заимствовать у них, чтобы восполнить интеллектуально-духовный пробел в сознании современной молодежи? Может ли быть полезным их призыв к Разуму, науке и философии, их объяснения законов Вселенной и т.д., в решении мировоззренческих проблем современников? Почему интеллектуальное наследие наших предков практически столетиями было использовано народами Западной Европы в период Реформации и Нового времени, даже мыслителями двадцатого века (например, Эйнштейном), но несправедливо игнорируется нашими соотечественниками сегодня? Может ли это наследие стать источником нового вдохновения для нынешнего поколения, как это было источником вдохновения для европейцев с XIII–XVII веков. Если ограничиваться только влиянием Ибн Сины: на латинский авиценнизм, влияние на взгляды Данте Алигери, Албертус Магнуса, В. Оккама, Фома Аквинского, Фр. Бэкон, Р. Декарта (концепция «летающий человек» и т.д. Согласно данным Дж. Сартона (Введение в истории науки), Уотт Монтгомери (Влияние ислама на средневековую науку), Генри Корбена

(История исламской философии), Фазлур-Рахман, Надир Бирзи др.)? В данной статье делается попытка в некоторой степени ответить на эти вопросы.

В Центре авиценноведения ИФПП НАНТ завершен перевод восьмого тома «Сочинений» Абу Али ибн Сина (Авиценны), и представлен к печати. Этот том охватывает его физические и натурфилософские труды [3]. Они впервые переведены группой переводчиков-арабистов в Центре авиценноведения Института философии, политологии и права НАНТ. Перевод осуществлён с арабского на русский и таджикские языки. Издание приурочено ко дню рождения Авиценны, что приблизительно совпадает с 18 августом (980), (родился в селе Афшана близ Бухары, 980 г. – умер 18 июня 1037). Публикация данного тома тянулась по причине недостаточности финансовых ресурсов. Центр авиценноведения призывает организовать регулярные Авиценновские чтения для различных слоев общества, чтобы освоить и развивать научное аналитическое наследие Авиценны и на этой основе развивать критическое и аналитическое мышление наших молодых современников. Нет сомнения в том, что при внимательном чтении и анализе эти труды могут ответить на указанные злободневные вопросы современности и способствовать развитию научного мышления.

Исходя из содержания трудов Абу Али ибн Сины, и представленной им теории классификации наук в «Книге Исцеления» можно обнаружить, что в разделе «Науки о природе» (Физика или Табият) важное значение имеют три произведения мыслителя: это - «Чтение о природе» («Самой таби»), «Вселенная и Мир» («Осмону Чахон») и «Возникновение и гибель» («Кавн ва фасод»). Но в этом плане указаны также другие науки из области естествознания, такие как «Состояние Вселенной» (Ахвал-ул-Каинот»), Книга о Душе («Китаб-ун-нафс»), Книга о растениях или «ан-Набат», Книга о животных (Аль-Хайван) [1-2]. За исключением «Ахвал -ул-Каинат» (наравне с двадцатитомной книгой «Китаб-ул-инсаф» до сих пор недоступна науке или уже уни-

чтожены), все они в Центре авиценноведения выйдут отдельным томом.

Действительно, физическая, научная картина мира, представленные в данной книге в форме философия природы Авиценной, являются оригинальными, поучительными, и злободневными для нашего общества. Авиценна, вступая в полемику со своими оппонентами, т.е. современные ему теологами, даже в условиях господства религиозной идеологии и теологии всесторонне защищает научно-философские позиции при объяснении физических явлений, показывая действия законы природы на основе принципа причинности. Его позиция близка к позициям Аристотеля, но в плане выдвижения новых концепции и теорий она оригинальна. Это касается выраженное им в форме натурфилософской теории движения, пространства и время, концепция об толчка-импетуса (толчка-инерции), отрицании им субстанциальности и поддержки им относительности времени и пространства, концепция о вечности времени в Абсолюте (Боге), концепция о дахре, кадиме, сармаде, и т.д. [2:100, 125,132,135]. Все это характеризуют его отличие от Аристотеля, тем, что эти концепции имеют для исламской культуры важное значение, т.к. они затрагивают природу бесконечности, имеющее для исламской культуры центральное положение (идея вечности). Он отвергает субъективизм теологов, так и объективизм своих философов современников, достигает свои философские рациональные цели, Как важная интеллектуально-культурная фигура он сумел передавать свои мысли будущим поколениям (переоформленные потом в Европе Жаном Буриданом, Эйнштейном и др.).

Современная наука и философия, конечно, не могут поддерживать концепцию «естественного места», концепция предложенная Авиценной под влиянием Аристотеля. Но она была предвестником другой физики, человеческая мысль так же, как и природа движется диалектически. Сегодня эти проблемы решаются посредством более сложных теорий, например теории всемирной гравитации (сила тяготения). Так как современная физическая наука и астро-

номия зиждутся на других основах, нежели в средние века, то они не могут согласиться с признанием Земли как центра Вселенной, куда тянутся все тела (в реальности Вселенная, является бесконечной!). Сегодня уже не только такая геоцентрическая (в основе своей птолемеевская), но даже гелиоцентрическая (коперниканская) теория не выдерживают строгую научную критику. Дело в том, что доказано, что Вселенная не имеет никакого центра, она просто бесконечна. Поэтому, как нам кажется, ответ Насриддина Афанди, юмористического персонажа персидско-таджикской средневековой литературы, на вопрос о том, где находится центр мира - является совершенно правильной. Его ответ заключался в том, что этот центр находится «под правой ногой его ишака». Т. е. везде, где угодно, нет особого центра!

Тем не менее, в трудах наших мыслителей можно обнаруживать много важных и ценных, продуктивных идеи, так и иначе связанные с пониманием современной, научной картины мира. Авиценна говорит в своей книге «О Небе и Вселенной», что теплота возникает от движения во внешних вещах [2:141,142.143]. В дискуссиях Авиценны отразился его взгляд на природу и виды движения (теперь можно сказать и в равной степени «энергии»), теория, предложенной Аристотелем и Авиценой, и названная в новое время «инерцией», потом развитой Галилеем, Ньютоном, а в XX в. Эйнштейном. Как уже было отмечено, в произведениях Абу Али ибн Сины обсуждается упомянута нами в истории науки – теория импетуса (или выражаясь по-современному- инерции), поддержанной и развитой Жаном Буриданом (1300–1358), известным французским философом, богословом и натуралистом [5].

Общеизвестно, что физика Абу Али ибн Сины и его естественнонаучные наследие и воззрения являются уже частью истории науки, научные истины не стоят на месте, они развиваются, возникают новые теории и концепции. Но тем не менее, идеи Авиценны, безусловно, ценны в плане актуализации истории науки, научной картины мира и под-

держки современного научного мировоззрения. На современном этапе постсоветского, независимого развития таджикского, а также всего центральноазиатского общества наиболее востребованы именно развитие научного мировоззрения и научного восприятия мира, а не догматического восприятия его. Данная актуальность связано с кризисом современного мировоззрения, с обесцениванием традиционных ценностей, связанные с выбором системы образования и способами нового постижения мира. Это связано ещё с тем, что сегодня большая часть молодежи, у которых, слабо развито аналитическое и критическое мышление, после развала Союза попадает в сети религиозных экстремистов по той простой причине, что они буквально воспринимают антиколониальную пропаганду радикальных групп и часто слепо присоединяются к призывам джихадистов.

Таджикское и все центральноазиатские сообщества уже перенасытились «возвращением религии», после развала атеистического государства связанное с возрождением духовного, религиозного сознания (отправляя, конечно с благими намерениями своих детей в религиозно-духовные школы в арабские страны и в Пакистан). Религиозно-культурное возрождение, кстати, в начале независимости было закономерным явлением и естественным процессом в ходе нашего общенационального, независимого культурного развития. Но насколько этот процесс был управляемым, и не способствовал хаосу?! Сегодня стало очевидным, что возрождать нужно прежде всего научно-образовательные традиции, поддерживать развитию новых технологии, а также традиционные формы знания, национальные научные традиции и навыки приобретения знания отечественного происхождения, умеренно-рационалистические школы и тенденции в истории мусульманской культуры, тенденции, которые хорошо рекомендовали себя и могут способствовать моральному и интеллектуальному росту молодёжи и общенациональному развитию, а не политически ориентированные радикально-джихадистские тен-



денции в религии. А последние тенденции, по сути, служат установлению новых форм зависимости, колониализма, теперь уже инициированные другими центрами сил.

В настоящее время отечественная наука, рационалистическая и аналитическая традиция мусульманской культуры в нашей стране, и в целом в Центральной Азии нуждается в особой поддержке общества и государства как противовоиде от радикализма и фанатизма. Известно, что в средние века, в периоде господства религиозной идеологии наука и научное мышление (за редким исключением) все-сторонне не была поддержана обществом и государством. Правители держали учёных при своем дворе как на витрине, не давая им доступа к практике, к производству и их знанию выхода к широкому массам. Одновременно с этим при необходимости они кормили массу иллюзиями и фанатизмом, натравляя людей против учёных, когда они им перечили или мешали. Политики развлекались научными дискуссиями и диспутами, но им нужны были только послушные граждане. Для иллюстрации данной картины нужно обратиться к трактату «Хай ибн Якзана» (робинзонады) Ибн Туфейла, который продолжает одноименный труд Абу Али ибн Сины и где главный герой повести (т.е. Хай ибн Якзан) символизирует собой образ философского Разума самостоятельно постигаемого мира и входящий в дебри науки. Получив признание, его приглашают реформировать общества на острове Сулейман. Но в конце своего путешествия он разочаровывается в людей, которые живут на острове Сулеймана, т.к. эти люди не принимали призывы ученых к Разуму, и не имеют никаких навыков, кроме как совершить паломничество в могил своих предков...?![6] Научные дискуссии, в том числе иджтихад (рациональные усилия) были отменены (М.Аркун). Научный поиски считались ересью. По сообщению историков Султан Махмуд, правитель из Газни дал приказ рубить голову послу, который вернулся из северных регионов и рассказывал о северном сиянии и др. атмосферных явлениях там. В результате

такого безразличного, отрицательного отношения к науке (которая все же процветала в некоторых частях мусульманского мира, например, в Испании, в Багдаде, в Бухаре и Хорезме при Саманидов - во творчестве Абу Рейхана Бируни и Авиценны и т.д.), а потом, в более поздние века, например, во время монгольского нашествия, а потом и европейской колонизации мусульманский мир в целом, и народы Центральной Азии отстали в своем развитии на целые столетия (картина, которая иллюстрирована в произведениях Ахмада Дониша после путешествия бухарского эмира в Петербург). Ахмад Дониш писал (в «Наводир-ул-вақоеъ» - редкостные события), что все беды бухарского эмирата исходят от необразованности и мракобесия, культивируемое правящим племенем «узбакция» (удобный способ править толпой!). Эмир отверг реформаторские предложения просветителя. В результате на целые десятилетия бухарцы и многие мусульмане стали зависимыми, в том числе от западных держав. Как итог мышление мусульман в целом стало ретроградным, оборонительным, выжидательным и даже мстительным (как это показано в трудах Мухаммада Аркуна, известного исламоведа). Такая зависимость, к сожалению, продолжается до сих пор, а в эпохе глобализации и в условиях жесткой конкуренции мировой рыночной экономики и базирующее на ней общественное сознание, отечественная общественная мысль, и национальное промышленное производство с большим трудом находят себе дорогу. Известно, что экономика и культура взаимосвязаны. Это показывают в своих трудах немецкие социологи К. Маркс и Макс Вебер. Эти две сферы (как базис и надстройка) коренным образом влияют друг на друга. Ввиду экономической и политической зависимости аналитическое мышление слабо развивается, и под влиянием внешних факторов самостоятельная мыслительная способность постепенно нейтрализовывается, и мысль атрофируется.

В настоящее время развитие мира вступает в новую глобальную фазу. Сильные мира сего поняли, что природ-

ные ресурсы не бесконечны, они не хватает всем, и потому за ними идет страшная охота. В период неокOLONиализма политические стратеги из развитых стран западного политического блока достигли того, чтобы убрать потенциальных конкурентов с дороги развития и превратить развивающихся стран просто в сырьевую придачку. Парадокс заключается в том, что им удается даже противопоставить сконструированного им образ Ислама самим мусульманам. Речь идет об изобретенной секретными службами западных стран концепции «Исламского государства» и радикальный ислам как орудие времен холодной войны по формуле: «Ислам против коммунизма». По воле сверхдержав сменяются правительства если не каждый божий день, то в течение десятков лет: в Афганистане на смену социалистов привели к власти исламистов, потом их сменили демократами, через нескольких лет их сменили снова исламистами, которых до этого называли террористами. К сожалению, в настоящее время (даже в условиях уже отсутствия коммунистической угрозы) дело идет к тому, что тенденция радикальной интерпретации исламской религии и культуры уже стучит и в наши двери. На той стороне нашей границы (буквально за рекой) лидер движения Талибан заявляет о мировом джихаде и об их планах по распространению шариата по всему миру. В настоящее время близкий, родственник нам по языку, культуре и истории многострадальный афганский народ и его общество находятся в состоянии ужасающей и глубокой депрессии. У них проблемы безработица мужчин, женщины протестуют, не имеют право на работу, а более взрослые девочки – лишены право на учёбу. Сегодня уже стало известно, что женщины в этой стране не имеют права работать даже в международных организациях. Под запретом находятся музыка и др. формы проявления культуры, и по всей вероятности, такова судьба всех форм человеческого самовыражения. В широком смысле религия здесь противопоставляется национальной культуре, более того, религия как господствующая форма идеологии лишает

общества и его культуры все права. Уже объявлено там, что критика карается законом, даже смертной казнью... Недалёк тот день, когда запретят вовсе критического и аналитического мышление, свобода выражения через радио и ТВ, запретят думать, анализировать, размышлять!? Страшно подумать. Всем категориям людей в афганском обществе сейчас остаётся только безусловное подчинение средневековым религиозным нормам и законам шариата. Сегодня радикальный ислам находит себе в Афганистане безопасную гавань. Китайская поговорка гласит, что «несчастье входит в ту дверь, которую ему открыли». В настоящее время, когда дверь раскрыта на распашку, стало модно искать причин данной общечеловеческой катастрофы. В последнее время афганские женщины обвиняют всех своих мужчин в равнодушии, в бездействии, и в безвольности. Но сейчас не время для того, чтобы искать виновных, т.к. их очень много, как внутри (в убежавшем из страны членов афганского республиканского правительства), так и извне, - все великие державы мира «помогли» этому несчастью случиться. Каждый по-своему. Остаётся всем сторонам сослаться на другую, теперь уже арабскую поговорку: «Не открывай дверь, которую ты не в силах закрыть!» Где же границы дозволенности, где нужно остановиться в деле использования религиозных ресурсов в политике? Этот вопрос касается не только афганского общества. Какую альтернативу даёт нам наука? Может ли наука стать якорем спасения?

С Афганистаном нас связывает не только граница и язык, но история, культурное и интеллектуальное наследие, т. е. уже давно забытые научные традиции и торговые связи. Связывает нас и общее интеллектуальное наследие. Абу Али ибн Сина в том числе. По происхождению он был таджиком из Бухары, а его отец и предки были таджиками-мусульмане исмаилиты из Балха (совр. Афганистан), его отец был приглашен в Бухару в десятом веке эмиром двора Саманидов. Древняя Бактрия, где теперь находится Афганистан, была одно время центром цивилизации. Почему

Афганистан-сердце Азии, сегодня стал ареной религиозных войн и теологических дебатов, а не остался ареной науки, площадкой для научных дебатов и просвещения, как это было при Саманидов? Как можно выйти из такого современного круга «сансары», т. е. освободиться из созданного другими капкана радикализма и фанатизма? Нам кажется, что в ментальном смысле главная проблема фанатизма в отсутствия аналитического мышления. В этой школе запрещается задавать вопросы, а повторять то, что давно установлено. Дело в том, что в течение четырёх десятков лет здесь и в соседнем Пакистане на деньги западных спецслужб готовили фанатиков от веры. Для них философия и наука, как в старые времена в ханбализме, считались как нечто чужеродными, запрещались диалектические дискуссии. Авиценна после Аристотеля был одним из столпов аналитической философии, философия, которая теперь уже бурно развивается, но уже в неконтинентальной Европе (Англии) и Америки. Авиценну несправедливо обвиняли в неверии и непоследовательности. На самом деле Абу Али ибн Сина имел твердую веру (куфри чу мане газофу осон набувад), он боролся за неё против своих противников, теологов (дар дахр чу ман якеву он хам кофир, пас дар хама дахр як мусулмон набувад!). Силу своей рациональной веры он доказал своим энциклопедическим наследием, в том числе в книге «Илахият» (Метафизика). К чему нас приводила вера ортодоксальных теологи, выступившие против науки, в ходе всей нашей истории всем уже известно. Сейчас именно нужен рациональный ислам Авиценны. Именно по этому пути шла модернизация Европы (например, Алберт Великий (1200–1280), немецкий философ, теолог, основатель старейшего университета в Германии ввел учение Аристотеля и комментариев «мусульманских учёных», Авиценны и Аверроэса в учебную программу доминиканских (религиозных) школ). Алберт Великий, в книге о минералах, как и Авиценна писал: «задача естествознания состоит не в том, чтобы просто принимать то, что нам говорят, а в том, чтобы исследовать

причины естественных вещей» [11]. Однако мусульманский Восток, в период колониализма не пошел по пути Авиценны, столетиями занимаясь самоотчуждением от своих же научных традиций по типу «харакири».

К сожалению, в последнее время народам Центральной Азии хотят навязать тот образ Ислама, который сконструирован, модифицирован на политический лад, а не тот оригинальный, традиционный ислам, которую проповедали их предки. Очевидно, что за пределами региона люди не в состоянии принять модернизированный традиционный ислам периода советского режима, и искренне хотят вернуть регион к средневековым арабским порядкам, особенно к современному монолитному исламу (в форме салафизма), который абсолютно не признаёт многообразие, это Ислам без ответвлений и разделений, и конечно, без права выбора. Сегодня среднеазиатский ислам смешивают иногда с той политической версией, который культивируется народами Кашмира, которые борются за свою независимость от Индии, используя исламские религиозные ресурсы как консолидированную силу (как было это при разделении Индии и Пакистана). Не принимают тот факт, что наши народы обрели независимость от метрополии уже в результате развала Союза, и они собираются развивать свою идентичность преимущественно на основе традиционных национальных и светских демократических ценностей (как это происходит в Индии и Сингапуре). Думается, что зависимость от прежних, но теперь уже модифицированных религиозных основ и ресурсов разрушит развитию наших новообразованных национальных идентичностей (и не предотвращает от надвигающей катастрофы как в Афганистане).

Безусловно, что народы Центральной Азии ценят свое исламское прошлое, знают его вклад в мировую цивилизацию, но они не хотят ментально зависеть от диктата религиозного прошлого, наоборот, стремятся используя его интеллектуальный ресурс и двигаться дальше. Несмотря на то, что люди здесь чувствуют некую ностальгию по

исламскому прошлому, наши общества и государства являются светскими, они ценят рационализм, науку, развитие образования (продолжая рационалистическую традицию Абу Али ибн Сины), пытаются поддерживать общее движение к правовому государству (но не к «шариату» как в соседнем Афганистане!). Сохраняя мусульманскую культуру народы Центральной Азии хотят установить адаптированную для местных условий форму демократии (а не теократию). По нашим конституциям религия — это личное дело каждого гражданина. Религия отделена от государства. Сфера религии — это духовное и моральное воспитание общества. Конечно, это непросто задача. Чтобы понять новую Центральную Азию, нужно увидеть тот же опыт государственного строительства как в Сингапуре и Индии (странах, которые далеки от фундаментализма и чувствуют угрозу от него для своей идентичности!). Это идеал народов региона. Конечно, есть на этом пути много трудностей, но таковы планы и видения народов на будущее.

#### Литература:

1. Абуали ибн Сино. Осори мунтахаб, Мақолаи саввум (Дар умуре, ки оризи табиёт аст ва чиҳати он ки дорои камм мебошанд), Фасли саввум, чаҳорум ва панҷум, ч.3. Душанбе. “Дониш”. 1985. С.163-169.
2. Абуалӣ ибни Сино. Фанни Самои табиӣ. //Абуалӣ ибни Сино. Осори мунтахаб. Ч.3, Душанбе. Нашриёти “Дониш”. 1985. С.78.100. 125.132.135. 141. 142.143.154.
3. Абу Али ибн Сина. Сочинения. Т.8. (на русском). Душанбе. Дониш. 2023.500с. (в рукописи).
4. Alnoor Dhanani, The Impact of IBN SINA’s critique of Atomism on subsequent KALAM’s discussions of Atomism//Arabic Sciences and Philosophy, vol. 26 (2005), pp.79-194. P.82-83;
5. Жан Буридан. Почему мы не изучаем законы движения Буридана? Жан Буридан. Вопросы к метафизике Аристотеля. XII.9). См.: [https://translated.turbopages.org/proxy\\_u/en-ru.ru.a59a3735-62a17af3-fc0fbd68-4722d776562](https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.a59a3735-62a17af3-fc0fbd68-4722d776562)

6. Ибн Туфейль. Повесть о Хайе, сыне Якзана.М.: «Книга», 1988.-400 с

7. Переписка Бируни и Ибн Сины.\\ Абу Али ибн Сина. Сочинения. Т.1.Душанбе «Дониш», 1995. С.188-189.

8. Рожанская М.М. Механика на средневековом Востоке. - М.,Наука. 1976. стр.: 324 с. См.: <http://www.gornitsa.ru/item.php?id=15469914&t=20> Дата обращения 06.05.22

9. Sayili A. Ibn Sīnā and Buridan on the Motion of the Projectile//Annals of the New York Academy of Sciences. - 1987.- Vol. 500.- P. 477-482.

10. Zupko, (1997), what is the Science of the Soul? A case Study in the Evolution of Late Medieval Natural Philosophy, Syntheses, 110 (2): 297-334]

11. Wyckoff, Dorothy (1967). Book of Minerals. Oxford: pp. Preface.

### АНДЕШАҶОИ ТАБИАТШИНОСИИ АБУАЛӢ ИБНИ СИНО ВА АҲАММИЯТИ ОНҶО БАРОИ ЗАМОНИ ҲОЗИРА (ҲАҚИҚАТҶОИ ИЛМ ВА ФАРҶАНГ ДАР МУҚОБИЛА БО ТАҶСИРИ ИҶРОТИИ ДИН)

Ҷонбобоев С.

*Айни замон мардуми тоҷик ва дигар халқҳои Осиёи Марказӣ аз “бозгашти дубораи дин” (маҳсусан ҳаракати толибон) эҳсоси хатар мекунанд. Воқеан баъд аз пошириши низоми шӯравӣ ва баъд аз истиқлолият Эҳё ва бозсозии шуури динӣ як амри табиӣ ва фарҳангӣ буд, вале минбаъд ин раванди умумимиллии фарҳангӣ аз маҷрои худ то андозае берун рафт. Ҳоло зарур аст, ки анъанаҳои илмии дерина ва андешаи нави илмӣ рушд ёбанд ва барои технология роҳ кушода шавад. Айни замон зарур аст, ки тамоюлҳои мӯътадили ақлонӣ, ки пештар реша дар фарҳанги мусулмонӣ доштанд, дарстгирӣ ёбанд. Суҳан аз анъанаҳои илмиву фалсафии Абу Али ибни Сино ва ҳамсафону шогирдонӣ ӯ меравад. Ибни Сино дар асоси далелҳои ақлонӣ ва фалсафӣ масъалаи офариниширо ба зер интиқод гирифт ва назарияи илмиву табиатиносии худро дар бораи абадияти олам, моҳияти ҳаракат, фазо ва вавқт рушд дод. Ин андешаҳои ӯ минбаъд дар Аврупо, дар осори Жан Буридан*

ва Эйнштейн дастгирӣ ёфтанд. Ҳоло зарур аст, ки чунин анъанаҳои илмӣ ва ақлонии таърихи фарҳанги мо дар замони муосир аз тарафи давлат чун василаи рушди тафаккури илмӣ дастгирии бештар ёбанд.

**Калидвожаҳо:** Абӯалӣ ибни Сино, физика, тафаккури таҳлилӣ, фалсафаи табиат, ҳаракат, фазо, вақт, даҳр, ва ғ.

**SCIENTIFIC VIEWS OF ABU ALI IBN SINA AND THEIR IMPORTANCE FOR THE PRESENT TIME. (THE TRUTHS OF SCIENCE AND CULTURE AGAINST THE RADICAL INTERPRETATION OF RELIGION**

**Jonboboev S.**

*The Tajik people and other Central Asian currently feel threatened by the “resurgence of religion” (especially the Taliban movement in Afghanistan. After the collapse of the Soviet system, revival and reconstruction of religious consciousness after the independence was a natural cultural move, but*

*later on this cultural process to some extent went out of its way. Now it is necessary to develop old and new scientific traditions and make way for new technology and new thinking. Currently, moderate intellectual trends rooted in Muslim culture are gaining ground. We are talking about the scientific and philosophical traditions of Abu Ali ibn Sina and his companions, also his followers. Ibn Sina did challenge to the religious concept of creation based on intellectual and philosophical traditions, he developed his scientific and natural theory about the world, theories of movement, space and time. Such ideas were further supported by European scholars, like Jean Buridan and Einstein. Now it is necessary for the national states to support such intellectual traditions in modern time to support intellectual capacity of the youths.*

**Key words:** *Abu Ali ibn Sina, Physics, Analytical thinking, Philosophy of Nature, movement, space, time etc.*



## АРЗИШМАНДИИ АХЛОҚ ДАР ТАЪЛИМОТИ ИБНИ МИСКАВАЙҲ

**Саидчаъфарова П.Ш. - н.и.ф.**, котиби илми Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

**Каримова Розия Саидовна** - магистри курси 1-уми Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

*Мақолаи мазкур маҳз ба илми ахлоқ баҳшида шудааст, зеро он санъати хело қадиму мавзунест, ки дар ҳама давру замон мардумро ба бурдборӣ, ҳалимӣ ҷавонмардӣ, саховатмандӣ, одилӣ, шуҷоатмандӣ ва соири фазоиلى инсонӣ даъват намуда, аз бахилӣ, ҳарисӣ, шаҳватпарастӣ, ҷоҳталабӣ, кинаварзӣ ва дигар амрози нафсонӣ дур буданро тарғиб мекард. Аз ҷумла, таълимоти ахлоқии Мискавайҳ, дар ин ҷода аз рӯи мартаба ва манзалаи худ, байни дигар мутафаккирони мамлакатҳои Шарқ мақому мавқеи хосе дорад. Зеро Мискавайҳ як пулест, ки афкори мутафаккирони Юнонро бо андешаҳои уламои сарзамини худ пайвастааст.*

**Калидвожаҳо:** *Ахлоқ, нафс, хайру шар, ақл, инсонии комил.*

Ибни Мискавайҳ аз зумраи он мутафаккирону донишмандони асрҳои X-XI мебошад, ки таълимоти худро бевосита ба илми ахлоқ баҳшида, дар таҳқиқи масоили ахлоқӣ мақоми хосе дорад. Арзишмандии ахлоқ аз таҳлилу баррасии осори ӯ ба хусус дар “Таҳзибул-ахлоқ” инро метавон ба таври возеҳ мушоҳида кард, ҳатто метавон гуфт асосгузори илми ахлоқ ё ахлоқи фалсафӣ дар фарҳанги тоҷику форс маҳсуб мешавад. Ба ақидаи ӯ, «хулқ ҳолати нафс буда, инсонро бе фикру андеша ба афъолаш водор месозад».[1:31] Мутафаккир ба монанд Афлотуну Арасту ҳолати нафсро ба ду қисм ҷудо карда якеро ҳолати табиӣ аз мизоч сар зананда меҳисобад. Дорандаи ин ҳолат аз майдатарин чиз ё ба ғазаб, ё ба ҳаяҷон меояд, ё метарсад, ё хандаи муфрит мекунад, ё ғамгин мешавад ва

амсоли он. Ҳолати дигар ношӣ аз одату таҷриба ва мабдаи онро аз андешаи фикр вобаста медонад. Ин ҳолат ба ақидаи ӯ оҳиста-оҳиста давом карда, то ба дараҷаи малака рафта мерасад.[2:75] Азбаски хулқ дорои ин ду ҳолати табиӣ ва аз одату таҷриба сарзананда мебошад, мактабу ҷараёнҳои мухталиф дар тафсири он ихтилоф доранд. Баъзе мегӯянд, ки хулқ хоси нафси ғайри нотиқа мебошад. Бархе дар он ақидаанд, ки дар ҳақиқат нафси нотиқа дар он ҳиссае дорад. Масалан, Абӯнастри Форобӣ фитрӣ будани фазилатҳои ахлоқиро инкор карда, минбаъд ахлоқро иқтисобӣ меҳисобад. [3:105]

Ба андешаи Ибни Мискавайҳ файласуфи Юнони бостон Ҷолинус муътақид буд, ки одамоне ҳастанд, ки табиатан солеҳ ва афроде ҳастанд, ки табиатан шарир-бад ҳастанд. Боз гурӯҳи мобайни байни ин ду мавҷуд аст. Ӯ ишора мекунад, ки мардуми хайр хело каманд ва онҳо ба ҳеч ваҷҳ ба сӯи шар интиқол намекунанд. Афроди табиати шар дошта хело зиёд бошанд ҳам, ба сӯи хайр намераванд. Аммо гурӯҳи дар байни ин ду буда, бо маслиҳату дастурҳои аҳли фазл ба сӯи хайр ва бо наздик шудану игвои аҳли шар ба сӯи шар интиқол мекунанд. [2:273] Ибни Мискавайҳ таҳлили ақидаҳои пешиниёро давом дода мегӯяд, ки Арасту дар китоби «Ахлоқ» ва «Мақулот»-аш қайд кардааст, ки шахси шарир бо роҳи таълиму тарбия ба сӯи хайр мегузарад, лекин на ба тариқи мутлақ, чунки такрори таълиму тарбия ва сиёсати хуби фозилонро пеш гирифтанд, бечуну чаро як навъи таъсири мусбатеро дар гурӯҳе аз одамон расонида метавонад. Пас, агар

қисме аз онҳо таълихро қабул карда, ба сӯи фазилат ба зудӣ расанд, қисми дигаре онро қабул кунанд ҳам, ба сӯи фазилат ба оҳистагӣ мераванд. Баъди чамъбасти ин афкор Мискавайҳ қиёс мекунад: «Ҳама гунна хулқро тағйир додан мумкин аст, ягон чизе нет, ки имкони тағйир додани табиати ашёрро дошта бошад. Пас, ягон хулқи табиие вучуд надорад».[2:77]

Яъне мутафаккир ахлокро тағйирёбанда медонад ва муътақид аст, ки инсон табиатан на хушахлоқ аст на бадахлоқ, балки бо гузашти замон ва таъсири муҳит метавонад ахлоқи неку бадро касб кунад. Барои исботи ин гуфтаҳои худ ба суҳанони яке аз муҳаққиқони муосири афқору осори Ибни Мискавайҳ бо номи Муҳаммад Юсуф Мусо таъя мекунем, ки доир ба ҳамин фикри мутафаккир мегӯяд: «Мискавайҳ бар хилофи дигарон эътиқод дорад, ки хулқ қобили тағйир аст. Ва доир ба ин масъала ба таҷрибаю мушоҳида таъя мекунад». [4:185]

Аз назари аксари ахлоқшиносон ахлоқ ба назарӣ ва амалӣ чудо шуда, ахлоқи назарӣ – ғояту ғарази фаъолияти одамӣ ва усули куллиро, ки бар рафтори инсон ҳукмфармо ҳастанд, ё бояд бошанд, мавриди таҳқиқ қарор медиҳад. Ахлоқи амалӣ бошад, барои дар амал татбиқ намудани он усул, тавачҷух дорад, яъне аз ҳуқуқ ва маҳсусан аз хайру тақаллуфи одамӣ баҳс мекунад. Ахлоқ дар таълимоти Ибни Мискавайҳ илмест, ки ба воситаи он ҳолати нафс аз ҳайси моҳият, табиат, сабаби мавҷудият, манфиати мавҷудият, вазифа, хоҳиш ва амсоли он фаҳмида мешавад. Он қисми фалсафаи амалӣ буда, дигар қисмҳо ҳолоти вай мебошанд. Фалсафаи назарӣ дар навбати худ, муқаддима ва таъриии пешакӣ барои вай аст. Аз ин ҷиҳат илми ахлоқ муқаддамтару аввалин чизест, ки дар роҳу рафтори башар ҳад мегузорад. Ба ақидаи Мискавайҳ, барои ҳосил кардани хулқе, ки афъоли он содир мешуда, ҳама зебою олий бошанд, аввалан мо бояд нафсамонро донем, ки он чист ва кадом чиз аст? Барои чи дар мо вучуд дорад? Яъне камолу ғоят ва қувваю малакаҳои нафсро донему ҳангоми аз он ба таври даркорӣ истифода бурдан ба рут-

баи олий болиғ шавем. Пас бо ҳамин мақсад Мискавайҳ ба тавсифи нафс гузашта, ишора мекунад, ки дар мо як чизе ҳаст, ки на қисму на ҷузъе аз қисму на араз аст, дар ҳолати мавҷудияти худ ба ягон қувваи қисмие муҳтоҷ нест. Балки он ҷавҳари ғайримаҳсусест, ки бо ҳисҳо дарк карда намешавад ва он ба табдилу тағйир роҳ надода, ҷамеи ашёрро баробар дарк менамояд ва дучори футур, мондашавӣ ва нуқс намегардад.[2:54]

Ба андешаи мутафаккир ҳар як қисми дорои сурати муайян, суратеро аз ҷинси сурати баъдина фақат пас аз чудо шудан аз он сурати аввала қабул мекунад. Масалан, агар қисм сурате ва ё шакле аз ашқоли секунҷаро дошта бошад, шаклу сурати дигареро аз қабилу чоркунҷа, доира ва амсоли онҳо фақат баъди аз шакли аввала чудо шудан қабул мекунад. Ва агар дар он чизе аз сурати аввала боқӣ монад, сурати дуюмро бартамом қабул намекунад, балки ҳар ду сурат омехта шуда, аз якдигар тамоман чудо намешаванд. Ин ҳукм, таъкид мекунад Мискавайҳ, дар аҷсом мустамирру мустақим аст. Аммо табиати нафс тамоман дигар аст, зеро он сурати ашёрро ба ҳама ихтилофи маҳсусоту маъқулоташон нигоҳ накарда, бе чудо шудан аз сурати аввалаю бе заволи, он тому комил қабул мекунад. Дар нафс баракси қисм, сурати аввалӣ тому комил боқӣ мемонад. Сурати сониро низ беягон дигаргунӣ пурра қабул намуда, на заиф мешаваду на кӯтоҳӣ мекунад. Балки бо омадани сурати дигар ба сурати аввал қувват мебахшад. Барои ҳамин ҳам, инсон ҳарчанд машқ кунаду рӯ ба омӯхтани илму маърифат орад, донишу фаҳмишаш ҳам чандон зиёд мешавад. Пас гуфтан мумкин, ки нафс на қисму на араз аст, зеро араз аразеро ҳомил нест, ҷунки араз ҳамешадар худ маҳмул буда, дар ғайри худ мавҷуду дар зоти худ қивом надорад. Аммо ҷавҳар абадию ҳомилу томтару комилтар, дар ҳамли аърози аҷсом мебошад. Ба ақидаи Мискавайҳ азбаски нафс на қисму на ҷузъе аз қисму на араз аст, он тулу арзу умқе, ки ба василаи онҳо қисм қисм аст, новобаста аз он, ки дарозу васеъу амиқ шавад, дар нафс- дар қувваи ваҳмии он ҳосил мешавад.

Пас, ин маонӣ ҳамешаю доимӣ зи-  
 ёд шуда, дарозтару аристару амиқтар  
 намешавад ва ба ҷисм табдил намеёбад.  
 Балки нафс ҳама чизро дар ҳолати ба-  
 робар қабул мекунад. Ва ин хосияти  
 нафс муқобили хосияти аҷсом ст. Чунки  
 агар қувваи исм донишро ба василаи  
 хисҳо дарк кунад ҳам, ба онҳо майл  
 накарда, фақат ба талаби эҳсосҳо майл  
 мекунад. Аммо нафс бештари мабодии  
 улумро аз хисҳо гирад ҳам, вай дар  
 ниҳоди худ мабдаи дигару афъоли дига-  
 ре дорад, ки албатта онро аз хисҳо  
 намегирад. Ва он мабдаи шарифи олиест  
 ки дар асоси он қиёсҳои саҳеҳ бино ёф-  
 таанд. Инчунин агар хисҳо фақат маҳсу-  
 сотро дарк кунанд, нафс сабабҳои ихти-  
 лофу иттифоқи онҳоро дарк менамояд,  
 ки онҳо маъкулоти ваянду ба воситаи  
 онҳо ба ягон ҷисму осори ҷисм така  
 намекунад. «Ҳамин тавр, мегӯяд Миска-  
 вайҳ агар ба ҳис така кунӣ, ки он ашъро  
 тасдиқ ё тақиб мекунад, чунки ҳукмро  
 аз ҳис гирифта наметавонӣ, зеро ҳис  
 худро ба чизи мавриди муҳокимааш  
 муқобил намегузорад».[1:66] Аз ин  
 гуфтаҳои мутафаккир маълум мегардад,  
 ки нафс на ҷисм асту на ҷузъе аз ҷисму  
 на ҳолате аз аҳволи ҷисм, балки он чизи  
 дигарест, ки ба ҷавҳару аҳқому хоси-  
 ятҳои худ аз ҷисм фарқ дорад.

Ибни Мискавайҳ дар пайрави аз  
 Афлотун қувваҳои нафсро ба се қисм –  
 нотика, шахвония, ғазабия чудо карда,  
 таъкид мекунад, ки ин қувваҳо аз  
 якдигар фарқ доранд. Агар яке қаввӣ  
 шавад, ба дигараш зарар меоварад ва  
 мумкин аст, яке феъли дигареро ботил  
 кунад. Пас Мискавайҳ ҷои ин қувваҳоро  
 дар бадани инсон дар шакли зайл нишон  
 медиҳад. Қувваи нотика ҳамон аст, ки  
 маликия номида шуда, олате, ки нафс  
 онро дар бадан истифода мебарад, ди-  
 моғ аст. Қувваи шахвонӣ ҳамоне мебо-  
 шад, ки баҳимия номида мешавад, олате  
 ки нафс онро дар бадан истифода меба-  
 рад, ҷигар аст.

Сеюм қувваи ғазабӣ буда, онро қу-  
 вваи сибоия меноманд. Олате, ки нафс  
 онро дар бадан истифода мекунад, қалб  
 аст.[2:55] Мутафаккир дар мавриди  
 маншаи чор фазилати асосӣ – ҳикмат,  
 ифбат, шуҷоат ва адолат низ ба Афло-  
 тун пайравӣ намуда, қайд мекунад ки

мабдаъу маншаи фазоиلى чаҳоргонаи  
 ахлоқӣ аз ҳамин қувваҳои мазкур мебо-  
 шад. Мутафаккир барои фазилати илми  
 ахлоқро нишон додан ишора мекунад,  
 ки он нафси инсонро меомӯзад. Инсон  
 бошад ашрафи мавҷудот аст. Илме, ки  
 нафси инсонро меомӯзад, бояд, ки аш-  
 рафи тамоми санъатҳо ва ақраби онҳо  
 бошад. Ба ақидаи Мискавайҳ ҷавҳари  
 инсонии феъли хоссе дорад, ки дар он  
 ягон мавҷудоти олам шарик нест

Инсон шарифтарини онҳо дар су-  
 рате шинохта мешавад, ки вобаста ба  
 ҷавҳараш феъл содир кунад. Вагарна ба  
 аспе табдил меёбад, ки феъли аспӣ  
 надораду чун хар истифода мешавад. Аз  
 ин рӯ, саъяти афъоли хоси инсонро та-  
 раннумкунанда бояд, ки афъоли ўро то-  
 му комил ва вобаста ба ҷавҳари он дарҷ  
 намояд. Масалан, санъати даббоғӣ ба-  
 рои дуруст кардани пустҳои ҳайвони  
 мурда, санъати тиб ва филоҳа ба одаму  
 замин кор доранд. Яъне санъатҳои гуно-  
 гуне мавҷуд аст, ки яке бо илмҳои данӣ  
 (паст)-у- дигаре бо улуми шарифа сару  
 кор доранд. Ё агар истилоҳи инсонро  
 гирем, ин ном ҳам ба шахси фозил ва  
 ҳам ба шахси нодон хос шавад ҳам, бай-  
 ни онҳо тафовути зиёде ҳаст. Ин тафо-  
 вутро мо дар фаъолияти рузмарраи худ  
 миёни ҷамъият мушоҳида мекунем.[2:67]

Ибни Мискавайҳ барои расидан ба  
 камолоти ахлоқиро вобаста ба иҷрои  
 шартҳои шариат медонад ва мегӯяд, ки  
 агар иттифоқ афтад, ки шахс дар айёми  
 ҷавонӣ бо одоби шариат тарбия ёбаду  
 вазифаю шартҳои онро иҷро кунад,  
 минбаъд метавонад, ки ба омӯхтани ил-  
 ми ахлоқ рӯ оварда, ба зебоию далелҳои  
 он эътиқод пайдо кунад. Инчунин мета-  
 вонад илми ҳисобу ҳандасаро аз худ ку-  
 над. Яъне Мискавайҳ шариатро тобеи  
 фалсафаю омӯхтани одоби шариатро  
 пеш аз ахлоқи фалсафӣ оварда, шахсро  
 пешакӣ таёр мекунад. Чунки инсон  
 фақат баъди пухта расидани ақлу имко-  
 нияти дар афъолаш масъулиятро ҳис  
 кардан, ба дараҷаи ахлоқи фалсафӣ  
 расида метавонад. [5:351]

Чуноне ки қайд кардем Ибни Мис-  
 кавайҳ нафси инсонро дорои қувваи  
 баҳимӣ, сибой ва нотика медонад ва онро  
 ба сарое монанд мекунад, ки дар дохили  
 он се махлуқи гуногун – малак, шер ва хук



банд буда, дар задухурди доимиянд. Кадоме аз онҳо голиб ояд, ҳукмро ба даст мегирад. Ҳар як қувваи мавҷуда вазифаи хоси худро дорад. Агар фазилати қувваи ақлий баланд бошад, дигар фазилатҳо тобеъи он шуда, берун рафта наметавонанд. Агар қувваи ғозиба голиб ояд, дар он сурат инсонро дар қавлу афъолаш ба яқравӣ ва худбинӣ бурда мерасонад. Агар қувваи шахвония голиб ояд, касро ба шарирӣю буъсу кина рӯбарӯ мекунад. Заифии қувваи оқила шахсро ба дараҷаи ҳайвон паст фароварда, дигар қувваҳои ҷаҳонро тақвият медиҳад.

Барои ҳамин ҳам, Мискавайҳ таъкид мекунад, ки мизоҷ бояд муътадил бошад. Яъне «инсон аз ғизо ҳамон қадаре истифода барад, ки барои қивоми ҳаёташ кофӣ бошад, аз либос ба қадре, ки авраташро пушонаду аз хунукӣ ва гармӣ ӯро нигоҳ дорад. Ба чимӯ ба қадре шугл бандад, ки барои насл шудану бақои навъи башарӣ матлуб бошад». Ба андешаи мутафаккир агар шахс қувваи оқилаи худро роҳбари қарда тавонад, ба мулк соҳиб мешавад, ки тоҷи он ҳикмат аст, вале агар қувваҳои ғазабӣ ва шахвонияш ғалаба ба даст оранд, ӯро ба дарандаи зараровар ё ҳуки ифлос мубаддал мегардонанд.

Инсон фақат ба василаи нафси нотиқа аз дигар мавҷудот фарқ мекунад. Шарифтарин шахс ҳамоне мебошад, ки аз нафси нотиқа ҳиссаи бештареро молӣ асту ба он зиёдтару комилтар таъҷ мекунад. Агар ду нафси дигар голиб оянд, ҳомили онҳо вобаста ба ғалабаи он қувваҳо аз мартабаи инсонӣ фуру меояд. Ин умур ба ҳуди шахс вобаста буда, кас метавонад худро ба мартабаи баҳоим паст ва ё ба дараҷаи малоика баланд бардорад.

Ибни Мискавайҳ барои расидан ба камолоти ахлоқиро вобаста ба иҷрои шартҳои шариат медонад ва мегӯяд, ки агар иттифоқ афтад, ки шахс дар айёми ҷавонӣ бо одоби шариат тарбия ёбаду вазифаю шартҳои онро иҷро кунад, минбаъд метавонад, ки ба омӯхтани илми ахлоқ рӯ оварда, ба зебоию далелҳои он эътиқод пайдо кунад. Инчунин метавонад илми ҳисобу ҳандасаро аз худ кунад. Яъне Мискавайҳ шариатро тобеи фалсафаю омӯхтани одоби шариатро

пеш аз ахлоқи фалсафӣ оварда, шахсро пешакӣ таёр мекунад. Чунки инсон фақат баъди пухта расидани ақлу имконияти дар афъолаш масъулиятро ҳис кардан, ба дараҷаи ахлоқи фалсафӣ расида метавонад.

Чуноне ки ёдовар шудем аксари осори офаридаи Ибни Мискавайҳ фарогири мавзӯҳои ахлоқӣ мебошад. Мутафаккир касби ахлоқи ҳасанаро ҳамчун камолоти маънавӣ ва сарчашмаи саодату хушбахтии инсон дар дунё ва охираш ташвиқу тарғиб намуда, роҳҳои гуногун расидан ба ин мартаба ва фазилатро дар таълимоти хеш хеле васеъ шарҳу тавзеҳ намудааст.

Аз таҳлилу баррасии афкори осори Ибни Мискавайҳ бармеояд, ки асоси таълимоти ахлоқии ӯро даъвати инсон ба ворастигӣ, растагорӣ, тақвою парҳезгорӣ, хайрхоҳӣ, нақорӣ, сабру қаноат, хоксорӣ, ҳалимӣ, фурутани, самимият, умуман расидан ба худшиносӣ ва ҳудогоҳӣ ташкил медиҳад ва ӯ одамро ба инсондӯстӣ, дӯст доштани зиндагӣ ва тарғибу ташвиқи ҳаёти иҷтимоӣ даъват намуда, ҳамзамон тарқи инсонбадбинӣ, дунёбедорӣ, маъюсиву ноумедӣ ва гушанишинию ҳаёти зоҳидонаи дур аз ҷомеаи инсониро шадидан маҳкум кардааст.

Бояд қайд кард, ки ноил шудан ба камолоти маънии одамият ҳадафи асосии назарияи ахлоқии Ибни Мискавайҳ буда, ба андешаи ӯ ҳадафи ниҳоии илми ахлоқ маҳз расонидани инсон ба камол ва саодати ҷовидон мебошад. Аз таҳқиқу пажӯҳиши осори фалсафӣю ахлоқии мутафаккир маълум мегардад, ки ҳадаф ва мақсади аслии ӯ тарбияти инсон ва ба дараҷаи камолоти маънавӣ-ахлоқӣ расонидани инсон аст. Инсонии комилу фозил, ворасти, озод, соҳибмаърифат, дорои хулқу аҷоби ҳақиқат ва дур аз ахлоқи баду разилатҳои нафсонӣю ахлоқӣ метавон гуфт ки ҳадафи асосии мутафаккир инсонии идеали ӯ маҳсуб мешавад. Мутафаккир дар осори ахлоқии худ дар хусуси тарбияи инсон ибрози андеша намуда, ҳадафу мақсадашро аз таълифи осораш, ба хусус «Таҳзиб-ул-ахлоқ» маҳз тарбияи инсонӣ дониста, ислоҳи нафсро асоси тарбияи ахлоқӣ ва воситаи муҳими тақмили ахлоқ ҳисобидааст.

Барои исбот ва тақвияти ин гуфтаҳои худ ба суҳанони худи мутафаккир рӯ меорем, ки гуфтааст: «Ғарази мо он аст, барои худ ахлоқеро касб намоем, ки афъоли аз он содиршаванда ҳама зебою некӯ бошад. Ин амрро фақат бо роҳи нафси худро шинохтан, ба даст оварда метавонем».[1:53]

Қобили зикр аст, ки Ибни Мискавайх гарчанде дар «Таҳзиб-ул-ахлоқ»-и худ бештар дар мавриди таҳзибу тарбияи нафс баҳс карда бошад ҳам, вале ҳадафи аслии ӯ тарбияи ахлоқии инсон ва камолоти маънавиву ахлоқии ӯ мебошад. Мутафаккир инчунин дар ин асари худ мақсад аз илми ахлоқро маърифати «фазоил» ва касби онҳо донистааст, то нафс ба онҳо ораста шавад ва инчунин шинохти «разоил» то нафс аз онҳо дурӣ чӯяд ва покиза гардад.

Аз таҳлилу баррасии ин ҷумлаҳо чунин бармеояд, ки инсон танҳо дар натиҷаи касби ахлоқи ҳамида ва фазоили ахлоқӣ ва дурӣ аз разилатҳо ва поксозии нафс аз онҳо метавонад ба камолоти ахлоқӣ ва саодати олии инсонӣ бирасад. Агар ба ин нукта дурусттар равшанӣ андозем, мушоҳида мекунем, ки мутафаккир дар осори ахлоқии худ таҷаккулу тақомулии рӯҳӣ ва ахлоқии инсонро имконпазир дониста, бовар дорад, ки инсон тавассути таҳзибу тазкия, ранҷу машаққат, тақову парҳезгорӣ, ибодату амал ахлоқи худро комил мегардонад ва ба дараҷаи инсонии комил ва камолоти ахлоқӣ мерасад.

Хулоса, хулқ ва мақому мартабаи он рӯкни асосии ҳикмати амалии Ибни Мискавайх ба шумор меравад. Мутафаккир ҳикмати амалии худро дар асоси орою андешаҳои уламои гузашта ва муосири давраш бунёд карда, ҳамзамон ақидаҳои бикру ҷадида дар ин бахш баён мекунад ва бо осору эҷодиёти худ дар рушду инкишофи ҳикмати амалӣ саҳми арзанда мегузорад. Як ҷиҳати муҳим ва хусусияти фарқкунандаи таълимоти ӯ аз дигар мутафаккирон, ба хусус Арасту аз он иборат аст, ки ӯ мартабаи фазилатҳои ахлоқиро аз дигар улум болотар гузошта, меъёри онро аз ҷавҳари инсонӣ вобаста медонад.

Умуман, ин нуктаро низ бояд ёдовар шуд, ки Ибни Мискавайх яке аз ав-

валин мутафаккиронест, ки таълимоти ахлоқии мутафаккирони Юнони бостон, махсусан, таълимоти ахлоқии Арасту меомӯзад, ҷиҳатҳои беҳтарини онро ба афкори ахлоқии уламои Шарқи исломӣ омезиш дода, илми ахлоқи мардуми эронӣю арабро ба як шакли муайян дароварда, як низоми мукаммали ахлоқиро бунёд мекунад ва асосгузори ахлоқи фалсафӣ ва ё илми ахлоқ дар мамолики Шарқи исломӣ мегардад.

#### Адабиёт

1. Ибни Мискавайх, Абӯалӣ Аҳмад ибни Муҳаммад. Таҳзиб-ул-ахлоқ ва татҳир-ул-аъроқ. Тарҷума ва тавзеҳи Алӣ Асғар Ҳалабӣ. -Техрон: Асотир, 1381.

2. Қадимӣ Хусайн. Пирояи ҷон. Тарҷума ва шарҳу тавзеҳи «Таҳзиб -ул-ахлоқ ва татҳир-ул-аъроқ»-и Ибни Мискавейх. -Кум, 1398. -328с.

3. Амондуллоев Б.С., Давлатов П. Н. Таҳлили муқоисавии «Таҳсил-ус-саодат»-и Форобӣ ва «Таҳзиб-ул-ахлоқ ва татҳир-ул-аъроқ»-и ибни Мискавайх. //Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2021. – № 4. С. 105-116.

4. Мусо, Муҳаммад Юсуф. Таърих-ул-ахлоқ. - Қоҳира, 1943. - С. 185-192.

5. Иззат Абдулазиз. Ибн Мискавайх фалсафатуҳу ал-ахлоқия ва масодируҳо. Қоҳира, 1946. – С. 351.

6. Муҳаммадраҳим Исоев. Ҳикмати амалии Мискавайх–Душанбе, 2003. -176 с.

#### ЦЕННОСТЬ ПРАВСТВЕННОСТИ В УЧЕНИИ ИБН МИСКАВАЙХА

Саидҷфарова П.Ш.,  
Каримова Розия Саидовна

*Данная статья посвящена науке этике, поскольку это очень древнее искусство и предмет, который во все времена призывал людей к терпению, мягкости, мужеству, щедрости, справедливости, храбрости и другим человеческим качествам и избегал скупости, жадности, похоти, цинизм и ненависть, чтобы держаться подальше от других плотских нравов. Помимо прочего, моральное учение Мискавайха имеет особый статус и положение среди других мыслителей восточных стран.*

*Потому что Мискавайх – это мост, соединяющий мысли греческих мыслителей с мыслями ученых восточных стран.*

***Ключевые слова:** мораль, душа, добро и зло, разум, совершенный человек.*

**THE VALUE OF MORALITY IN THE  
TEACHING OF IBN MISKAVAIKH**

**Saidjfarova P.Sh.,**

**Karimova Roziya Saidovna**

*This article is dedicated to the science of ethics, since it is a very ancient art and subject that at all times called people to pa-*

*tience, gentleness, courage, generosity, justice, bravery and other human qualities and avoided stinginess, greed, lust, cynicism and hatred to hold on away from other carnal morals. Among other things, the moral teaching of Miskawaiha has a special status and position among other thinkers of eastern countries.*

*Because Miskawaih is a bridge connecting the thoughts of Greek thinkers with the thoughts of scientists from Eastern countries.*

***Key words:** morality, soul, good and evil, mind, perfect person.*



## К ПРОБЛЕМЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДОСТОИНСТВА КАК БАЗИСНОЙ ОСНОВЫ СТАНОВЛЕНИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ

**Асрори Мирзошоҳрух** – к.ф.н., главный научный сотрудник отдела истории философии Института философии, политологии и права им. Баховаддинова НАНТ. Телефон: 918 62 92 33. E-mail: asrori53@mail.ru

*Анализ смысла великого понятия – гуманизм и его соотношения к человеческому достоинству является актуальным. Потому что гуманизм строится на всеобщем признании человека как личности, а такое признание невозможно без допущения принципа человеческого достоинства.*

*Достоинство человека зависит как от объективных результатов его труда, так и от субъективных мотивов, целей и стремления его деятельности, от его сознательного отношения к ним. Однако современная реальность показывает, что человек продолжает недооцениваться перед лицом других интересов, будь то экономические, научные, политические или религиозные. Об этом свидетельствуют современные масштабы насилия, войн, похищений, трудовой эксплуатации, закрытие границ и тд., которые показывают, настолько мало ценится человеческая жизнь и обесценивается гуманизм как базисная основа человеческого достоинства.*

**Ключевые слова:** человеческое достоинство, гуманизм, ценность человека, разум, этика, онтологическое достоинство, Кант, Аристотель, Хайдеггер, философия, общество.

Гуманизм строится на всеобщем признании человека как личности, а такое признание невозможно без допущения принципа человеческого достоинства. Достоинство было бы деонтологическим принципом гуманизма, поскольку не существует экзогенных причин, объясняющих самореферентную ценность человека, но оно должно быть предположено как неисключительное основание прав человека. Такое понимание достоинства будет иметь два основных

направления: онтологическое, постулирующее всеобщее признание человека как личности, и этическое, соответствующее моральному требованию уважать моральную автономию себя и других.

Право иметь права или право каждого человека на принадлежность к человечеству должно быть гарантировано самим человечеством и забота о человеческом достоинстве основана на болезненном наблюдении того, как человек продолжает недооцениваться перед лицом других интересов, будь то экономические, научные, политические или религиозные. Об этом свидетельствуют современные масштабы насилия, войн, похищений, наркоторговли, трудовой эксплуатации, закрытия границ (наряду с множеством других социально-политических проблем), которые показывают, насколько мало ценится человеческая жизнь. Даже сама философия, в некоторых ее новейших аспектах, говорит о постгуманизме и/или трансгуманизме, ставя интеллектуальные и научные авангарды выше любых гуманистических идеалов, что в некоторых случаях приводит к тарабарщине, которая в итоге приводит к недооценке человеческой жизни. “Левинас предупреждал: «Конец гуманизма; конец метафизики; смерть человека; смерть Бога (а то и смерть Богу!) - эти апокалиптические идеи стали лозунгами высшего интеллектуального общества. Как и все проявления парижских вкусов - и фобий - эти декларации навязываются с тиранией последнего крика и, делаясь доступными для всех, деградируют» [1. 221]. А если к этой проблеме добавить, что в нашем мультикультурном контексте все может быть истолковано

вано с точки зрения культурного релятивизма, то подход к достоинству может оказаться столь же субъективным.

Поэтому нам представляется актуальным проанализировать смысл этого великого понятия, которое до сих пор остается неоднозначным не только для широкой публики, но и для ученых: что мы имеем в виду, когда говорим об эвтаназии как о достойной смерти или когда утверждаем, что проституция - недостойная работа? Есть ли достоинство у сутенеров и наркоторговцев? Является ли геноцид столь же достойным, как и врач? Достойно ли допускать политические кандидатуры, подобные той, что выдвинул геноцид Мичихито Мацуда, занявший третье место на муниципальных выборах в японском городе Тама Ньютаун в апреле 2018 г. Обеспечивают ли клонирование и евгеника человеческое достоинство и в каком смысле? Является ли суррогатное материнство достойной практикой? Является ли достоинство тем же, что уважение, гордость или терпимость? Является ли оно универсальной ценностью? Эти и многие другие вопросы выходят на первый план, когда мы говорим о достоинстве, поэтому самое время переосмыслить его с максимальным интересом и тщательностью. Противоположностью такого подхода был бы отказ от философского стремления к достоинству, но это означало бы недооценку человека перед лицом любого другого идеала, и еще предстоит выяснить, сможет ли человеческий род и дальше терпеть наше безделье. Мы находимся на таком переломном этапе в экономическом и экологическом плане, что не можем позволить себе такую роскошь, даже если само это понятие является роскошью, которую некоторые люди не могут защитить. И хотя этот критерий может показаться шокирующим и даже парадоксальным, на наш взгляд, он очень хорошо отражает противоречия нашей цивилизации: как мы можем требовать достоинства от людей, спасающихся от войны, голода или любого вида насилия? Достоевский говорил, что «бедность не порок, это истина. Знаю я, что и пьянство не добродетель, и это тем паче. Но нищета, милостивый государь,

нищета – порок-с. В бедности вы еще сохраняете свое благородство врожденных чувств, в нищете же никогда и никто. За нищету даже и не палкой выгоняют, а метлой выметают из компании человеческой, чтобы тем оскорбительнее было; и справедливо, ибо в нищете я первый сам готов оскорблять себя. И отсюда питейное!» [2. 13].

Но если приводим предположение об обездоленности, то не для того, чтобы впасть в дерзость презрения к несчастным, а для того, чтобы предположить, что недостойно допускать обездоленность. По этим и другим причинам мы не хотим отказываться от анализа шагов на пути к достоинству, который позволит нам вынести на обсуждение его основные предпосылки: уважение к человеческой личности и моральную автономию. Такой подход позволит нам увидеть, что в основе гуманизма лежат не стратегические интересы, не необходимость уважения человеческой личности и моральной автономии. Мы не сможем увидеть ценность самореферентной ценности человека в ее универсальном, неисключающем подтексте. Для этого мы, как это было в предыдущих частях данной работы, обратимся к таким великим философам, как Платон, Аристотель, ал-Фараби, Ибн Сина, Ибн Халдун, Насируддин Туси, Газали, Руми, Кант, Пико де Мирандолла, М. Хайдеггера и другим мыслителям.

Но при таком подходе возникает множество других вопросов: насколько мы готовы бескорыстно принимать ценности, и даже если мы примем ценность достоинства, то следующей проблемой будет возможность универсализации этой заповеди в современном мультикультурном ландшафте, поскольку она может быть воспринята с этноцентрическими или европоцентристскими предчувствиями. Возможно, стоит предупредить, что отвергать достоинство как этноцентрическую ценность - значит отрицать универсальную ценность человека, а это, несомненно, гораздо хуже. Достоинство (по самой своей концепции) не может иметь исключающего оттенка, но как все это обосновать? Именно в эпоху Возрождения мы находим эллини-

стическую идею ценности человека для самого себя, вне религиозных, моральных или социальных идеологий. Ценность достоинства стала рассматриваться как атрибут, присущий и свойственный человеку по его собственной природе, по его мудрости и нравственному величию для того, чтобы прожить свою жизнь в свободе. Все эти мыслители исповедуют глубокое восхищение человеком, его разумом и свободой, которые делают нас уникальными существами и архитекторами собственной жизни, сравнимыми с земными божествами. Эта грандиозная концепция достоинства будет лежать в основе самоценности человека, которая станет фундаментом гуманизма современности.

На философском уровне достоинство достигает своей теоретической вершины в «Основах метафизики нравственности», где Кант показывает, что достоинство бесценно и что только человек как моральный субъект может понять и оценить его, исходя из своего разума и свободы. Впечатляет то, что только в эпоху модерна человеческое достоинство было выдвинуто в качестве основы гуманизма, не ограничиваясь никакими другими экзогенными идеалами. Следующий большой политический шаг в сторону человеческого достоинства был сделан после Второй мировой войны, когда эта великая концепция была воплощена в работах по международному праву как ответ на массовые преступления, совершенные во время Второй мировой войны. Всеобщая декларация прав человека (1948 г.) открывается «признанием достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав», а Венская декларация и Программа действий, принятые Всемирной конференцией по правам человека 25 июня 1993 г., утверждают, что все права человека берут свое начало в достоинстве и ценности человеческой личности. Позже ряд конституций и комитетов по биоэтике также будут исходить из молчаливого признания человеческого достоинства. Сегодня, к сожалению, еще многое предстоит сделать для расширения возможностей достоинства, и поэтому мы перейдем к реконструкции этого понятия.

До сих пор мы кратко показывали, как выстраивалась современная концепция достоинства, и это, несомненно, было большим историческим достижением, поскольку ценность человека сама по себе получила широкое философское и правовое признание, вне всяких религиозных убеждений и социальных статусов; поэтому она понимается как основа гуманизма. Достоинство - понятие настолько философски глубокое, что очень хорошо вписывается в контекст эпохи мусульманского «Золотого века» и европейского Просвещения, в котором оно было выдвинуто такими мыслителями, как Кант, но, к сожалению, последующие века показали, что и лучшие гуманистические аргументы проходят через фильтр свободы, то есть мы вольны следовать или не следовать самым глубоким теоретическим исследованиям; так что философское обоснование достоинства оказывается недостаточным для тех, кто недооценивает человека перед лицом других идеалов, будь то деньги, власть, страна, прогресс или что бы то ни было. И пока человеческая жизнь не будет цениться категорически и бескорыстно, у нас мало шансов преодолеть экологические, социальные, медицинские и экономические проблемы, угрожающие будущему человечества. И это не проблема рациональности, ума или денег, а некая нравственная интуиция, постулирующая человеческую жизнь, нравственную автономию и уважение как непреложные принципы личности, которые государство должно защищать и гарантировать. Именно исходя из этого подхода, мы предлагаем достоинство в качестве деонтологического принципа гуманизма, поскольку не существует экзогенных причин, объясняющих самореферентную ценность человека, но которые необходимо предположить для неисключительного утверждения прав человека. В связи с этим, В.Д. Филимонов отмечает, что «принцип гуманизма следует рассматривать в качестве одного из таких основных и исходных положений права. Этот правовой принцип возник под воздействием на законотворческую деятельность социальной потребности в формировании

общественных отношений, обеспечивающих защиту естественных и неотчуждаемых прав человека и создание условий для его самореализации. Именно социальная потребность в формировании указанных общественных отношений явилась социальным основанием появления правового принципа гуманизма» [3. 102-108].

Для анализа этого подхода предлагаем два основных подхода к достоинству: онтологический, соответствующий признанию человека как личности, и глубоко этический, указывающий на моральное качество, которое строится из интересубъективного признания моральной автономии и уважения. Онтологическое достоинство означает признание человека как личности, независимо от каких-либо конкретных условий или характеристик индивида. Именно в этом смысле человеческое достоинство должно основываться на онтологии, поскольку оно признает ценность человека в его собственном бытии, а не в том, каким он должен быть, - конечный критерий, который приведет нас к этическому достоинству. Считаем, что первым шагом к защите и охране человека (со всеми его случайностями и несовершенствами) является признание человека как самоцели, как выразился Кант в своей знаменитой цитате, и соответствующее требование, чтобы к нему относились как к личности: «Человек не только необходимо представляет себе собственное бытие как самоцель, и это представление есть не только *субъективный* принцип человеческих поступков. Совершенно так же, т. е. как самоцель, представляет себе свое бытие и всякое другое разумное существо. Положение, согласно которому личность - самоцель, есть в то же время и *объективный* принцип. Из него как из высшего практического основания должны быть выведены все законы воли» [4. 22].

Почему же так трудно признать ценность человека? Что может быть важнее человеческой жизни? Видимо, в человеке заложено стремление с презрением смотреть на то, что не приносит пользы или выгоды, поэтому защищать или заботиться о жизни других, не полу-

чая ничего взамен, - это в высшей степени благородно, и это возможно только в том случае, если мы берем достоинство как деонтологический принцип. В действительности человеческая жизнь не имеет никакой цены, кроме достоинства. Тот же Кант утверждает: «В царстве целей все имеет или *цену*, или *достоинство*. То, что имеет цену, может быть заменено также чем-то другим как *эквивалентом*, что выше всякой цены, стало быть не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством» [4. 273]. Таким образом, мы видим, что понятие человеческого достоинства относится к тому, что имеет «ценность», но, конечно, необходимо посмотреть, в каком смысле. Обычно слово «ценность» ассоциируется у нас со всем, что, по крайней мере, заслуживает сохранения, но верно и то, что этот критерий всегда проходит через фильтр субъекта, который оценивает, и тогда кажется, что ценности существуют не сами по себе, а зависят от того значения, которое субъект хочет им придать. Хотя и можно возразить против такого подхода тем, что нельзя привести ни одного убедительного аргумента против тихого и безболезненного убийства человека, у которого нет семьи. Если этот человек является ценностью только для самого себя, а не самоцелью, то идеальное убийство было бы правомерно и в этом случае: если устраняется субъект, считающий собственную жизнь ценностью, то нельзя говорить о потере ценности. Ценность этой жизни зависит от субъекта, для которого эта потеря имеет ценность. То же самое можно сказать и об уничтожении человечества в результате атомной катастрофы. Если всякая ценность относительна по отношению к оценивающему субъекту, то полное уничтожение всех оценивающих субъектов не может быть названо преступлением. Эти субъекты не несут никаких потерь, когда исчезают. Эта мысль в ее теоретическом плане с анализом взглядов Шелера, обосновано В.В. Крюковым в следующей трактовке: «Обосновывая самостоятельную сущность ценностей, Шелер подчеркивал, что они могут быть даны в сознании отдельно от своих носителей подобно то-

му, как чувственное качество (например, красный цвет) может рассматриваться без вещи, которой оно принадлежит. Отсюда следует, что Шелер полностью отбрасывал субъект, отрывал ценности от человека, абсолютизируя в них момент объективности, и превращал ценность в абстракцию» [5. 38].

Из этого можно сделать вывод, что достоинство по самому своему определению не может быть релятивизировано к субъективности и темпераменту отдельных людей, но как аргументировать категорическую ценность жизни любого человека? Если человек - это вид, который нанес наибольший ущерб планете и своим собратьям. Очевидно, что люди - не ангелы, мы несовершенны, непостоянны и порой опасны, почему же нам должна быть предоставлена космическая привилегия защищать свой вид? Даже если кантовский тезис о том, что человек - самоцель, является предрассудком эпохи Просвещения или гуманитарным суеверием, нельзя найти способ избавиться от этого суеверия, которое должно быть возведено в этический принцип, если мы хотим продолжать серьезно относиться к этике: «...человек фактически понимается как единственный, эталонный объект (так же как и единственный субъект) морали, другие же существа и предметы являются таковыми только в меру их «очеловеченности». Можно поэтому сказать, что «моральный» антропоцентризм есть универсальная ценностная позиция; те этические концепции, которые обычно рассматриваются как альтернативы антропоцентризму, по сути, представляют собой его модификации» [6. 26].

Достоинство должно быть универсализируемым, если мы хотим быть серьезными гуманистами. Если бы человеческое достоинство было присуще лишь немногим, то только эти немногие имели бы право считаться личностью, и, следовательно, сама идея прав человека, предполагающая, что любой человек может отстаивать свои права по отношению к другим, должна быть упразднена. В противном случае некоторые будут подвергаться побиванию камнями, самосуду, пыткам или любой другой ра-

дикальной практике. Для того чтобы права человека были действительно универсальными, они должны защищать человеческую жизнь без исключения. Здесь на первый план выходит вопрос об ответственности человека, который по мнению Франка, «в общем виде ведущий принцип экзистенциального анализа может быть сформулирован следующим образом: к любой ситуации нужно подходить так, как будто живешь во второй раз и в прошлой своей жизни уже делал ошибку, подобную той, которую собираешься совершить сейчас. Как только человек действительно представит себя в такой воображаемой ситуации, он немедленно осознает всю глубину той ответственности, которую он несет через любой момент своей жизни, ответственности за то, во что воплотится ближайший час его существования, за то, каким будет его следующий день» [7. 192].

Но если обратиться к истории, то мы увидим, как трудно было понять и принять то, что должно быть самоочевидным для всех: что все люди должны иметь право на достойную жизнь. И все же такое признание было и остается очень болезненным, особенно потому, что призрак достоинства был пронизан религиозными, социальными, политическими и моральными предрассудками. Даже в истории философии многие величайшие мыслители также стали жертвами предрассудков своего времени: апатичное отношение к женщине Аристотеля, Руссо или Джеймса Милля; расизм просвещенных людей, таких как Кант, Вольтер или Дидро, или яростный национализм Токвиля или Хантингтона и др.

Возможно, самая большая задача - научиться ценить человеческую жизнь, не имея никаких других предрассудков или интересов, кроме заботы человека о человеке, без исключения. Отсюда наш интерес к раскрытию онтологического смысла достоинства: оно не является условным критерием, поскольку ценность человека не должна быть случайной, не является относительным, поскольку не зависит от какого-либо природного или культурного фактора, не является исключительным, поскольку не существует веских аргументов, доказы-



вающих, кто является истинным человеком, а кто нет, и тем более не является стратегическим, поскольку не имеет экзогенных целей. Достоинство - это забота о человеке ради него самого, не более того. М. Хайдеггер, отмечая значение достоинства человека в фокусе его отношения к проблеме бытия, писал: «Чтобы человек мог, однако, снова оказаться вблизи бытия, он должен сперва научиться существовать на безымянном просторе. Тогда не хлопотами ли о человеке движима эта наша требовательность к человеческому существу, эта попытка подготовить человека к требованиям бытия? На что же еще направлена «забота», как не на возвращение человека его существу? Какой тут еще другой смысл, кроме возвращения человеку (homo) человечности (humanitas)? Выходит, вся подобного рода мысль волнуется все-таки насчет человечности, Humanitas; значит, это «гуманизм»: раздумье и забота о том, как бы человек стал человеческим, а не бесчеловечным, «негуманным», т. е. отпавшим от своей сущности» [8. 195].

Итак, как же можно обосновать онтологическое достоинство и какими аргументами можно подкрепить это великое понятие? Боюсь, что разум никогда не сможет доказать, что человек - это самоцель. Разум не может объяснить конечные цели, потому что если они убедительны, то не являются функцией какой-то другой причины и, следовательно, самореферентны. Именно в этом смысле не существует рациональных объяснений, достаточных для объяснения достоинства, поэтому оно может рассматриваться как священное. М. Хайдеггер говорил, что «святое свято не потому, что оно божественно, но божественное божественно потому, что оно по-своему «свято» [9. 125].

Независимо от того, являются ли постулаты гуманизма метафизическими или теологическими, понятно, что они не являются концепциями, которые можно объективно принять или объяснить, и тем более в капиталистическом обществе, где все имеет тенденцию рассматриваться стратегически. Таким образом, самореферентная ценность чело-

века - это метафизическая предпосылка, которую разделяют не все, и поэтому обязательства тех, кто ее не принимает, не могут быть обоснованы. Более того, эти обязательства полностью зависят от того, что они не оставлены на субъективное убеждение того, кто должен их соблюдать. Именно поэтому понятие достоинства не указывает на конкретное право человека, а содержит в себе основу того, что можно считать правом человека вообще. Таким образом, мы утверждаем, что достоинство должно быть священным не потому, что оно зависит от какой-либо религии, а потому, что оно должно соблюдаться всегда, даже если оно не полезно, не выгодно и не рационально обосновано.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб. Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 221. 265 с.
2. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л.: «Наука», 1973. С. 13.
3. Филимонов В.Д. Гуманизм как принцип права // Государство и право, 2013, № 1. С. 103. С. 102–108
4. Кант И. Сочинения в шести томах / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Т. 4. Ч. I. - М., «Мысль», 1965. С. 22.
5. Крюков В.В. Сумма аксиологии: монография. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2018. С. 38. 207 с.
6. Максимов Л.В. К понятию «объект морали» (по мотивам эколого-этических дискуссий) // Этическая мысль. Вып. 10. – М.: ИФ РАН, 2010. С. 26.
7. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева; вст. ст. Д. А. Леонтьева. - М.: Прогресс, 1990. С. 192. 368с.
8. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме// Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. - М.: Республика, 1993. С. 195. 447 с.
9. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / Перев. с нем. Г. Б. Ноткина - СПб.: Академический проект, 2003. С. 125. 320 с.

**ОИД БА МАСЪАЛАИ ФАЗИЛАТИ  
ИНСОН ҲАМЧУН НУҚТАИ АСОСӢ  
ДАР ТАШАККУЛИ АФКОРИ  
ГУМАНИСТӢ (ИНСОНДӢСТӢ)**

**Асрорӣ М.**

*Таҳлили мазмуни мафҳуми калидӣ — гуманизм ва муносибати он ба фазилати инсон муҳим мебошад. Зеро инсондӯстӣ бар эътирофи ҳамаҷонибаи инсон ҳамчун шахсият асос меёбад ва чунин эътироф бидуни фарзияи фазилати инсон ғайриимкон аст.*

*Фазилати инсон ҳам ба натиҷаҳои объективи фаъолияти одам ва ҳам ба мақсаду мароми субъективи фаъолияти ӯ ва ба муносибати бошуурона ба онҳо вобаста аст. Аммо, воқеияти муосир нишон медиҳад, ки инсон дар баробари манфиатҳои дигар – иқтисодӣ, илмӣ, сиёсӣ ва мазҳабӣ ҳамоно қадр намегардад. Миқёси имрӯзаи зӯроварӣ, ҷангҳо, одамрабӣ, истисмори меҳнат, бастанӣ марзҳо ва ғайра, ки қадри зиндагии инсон ва инсондӯстиро ҳамчун пояи асосии фазилати инсон паст менамояд.*

**Калидвожаҳо:** *фазилати инсон, инсондӯстӣ, арзиши инсонӣ, хирад, ахлоқ, фазилати онтологӣ, Кант, Арасту, Ҳайдеггер, фалсафа, ҷомеа.*

**TO THE PROBLEM OF HUMAN DIGNITY AS THE BASIC BASIS FOR THE FORMATION OF HUMANISTIC VIEWS**

**Asrori M.**

*Analysis of the meaning of the great concept - humanism and its relationship to human dignity is relevant. Because humanism is built on the universal recognition of a person as a person, and such recognition is impossible without the assumption of the principle of human dignity.*

*The dignity of a person depends both on the objective results of his work, and on the subjective motives, goals and aspirations of his activity, on his conscious attitude towards them. However, modern reality shows that man continues to be underestimated in the face of other interests, whether economic, scientific, political or religious. This is evidenced by the current scale of violence, wars, kidnappings, labor exploitation, closing of borders, etc., which show how little human life is valued and humanism as the basic basis of human dignity is devalued.*

**Key words:** *human dignity, humanism, human value, reason, ethics, ontological dignity, Kant, Aristotle, Heidegger, philosophy, society.*



## ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ КАРТИНЫ МИРА КАК СОВРЕМЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Диноршоева Зарина Мусоевна - д.ф.н., Российско – таджикский (Славянский) Университет, кафедра философии и политологии

*В статье обосновывается идея об объективной необходимости формирования современной научной картины мира, отражающей реалии новой исторической эпохи – эпохи информатизации и технологизации обществ. Это позволит осмыслить ряд мировоззренческих вопросов, касающихся трансформации отношения человека к ускоренно изменяющемуся миру.*

**Ключевые слова:** информация, информационное общество, картина мира, научная картина мира, мировоззрение, социальная жизнь, философия и научная картина мира, современная реальность, научное знание.

С формированием и развитием информационного пространства в настоящее время активизировался и процесс становления новой – информационной картины мира, которая призвана отразить характерные черты и особенности новой эпохи и ее научных достижений в процессе познания окружающего мира. Формирование соответствующей данной реальности новой картины мира имеет важное мировоззренческое (и не только) значение, и не зря Генрих Герц, который ввел в научный оборот понятие «картины мира» попытался вместить в него все, то многообразие знаний, которое накопилось в результате исследования и познания различных сфер объективного мира. Далее, с развитием естественных наук, осуществившимися научными открытиями, в частности, усилиями Макса Планка, развивавшего идеи Герца, стала формироваться физическая картина мира, которую он считал образом мира, формирующимся в науке физике, представляющую собой отражение тех закономерностей, которые существуют в природе. Таким образом, вслед за физи-

ческой картиной мира, начали появляться различные типы картин мира: биологическая, химическая, демографическая, языковая, культурная и т.д., что обусловило переход к понятию «научной картины мира», содержание которого, можно сказать, сегодня довольно ясно обозначено. Ряд российских исследователей уже с начала нашего столетия стали уделять внимание сущности, содержанию, мировоззренческой и философской значимости этого понятия. И в этом смысле, наряду с другими весьма интересна и статья С.А.Лебедева «Научная картина мира в ее развитии», где автор не только раскрывает сущность понятия «научной картины мира», но и выделяет и анализирует четыре основных этапа и соответственно четыре ее главные парадигмы: натурфилософскую, картину мира классической науки, картину мира неклассической науки и современную постнеклассическую картину мира. Нельзя не согласиться с ним, что «возможно, в самой их смене друг другом лежит некая закономерность познания, и, скорее всего, это рост адаптивности человеческого существования к различным логически возможным видам объективной реальности» [2, с.6]. Таким образом, очевидно, что научная картина мира, не является догмой или абсолютной истиной, она трансформируется с развитием наук, предоставляющих новые знания о мире и раскрывающих различные грани бытия. На наш взгляд, научная картина мира, как и процесс познания, как процесс достижения истинного знания, представляет собой процесс постоянного, регулярного перехода от одного уровня к другому – более высокому и достоверному.

Здесь, естественным образом, встает вопрос о соотношении НКМ и философской картины мира. В частности, известно, что с эпохи зарождения и утверждения позитивизма в 30-х годах 19 века, осуществлялась попытка рядом ученых и философов доказать, что КМ должна быть построена лишь средствами науки без опоры на философию. А именно, картина мира, целью которой является описание и объяснение различных сфер и областей мира – живой и неживой природы, их процессов и явлений, должна опираться на строго научные знания, подтвержденные опытом и экспериментами. Философское осмысление мира, считалось излишним, так как создавало пласт демагогических, схоластических утверждений. Уводящей от реальных фактов считалась философская постановка вопроса о первичности духа или сознания, сущности бытия, ценностная значимость мира и т.д. Именно сугубо научная картина мира должна была сформировать научное, рациональное мировосприятие человека. Однако, в настоящее время большая часть философов и ученых утвердилась во мнении, что это невозможно, так как «конкретные естественно-научные факты не могут дать полной логически взаимосвязанной КМ без философских обобщающих выводов, поэтому любой тип КМ это всегда есть синтез философии и естественнонаучного восприятия и познания мира. Тем более, что в настоящее время утвердилась точка зрения о том, что существование одной, абсолютно истинной КМ невозможно, поэтому в этом вопросе плюрализм неизбежен». [2, с.26-27] Действительно, картина мира, в том числе, научная картина мира, без опоры на философские основания, не будет иметь мировоззренческого значения, следовательно, не будет обладать практической значимостью для широкого круга людей, относительно далеких от достижений естественнонаучных знаний. Это даст более широкие возможности для утверждения, развития и активизации сугубо религиозной картины мира и усилению религиозного сознания.

Кузнецова Т.Ф. в своей статье «Картина мира», рассуждая о ее эволюции, го-

ворит о том, что: «если в 19 веке картина мира трактовалась как философско-мировоззренческое построение, то для 20 века, особенно, для его второй половины – это научно-философская система представлений об общих свойствах и закономерностях мира (природы, социальной среды)» [4, с.13]. Это значит, что все более углубляется разрыв между философско-мировоззренческим и научно-естественным основаниями этого понятия. В связи с этим, на наш взгляд, данная статья интересна тем, что автор ставит вопрос о «неактуальности или неактуализированности» этого понятия. Кузнецова Т.Ф. рассуждает следующим образом: «конец 1990-х-начало 2000-х годов снова отмечен «теневым эффектом». Уменьшается количество работ, в которых термин «картина мира» анализируется или хотя бы используется. Если в культурологии он еще выступает как один из ключевых, то философы явно утратили к нему интерес, термин стал «немодным», что есть внешнее проявление его неактуальности.

Неактуальности или неактуализированности? Этот нюанс раскрывается через ответ на вопрос: картина мира – понятие, утратившее на сегодня свой эвристический, прогностический потенциал, изжившее себя, - или теряющее престиж, будучи оттесненным другими актуальными понятиями? Иначе говоря, причины здесь внутренние или внешние? Мы уверены, что внешние и, следовательно, термин может и должен быть актуализирован в современном гуманитарном знании, однако для этого он должен быть заново осмыслен и увязан с определенным комплексом идей и подходов, которые выведут его из «тени» неактуальности». [4, с.27]

В любом случае, на наш взгляд, научная картина мира в настоящее время должна включать в себя не только естественно-научный и социально-гуманитарный элемент, она уже должна включать в себя и техническую картину мира.

Плюрализм же в понимании картины мира обусловлен различными представлениями о характере законов и закономерностей, существующих в объективной реальности; о характеристиках пространства и времени; о направленно-

сти развития; об энергетическом балансе и дисбалансе в мире и т.д. В связи с этим, на наш взгляд, в процессе формирования научной картины мира, необходимо исходить из принципа интеграции наук, междисциплинарных связей, взаимодействия и взаимодополнения, а не противодействия и отрицания различных видов и форм знаний. Именно благодаря этому подходу осуществляется прогресс в развитии науки и философии. В этом смысле, нельзя не согласиться с тем, что «в самой картине мира лежит некая закономерность познания и, скорее всего, это рост адаптивности человеческого существования к различным логически возможным видам объективной реальности». [2, с.6] Несомненно, одной из важных функций научной картины мира является адаптировать человека к изменяющемуся миру, что позволяет ему строить свою жизнь в этом мире. С этой задачей вряд ли справится картина мира, опирающаяся только на естественнонаучные знания, так как картина мира формируется человеком ради человека, поэтому плюрализм в понимании картины весьма оправдан. Что касается вопроса о неактуальности этого понятия, то, на наш взгляд, такая постановка вопроса непрофессиональна, особенно, если учесть последние достижения науки в естественнонаучном и общественно-гуманитарном знании, сформировавшейся информационной цивилизации.

С. А. Чернова в своей статье «Научная картина мира как форма развития знания о реальности» приводит позицию В.С.Степина по вопросу взаимодействия НКМ с научным знанием и культурой. По его мнению, - пишет она, НКМ является одной из основных форм отражения действительности, которая не сводится к мировоззрению, хотя и родственна ему. Мировоззрение и НКМ выступают как взаимопересекающиеся системы знаний, потому что НКМ включает определенную оценочную ориентацию. НКМ содержит также и социальные элементы, но в ней они выражены в меньшей степени из-за значительной научной конкретизации. Выступая в виде определенной системы идей и прин-

ципов, НКМ служит предпосылкой построения конкретных научных теорий и, тем самым, выполняет свою методологическую функцию. [3, с.28]. На наш взгляд, НКМ и мировоззрение являются не только взаимопересекающимися системами знаний, но и взаимодополняющими, взаимообуславливающими, взаимосвязанными и порой сложно провести линию демаркации между ними.

Далее она приводит взгляды В.Ф. Черноволенко, согласно которому НКМ, - это такая форма систематизации знания, где происходит синтез результатов исследования конкретных наук со знанием общего мировоззренческого порядка как совокупностью практического и теоретического опыта человечества. Из конкретных наук НКМ берет содержание понятий, а из мировоззрения - категориальный аппарат и принципы его организации в исторически устойчивые структуры. НКМ и мировоззрение содержат научную информацию, совокупность знаний, идей, являющихся отражением объективной реальности и процесса ее познания. Но объем этих знаний в каждой из названных сфер неодинаков. В НКМ знания отражены полнее и шире, чем объем знаний, лежащих в основе общего мировоззрения, которое может не включать научные результаты. НКМ содержит концентрированные формы теоретических знаний, мировоззрение же включает обыденные знания, а также систему убеждений, оценок и ценность чувств. НКМ и общее мировоззрение являются формами целостной интеграции, хотя степень этого охвата в мировоззрении значительно полнее.

НКМ и мировоззрение не только отражают объективную реальность, но играют методологическую роль в науке и практике. При этом следует иметь в виду, что у некоторых форм мировоззрения методологические функции могут быть представлены ярко: так, философия способна выполнять роль всеобщей методологии научного познания. И если НКМ также проявляет методологические функции, то встает вопрос о некотором ее единстве с теоретическим мировоззрением. [3, с.28] Мне близка данная пози-

ция, так как научная картина мира, в широком смысле являющаяся совокупностью научных знаний о мире и его закономерностях, максимально отделяемая от мировоззренческо-философского основания лишает эти знания возможности транслироваться в практическую жизнь человечества, в общественное сознание, и тем самым, становится возможным ее «неактуализированность».

В связи с тем, что современный мир переживает информационно-технический этап своего развития, мы можем утверждать, что он существует в форме информационной цивилизации. Следовательно, общественное сознание испытывает необходимость в концептуальном осмыслении происходящих трансформаций в связи с революционным характером использования компьютерной техники, усиливающей интеллект. Формирование информационной картины мира связано с развитием технологий, что приводит к изменению взгляда на мир в целом и требует его нового осмысления в форме соответствующего научно-философского концепта. Действительно, «информация стала фактором создания общества нового типа».

Как отмечает Р.Ф. Абдеев, «никакая социальная жизнь невозможна без информации, без общения и коммуникаций. Информация выступает в качестве двигателя общественного и технического прогресса, а также в качестве узлового пункта познания, выявляя всеобщие и конкретные, многогранные связи с действительностью как отражение этой действительности». И даже более того, сегодня человек стал «информационным», мы можем говорить о «Человеке информационном» как субъекте и объекте информационных отношений. «Природа человека, таким образом, прежде всего, информационна, и это исходная характеристика, а не биологические и социальные аспекты, следовательно, влияние информации на развитие человека более существенно. Открытость человека находит свое выражение в представлении о нем, как о природном существе, в котором на макроуровне проявляются существенные основы мира. Информационный человек в его обще-

ственных связях представляет собой открытое информационное общество». [1, с.21] Несомненно, информационная картина мира гармонично включит в себя систему современных научных знаний, как естественно-научных, так и общественно-гуманитарных и сохранит связь с мировоззрением. Как было сказано выше, картина мира есть отражение реальности, следовательно, для более полного, достоверного и объективного отражения данной информационной реальности, необходимо формирование информационной картины мира, которая также будет выполнять одну из главных своих функций – адаптивную. При формировании информационной картины мира, как никогда ранее, необходима интеграция наук, конкретизация научных знаний, способных выдвигать и обосновывать новые гипотезы и теории относительно процессов и явлений мира.

На первый взгляд, становление информационной картины мира укладывается в традиционную схему: объект - субъект познания, которые ложатся в основание научной картины мира. Творцом научной картины мира, как и прежде, остается человек, но дело в том, что появление компьютеров приводит к появлению новой формы рациональности - информационной. Вместе с тем широкое проникновение компьютерной техники в социальную жизнь человека идет параллельно с информационным взрывом. Известно, что объем научных публикаций во всем мире сегодня превысил все то, что было опубликовано от Возрождения и до наших дней, но разрешающая способность индивидуального чтения практически не растет, то есть нельзя читать быстрее, чем происходит процесс усвоения. Следовательно, в условиях все возрастающего количества научной информации проявляется тенденция убывания доли знаний, которыми в состоянии овладеть один человек, к общему их объему в общечеловеческом масштабе. Естественно, что возможность человека справиться с нарастающим потоком информации приходит в противоречие с исторически сложившимися формами и методами обучения, ориентированными главным образом на усвоение

концептуально организованного знания, усугубляемое размежеванием большой науки и возможностями человека. Именно в связи с этим необходимо интегрировать информационную картину мира в общенаучную картину мира, что ускорит формирование современного информационного мировоззрения, самостоятельного критического мышления человека, что обусловит его способность к нахождению нужной ему информации, ее осмыслению и практическому применению. Общества высокими темпами подвергаются информатизации, что непосредственно сказывается на мировосприятии, мироосмыслении и, в целом, мировоззрении людей. Более того, человек подвергается усиленному влиянию информации, что влияет на его жизненные принципы и позицию, а следовательно, и систему ценностей. Поэтому вопрос о формировании информационной картины мира актуализируется и ее связь с формированием информационного мировоззрения не вызывает сомнения.

Таким образом, весьма объективно информационную картину мира характеризуют как социокультурную реальность, которая вовлекла в свое пространство большую часть человечества, но следует признать, что мы стоим у истоков этого процесса. Если ранее мы говорили о таких уровнях материи как живая, неживая материя и общество, то сейчас вполне обоснованно можно включить информацию как новую категорию материи. Происходит информатизация общества, которое определяется как общество, где большинство работающих занято производством, хранением, переработкой и реализацией информации. Информационная картина мира человека актуализируется в связи с решением задач по осуществлению действий над информационными объектами, она как составляющая мировоззрения может быть представлена как в знаниевых, так и в нормативных и ценностных типах мировоззрения. В современную эпоху человечество понимает, что разум, оснащенный современной интеллектуальной техникой, качественно меняется не с точки зрения физиологии или биоэнергетических параметров, а с точки

зрения взаимосвязи и взаимообусловленности компьютерной техникой генерации, компоновки, хранения, передачи, переработки и использования знаний. Поскольку познание и применение последнего- самовоспроизводящийся и саморасширяющийся процесс, то и сфера информатизации ведет себя аналогично. Можно не сомневаться, что новый отряд работающего населения, непосредственно занятый в сфере интеллектуализации, будет определять социальную перспективу. Сегодня приоритет нужно отдавать развитию, созданию и использованию методологических средств освоения технических и технологических средств поддержки интеллектуальной деятельности человека и общества в целом.

Республика Таджикистан стоит вначале пути по построению информационного общества, так как у нас только формируются его основные признаки: информация все еще не является главным продуктом деятельности человека; доступ к информации всех слоев общества все еще не обеспечен; информация пока еще не является базисом различных видов деятельности человека и т.д. Но во избежание негативных последствий информационного общества, уже сейчас отечественным философам-обществоведам необходимо изучить вопрос об информационной картине мира, формировании информационного мировоззрения, чтобы уменьшить страхи и риски людей при адаптации к информационной среде; выработать механизмы отбора качественной, объективной информации из всего потока информационного воздействия; разработать меры по защите частной жизни.; обеспечить информационную безопасность общества.

### **Литература**

- 1.Гарипова Г.Р. Информационная картина мира как социокультурное явление.
- 2.С.А.Лебедев. Научная картина мира в ее развитии. Вестн. Моск.Ун-та. Сер.7.Философия. 2012. №3.
- 3.С. А. Чернова. Научная картина мира как форма развития знания о реальности.

4.Т.Ф.Кузнецова Картина мира. Электронный ресурс. //Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение» 2008. №4 – Культурология.

**ХУСУСИЯТҲОИ ТАШАККУЛҒИИ  
ИТТИЛООТИИ ОЛАМИ ТАСВИР  
ҲАМЧУН ВОҶЕИЯТИ МУОСИР**

**Диноршоева З.М.**

*Дар мақолаи мазкур зарурати сохтани тасвири илмии хозирзамони олам, ки инъикосгари равандҳои замони навин – замони таракқиёти техника ва рушди ҷомеаҳои информатсионӣ аст, баён мешавад. Ба ин восита масоили марбут ба ҷаҳонбинӣ наваз иваз шудани муносибати инсон ба ҷаҳони тағйиршуда дарк мешаванд.*

**Калидвожаҳо:** *иттилоот, ҷомеаи иттилоотӣ, тасвири олам, тасвири илмии олам, ҷаҳонбинӣ, ҳаёти иҷтимоӣ, фалса-*

*фа ва тасвири илмии олам, воқеияти замонавӣ, дониши илмӣ.*

**SPECIFICES OF FORMATION  
WORLDVIEW AS A MODERN REALITY  
DINORSHOEVA Z.M.**

*The article substantiates the idea of the objective necessity of forming a modern scientific picture of the world, reflecting the realities of a new historical era – the era of informatization of societies. This will make it possible to comprehend a number of worldview issues related to the transformation of a person's attitude to a rapidly changing world.*

**Key words:** *information, information society, picture of the world, scientific picture of the world, worldview, social life, philosophy and scientific picture of the world, modern reality, scientific knowledge.*





## ТАФАККУРИ ТЕХНИКӢ ВА ТАЪСИРИ ОН БА РУШДИ ЧОМЕА

Амирхон Ш.Т. – н.и.ф., дотсенти ДМТ. E-mail: amirkhonov81@mail.ru  
Тел: 933132020

Ғаниева Н.Н. – ДДХ ба номи Б.Ғафуров E-mail: nisolatkhon@mail.ru Тел.: 928850880

*Дар мақола моҳияти тафаккури техникӣ аз нигоҳи иҷтимоӣ-фалсафӣ равшан гардида, нақши он дар рушди мусбати ҷомеа нишон дода шудааст. Дар асоси ин муаллифон чунин хулоса мекунанд, ки тафаккури техникӣ шакли махсуси тарзи ташаккул ва амали ақлу зеҳни шахс ва ҷомеа буда, ба ҳайси усули маърифатӣ ва падидаи иҷтимоӣ на танҳо ба пешрафти шахс ва ҷомеа мусоидат мекунанд, балки фаҳмиши илмӣ асосҳои маънавии ҳаёт, аз ҷумла тақвияти унсурҳои дунявиятро дар ҷаҳонбинии инсонӣ муосир таъмин месозад. Роҳҳои асосии рушди тафаккури техникӣ шахс ва ҷомеа ин тавачҷуҳи комплексӣ ба таҳкими унсурҳои таркибии он - самтгирии касбӣ, унсури мафҳумӣ, унсури образӣ ва унсури амалӣ ва амсоли он маҳсуб мешаванд.*

**Калидвожаҳо:** техника, тафаккури техникӣ, ҷомеа, ҷомеаи техногенӣ, ҷомеаи иттилоотӣ, давлати дунявӣ, саноатикунонӣ, шахришавӣ

Таърихи инсоният нишон медиҳад, ки ҷаҳонбинии илмӣ, ақлгароӣ ва ақлоният дар ҳар як ҷомеа рушд намуда, аз ҷониби барои пешрафти маънавияю моддӣ омода месозанд. Дар чунин вазъият дар ҷомеа, дар баробари тафаккури назариявӣ тафаккури амалӣ ё ба амалия асосёфта низ рушд ёфта, одамоне ки дар соҳаи кишоварзӣ ва чи истеҳсоли неъматҳои моддӣ соҳаҳои хунаро саноат ба касбӣ, механикунонӣ ва, умуман, истифодаи воситаҳои пешрафтаи меҳнату истеҳсолот бо мақсади осон намудани раванди меҳнату меоранд. Дар асоси ин таҷриба, дар даврони муосир автоматикунонӣ ва иттилоотикунони пурраи истеҳсолоти

кишоварзӣю саноатӣ сурат гирифта, пешрафти техникӣ инсоният таъмин гардидааст. Ҳамаи ин ба рушди тафаккури техникӣ ҷомеаи инсонӣ иртибот дошта, аз як ҷониб, агар шароити дастарсии бештари неъматҳои моддиро барои одамоне муҳайё сохта бошад, аз дигар тараф, дар аксарияти кулли ҳолатҳо, ба рушди фаҳмиши илмӣ асосҳои маънавии ҳаёт, аз ҷумла тақвияти унсурҳои дунявият дар тафаккури инсонӣ муосир сабабдор шудааст.

Ёдовар шудан ба маврид аст, ки асоси тафаккури техникӣ ҷаҳонбинии илмӣ ва дониши ақлӣ ташкил менамояд. Ташаккули ҷаҳонбинии илмӣ боис гардид, ки тағйиротҳои куллӣ дар тамоми самтҳои ҷома, алалхусус тафаккури техникӣ ба вучуд боияд. Аз ин лиҳоз, муҳимияти донишҳои ақлиро дар ҳама давраҳои рушди ҷомеа таъкид намуда, мутафаккирон ба он назар буданд, ки “на ҳама донишҳо илм ва ҷавобгӯ ба меъёри илмӣ ҳастанд” [1; 98]. Танҳо он донишҳои хусусияти илмӣ ва ҷавобгӯ ба меъёри илмӣ ҳастанд, ки боиси рушди тафаккур ва ҷаҳонбинии илмӣ мегарданд. Ҳамин гуна донишҳои дар ниҳоят боиси пайдоиши тафаккури техникӣ гардидаанд

Қобили зикр аст, ки истилоҳи «тафаккури техникӣ» ҳамчун ҷузъи ҷаҳонбинии илмӣ-техникӣ, ки, аз нигоҳи мо, ҳам хусусияти методӣ-маърифатӣ ва ҳам фалсафӣ-иҷтимоӣ дорад, аз ду калима таркиб ёфта, қисмати аввали он – тафаккур ин қобилияти маърифаткунӣ тавассути мафҳумҳо ва шакли олии маърифати воқеият аз ҷониби инсон бо роҳи хулосакунӣ муносибати моҳиятии ашъву зухуротро мефаҳмонад. Таркиби дуоми истилоҳи мазкур аз калимаи

«техника» гирифта шуда, он дар «Энциклопедияи бузурги Россия, солҳои 2004-2017» чунин тафсир ёфтааст: «Техника ин маҷмуи воситаҳои фаъолияти инсонӣ аст, ки барои гузаронидани равандҳои истехсолот, инчунин, хизматрасонии талаботи ғайриистехсолии ҷомеа сохта мешаванд. Дар техника донишҳо ва таҷрибаи ҷамъкардаи инсоният дар раванди таҳаввули истехсолоти ҷамъиятӣ ва гузаронидани таҳқиқоти илмӣ шакли моддӣ гирифта, ба истифода аз илмҳои техникӣ (муҳандисӣ) асос меёбанд, ки дар онҳо қонунмандии «табиати дуҷум», яъне олами техникӣ тавсиф меёбанд ва омӯхта мешаванд» [2]. Дар ин таъриф, ҷунонки мебинем, робитаи мустақими техника бо илм, ақлоният таъкид ёфтааст.

Муҳаққиқи рус Г.С. Гудожник дар асари худ «Техника ва дин», ки ҳанӯз соли 1961 ба нашр расидааст, пайдоиши техникаро дар таърихи инсоният ва муносибати одамро ба он баррасӣ намуда, ба хулосае расидааст, ки, агар тарсу нотавонӣ дар назди табиат боварию эътиқодро ба қувваҳои ғавқуттабӣ ба вучуд оварда, сабабгори пайдоиши дин гашта бошанд, пас маҳз техника ва олооти меҳнату таҷҳизоти техникӣ ихтироъкардаи инсон боварию эътиқодро ба нуруи ҳуди ӯ бедор сохтаанд. Аз ин рӯ, ин муҳаққиқ таърифи техникаро дар иртибот бо ҷаҳонбинии динӣ ва пешрафти илмӣ-техникӣ дода, чунин зикр кардааст: «Таҳти мафҳуми техника, одатан, воситаҳоро мефаҳманд, ки бо кӯмаки онҳо инсон меҳнат мекунад, барои қонеъ гардонидани талаботи худ кор мекунад. Техника иборат аз олооти асосии тавоноии инсон аст, ки табиатро дигаргун сохта, онро тобеи худ мегардонад. Аз ин рӯ, пешрафти техникӣ далали муҳимтарин бар зидди таълимоти динӣ оид ба нотавонии инсон дар назди Худо ва офаридаи ӯ – табиат аст. Муҳити табииро ба манфиатҳои худ дигаргун сохта, одамон тавассути он аҳкоми асосии динро инкор месозанд» [4; 3].

Дар асоси фаҳмишҳои болозикри техника истилоҳи тафаккури техникиро низ муҳаққиқон дар илмҳои фалсафӣ, психологӣ ва техникӣ, ба андешаи мо, аз

мавқеҳои гуногун шарҳ додаанд. Бори нахуст онро олим ва муҳандиси рус П.К. Энгелмейер дар ибтидои асри ХХ ба илм ворид кардааст, аммо дар китоби ӯ «Фалсафаи техника» ин мафҳум шарҳи пурраи худро наёфтааст. Ин муаллиф танҳо зикр мекунад, ки чунин шакли махсуси тарзи ташаккули ақлу зехн вучуд дорад, ки онро «тафаккури техникӣ» номидан имкон дорад.

Дар «Энциклопедияи психологӣ» чунин таърифи мафҳуми тафаккури техникиро мебинем: «Тафаккури техникӣ чунин навъи тафаккур ва шакли инъикоси равандҳои истехсолӣ-техникӣ ва объектҳо, принципҳои сохторӣ ва қори онҳо мебошад, ки бо истифода аз образҳои техникӣ ва амалиётгузаронӣ бо ин образҳо сурат мегирад» [15]. Дар таърифи мазкур, ҷунонки маълум мегардад, тафаккури техникиро ҳамчун як шакли махсуси инъикоси равандҳо дар шуури инсон маънидод сохтаанд.

Муҳаққиқи белорусӣ Н.Н. Кравцова ба таҳқиқоти психологӣ донишманди рус Т.В. Кудрявтсев таъя намуда, дар бораи тафаккури техникӣ чунин андеша пешниҳод намудааст: «Тафаккури техникӣ - маҷмуи раванд ва натиҷаҳои зехниест, ки ҳаллу фасли вазифаҳои фаъолияти касбӣ-техникиро таъмин менамояд (вазифаҳои конструкторӣ, технологӣ, ки ҳангоми хизматрасонӣ ва таъмири таҷҳизот ва амсоли он гузошта мешаванд)» [9]. Аз ин таъриф фаҳмиши иртиботи тафаккури техникӣ бо зехният ё ақлонияти инсон бармеояд, аммо он каме хусусияти техникӣ дошта, ҷанбаҳои фалсафӣю равонии мафҳуми болозикрро ба пуррагӣ фаро намегирад. Дар баробари ин, инҷо бояд таъкид намуд, ки таъриф дар асоси ақидаҳои олиме дода шудааст, ки худ, яъне Т.В. Кудрявтсев, психологи шинохтаи даврони шуравӣ буда, асосгузори самти нави таҳқиқоти илмӣ – психологияи тафаккури техникӣ ҳисоб мешавад, ки методикаи асили омӯзиш ва рушди тафаккури техникӣ таълимгирандагон ва консепсияи таълими проблемавино коркард намудааст. Ӯ, дар баробари истилоҳи тафаккури техникӣ, инчунин мафҳуми «зехни техникӣ» («интеллекти техникӣ») -ро низ истифода карда, оид ба

сохтори тафаккури техникӣ, ки аз се унсур - мафҳумӣ, образӣ ва амалӣ таркиб ёфтааст, роҳҳои рушди он ва масъалаҳои дигари психологии зехни техникӣ ва эҷодиёти техникӣ ақидаҳои ҷолиб баён доштааст [12 ва 11].

Дар илми тоҷик, бо тақия ба таҳқиқоти муҳаққиқони муосир ва хоссатан, ба андешаҳои донишманд ва муҳандиси рус П.К. Энгелмейер, чунин ақидаҳоро оид ба тафаккури техникӣ дучор шудан имкон дорад: «... тафаккури техникӣ шакли фаъоли инъикоси воқеият дар шуури инсон буда, ба маърифати ҳадафнок, бавосита ва умумии воқеият нигаронида шудааст, робита ва муносибатҳои моҳиятии ашё ва зухуротро фаро мегирад, аз бунёди эҷодкоронаи идеяҳои нав ва пешбинии ҳодисаҳо ва фаъолиятҳо иборат аст; тафаккури техникӣ амали мантикиест, ки ба таҳия, эҷод ва истифодаи воситаҳои техникӣ ва равандҳои технологӣ нигаронида шуда, ҳадафи он маърифат ва дигаргунсозии табиат ва ҷомеа мебошад. Тафаккури техникӣ навҳои назариявӣ ва амалӣ дошта, аввалӣ ба кашфи қонунҳо ва маърифати моҳияти объектҳо нигаронида шудааст, дуюмӣ бошад, татбиқи ин кашфиёту донишҳоро дар амалия фаро мегирад» [8; 182]. Муаллифи суханони болозикр Х. Зиёӣ, инчунин, пайванди ногустани доштани тафаккури техникиро бо ратсионализм, ақлоният ва мантиқ қайд намудааст.

Муҳаққиқони россиягӣ Л.В. Занфирова ва Ю.А. Судник сохтори тафаккури техникиро чунин муайян сохтаанд, ки аз се унсур таркиб ёфта, «дар он унсурҳои мафҳумӣ, образӣ ва амалии фаъолияти зехнӣ бо ҳамдигар дар робитаи мутақобилаи мураккаб қарор доранд» [6; 16-17]. Дар асоси чунин фаҳмиши сохтори тафаккури техникӣ ба хулоса расидан имкон дорад, ки барои ташаккул ва рушди ин навӣ тафаккур бояд, қабл аз ҳама, пешбурди навҳои асосии тафаккури назариявӣ (яъне тафаккури мафҳумӣ ва образӣ) ва тафаккури амалӣ ё эмпирикӣ (яъне тафаккури аёнӣ-образӣ ва аёнӣ-амалнамоӣ) дар шахсият сурат гирад.

Вобаста ба ин масъала чанд андешаеро дар поён баён месозем.

Чунонки дар фалсафа ва психология қабул шудааст, ҳангоми истифода аз тафаккури назариявии мафҳумӣ инсон дар ҳаллу фасли масъалаҳо ба ақлгарой, ақлоният – ба мафҳумҳо рӯ меоварад, амалҳоро дар зехну ақли худ ба иҷро расонида, ба таҷриба ва амалияе, ки тавассути узвҳои ҳис гирифта мешаванд, бевосита рӯ намеорад. Бо чунин навӣ тафаккур инсон ягон масъалаеро аз ибтидо то интиҳояш дар зехни худ ҳал намуда, онро дар шакли мафҳумҳо, муҳокимарониҳо ва хулосабариҳо инъикос месозад. Тафаккури назариявии мафҳумӣ бештар ҳангоми гузаронидани таҳқиқоти илмӣ-назариявӣ қорбасти мегаданд. Дар санъат ва ҳама шаклҳои он, адабиёт ва тамоми жанр, намуд ва навҳои он ва дар соҳаҳои дигари эҷодӣ, асосан, тафаккури назариявии образӣ ба қор бурда мешавад. Ба ин шакли тафаккури назариявӣ истифода аз образҳо хос аст, на мафҳумҳо, муҳокимарониҳо ва ё хулосабариҳо. Чунин образҳоро инсон бевосита аз хотира, ҳофизаи худ мегирад, ё онҳоро эҷодкорона тавассути таҳайюл (қобилияти офаридани тимсол ё образҳои нави идеалӣ дар асоси маводи дар шуур мавҷудбуда) меофарад. Бояд тазакурр дод, ки ҳар ду шакли тафаккури назариявӣ бо ҳамдигар алоқаманд буда, яке дигареро пурра мекунад: тафаккури мафҳумӣ ҷамъбасти воқеият ва тафаккури образӣ идроки субъективии онро медиҳанд. Шаклҳои тафаккури амалӣ, яъне аёнӣ-образӣ ва аёнӣ-амалнамоӣ низ бо ҳамдигар робитаи мутақобила дошта, яке бо идроки бевоситаи образии воқеияти атроф ва дигаре бо дигаргунсозии образии ин воқеият алоқаманданд.

Таҳлилҳои боло нишон медиҳанд, ки яке аз махсусиятҳои дигари тафаккури техникӣ ин алоқамандии ботинии назария ва амалия дар сохтори он аст. Аз ин рӯ, бе алоқаманд сохтани донишҳои назариявӣ ва амалия, бе татбиқи амалии онҳо тадбирҳо оид ба ташаккул ва рушди тафаккури техникӣ натиҷаи дилхоҳ намедиҳанд. Оид ба ин масъала миёни педагогҳо чунин қабул шудааст, ки «рушди тафаккури техникӣ

бояд тавассути ҳалли супоришҳои техникӣ сурат гирад, яъне аз ҳисоби дар раванди таълим истифода намудани супоришҳои воқеии истеҳсолӣ, то ин ки раванди таълим ба воқеият дар фаъолияти минбаъдаи истеҳсолӣ наздик карда шавад» [9]. Ин нуктаро ба таври ғайрирасмӣ чунин тафсир мекунам, ки танҳо бо истифода аз бӯр, тахтаи синф ва сухан тафаккури техникӣ ба вучуд намеояд. Ба ибораи дигар, истифодаи бевоситаи таҷҳизот, ё таълимӣ бошад ё истеҳсолӣ, сарчашмаи асосии рушди тафаккури техникӣ шахс дар раванди таълиму таҷрибаомӯзӣ мебошад.

Барои расидан ба мақсади болозикр яке аз роҳҳои асосии рушди тафаккури техникӣ шахс ин тавачҷуҳи комплексӣ ба унсурҳои асосии он, чунонки каме болотар зикр кардем, мафҳумӣ, образӣ ва амалӣ мебошад. Аммо дар ин мавзӯ муҳаққиқи рус С. В. Планида унсури таркибии чорум – самтгирии касбиро низ илова намудааст [3; 11], ки ба андешаи мо, хеле муҳим мебошад. Ин унсуриҳо ва вазифаҳои онҳоро мухтасаран чунин баён кардан имкон дорад: 1) самтгирии касбӣ – мавҷуд будани шавқу рағбати шахс ба техника ва технология; 2) унсури мафҳумӣ – донишҳои шахс оид ба мафҳум ва қонунҳои техникӣ, донишҳои раванди кори механизмҳо ва технологияҳои гуногун аз ҷониби ӯ; 3) унсури образӣ – қобилияти шахс барои бунёд сохтани образҳои статикӣ ва динамикии ашё ва таҳаввули онҳо, инчунин маҳорати кори графикӣ; 4) унсури амалӣ – донишҳои олооти меҳнат ва маводи истеҳсолӣ, инчунин доштани маҳорати конструкторӣ аз ҷониби шахс [3; 25].

Аз таҳлили муносибати муҳаққиқон ба моҳияти тафаккури техникӣ бармеояд, ки, ба ақидаи мо, дар аксарияти ҳолатҳо ба иртиботи қавии он бо амалия ва таҷриба, яъне, асосан, ба як навъи тафаккури таҷрибавӣ ё эмпирикӣ будани он тавачҷуҳ карда мешавад. Аз ин рӯ, дар илм баъзан дар баробари он, ё ба ҷойи он, мафҳумҳои «тафаккури технологӣ» ва «тафаккури муҳандисӣ»-ро низ мавриди истифода қарор медиҳанд [6; 14]. Ба ҳамин тарик, моҳияти тафаккури техникӣ ҳамчун методи маърифатӣ дар илмҳои фалсафӣ, психологӣ, педагогӣ ва техникӣ

асосан равшан карда шудааст. Аммо ба масъалаи «техникӣ будан»-и шахс ва гурӯҳи иҷтимоӣ ё ҷомеа дар маҷмӯъ низ тавачҷуҳро дар як қатор илмҳои мушоҳида кардан имкон дорад. Вобаста ба ин, зарурати он вучуд дорад, ки оид ба моҳияти тафаккури техникӣ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ, аз ҷумла, нақши он дар ташаккули ҷомеа ва, баръакс, таъсири ҷомеа ба ташаккули ин навъи тафаккур як қатор ақидаҳои мавриди баррасӣ қарор диҳем.

Баррасиҳои илмӣ-таърихӣ нишон медиҳанд, ки тафаккури техникӣ, асосан, дар он ҷомеаҳои ташаккул меёбад ва рушд мекунад, ки тамаддуни техногенеро ба вучуд овардаанд ё аломатҳои онро дар асоси таҷрибаи дигарон қабул ва амалӣ сохтаанд. Тамаддуни техногенӣ дар Аврупо дар даврони Эҷё зухур карда, ҷомеаҳои ғарбӣ баъд аз он се марҳала – ҷомеаҳои тосаноатӣ, саноатӣ ва пасосаноатиро пушти сар кардаанд. Агар дар ҷомеаи тосаноатӣ олооти дастии меҳнат ва дар ҷомеаи саноатӣ мошини механизмҳои гуногун ҳукмфармо бошанд, пас ҷомеаи пасосаноатӣ, дар асоси таҳлилҳои фалсафӣ-сохторӣ, ин ҷомеаест, ки «дар он дар натиҷаи татбиқи дастовардҳои пешрафти илмӣ-технологӣ, автоматикунонӣ, иттилоотонии истеҳсолот ва зехникунонии меҳнат сохтори технологӣ (боло рафтани сатҳи фарогирии субъектҳои хоҷагидорӣ бо технологияҳои инноватсионӣ ва воситаҳои иттилоотонӣ), сохтори иқтисодӣ (болоравии ҳиссаи соҳаҳои хизматрасонӣ дар Маҷмуаи маҳсулоти дохилӣ - ММД) ва сохтори иҷтимоӣ (зиёдшавии ҳиссаи кормандон ва шахрвандон бо таҳсилоти олии, камшавии хароҷоти хоҷагиҳои шахсӣ барои ҳадафҳои истеъмолий ва зиёдшавии хароҷот барои хизматрасониҳо дар шароити болоравии даромадҳо сари ҳар як нафар) тағйир мепазирад» [5; 40-41].

Қобили зикр аст, ки тамаддуни техногенӣ ва ҷомеаи пасосаноатӣ, ба ҳамаи норасиҳои худ нигоҳ накарда, дастовардҳои инноватсиониро дар тамоми соҳаҳо ва бо ин роҳ болоравии тарзи ҳаёт ва сатҳи ҳаёти мардумро таъмин сохтаанд. Аз ин рӯ, имрӯз, ки тахминан дар аксарияти кулли давлатҳо дар натиҷаи инқилоби илмӣ-техникӣ ҷомеаҳои

пасаноатӣ бунёд ёфтаанд ё аломатҳои зиёди он амалӣ гашта истодаанд, тафаккури аъзои ҷомеа, аз дидгоҳи мо, маҳз бояд ба талаботи ҳамин навъи ҷомеа ҷавобгӯ карда шавад.

Вобаста ба андешаи болозикр бояд тазаққур дод, ки саноатикунонӣ тағйироти куллиро дар ҷомеа ва тафаккури аъзои он ба миён меорад. Саноатикунонӣ, худ “раванди босуръати гузариш аз марҳилаи анъанавии рушди иқтисодӣ, ки дар он муносибатҳои кишоварзӣ бартарият доранд, ба шакли наву инноватсионии рушди иқтисодиёт мебошад, ки дар он истехсолоти саноатӣ нақши асосиро мебозад” [7; 156]. Дар асоси таҷрибаи таърихӣ инсоният метавон ба натиҷае расид, ки маҳз саноатикунонӣ боиси пайдоиши низоми муосири маориф ва таҳсилот гардида, дар асоси талаботи саноат ва корхонаҳои саноатӣ мактаб, коллеҷ ва муассисаҳои таҳсилоти олии касбии гуногун, хусусан, муассисаҳои таълимии техникӣ ба вучуд омаданд. Ҳамаи ин ба он оварда мерасонад, ки “тафаккури инсон тағйир мепазирад: нақши образҳои антропоморфӣ кам мешавад, инсон дигар худро ҳамчун ҷузъи табиат ҳис намекунад ва худро ба муҳити атроф муқобил гузоштан мегирад... Дар ҷомеа ва фарҳанги саноатӣ эътиқод ба пешрафт, маҳсусан ба пешрафти илмӣ тавсеа меёбад» [14].

Дар натиҷаи пайдоиши ҷомеаи пасосаноатӣ бошад, на танҳо талаботи моддӣ инсон тағйир меёбад, балки ҳавасмандии ӯ, худшиносӣ, худтабиқшавӣ, худтакмилидӣ ва амсоли он ба талаботи фитрии шахс табдил меёбанд. Беҳуда нест, ки муҳаққиқони муосир зухури падидаи «ҷомеаи пасосаноатӣ»-ро сабабгори омилҳои зерин донистаанд: «Ин ба он оварда мерасонад, ки зинаҳои мартаботии ҳавасманд будани одамони муосир тағйир меёбанд. Онҳо дигар ба ғункунии арзишҳои моддӣ саъй намекунанд ва кӯшиш намекунанд, ки ҳар чӣ бештару бештар истеъмол намоянд, балки ба такмилидӣ шахсияти худ, ғункунии донишҳо майл менамоянд. Ҷомеаи пасосаноатӣ навъи нави инсонро

ба вучуд меорад, ки барои ӯ муҳимтарин маънӣ дар ҳаёт ин татбиқи неруи эҷодии худ мебошад» [14].

Як натиҷаи дигари саноатикунонӣ бо мавзӯи таносуби шахр-деҳа рабт дорад. Чунонки маълум аст, ин раванд ба шахришавӣ, урбанизатсия оварда, шумораи одамони машғул ба кори дастии кишоварзиро кам мекунад. Дар баробари ин, дар натиҷаи саноатикунонӣ сохтори оила низ тағйир меёбад, зеро машғули дар замин дар ҳайати як оила чамъ будани янчанд наслро тақозо мекунад. Дар шахр бошад, бо сабаби кор дар муассисаҳои саноатӣ техникаи оилаҳои ба вучуд меоянд, ки танҳо аз волидон ва фарзандон иборатанд. Дар шароити шахр «Вазифаҳои иҷтимоӣ, ки пештар байни аъзои оилаи бузург тақсим шуда буданд, ба ниҳодҳои иҷтимоӣ гузаштанд (боғчаҳои кӯдакон, мактабҳо, касалхонаҳо, хонаҳои пиронсолон)» [14]. Ба ибораи дигар, фарогирии фарзандон аз синнусоли хурдӣ ба зинаҳои томактабӣ мактабии таҳсилот дар шароити шахрӣ ба рушди ҷаҳонбинии илмӣ кӯдакону наврасон тасъири мусбат мерасонад.

Қобили зикр аст, ки «ҳадафи ниҳоии саноатикунонӣ ин ташаккули табақаи коргар, муҳандисон, вусъати шахришавии аҳоли, яъне урбанизатсия ва ҳалли масъалаҳои дигари иҷтимоӣ мебошад. Дар натиҷаи амалисозии ин тадбир бояд деҳоту шахрҳо ба ҳам наздик шуда, сатҳи истифодаи меҳнати дастӣ дар кишоварзӣ ҳар чӣ пасттар бурда шавад» [7; 166].

Пайдоиши шахрҳо дар натиҷаи саноатикунонӣ ба кулӣ ба тафаккури инсон, аз ҷумла, ба тафаккури техникаи ӯ таъсир расонида, сатҳи тафаккури динӣ ӯро нисбат ба инсонии муқими деҳа хеле пасттар мегардонад. Беҳуда нест, ки имрӯз ҳам дар шароити ҷомеаҳои таҳаввулфтаи пасошуравӣ нақши дин, масҷид ва калисо дар деҳот ва шахрҳои хурд боло рафта, дар онҳо «афзоиши шумораи диндорон мушоҳида мешавад» [10; 8-9]. Ин болоравии сатҳи диндориро миёни аҳолии деҳот бо муҳочирати ҷавон аз

деҳот ба шахрҳо, афзудани шумораи пиронсолону занон ва паст гашатни сатҳи таҳсилот дар деҳаҳо ва шахрҳои хурд рабт медиҳанд.

Чунонки маълум аст, баъд аз ташаккули ҷомеаи пасосаноатӣ марҳалаи нави рушди он - ҷомеаи иттилоотӣ оғоз гардида, муҳит ва фазои нави иттилоотӣ ба вучуд омад, ки аз се унсури муҳим – маҷмуи захираҳои иттилоотӣ ё манбаъҳои он, технологияҳои иртиботи мутақобила ва системаҳои иттилоотию-телекоммуникасионӣ ё инфрасохтор бо таҷҳизоти зарурӣ иборат аст. Дар чунин муҳит ҷомеаи иттилоотӣ ба вучуд омад, ки ҳамчун марҳалаи нави рушди тамаддуни инсонӣ ва ҳамчун идомаи ҷомеаи пасосаноатӣ, дар баробари болоравии ҳиссаи соҳаҳои хизматрасонӣ дар ММД, «дар он маҳсулоти асосӣ иттилоот ва дониш мебошанд, болоравии нақши иттилоот дар ҳаёти ҷомеа мушоҳида мешавад, ҳиссаи иртиботҳо дар раванди меҳнат зиёд мегардад» [13; 16].

Сазовори таъкид аст, ки “рушди фарҳанги киберӣ ҳамчун асоси ҷомеаи иттилоотӣ талаб мекунад, ки он дар ягонагии омилҳои иҷтимоӣ, техникӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва ҳуқуқӣ ба таври махсус баррасӣ ва коркард шавад” [13; 16-17]. Ин навъи баррасӣ собит месозад, ки нақши тафаккури техникӣ дар ҷомеаи иттилоотӣ хеле баланд буда, он имкон фароҳам меорад, ки инсонӣ муосир дар миёни иттилооти хеле барзиёд роҳгум назанад. Аз ин ҷост, ки дар кулли давлатҳои пешрафта ба саводнокии технологию иттилоотии аъзои ҷомеа таваҷҷуҳи махсус карда мешавад. Ин саводноксозии мардум ба рушди ҷаҳонбинии ратсионалию илмӣ онҳо низ бетаъсир намемонад. Аммо, аз ҷониби дигар, ҷомеаи иттилоотӣ сабабгори сахл гаштани паҳнсозии ҳар гуна ақидаҳои ифротӣ, аз ҷумла дингароии бунёдӣ мегардад, ки метавонад ҷаҳонбинии илмию дунявӣ мардум, махсусан наврасону ҷавонро коста кунад. Аз ин рӯ, дар ин навъи ҷомеа масъалаи муборизаҳои иттилоотӣ, ҷангҳои зехнӣ мақоми хоссаро касб мекунад.

Дар маҷмуъ, баррасии моҳият, зухурот ва таъсири тафаккури техникӣ ба ҷомеа ба чунин хулосаҳо мерасонад:

1. Техника далели муҳимтарин бар зидди таълимоти динӣ оид ба нотавонии инсон дар назди табиат аст, ки тафаккур намудан бо тақия ба он ба ҷаҳонбинии воқеъбинона ва дунявӣи шахс ва ҷомеа дар маҷмуъ таъсири мусбат мерасонад. Аз ин рӯ, рушди тафаккури техникӣ, ки онро тафаккури технологӣ ё муҳандисӣ низ номидан имкон дорад, яке аз роҳҳои асосии расидан ба ташаккули ҷомеаи пешрафтаи дунявӣ мебошад.

2. Тафаккури техникӣ шакли махсуси тарзи ташаккул ва амали ақлу зехнӣ шахс ва ҷомеа буда, ба ақлоният, ратсионализм ва мантиқ, унсурҳои мусбати ҳисгароӣ ва таҷрибагароӣ, навъҳои асосии тафаккури назариявӣ ва амалӣ тақия карда, ба ҳайси усули маърифатӣ ва падидаи иҷтимоӣ на танҳо ба пешрафти шахс ва ҷомеа мусоидат мекунад, балки фаҳмиши илмӣ асосҳои маънавии ҳаёт, аз ҷумла тақвияти унсурҳои дунявӣро дар ҷаҳонбинии инсонӣ муосир таъмин месозад.

3. Роҳҳои асосии рушди тафаккури техникӣ шахс ва ҷомеа ин таваҷҷуҳи комплексӣ ба таҳкими унсурҳои таркибии он - самтгирии касбӣ, унсури мафҳумӣ, унсури образӣ ва унсури амалӣ, истифодаи бевоситаи таҷҳизот ва супоришҳои техникӣ дар раванди таълим ва истеҳсолот ва амсоли он маҳсуб мешаванд.

4. Пайдоиш ва рушди тамаддуни техногенӣ - ҷомеаҳои пасосаноатӣ ва иттилоотӣ, инчунин раванди умумии саноатикунонӣ ба шаҳришавӣ, саводнокии дунявӣ инсоният ва ба рушди ҷаҳонбинии ратсионалию илмӣ он бе таъсир намондаанд. Аммо дар ҷомеаи муосир паҳнсозии ақидаҳои ифротӣ, аз ҷумла дингароии бунёдӣ афзудааст, ки мубориза бо он барои пешгирии ҳалалдор гаштани ҷаҳонбинии дунявӣ мардум яке аз вазифаҳои асосии ҷомеа ва аъзои он мебошад.

Ба ҳамин тариқ, техника ва тафаккури техникӣ ва дар асоси онҳо тақвият бахшидан ба раванди бунёди ҷомеаи техногенӣ ва шаклҳои он, дар маҷмуъ бошад, ҷаҳонбинии илмӣ-

техникӣ аз меъёрҳои асосии таъмини дунявият дар тафаккури аъзои ҷомеа, ташкил ва таҳкими пояҳои ҷомеа ва давлати дунявӣ маҳсубанд. Барои истифодаи самараноки онҳо ҳамчун меъёр, ба андешаи мо, бояд моҳияти ҷунин ҷомеасозӣ ва давлатдорӣ ва таърихи он ба таври амиқ омӯхта шавад.

#### Адабиёт

1. Амирхон Ш.Т. Таснифоти илмҳо дар таълимоти Қутбиддин Шерозӣ // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2021. №6. –С.97-103

2. Большая российская энциклопедия 2004–2017 // [https://old.bigenc.ru/technology\\_and\\_technique/text/4190737](https://old.bigenc.ru/technology_and_technique/text/4190737) (санаи муроҷиат: 01.05.2023).

3. Гайнеев Э.Р. Особенности технического мышления современного квалифицированного рабочего // Педагогическое образование в России. - 2014. - № 3.

4. Гудожник Г.С. Техника и религия. – М.: Военное издательство, 1961.

5. Домакур О.В. Постиндустриальное общество: структура, признаки, механизм и закономерности формирования // Экономическая наука сегодня. - 2015, №4.

6. Занфирова Л.В., Судник Ю.А. Генезис и содержание понятия «техническое мышление» // Вестник ФГОУ ВПО МГАУ. - № 4. – 2013.

7. Зиёӣ Х.М. Саноатикунонӣ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ // Зиёӣ Х.М. Сӣ мақола оид ба масъалаҳои иҷтимоӣ сиёсӣ дар Тоҷикистон. – Душанбе: Аржанг, 2021.

8. Зиёӣ Х.М. Масъалаҳои мантиқӣ ва рушди тафаккури техникаи хонандагон // Зиёӣ Х.М. Сӣ мақола оид ба масъалаҳои иҷтимоӣ сиёсӣ дар Тоҷикистон. – Душанбе: Аржанг, 2021.

9. Кравцова Н.. Развитие технического мышления - необходимое условие подготовки будущих специалистов. // <http://elib.bsut.by/bitstream/handle/123456789/4062/> (санаи муроҷиат: 02.05.2023).

10. Колякина Е.А. Религиозность населения малых провинциальных городов России: социологический анализ. Автореферат диссертации кандидата социологических наук. – М.: ГОУВПО

"Российский государственный социальный университет", 2008.

11. Кудрявцев Т.В. Психология технического мышления (Процесс и способы решения технических задач). – М.: Педагогика, 1975;

12. Кудрявцев Т.В. Психологические проблемы технического интеллекта и технического творчества. – М.: Отдел научной информации НИИ ВШ, 1977.

13. Маркина Ю. В. Концепт «информационное общество»: эволюция понятия и современное понимание // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. - Филологические науки. - Том 2 (68). - № 4. - 2016.

14. Психология в постиндустриальную эпоху // <https://humanscan.ru/psihologiya-v-postindustrialnom-obshhestve/> (санаи муроҷиат: 06.05.2022).

15. Техническое мышление // Психологическая энциклопедия <https://vocabulary.ru/termin/tehniceskoe-myshlenie.html> (санаи муроҷиат: 02.05.2023).

### ТЕХНИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА

Амирхон Ш.Т., Ганиева Н.Н.

*В статье разъясняется сущность технического мышления с социально-философской точки зрения, а также показывается его роль в позитивном развитии общества. На основании этого автор приходит к выводу, что техническое мышление представляет собой особую форму формирования и функционирования интеллекта человека и общества и как познавательный метод и социальное явление не только способствует прогрессу человека и общества, но и научному пониманию духовных основ жизни, в том числе обеспечивает усиление элементов светскости в мировоззрении современного человека. Основными способами развития технического мышления человека и общества являются комплексное внимание к усилению его составляющих элементов - профессиональной направленности, понятийного элемента, имиджевого элемента и практического элемента..*

**Ключевые слова:** технологии, техническое мышление, общество, техногенное общество, информационное общество, светское государство, индустриализация, урбанизация.

## **TECHNICAL THINKING AND ITS IMPACT ON THE DEVELOPMENT OF SOCIETY**

**Amirkhon Sh.T., Ganieva N.N.**

*In this article there are explained the essence of technical thinking from a socio-philosophical point of view, and also shows its role in the positive development of society. Based on this, the author comes to the conclusion that technical thinking is a special form of formation and functioning of the intellect of man and society and, as a*

*cognitive method and social phenomenon, not only contributes to the progress of man and society, but also to the scientific understanding of the spiritual foundations of life, including the strengthening elements of secularism in the worldview of modern man. The main ways to develop technical thinking of a person and society are comprehensive attention to strengthening its constituent elements - professional orientation, conceptual element, image element and practical element.*

**Key words:** technology, technical thinking, society, technogenic society, information society, secular state, industrialization, urbanization.





## ОБ ЭТИЧЕСКИХ ЗНАЧЕНИЯХ КАТЕГОРИИ «УВАЖЕНИЕ» В ПРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

**Асрори Мирзошоҳрух** – к.ф.н., главный научный сотрудник отдела истории философии Института философии, политологии и права им. Баховаддинова НАНТ.  
Телефон: 918 62 92 33. E-mail: asrori53@mail.ru

*Роль правовой культуры общества в вопросах реализации естественных прав является бесспорно важным, потому её уровень определяется не только уровнем развития правосознания отдельно взятого человека, но и уровнем правового общения, возникающего между людьми. Если правовая культура человека находится на низком уровне развития, в общении между людьми обесценивается достоинство.*

*В статье определены суть уважения, одного из важных сторон человеческих отношений.*

*Уважение к жизни и человеческой целостности настолько важно, что не может быть отдано на откуп эмоциональному субъективизму. Поэтому уважение, возможно следует рассматривать скорее, как гражданскую обязанность, а не только как этический постулат, но для этого придется довольствоваться стремлением к минимальному принципу уважения к человеку.*

*Уважение – это признание ценности, достоинства и качества человека или объекта.*

**Ключевые слова:** уважение, человеческое достоинство, общество, неуважение, свобода, обязанность, онтология, философия, терпимость, толерантность, ценность

Уважение - понятие весьма относительное, кто-то понимает его как согласие со всем, а перед лицом уважения есть вещи, которые нельзя допускать. Приступим к анализу этого понятия. Согласно Словарю по этике «уважение одно из важнейших требований нравственности, подразумевающих такое отношение к людям, в котором практиче-

ски (в соответствующих действиях, мотивах, а также в социальных условиях жизни общества) признается достоинством личности» [11. 313]. Уважение самоактивизирует свободу в той мере, в какой субъект добровольно принимает на себя моральное обязательство сосуществования свобод всех. Но, конечно, каковы пределы уважения? Прежде всего, если рассматривать его в нашем мультикультурном контексте, то оно представляется полисемичным: есть люди, которые считают, что гомосексуалисты - это неуважение к морали, что критика короля - это неуважение к России, что карикатуры на Мухаммеда - это неуважение к мусульманам и т.д. Так каков же правильный предел свобод в условиях уважения? Есть практики, очевидно нарушающие физическую целостность человека, такие как, например, абляция или гендерное насилие; но когда нарушаются чувства, вопрос об уважении уже не так однозначен. Как мы можем апеллировать к уважению религиозных или патриотических символов? В каком смысле и почему? Уважение - это антипод любой формы насилия, будь то физическое или психологическое, мы можем ранить ударами не меньше, чем презрением или насмешкой. Мы говорим об этом потому, что уважение не субъективно, не относительно, оно не зависит от того, через какую линзу его рассматривать; оно действительно может задеть восприимчивость, и это, по-видимому, вступает в противоречие с духом либертианизма, который сопротивляется ограничению своих свобод, считая, что они должны быть неограниченными. Именно в этом свете стоит

проанализировать разницу между грубым высмеиванием символа или человека, не совершившего никакого преступления, и социально-политической карикатурой на конкретных преступников, которые должны быть преданы суду.

Презрение, недооценивающее чувства других, - это одно, а право обличать, требовать справедливости, осуществлять критику аргументированно и обоснованно - совсем другое. Уважение здесь выступает как моральный принцип, заключающийся в том, чтобы не посягать на целостность себя и других, что подразумевает учет моральной автономии любого человека, без насмешки и шантажа, а только по убеждению. Даже для сторонников деконструкции морального субъекта признание и право человека на осуществление своей автономии остается принципом всей общественной морали. Моральная автономия - это матрица человеческого достоинства, которое может быть уважено только тогда, когда человеку позволено решать, какой образ жизни он хочет вести, со всем, что из этого следует: идеи, ценности, убеждения, человеческие отношения и т.д., но также в той мере, в какой он способен уважать свободу и целостность других. Так, уважение - это готовность признавать в себе и в других целостность, которую человек обязан защищать; в таком случае, уважение близко к любви по отношению к другим. Насируддин Туси, описывая такую дилемму любовь-уважение между правителем и его подданными, писал: «Необходимо, чтобы любовь правителя к подданным была отцовской, любовь подданных к королю сыновней. Любовь подданных друг к другу должна быть братской, так, чтобы условия порядка могли быть сохранены среди них. То, что имеется в виду под этим соотношением, заключается в том, что правитель, имея дело с подданными, должен подражать сочувствующим отцам в проявлении симпатии и сострадания, заботы и милосердия, воспитания и снисходительности, и в поисках лучших интересов, предотвращении неприятностей, привлечении добра и запрещении зла» [1. 268].

Конечно, уважение начинается с самоуважения, даже при самых неблагоприятных обстоятельствах нельзя опускаться до самоуничтожения, потому что в этом случае любое признание других падает в какую-то бездонную яму, а еще хуже, когда это воспринимают другие, и, к сожалению, никогда не бывает недостатка в тех, кто использует и злоупотребляет ситуацией. Известный психолог А. Маслоу называет это потребность в «стабильной, обоснованной, обычно высокой самооценке, в самоуважении или чувстве собственного достоинства и в уважении окружающих» и добавляет: «Удовлетворение потребности в самоуважении вызывает чувства уверенности в себе, своей ценности, силы, способностей и адекватности, ощущение своей полезности и необходимости в мире. Препятствия к удовлетворению этих потребностей ведут к появлению чувства неполноценности, слабости и беспомощности. Эти чувства, в свою очередь, дают начало подавленности или иным компенсаторным или невротическим склонностям. Наиболее стабильное, а следовательно, наиболее здоровое чувство самоуважения базируется на заслуженном уважении со стороны окружающих, а не на показной славе и известности или неоправданной лести» [2. 67-68].

Таким образом, достоинство становится этико-политическим критерием, который может быть подрывным, поскольку способен дать возможность любому человеку отстаивать свои права и на основе этого возмущаться несправедливостью и бороться за признание своих идеалов и своей личности. На самом деле постулирование прав человека не явилось благословением с небес, а было достигнуто благодаря мобилизации и виндикации многих людей, положивших на это свою жизнь. Но здесь возникает еще одна большая проблема: до какой степени необходимо прибегать к насилию, чтобы добиться уважения? Похоже, что история показала нам другой ресурс, более медленный и трудный, но дающий лучшие исторические результаты: политика. Если мы вернемся к пониманию организации и участия общества в политике, то увидим, что только большин-

ство может поколебать элиту, но для этого граждане должны хорошо осознавать свою историческую роль. Именно в этом смысле расширение прав и возможностей достоинства может быть в высшей степени революционным и, возможно, одним из лучших инструментов, которые у нас остались для изменения статус-кво, в который сильно вторглись гегемонистские дискурсы и фундаментализм и это особенно проявляется в людских отношениях на уровне общества и государства: «Гегемония опирается на «культурное ядро» общества, включающее в себя совокупность представлений о мире и человеке, о добре и зле, прекрасном и отвратительном, множество символов и образов, традиций и предрассудков, знаний и опыта веков. Пока это ядро стабильно, в обществе имеется «устойчивая коллективная воля», направленная на сохранение существующего порядка. Подрыв такого «культурного ядра» и разрушение этой коллективной воли – условие революции. Создание данного условия – «молекулярная» агрессия в культурное ядро» [3. 36].

Однако есть и те, кто утверждает, что уважение заслуживается и что уважать следует только «уважаемых» людей, но, конечно, исходя из этой посылки, можно узаконить любое унижение, требующее мести, ведь если вспомнить об опасных людях (например, психопатах или педофилах), то можно даже оправдать смертную казнь, которая определяет, кто не имеет права продолжать жить в силу масштабов совершенного преступления. И тогда мы должны спросить себя, кто имеет право убивать и полагаем, что даже худший из людей должен иметь право на то, чтобы его воспринимали как личность, а значит, судили и наказывали в соответствии с законом и правами человека. Уважение относится ко всем и не является произвольным, оно лежит в основе правового государства. Таким образом, уважение совместимо с моральным и гражданским требованием карательного соблюдения закона; это не принятие всего, не попустительство, не вседозволенность, а уважение к целостности любого человека. Преступник должен быть наказан

или наказан государством, чтобы защитить других граждан и гарантировать определенный порядок и безопасность, в отличие от произвола собственного наказания, развязывающего спираль безудержного насилия. Именно в этом смысле уважение не является собственно чувством, оно не соответствует какому-то аффективному переживанию, это не чувство «чего-то» к человеку, а скорее признание того, что любой человек – это человек. Словами А. Грамши эта мысль звучит так: «Потому что, если вчера подчиненный был в сущности вещью, ныне он уже не вещь, а историческое лицо, главный действующий герой; если вчера он был безответственным, так как «сопротивлялся» чужой воле, ныне он чувствует себя ответственным, потому что он более не сопротивляется, а действует, и действует по необходимости активно и предприимчиво» [3. 26], т.е. он чувствует себя человеком.

Если бы уважение было чувством, то возникла бы тенденция уважать только тех, кто нам нравится, и презирать или плохо относиться к тем, кого мы считаем ненавистными или презренными, что стало бы пристрастным и субъективным критерием, и, возможно, именно поэтому уважение не должно сводиться к произволу чувств, а должно быть постулировано как гражданская обязанность. Хотя кому-то может показаться, что такой подход приведет к институционализации лицемерия, на самом деле мы требуем не хорошего отношения к другим, а лишь минимального – не беспокоить, не обижать и не высмеивать никого; не из доброты или любви, а только из уважения. В самом деле, статья 12 Всеобщей декларации прав человека гласит: «Никто не может подвергаться произвольному вмешательству в его личную и семейную жизнь, произвольным посягательствам на неприкосновенность его жилища, тайну его корреспонденции или на его честь и репутацию. Каждый человек имеет право на защиту закона от такого вмешательства или таких посягательств» [4].

Есть вещи, которые не должны допускаться во имя уважения, например, клевета или агрессия, которые не допус-

кают уровнем. Действительно, есть вещи, которые не следует делать, имея в виду уважение к другим, поэтому чрезвычайно актуально разграничение понятий «уважение» и «терпимость» («толерантность»). Профессор В.М. Золотухин, рассматривая онтологическое понимание принципа толерантности в учениях древнегреческих философов, отмечает, что «... у античных мыслителей толерантность выступает необходимым атрибутом устройства мироздания, онтологического должностования, нравственности и морали, а отношение человека к миру выражается в познании как философском умозерцании и категориях добродетели... В социальном аспекте толерантность является принципом, выражающим уважение и степень признанности прав человека в обществе, служит фактором, способствующим оптимальной социальной адаптации. На основании вышеизложенного толерантность можно определить как степень уравнивания слабого и сильного на основе нейтрального и равноправного их сосуществования, признания «чужой» свободы» [5. 12-15]. В конце концов, толерантность по самой своей концепции является вседозволенностью и, следовательно, безрассудством, если она приводит к терпимости ко всему, что угодно. Хорошо известен парадокс толерантности Карла Поппера: «Во имя терпимости мы должны заявить о своем праве не терпеть нетерпимых» [6. 268]. Таким образом, представляется очевидным, что толерантность приводит к противоречиям, поскольку в конечном итоге невозможно обосновать, что есть вещи, к которым не следует относиться терпимо. Кроме того, еще одним сомнительным аспектом толерантности является то, что она предполагается по вертикали, она меняет акцент с того, кто «терпит тебя», на то, кто «уважает тебя». Если бы толерантность имела какой-то смысл, то она была бы в частной сфере, потому что, учитывая наше условное и несовершенное человеческое состояние, мы могли бы понять, что иногда мы совершаем ошибки и что другие должны понимать это в исключительных ситуациях; возможно, мы могли бы понять плохой от-

вет друга, который только что потерял работу, не то чтобы мы оправдываем его, но, возможно, мы должны терпеть его, но другое дело в общественной сфере, где граждане должны четко понимать, что мы не должны делать или позволять, не озорничая. Если рассмотреть этот тезис в более широком формате, в соотношении между обществом и образованием, то как пишут В.И. Бакштановский и Ю.В. Согмонов, «если общество по отношению к образованию явно или неявно занимает социальные позиции потребителя и клиента, то взаимодействие между обществом и образованием устанавливается по принципу прагматического обмена («ты – мне, я – тебе») и складывается оппозиция «мы – они», нарушающая отношения социального партнерства между образованием, бизнесом, обществом и государством» [7. 378].

Уважение - более четкая ценность, оно не допускает полумер, оно начинается с признания других - в их личности, идеях и поступках. Не то чтобы мы должны уважать других «иногда» и/или «немного», а уважать фактически. Учитывая, что в нашей великой цивилизации до сих пор живут страшные противоречия: огромное научно-техническое развитие, но столь же плачевные условия жизни людей из-за войн, голода, наркомании и коррупции. Казалось бы, человек продолжает недооценивать своих ближних перед лицом других идеалов, будь то деньги, власть, страна, Бог или что-то еще. Современный гуманизм - это все еще философский дискурс, который в XXI веке еще не достиг своей цели, и даже безответственность человека не только по отношению к человеку, но и к природе; экологический ущерб, который несет наша планета, действительно ставит под угрозу будущее человечества.

Тогда не риторикой является переосмысление гуманизма, но не с точки зрения высших интеллектуальных требований, а ради самой элементарной заботы о наших будущих поколениях. Достоинство как деонтологический принцип, без стратегических или утилитарных соображений, которые в конечном итоге приводят нас к постулированию достоинства, без лишних слов. Тогда до-

стоинство становится фундаментальным принципом гуманизма в той мере, в какой нет никаких экзогенных причин для самореферентной ценности человека, но его необходимо предположить, чтобы утвердить права человека и обеспечить будущее человечества. В.С. Малицкий говоря о гуманистической идеологии и современном мире, заключает, что «таким образом, во всех сферах жизни гуманистического общества будет происходить раскрытие творческой сущности человека. Поэтому гуманистическое общество будет обществом знаний, торжества человеческого духа, человеческого достоинства и счастья. Что будет духовное общество, основанное на духовном богатстве, а не экономическое, как современное западное общество, основанное на материальном богатстве» [8. 37]. В современных условиях представляется необходимым, как никогда ранее, требовать соблюдения неотъемлемого характера достоинства. Это должно идти рука об руку с переоценкой размышлений о зависимости и уязвимости человека как неотъемлемых элементах нашего существования. Задача состоит в том, чтобы открыть в самой хрупкости достоинство личности и глубокий смысл всей человеческой жизни, признать неразрывность между биологической беспомощностью и духовным совершенством. Священное качество человека «проявится более отчетливо, когда мы подойдем к человеку в его наготу и слабости, к обезоруженному человеку, каким мы находим его в ребенке, старике, бедняке» [9. 168].

В приведенных выше строках с аксиологической и этической точек зрения дано представление о том, что является базисная основа становления гуманистических взглядов и что мы понимаем под достоинством человека в ракурсе гуманизма. Выбор этой ценности обусловлен ее тесной связью с тем, что в свою очередь следует понимать под правами человека, так что их нельзя понимать, как две взаимоисключающие ситуации, а скорее, как синтез. Судя по идеям и взглядам различных мыслителей и исследователей разных культур права человека исторически базируются на

понятии человеческого достоинства, поскольку борьба человечества дополнялась все новыми и новыми границами для обретения упомянутого достоинства. Было сочтено целесообразным подчеркнуть, что параметр человеческого достоинства является «наихудшим» среди других ценностных параметров, чтобы попытаться найти внутрикультурные точки соприкосновения. Он рассматривался таким образом, поскольку основан на сохранении и поддержании жизни в обществе, являясь нечто «убежищем», на котором могут сойтись более, пусть и изначально несхожие, точки зрения. В качестве заключительного размышления остается отметить, что сущность человеческого достоинства базируется на новой парадигме человеческих отношений, т.е. понятие человеческого достоинства как аксиологического и этического основания гуманизма приходит в дополнение к внутренним и внешним изменениям.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Насируддин Туси. Насирова этика. - Душанбе, «Андалеб Р» 2015. С. 268. 404 с.
2. Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. / Пер. с англ. - СПб.: Питер, 2019. С. 67-68. 400 с.
3. Грамши А. Избранные произведения. В 3-х томах. Т. 3. – М.: Изд.-во иностр. лит.-ры, 1959. С. 36. 565 с.
4. Грамши А. Избранные произведения. В 3-х томах. Т. 3. С. 26.
5. Всеобщая декларация прав человека. [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/declhr.shtml#:~:text=Дата обращения 11.12.2022](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml#:~:text=Дата%20обращения%2011.12.2022).
6. Золотухин В.М. Онтологические основания толерантности в философии трансцендентного космизма античности // Общество: философия, история, культура. – 2016. – № 8. С. 15. С. 12-15.
7. Popper K. The Open Society and its enemies. Vol. 1. L.: Routledge & Kegan Paul, 1986, p. 369. 268 p.
8. Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этика профессии: миссия, кодекс, поступок. Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2005. С. 61-62. 378 с.

9. Малицкий В. С. Гуманистическая идеология и современный мир// Общество и право, № 4 (14), 2006. С. 37.

10. Marcel, G., La dignité humaine, Aubier Montaigne, Paris, 1961, pag. 168.

11. Словарь по этике под ред. А.А. Гусейнова и И.С. Кона. – 6-е изд. – М. Политиздат 1998. – 447 с.

### ОИД БА МАЪНОҶОИ АХЛОҚИИ МАҚУЛАИ «ЭҲТИРОМ» ДАР ФАЛСАФАИ АХЛОҚ

Асрорӣ М.

*Нақши фарҳанги ҳуқуқии ҷомеа дар татбиқи ҳуқуқҳои фитрӣ бешубҳа муҳим аст, зеро сатҳи он на танҳо бо сатҳи инкишофи шуури ҳуқуқии шахси алоҳида, балки ба сатҳи муоширати ҳуқуқии байни инсонҳо муайян мегардад. Агар фарҳанги ҳуқуқии шахс дар сатҳи паст қарор дошта бошад, фазилати инсон дар муоширати байни одамон низ коҳиш меёбад.*

*Дар мақола моҳияти мақулаи эҳтиром, яке аз ҷанбаҳои муҳими муносибатҳои инсонӣ таҳлил гардидааст. Эҳтиром ба ҳаёт ва мутлақияти инсон он қадар муҳим аст, ки онро ба субъективизми эҳсосотӣ воғузур кардан гайриммқон аст. Аз ин рӯ, эҳтиромро, шояд, на танҳо ҳамчун як мақулаи ахлоқӣ, балки ҳамчун вазифаи шахрвандӣ шуморидан лозим аст, зеро он бояд эҳтироми ҳамаҷонибаи одамонро таъмин намуда тавонад. Эҳтиром ин эътирофи арзиш, фазилат ва сифоти шахс ё ашйе мебошад.*

*Калидвожаҳо: эҳтиром, фазилати инсон, ҷомеа, беэҳтиромӣ, озодӣ, вазифа, онтология, фалсафа, таҳаммул, арзиш*

### ON THE ETHICAL MEANINGS OF THE CATEGORY "RESPECT" IN MORAL PHILOSOPHY

Asrori M.

*The role of the legal culture of society in the implementation of natural rights is undoubtedly important, because its level is determined not only by the level of development of the legal consciousness of a single person, but also by the level of legal communication that arises between people. If the legal culture of a person is at a low level of development, dignity is devalued in communication between people.*

*The article defines the essence of respect, one of the important aspects of human relations.*

*Respect for life and human integrity is so important that it cannot be left to emotional subjectivism. Therefore, respect, perhaps, should be considered rather as a civic duty, and not just as an ethical postulate, but for this one will have to be content with striving for the minimum principle of respect for a person.*

*Respect is the recognition of the value, dignity and quality of a person or object.*

**Key words:** respect, human dignity, society, disrespect, freedom, duty, ontology, philosophy, tolerance, value



## К ВОПРОСУ ОБ ОБЩЕСТВЕННЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКИМ И ИНДИЙСКИМИ НАРОДАМИ КАК ПРЕДСТАВИТЕЛИ АРИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

**Бердиев Ш.П.** – к.ф.н., доцент кафедры философии и культурологии ТГПУ им. С. Айни

*В статье анализируется вопрос об общественных и культурных отношениях между таджикско-персидским и индийскими народами как представители арийской цивилизации и проблемы арийской цивилизации как один из предпосылок формирования мировоззрения таджикско-персидского и индийских народов. В статье дается обзор о глубоком корне двух народов этих стран на протяжении всей истории и в различных областях. Подчеркивается, что теория происхождения арийских племен на территории современной Индии и Ирана обосновывается на основе факта об единстве этих народов в их протисторической эпохе, результатом чего были миграция и переселение как важный социальный шаг к единению, а затем к разделению народов, также допускается постепенная дифференциация языковых запасов и др.*

**Ключевые слова:** индоарийцы, иранцы, Веды, Зенд-Авеста, санскрит, индуизм, Индия, Иран, санскрит, Харатна, Ригведа, Авеста, зороастрийцы.

Индоарийцы и иранцы в своем историческом развитии древних времен имели схожую социальную структуру. Ни одно из обществ не было разделено по признаку труда или богатства, а скорее по племенам и родословной. Оба народа оказали большое влияние на литературные, культурные, религиозные и архитектурные коды друг друга, начиная с далекой истории и до наших дней.

Индоарии жили в деревнях, состоящих из родственных семей, которые вместе составляли клан, а несколько кланов - племя, во главе которого стоял

царь. Власть царя зависела от его личной доблести и инициативы и ограничивалась советом знати, а в некоторых племенах - вольноотпущенниками. Иранцы также жили в деревнях, которые вместе составляли племя, несколько племен - народ, во главе которого также стоял царь. И индоарийцы, и иранцы описывают свои общества как честолюбивые и непоколебимые, увлекавшиеся войной, распитием спиртных напитков, гонками на колесницах и азартными играми. В обоих обществах их боги войны считались идеальными воинами, на которых следовало равняться (ведийский Индра и авестийский Веретра или Бахрам) [12]. Политические конфликты внутри каждого общества также были частным явлением, и обычно в них участвовали большие армии и кровопролитные сражения - известный конфликт произошел между несколькими индоарийскими племенами на берегах реки Рави в XIV веке до н.э., которую «Веды» называют «Битвой десяти царей». Аналогичные истории о битвах между иранскими племенами содержатся в Зенд-Авесте.

В связи с этим, нужно отметить, что язык как социокультурная основа формирования мировоззрения таджикско-персидских и индийских народов в своей истории развития проходит нелегкий путь и во многом она была связана с проблемой арийской цивилизации. Иными словами, лингвистическая проблема была арийской проблемой. Еще в XVII и XVIII веках итальянские, английские и французские путешественники отмечали поразительное сходство между некоторыми санскритскими, пер-

сидско-таджикскими и другими греческими, латинскими или славянскими словами; но именно немец Франц Бопп впервые дал научную основу для сравнения этих языков и основал арийскую лингвистику, опубликовав в 1837 году свою «Сравнительную грамматику». В ней он изучил санскрит, персидский язык (он назвал его зендским языком), латынь, греческий, германские, славянские и литовские языки [2, 31-39].

Когда в XVIII в. сэр У. Джонс открыл западному миру тайну санскрита и сообщил, что на далеком Востоке, признанной колыбели человеческой расы, существует язык незапамятной древности, зародыши которого демонстрируют безошибочную идентичность с европейской речью в целом, на мгновение показалось, что найден первобытный, возможно, универсальный язык человечества, а его родиной является Индия. Изучение, анализ и размышления вскоре развеяли эту мечту; и истинный характер великого индоевропейского языкового единства, который Ф. Шлегель (1772-1829), возможно, первым осознал, был установлен гением Ф. Боппа (1791-1867), который наметил для всех времен широкие общие границы, определяющие отдельные группы тесно связанных семейств речи. По сути, речь идет о двух прямо противоположных теорий развития языка. Ф. Шлегель, как верно пишет О.А. Волошина, впервые довольно ясно сформулировал грамматическую особенность санскрита – «способность выражать грамматическое значение чередованием звуков в корне и, что путем разложения слов на составные элементы нельзя раскрыть тайну происхождения индоевропейского слова, выступал против стремления некоторых современных ему лингвистов... расчленять язык и сводить его к сумме отдельных элементов – корней (аффиксы же считались результатом позднейшего видоизменения корней). Шлегель же был убежден, что слово возникло благодаря «органическому росту» корня» [3, 39]. Теория же Ф. Боппа заключалась в том, что он как создатель сравнительно-исторического языкознания, предпринял системное сравнение глагольных форм отдельных

индоевропейских языков, выявляя огромное количество соответствий в них, и доказывая тем самым их родство.

Социокультурную основу формирования мировоззрения таджикско-персидских и индийских народов в их истории развития проследивается также через историко-археологические данные, полученные различными исследовательскими экспедициями. Для начала отметим, что современный читатель имеет хорошо известную географическую картину Индии, в основном закрытой с севера, но доступной по трудным, хотя и проходимым маршрутам как с южной окраины Иранского плато на западе, так и из Северного Ирана и Таджикистана на северо-востоке. Здесь предлагаем рассмотреть и сравнить два эпизода в распространении культурных элементов на этой обширной территории. Один из этих эпизодов является доисторическим, другой - ранним историческим; оба они связывают северо-западную Индию с Ираном, и оба свидетельствуют как о проникновении иранских культур, так и о существенной оригинальности их индийских реципиентов. В ходе многочисленных вторжений цивилизации Северной Индии многое поглотили, но они всегда трансмутировали и индианизировали то, что поглотили. Два эпизода, выбранные для иллюстрации этого процесса, взяты, во-первых, из третьего и второго тысячелетий до н.э., и, во-вторых, из четвертого и третьего веков до н.э. Один касается бронзового века и более ранних культур Ирана и частично временного роста самой ранней известной цивилизации Индии; другой - распада великой персидской империи Ахеменидов и ее культурного влияния на зарождение исторической Индии.

Прошло уже почти век с тех пор, как английские археологи под руководством Джона Маршалла из Археологической службы Индии впервые обнаружили замечательную цивилизацию долины Инда в Хараппе в Пенджабе и в еще более известном месте Мохенджодаро в Синде. За этим открытием последовали другие города и деревни той же «хараппской» культуры в регионе Инда, и на сегодняшний день известно не ме-



нее тридцати семи таких мест на тысячемильном участке между Аравийским морем и подножием холмов Симла. Случайные контакты между цивилизацией долины Инда и датированными объектами в Месопотамии показывают, что первая процветала примерно в 2300 году до н.э., но насколько раньше она началась и насколько позже закончилась, пока остается только догадываться. Поэтому среди исследователей существует разногласия по данному вопросу, например, в следующей трактовке данного вопроса: «...возникла гипотеза о том, что Хараппа - торговая колония шумеров или поселение эмигрантов, вынужденных по каким-то причинам покинуть Месопотамию. У шумерской гипотезы до сих пор есть много сторонников. Дело в том, что классическая хараппская цивилизация значительно моложе шумерской. Шумеры появляются в Месопотамии в конце IV тыс. до н. э., а классическая цивилизация в долине Инда - в первой половине III тысячелетия до н. э., таким образом, как считают сторонники шумерской гипотезы, возможно заимствование древними индийцами культуры из Месопотамии» [8, 6].

Как до, так и после открытия Хараппы и Мохенджо-Даро периодически проводились раскопки доисторических мест в Иране, в частности, французскими и американскими экспедициями. Относительно размеров и потенциальных возможностей страны, эти исследования, какими бы ценными они ни были, еще нельзя назвать обширными или окончательными: они действительно открыли столько же проблем, сколько и решили. Остается искренне надеяться, что иранские ученые извлекут пользу из опыта этих экспедиций и сами выйдут на поле с умением и решимостью. Ни одна часть Азии не может быть лучше вознаграждена за систематические археологические исследования этих мест. На сегодняшний день исследования выявили разнообразную серию культур, восходящих к каменному веку (возможно, пятое тысячелетие до нашей эры) и продолжающихся через так называемый медный или энеолит (приблизительно четвертое тысячелетие) в бронзовый век

третьего тысячелетия и позже. Американский ученый, доктор Дональд Мак-Каун, предпринял смелую попытку внести порядок в эту мешанину, [11, 78] и сгруппировал эти культуры в две части. Группировка основана, прежде всего, на распределении расписной керамики, которая характерна для всех рассматриваемых объектов, и, в частности, на альтернативном использовании красного или желтого фона для этих рисунков. Во многих местах были найдены фрагменты обоих цветов, но в каждом случае один или другой, как правило, преобладает. Об этих и других находках Л.И. Авилова пишет: «Период Сиалк III синхронен Сузам I (или А), слои 4 и 5 содержат расписную керамику с зооморфными, антропоморфными и геометрическими мотивами, это местные особенности посуды. Сосуды сделаны на круге, найден двухъярусный гончарный горн. Отметим, что технические инновации в гончарном ремесле распространяются здесь практически одновременно с Месопотамией в период позднего Убейда» [1, 125].

С другой стороны, утвердившись в городах, владыки степи на века стали хозяевами каждой из стран, на которые была разделена страна персов после этих бурных веков, когда они будут включены в качестве сатрапий в империю Ахеменидов. Однако теперь в нашем распоряжении не только археология или те немногие упоминания об исторических событиях, которые мы можем найти в древнейших частях Авесты и Вед, но имеем прямые свидетельства тех, кто разделял с арийцами войны, союзы, торговлю, культурные обмены, ненависть и любовь: это Ассирийская и Урартская империи. О их встречах и договорах у нас, к сожалению, мало информации из-за характера клинописных источников, но есть царские надписи, повествующие о походах ассирийских и урартских царей. Однако известно, что при ассирийском дворе жили арийцы, поскольку в винных бокалах Нимруда времен Тиглата-Пилесера III упоминается некто из страны медов, в частности из Бит-Сангибути и известно, что персидский принц Арукку жил в качестве роскошного заложника во

дворце Ашшурбанапала. Косвенно и частично об этом упоминается в исследовании М.А. Дандамаева, который пишет: «Имя Кира I, прадеда Кира Великого, засвидетельствовано в анналах Ашшурбанапала от 639 г. до н. э. Отсюда мы узнаем, что царь Парсумаша Кир послал своего сына Арукку с дарами к Ашшурбанапалу» [6, 3]. Хотя воспоминания об этих событиях и людей навсегда утеряны, и они возрождаются лишь в измененном и дополненном виде в нашем воображении, когда хотим заглянуть за краткие и лаконичные клинописные строки. Более четкими являются источники, говорящие о конкретных исторических событиях. Так, мы можем теперь более точно проследить историю арийских царств среднего железного века, поскольку, хотя археологическое созревание арийской культуры начинается примерно в XII веке до н.э., самые ранние упоминания о ней в других культурах датируются не ранее IX в. до н.э. В походах же арийских племен и арийских царей, как правило, упоминаются IX в. до н.э.

Итак, в целом, от Инда до Египта можно выделить две широкие географические и, в ограниченном смысле, культурные зоны, северную и южную, красную и желтую. Что означает эта, казалось бы, тривиальная дифференциация в более широком движении человеческой культуры? Сразу скажем, что внутри этих двух широких категорий существует огромное расхождение в деталях. Скорее общая географическая согласованность схемы, чем ее обоснованность в деталях, дает ей предварительную пользу на данном этапе исследований. Научно-археологические раскопки тщательно отобранных мест по обе стороны индо-иранского (точнее, индо-афганско-таджикского) пространства являются необходимым предварительным условием для нового продвижения вперед. Здесь исторически открывается возможность для сотрудничества между Ираном и Индией к их взаимной выгоде. Из этого не исключается предположение о раннем культурном континууме от Индии до Ирана и Месопотамии; поэтому, как нами было отмечено выше, ряд исследователей культуры Индии альтернативно

вывели доарийскую Индию из Шумера и Ирана, или, что более вероятно, протошумерскую Месопотамию из Индии.

Таким образом, существует две основные точки зрения по вопросу о переселении арийских племен на территорию современной Индии: первое, арийско-завоевательная точка зрения, которая рассматривает ведических ариев как расу захватчиков-переселенцев в Индию. Период истории, представленный в ведических текстах, представляется как решительный разрыв непрерывности индийской истории, когда более ранняя культура («харапская» или культура долины Инда) была почти полностью вытеснена новой культурой (прежде всего языком и религией), привнесенной группами завоевателей/ иммигрантов, называемых «ариями», прибывшими из-за пределов Индии около 1500 г. до н.э.; второе, арийско-туземная точка зрения, которая рассматривает ведических ариев как коренной народ, чья культура содержит древнейшие, исконные корни всей индийской цивилизации (и, в крайнем случае, даже мировой цивилизации). Арийско-завоевательная точка зрения основана на открытии, сделанном европейскими учеными в колониальном периоде, что основные языки северной Индии родственны языкам Ирана, Таджикистана и Европы. Лингвистические исследования последних нескольких столетий установили, что эти языки вместе принадлежат к языковой семье, которая получила название «индоевропейской» (ранее она называлась «арийской»), поскольку составители двух древнейших индоевропейских языковых текстов, индийской «Ригведы» и таджикско-персидской «Авесты», называли себя *ārya/airya*). Более того, по словам Л.С. Клейна, «по-видимому, Ригведа начала формироваться не в Индии, и столкновения с дахами должны были иметь место в Средней Азии или еще раньше и дальше к западу» [9, 226]. Такого рода отношения к вопросу о происхождении «Ригведы» дало повод отдельным ученым, особенно лингвистам и филологам, пытавшимся определить географическое положение прародины индоевропейских языков, пришли к по-

чти единодушному выводу, что эта пра-родина находилась на юге России [4, 129], а отсюда возник вывод, что индоарийские языки, или самый древний из известных (и предположительно исконный) ведийский санскрит, должны были прийти в Индию извне.

По одной версии, все это привело к возникновению теории арийского вторжения, которая интерпретирует «Ригведу» как древнейшую запись о первых днях арийских завоевателей в их первом форпосте на северо-западе Индии, прежде чем они распространились по всей территории северной Индии. Персидская «Авеста» же представляла собой почти параллельную культуру по отношению к «Ригведе». Это привело к дальнейшей теории, что две из двенадцати ветвей индоевропейских языков, индоарийская и иранская, мигрировали вместе из Южной России около 3000 года до н.э. или около того, и обосновались вместе на значительный период в Центральной Азии (где они развили культуру, общую для Ригведы и Авесты), прежде чем они отделились друг от друга. Впоследствии индоарии проникли в область Сапта-Синдхава (Большой Пенджаб, или современный северный Пакистан), где сохранили первоначальный текст «Ригведы».

Этот подход страдает многими серьезными недостатками. Укажем на самые очевидные из них: во-первых, нет никаких археологических или текстовых/письменных записей протоиндоевропейского или ригведического языка или культуры где-либо за пределами Индии: ни в Южной России, ни в Центральной Азии, ни в любой из областей на маршрутах, ведущих из Южной России в Центральную Азию или из Центральной Азии в область СаптаСиндхавы; второе, «Ригведа» не содержит даже малейшего намека на какие-либо экстерриториальные воспоминания: в ней нет никаких упоминаний о территориях за пределами индийской сферы, не говоря уже о том, что такие территории являются исконными, откуда они мигрировали в Индию. Напротив, гимны «Ригведы» показывают, что их герои считали себя коренными жителями ведической области, к которой они проявляют

большую сентиментальную привязанность, но нельзя говорить и о том, что эти земли являются индийскими; третье, предполагается, что «Ригведа» является самым ранним текстом, составленным людьми, говорящими на индоевропейских языках, недавно прибывшими в изначально неиндоевропейскую языковую область, где находилась великая древняя цивилизация - Харалпская цивилизация. Но это не относится ни к одному человеку или существу, другу или врагу, которого можно лингвистически идентифицировать как дравидийца, австрийца или бурушаски, или кого-либо лингвистически неиндоевропейского; четвертый, даже в тот момент времени местные реки и местные животные, упомянутые в «Ригведе», имеют индоевропейские (но не только индоарийские) названия, и уж точно не дравидийские/австрийские/бурушаски/и т.д., что является беспрецедентным обстоятельством в любом предполагаемом сценарии вторжения/миграции в этот регион. Эти тезисы также являются спорными и несмотря на все эти суждения и доказательства, «...индоарийский вопрос в современной историографии остается открытым. Какой-либо теории, полностью отвечающей существующим данным, коих с развитием междисциплинарности и технических возможностей исследователей становится все больше, не существует. Однако на данный момент все же «теория арийского вторжения» является основной, так как она включена в огромный концепт расселения индоевропейцев, и по этой причине, несмотря на все неточности внутри теории, процесс ее замены будет достаточно длительным и сложным» [5].

Несомненно, миграция и переселение были важным социальным шагом. Возможно, можно утверждать, что в средние века, когда еще существовали средства коммуникации и рекламы, с тех пор как сегодня они широко распространены, миграция является основным средством торговли и связи культур друг с другом. Увеличение числа перемещенных лиц вызвано экономическими, социальными и политическими последствиями общества. Переходя из глобо-

кой древности взаимоотношений персидско (таджикско)-индийских отношений в средние века, отметим, что в Индии проживает значительная община зороастрийцев, известных под именем персов. Их предки несколько столетиями ранее, иногда группой, а иногда в отдельности, мигрировали на эту землю. Движение этих эмигрантов в восьмом веке было самым выдающимся из его истории переселения. После падения правления Сасанидов и распространения ислама зороастрийцы пришли в Индию из мест своего обитания. Они пришли на субконтинент во времена империи Ашоки и все еще совершали поклонение огню и солнцу. Томас Герберт (1606-1682), английский путешественник и историк во время первого своего путешествия прибывает в Иран, а затем в Индию. По словам М.Б. Мейтарчияна «когда он (т.е. Т. Герберт – Б.Ш.) был в Сурате, обратил внимание на то, что персы Индии разделяют те же взгляды, что и зороастрийцы Ирана. Томас Герберт отмечает, что зороастрийцы не сооружали храмы солнца, их пророком был Зороастр. Они поклонялись солнцу, называемому Митрой. Представления зороастрийцев об огне Томас Герберт сравнивает с идеями платоников. Огонь у зороастрийцев горит постоянно. Он не должен угасать, и до сего дня они обожествляли изначальный огонь» [10, 204-205].

Есть три основные причины иммиграции персов на эту землю: во-первых, империи Ахеменидов и Сасанидов доминировали над значительной частью Индии, и это политическое господство привело к расширению культурных, научных и экономических связей между двумя регионами, и можно сказать, что многие иранцы узнали путь Индии. Во-вторых, благодаря долгой истории и существованию общих элементов культуры народов этих двух земель, условия знакомства и интереса к Индии формировались в сознании иранцев веками ранее. Третья причина, по которой зороастрийцы, очевидно, были вынуждены переселиться из Ирана с распространением ислама. Западные области Ирана и Аравийский полуостров на юге Персидского залива были почти полностью му-

сульманскими и находились под влиянием ислама. Считается, что первая группа зороастрийцев, мигрировавшая в Индию во второй половине шестнадцатого века, включала в себя больше зороастрийской элиты, религиозных лидеров, бизнесменов, астрономов и др., которые не хотели принимать ислам и придерживаться своим зороастрийским традициям: «Создается впечатление, что *причина* отказа зороастрийцев, главным образом зороастрийских священнослужителей, принять ислам заключалась не только в фанатичной преданности зороастризму, но и в политических и экономических факторах, поскольку значительная часть зороастрийского жречества (мобедов) с переходом в ислам теряла все свои привилегии, а рядовые зороастрийцы слепо повиновались служителям культа и исповедовали свою старую веру» [7, 140].

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что социокультурная фактор арийской цивилизации как основа формирования и развития мировоззрения таджикско-персидских и индийских народов многовекторен и включает в себя, прежде всего, языки фарси, хинди и санскрит, которые способствовали билингвистическому зарождению индоиранской философии, литературы, поэзии и других видов духовной культуры. «Авеста» и «Ригведа» вместе с другими древнеиндийскими текстами дают нам четкий материал для понимания этого процесса. Народы этих двух стран имеют глубокие отношения друг с другом на протяжении всей истории в различных областях. Теория происхождения арийских племен проясняет все эти трудности, не создавая ни одной новой: она согласуется со свидетельствами лексики, объясняет единство народов Персии и Индии в его про-исторической эпохе, допускает постепенную дифференциацию языковых запасов и дает возможность для продолжения взаимосвязи, о которой свидетельствуют лингвистические факты; она допускает наблюдаемые родственные связи, имеет поддержку фонологии, подтверждается большими аналогиями в истории; поэтому она заслуживает уверенно-го принятия.

### Адабиёт:

1. Авилова Л.И. Древние бронзы Ирана. Энеолит – средний бронзовый век // Краткие сообщения Института археологии. – М.: Наука, 1939. 125 с.
2. Бопп Ф. О системе спряжения санскритского языка в сравнении с таковым греческого, латинского, персидского и германского языков // История языкознания XIX-XX вв. в очерках и извлечениях. – М.: «Просвещение», 1964. С. 31-39
3. Волошина О.А. Фридрих Шлегель и Франц Бопп (флексия и агглютинация как две тенденции развития индоевропейского слова) // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2014, №1. С. 33-47.
4. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейская прародина и расселение индоевропейцев: полвека исследований и обсуждений // Journal of Language Relationship. Вопросы языкового родства. 9 (2013). С. 109-136.
5. Гуль Н.А. Индоарийский вопрос в современной историографии Древней Индии. С. 43. <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/270333/1/38-44.pdf>  
Дата обращения 23.12.2022.
6. Дандамаев М.А. К вопросу о династии Ахеменидов // Палестинский сборник. Вып. 5 (68). М.-Ленинград, 1960. С. 3-21.
7. Дорошенко А.Р. Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). - М.: «Наука», 1982. 133 с.
8. История человечества. Восток. – Харьков: Фолио, 2014. 1800 с.
9. Клейн Л.С. Древние миграции и происхождение индоевропейских народов. – СПб.:, 2007. 226 с.
10. Мейгарчиан М.Б. Европейские путешественники XVII-XX вв. о почитании огня иранскими зороастрийцами и парсами Индии // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 21. Древность: историческое знание и специфика источника. Избранные доклады и статьи. – М.: ИВ РАН, 2019. 232 с.
11. Ancient Indi: Bulletin of the Archaeological Survey of India, No. III, January 1947, 150 p.
12. Sarmad Z. Veda Indra in Iranian Muthology and Epic // Journal of Basic

and Applied Scientific Research 2(10) 10558-10564, 2012  
[https://www.textroad.com/pdf/JBASR/J.%20Basic.%20Appl.%20Sci.%20Res.,%20\(10\)10558-10564,%202012.pdf](https://www.textroad.com/pdf/JBASR/J.%20Basic.%20Appl.%20Sci.%20Res.,%20(10)10558-10564,%202012.pdf) Дата обращения 23.09.2022.

### ДАР БОРАИ МАСЪАЛАИ РАВОВИТИ ИҶТИМОЙ ВА ФАРҶАНГИИ МАРДУМИ ТОҶИКУ ФОРС ВА ҲИНДУ ҲАМЧУН НАМОЯНДАГОНИ ТАМАДДУНИ ОРИЁЙ

Бердиев Ш.П.

*Дар мақола масъалаи равобити иҷтимоӣ ва фарҳангии мардуми тоҷику форс ва ҳинду ҳамчун намояндагони тамаддуни ориёӣ ва масъалаи тамаддуни ориёӣ ҳамчун яке аз шартҳои ташаккули ҳаҷонбинии халқҳои форс-тоҷик ва ҳинду таҳлил шудааст. Дар мақола дар бораи решаҳои амиқи ду халқи ин кишварҳо дар тӯли таърих ва дар соҳаҳои гуногун шарҳ дода мешавад. Таъкид мегардад, ки назарияи пайдоиши қabilaҳои ориёӣ дар қаламрави муосири Ҳиндустон ва Эрон дар асоси далели ягонагии ин халқҳо дар даврони пеш аз таърихии онҳо, ки натиҷаи он муҳоҷират ва кӯчидани онҳо ба ҷойҳои дигар ҳамчун иқдоми муҳими иҷтимоӣ ба суи ягонагӣ ва баъд ба тақсимоли халқҳо гардид, асоснок карда, инчунин тафриқҳои тадриҷии забониҳои онҳо ва ғайра низ мавриди фарз қарор дода мешавад.*

*Калидвожаҳо: ҳиндуориёӣҳо, эронӣён, Ведҳо, Занд-авесто, санскрит, ҳиндуҳо, Ҳиндустон, Эрон, санскрит, Ҳараппа, Ригведа, Авесто, оини зардуштии.*

### ON THE SOCIAL AND CULTURAL RELATIONS BETWEEN TAJIK-PERSIAN AND INDIAN PEOPLES AS REPRESENTATIVES OF ARYAN CIVILISATION

Berdiev Sh.P.

*The article analyses the issue of social and cultural relations between the Tajik-Persian and Indian peoples as representatives of the Aryan civilisation and the problems of the Aryan civilisation as one of the prerequisites for the formation of the worldview of the Tajik-Persian and Indian*

*peoples. The article gives an overview about the deep root of the two peoples of these countries throughout history and in various fields. It is emphasised that the theory of origin of Aryan tribes in the territory of modern India and Iran is substantiated on the basis of the fact about the unity of these peoples in their pro-historical epoch, the result of which was migration and*

*resettlement as an important social step towards unity and then towards the division of peoples, also there is allowed the gradual differentiation of language stocks, etc. in the article.*

**Key words:** *Indo-Aryans, Iranians, Vedas, Zend-Avesta, Sanskrit, Hinduism, Vedas, India, Iran, Sanskrit, Harappa, Rigveda, Avesta, Zoroastrians.*



## ЗАРУРАТИ ҲИФЗИ АРЗИШҲОИ МИЛЛӢ ДАР РАВАНДИ ҶАҲОНИШАВӢ

**Қодирова Зулайхо** - ходими илмии шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҲ ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ(почтаи электронӣ: zkodirova.94@mail.ru)

*Дар мақола баъзе масъалаҳои мубрами марбут ба проблемаи ҳифзи арзишҳои миллӣ дар шароити таҳаввул ва густириши раванди ҷамафарогири ҷаҳонишавӣ таҳқиқ ва баррасӣ шудаанд. Муаллифи мақола бо истифода аз маводи адабиёти илмӣ низоми арзишҳои миллиро мухтасар тавсиф намуда, зимнан дар баробари дӯстию рафоқат, иззату эҳтироми падару модар ва калонсолон, меҳнатдӯстиву накӯкорӣ, ҳифзи инсофу адолат, дастгирии ятимону муҳтоҷон, забони миллӣ ва дигар унсурҳои фарҳангии ташаккулдиҳандаи ҳувияти миллӣ, истиқлолияти давлатӣ ва давлати дунявиро ҳамчун олитарин арзишҳои миллӣ зикр намуда, таъкид мекунад, ки ҳифзи онҳо яке аз муҳимтарин вазифаҳои ҳам давлат ва ҳам ҳар як фарди миллатдӯсту ватанпарвар мебошад. Ба андешаи муаллиф, арзишҳои умумимиллӣ ва умумидавлатии Тоҷикистони соҳибистиқлол табиатан ба зояҳои умумибашарӣ ва арзишҳои умумиинсонӣ ҷамоҳанг мебошанд ва ҳифзи манфиатҳои кишвар бояд афзалтар аз ҷама гуна манфиатҳои сиёсӣ, мазҳабӣ ва гуруҳӣ бошад.*

**Қалидвожаҳо:** *Давлат, миллат, арзиши миллӣ, давлати миллӣ, забони миллӣ, фарҳанги миллӣ, ҷаҳонишавӣ.*

“Ҳифзи арзишҳои миллӣ дар шароити имрӯзаи афзудани хатарҳои глобалӣ дар ҷаҳон басо муҳим ва зарур буда, омӯхтан ва ҳифз намудани онҳо вазифаи ҳар як шахрванд, махсусан насли наврас мебошад. Насли наврасро дар руҳияи одату анъана ва арзишҳои миллии худ тарбия бояд намуд, зеро тарбияи миллӣ барои ташаккули тафаккури миллӣ замина мегузорад. Арзишҳои миллии халқи тоҷик тамоми раванди педагогиро

фаро гирифта, пеш аз ҳама, дар мазмуни таълим, тарбия ва инкишофи хонандагони ифода меёбанд. Зимни тарбия ва таълим дар насли наврас тамоюли расидан ба кадрҳои кимати арзишҳои миллӣ, ҳимоя намудан аз миллат, таърих ва фарҳанг, азизу гиромӣ доштани онҳо ташаккул дода мешавад... Арзишҳои моддӣ, ахлоқӣ ва зеҳнӣ маънавӣ, ки давоми садсолаҳо ба мо омада расидаанд, сарвати бебаҳои давлату миллат мебошанд ва воситаи муҳими тарбияи насли наврас махсуб мешаванд. Аз ҷониби дигар, арзишҳои миллӣ пайвандгари наслҳо ба ҳисоб рафта, ҳамроҳ бо арзишҳои умумибашарӣ миллати тоҷикро ба ҷаҳониён шинос менамоянд. Ташаккули ин сифатҳо ба насли наврас имконият медиҳад, ки барои манфиатҳои миллат ва ҳифзи арзишҳои миллӣ фаъолият намояд, ватани хешро дӯст дорад ва манфиатҳои онро ҳимоя намуда, дар пешрафти ҷомеа саҳмгузор бошад”. [1,196]

Ҳар миллату наҷод сарфи назар аз дигаргун будани расму оин, рафтор, гуфтор барои худ фарҳангҳои боарзише дорад. Масалан мо тоҷикон аз қадимулаём дорои фарҳангу тамаддуни бузург ҳастем. Аммо тавре ки ба мушоҳида мерасад, дар ҷаҳон соли охир раванди ҷаҳонишавӣ дар баробари таъсирҳои мусбати худ инчунин бо махлутсозии фарҳангу тамаддунҳо то ҷое ба вазъи умумии фарҳангию иҷтимоии кишварҳо таъсири манфӣ мегузорад. Яъне, ин ҷараён баъзан боис мешавад, ки мо аз асли худ дур гардем.

Ҷаҳонишавӣ тамоми кишрҳои ҷомеаро фаро гирифтааст. Дастовардҳои илму техника дар қарни XX халқҳои ҷаҳонро бисёр ба ҳам наздик

кард. Аз тарафи дигар, мо дар асри XXI дар истикболи ҷаҳонишавии нав ҳастем. Имрӯзо дастовардҳои илму техника, махсусан дастгоҳҳои иттилоотӣ ба андозае иқтидор доранд, ки дигар марзҳои сиёсӣ монеи барқароршавии муносибатҳои халқу миллатҳо шуда наметавонанд. Имрӯзо шояд ҳастем, ки хабаре дар як минтақаи ҷаҳон сар занад, ҷавран оламгир мешавад. Яъне принцип ё усули ҷаҳонигарӣ дар шароити муосир тавре амал карда истодааст, ки акнун башариёт дар пешорӯи баҳамӣ қарор доранд, яъне фарҳангҳо ба ҳам омада истодааст, омехта шуда истодаанд ва як фарҳанги томи умумибашарӣ ба миён омада истодааст.

“Дар давраи ҷаҳонишавӣ масъалаи ҳифзи фарҳанги миллий низ ба миён меояд. Қобили зикр аст, ки бо ибтиқори Пешвои миллат ташаккули фарҳанги замони истиқлолият дар заминаи фарҳанги ахлоқӣ ва ҳаёти маънавии халқи тоҷик дар руҳияи сулҳпарварӣ ва таҳаммулгарӣ асос ёфта истодааст. Дар муқобили идеяҳои таҳмилшудаи хоричӣ, ки ҳадафшон аз сар задани низои миллий ва мазҳабӣ иборат аст, фарҳанги миллии мо бо ҷалби қувваҳои фарҳангии дунявӣ ба сӯи ризоият ва ваҳдати миллий қадам мезанад”. [2,76]

Ба ақидаи муҳаққиқи тоҷик Р.Ҷ. Ҳайдаров “раванди ҷаҳонишавӣ кулли соҳаҳои фаъолияти инсоният – фарҳанг, сиёсат, иқтисодиёт, экология, муносибатҳои байналмилалӣ ва ғайраро фаро гирифт; он бо ҳар ҳол самти нави таракқиёти ҷаҳонро мунаввар намуда, тамоюли марказии инкишофро тағйир дод”. [3,244]

Дар шароити ҷаҳонишавӣ моро зарур аст, ки дастовардҳои таърихӣ худро омӯзем, муҳтаво ва арзиши фарҳангии онҳоро тарғибу ташвиқ намоем, онҳоро ба мардум ошно созем, то ҳамин унсурҳои фарҳангии ҳазорсолаҳо шаклирифтаи мо ба андозае оммавӣ шавад, ки ҷомеаи шаҳрвандии мо онҳоро ҳам истифода кунад, ҳам табиғ намояд ва ҳам ба унвони арзишҳои фарҳанги миллий ба ҷаҳониён пешкаш кунад ва аз ҳама муҳим, онҳоро ҳимоя кунад. Ин

масъалаи асосии фарҳангии мо дар раванди ҷаҳонигарӣ аст. Яке аз иқдомҳои бузурги Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар раванди ҷаҳонигарӣ тақдими китоби шоҳасари Бобочон Ғафуров “Тоҷикон” ба ҳар як хонаводаи кишвар бисёр муҳиму саривақтӣ мебошад. Ба андешаи коршиносон огоҳӣ аз таърих ва фарҳанги худ пояҳои муҳими ҳифзи ваҳдати миллий дар раванди ҷаҳонишавӣ арзёбӣ мегардад. “Яке аз воситаҳои камтаъсир намудани тамоюлҳои манфии ҷаҳонишавӣ ин пеш аз ҳама эҳёи анъанаҳои қадимаи миллий ва арзишҳои фарҳангии мо мебошад. Аз ҷониби ҷомеаи ҷаҳонӣ эътироф гардидани мероси таърихиву фарҳангии мо аз як тараф эътирофи тоҷикон ҳамчун миллати тамаддунсозу фарҳангӣ бошад, аз тарафи дигар натиҷаи босамари талошҳои Пешвои миллат аст. Соли 2020 ҷашни яке аз ёдгориҳои бостонии кишварамон – шаҳри қадимаи Саразмро доир намудем. Ин маъракаи муҳими фарҳангӣ имкон дод, ки мо маданияти беш аз 5500-солаи аз ҷониби доираҳои илмӣ ҷаҳон эътирофшудаи худро ба ҷаҳониён ба таври шоиста муаррифӣ созем. Бояд тазаққур дод, ки нақши Пешвои миллат дар ҳифзи ёдгориҳои таърихӣ миллати тоҷик, ободгардонии онҳо муносибати Пешвои миллатро ба ин ёдгориҳои таърихӣ ҳамчун ҷузъи таркибии сарнавишти миллати куҳанбунёдамон нишон медиҳад. Пешвои миллат мутмаин аст, ки ҳифзи ёдгориҳои таърихӣ миллати тоҷик қарзи мо дар назди таърих ва наслҳои оянда мебошад”. [4]

Албатта, ҳар як миллат дар раванди рушди таърихӣ худ фарҳанги худро эҷод мекунад, урфу одатҳо ва маросимро парвариш медиҳад. Ин анъанаҳо метавонанд гуногун бошанд. Ҷаҳонишавӣ ба ҳамаи фарҳангҳои миллии рақобатнопазир таҳдид мекунад ва онҳо бояд ҳифз карда шаванд. Аммо мо бояд арзишҳои умумиинсониро низ ба инобат гирем ва он урфу одатҳои миллиро дастгирӣ ва парвариш намоем, ки ба



арзишҳои умуминсонӣ муҳолифат намекунад.

Мо тоҷикон, ҳарчанд давлати ҷавони соҳибистиклол дорем, вале фарҳанги ҳазорсолаҳо шаклгирифтаи мо худ оламгир аст. Моро танҳо зарур аст, ки бо огоҳии дуруст, бо пажӯҳишҳои дақиқ ва ба таври шоиста онро ба ҷаҳониён муаррифӣ намоем. Бояд қайд кард, ки фарҳанги мо ҳанӯз аз тарафи гузаштагонанон ба мардуми ҷаҳон муаррифӣ шуда буд ва бисёре аз унсурҳои фарҳангии мо имрӯз ҷаҳонӣ шудааст, ки ҷашни Наврӯз беҳтарин намунаи он аст.

Яке аз масъалаҳои дигари давраи ҷаҳонишавӣ инчунин ҳифзи ҳувияти миллӣ мебошад. “Яке аз омилҳои, ки бунёди ҳувияти миллиро метавонад таъйир диҳад, ин раванди ҷаҳонишавӣ мебошад. Ҷаҳонишавӣ, рамзан метавон гуфт, гирдбоди азимест, ки аз роҳаш хасу хор ва ҳар чизи сабуку бебунёдро рӯфта мепартояд. Ҳамин гуна, унсурҳои бебунёди ҳувият низ дар гирдбоди ҷаҳонишавӣ тоб наоварда, аз ҳам фуру мепоянд. Бояд гуфт, ки ба ҳувияти миллӣ ҳатто равобити муқаррарии байниҳамдигарии халқҳо, инчунин ҳамҷаворӣ, тасаллутҳо, динҳо муассир хоҳанд буд. Лозим аст, ки деворҳои ин кохи пуршукуҳи миллӣ ҳамеша таъмиру тақвият ёфта, ҷавобгӯи талаби замон гардонда шаванд. Вагарна, эҳсоси масъулияту ҳамқадамӣ бо ҷомеаи ҷаҳонӣ кунд ва пойдорӣ дар муқобили раванди ҷаҳонишавӣ заиф хоҳад гардид. Ҳувияти миллӣ ва забон ин ду омиланд, ки бештар аз дигар бахшу соҳаҳо ва арзишҳои дигари ҷомеа дар раванди ҷаҳонишавӣ метавонанд таъсири зиёд қабул намоянд”. [5]

Агар бигӯем ки масъалаи ҳифзи ҳувияти миллӣ яке аз вазифаҳои калидии ҳар як миллати соҳибтамаддун аст, хато нахоҳем кард, чунки “ҳувияти миллӣ - яке аз ҷузъҳои ҳувияти фард аст, ки он марбут ба эҳсоси мансубият доштани вай на фақат бар миллату фазои муайяни фарҳангӣ иқтисодӣ, балки ба кишвару давлати муайян низ

мебошад. Ҳувият - хусусияти равонии инсон аст, ки он тасаввуроти мутамаркази шахсро оид ба мутааллиқ будани вай ба гуруҳҳои мухталифи иҷтимоӣ нишон дода, дар баробари умумияти забонӣ, касбӣ, мазҳабӣ наҷодӣ, сиёсӣ фарҳангӣ доштан, он, инчунин, ташаккули умумияти этникии худогоҳро, ки дар фазои ягонаи иқтисодӣ майли ҳамдавлатӣ, ҳамватанӣ, якпарчагӣ ва ғаюлияти иҷтимоии дастҷамъона намуданро баҳри ба даст овардани неъматҳои моддӣ ва некуаҳволии мардуми кишвар азму субот доранд, зоҳир месозад”. [6]

“Дар шароити нави ҷаҳонишавӣ, ки фарҳангҳо ба ҳам омехта, ҳавзаҳои фарҳангӣ ба ҳам рӯ ба рӯ мешаванд, шинохти ин фарҳангҳо, донишмандии осори фарҳангу тамаддуни ин халқҳо, забони онҳо бисёр муҳим аст. Агар мо мехоҳем ба худшиносии миллӣ бирасем, бояд пеш аз ҳама забони модарии худро аз худ кунем, аз унсурҳои фарҳангии худ боҳабар шавем, онҳоро ҳангоми суҳбат бо намояндагони халқҳои дигар муаррифӣ ва таблиғ карда тавонем ва аз тарафи дигар, бо таъриху тамаддуни он халқҳо ошноӣ пайдо намоем”. [7]

Ҳувияти миллӣ дар устувории пайванди наслҳо ва ҳифзи арзишҳои миллӣ нақши калидӣ дорад. Дар ташаккули давлати дунявӣ тоҷик нақши ҳувияти миллӣ, ки аз асоси фаҳмишҳои аслии миллат иборат аст, таъсиргузор мебошад. Моҳияти масъала барои устувории ин ҷомеа дар он ифода меёбад, ки худӣ он ҳамчун муҳаррики ин арзишҳо баромад менамояд. Албатта, ҳар як миллати тамаддунофар, ба мисли тоҷикон дар шароити ҷаҳонишавӣ кӯшиш мекунад, ки ҳувияти миллии худро таҳким бахшад. Дар ин замина албатта проблемаи ташаккули ғояи ё идеяи миллӣ хеле муҳим аст. Зеро, ғояи миллӣ унсури асосӣ ва ҳатто таъкид намудан ҷоиз аст, унсури калидии ҳувияти миллӣ аст. Ба назари мо, ғояи миллӣ бояд дорои иқтисодӣ ваҳдатгароӣ бошад ва ба воридшавии сазовори Тоҷикистон

ба ҷомеаи ҷаҳонӣ, иштироки ҷамаҷонибаи кишвар дар равандҳои мураккаби ҷаҳонӣ мусоидат намояд. Татбиқи ғояи миллӣ бояд посухи муносиб ба ҷолишҳои муносири ҷаҳонишавӣ гардад, то рушди минбаъдаи пешрафти Тоҷикистон ба манфиати ҷомеа ва ҳар як шаҳрванди кишвар таъмин карда шавад. Тавре ки медонем, ҷаҳонишавӣ зимни баробар кардани мундариҷаи мушаххаси ҳар як падидаи замони мо, тамоюли коҳиши хувияти миллиро низ дорад. Саволе ба миён меояд, ки чӣ бояд кард, то хувияти миллии тоҷикон дар давраи ҷаҳонишавӣ таҳти таъсири арзишҳои иҷтимоӣ-фарҳангии бегона моҳияти худро иваз накунад. Баъзе арзишҳои иҷтимоӣ-фарҳангии олами Ғарб, ки бо воситаи арзишҳои демократӣ ба ҷомеаҳои пасошӯравӣ ворид мешаванд, ҳеҷ гоҳ наметавонанд дар ҷомеаи суннати мо қобили қабул гарданд. Дар самти таъсиррасонӣ ба хувияти миллии тоҷикон инчунин давлатҳои Шарқ ҳам хеле кӯшиш карда истодаанд ва бо ҳар роҳ бо паҳн намудани доғмаҳои динӣ, ки ба асрҳои миёна рост меоянд, мехоҳанд хувияти динии тоҷиконро бар ивази хувияти миллии мо таҳким намоянд.

Ба ҳамин хотир муҳаққиқи тоҷик, доктори илмҳои фалсафа Р.Ҷ. Ҳайдаров ба маврид қайд менамоянд, ки “илми миллӣ (манзур – илме, ки маҳсули муҳаққиқони тоҷик аст) ба мисли забони миллӣ, фарҳанги миллӣ яке аз рукнҳои асосии хувияти миллӣ ба ҳисоб меравад. Агар ин рукнҳои калидии миллатпарвар шикаста шаванд, дар тафаккуру шуури дилхоҳ миллати соҳибистиқлол мақоми хувияти миллиро хувияти динӣ ишғол менамояд. Дар ин ҳолат миллат кӣ будани худ, таърихи худ, гузаштагони худро фаромӯш мекунанд ва аз анъанаву фарҳанги миллӣ даст кашида, баъзе намояндагонаш “ДО-ИШ”-ӣ ва ё “наҳзатӣ” мешаванд. Ҳар миллате, ки хувияти миллии худро ҳифз карда натавонист, ба ботлоқи ҷаҳолату таассуби динӣ фуру рафт. Мо ин гуна падидаи фалаҷсози миллатҳоро дар баъзе давлатҳои минтақа бараъло му-

шоҳида карда истодаем, зеро ягон идеология ва афкори динмехвар натавонист ва наметавонад кафили рушди давлатдории миллӣ гардад. Мо дар оғози Истиқлоли давлатамон шоҳиди он будем, ки мутаассибони динӣ ҳар гуна анъана ва идҳои миллии моро, ки аз аҷдодонамон ба мо мерос мондааст, бидғат меҳисобанд ва то ҳол аз ин афкори ҷоҳилонаи худ даст накашидаанд. Аммо миллати тоҷик, ки бо тамаддунофариаш дар ҷаҳон ном баровардааст, дар таърихи инсоният маҳз бо дастовардҳои илмӣ ва зеҳнӣ, асарҳои бадеӣ, мусиқӣ ва наққошии худ муаррифӣ шудааст. Миллати озодандеши тоҷик давоми таърихи худ маҳз аз ҳисоби фарҳангсолориаш ҳамчун миллат боқӣ мондаасту истилогарони сарзамини аҷдодони мо маҷбур мешуданд ба воситаи ассимилятсияи фарҳангӣ фарҳангу забони моро аз худ намоянд”. [6]

Муҳаққиқи дигари тоҷик М.А. Акмалова дар тақвияти ақидаҳои муаллифи пешина қайд мекунанд, ки “хувияти миллӣ зербинои мустақаме мебошад, ки дар асоси он афкори мустақаму сиёсии ҳар як халқ инкишоф меёбад. Яке аз унсурҳои муҳими ташаккули афкори сиёсии халқ донишмандии таърихи худ мебошад, зеро он ба тамоюлҳои муосир равшанӣ меандозад ва халқро аз таҳдидҳо ва хатарҳо, махсусан дар шароити ҷаҳоншавӣ, ки онҳоро интизоранд, оғаҳ месозад”. [9,44]

Арзишҳои умумимиллӣ ва умумидавлатии Тоҷикистони соҳибистиқлол ва ҳифзи манфиатҳои кишвар бояд афзалтар аз ҳама гуна манфиатҳои сиёсӣ, мазҳабӣ ва гуруҳӣ бошад. Имрӯз барои тоҷикон доштани давлати миллӣ ва дунявӣ арзиши олӣ мебошад. Дар давраи ҷаҳонишавӣ зиндагӣ дар чунин давлат бояд дар меҳвари тамоюлҳои арзишии ҳар як сокини Тоҷикистон қарор гирад. Арзишҳои башардӯстонаи миллию фарҳангии мо аз қабилӣ дӯстию рафоқат, иззату эҳтироми падару модар ва калонсолон, меҳнатдӯстиву нақӯкорӣ, ҳифзи инсофу адолат, дастгирии ятимону муҳтоҷон табиатан ба ғояҳои уму-

мибашарӣ ва арзишҳои умумии инсонӣ ҳамоҳанг мебошанд. Бинобар ин, шаҳрвандони кишварро зарур аст ки рисолати шаҳрвандии худро ба ҷо оваранд ва кӯшиш намоянд, ки арзишҳои миллии худро дар давраи ҷаҳонишавӣ маҳфуз доранд. Донистани таърихи миллат, инчунин дарки маъноӣ рамзии идҳои миллии барои тарбияи ҳисси ватандӯстӣ, дарки арзишҳои миллии ва ташаккули худшиносии миллии тоҷикон дар муҳити наслҳои оянда зарур аст. Ин дар замони муосир, вақте ки дар шароити ҷаҳонишавӣ фарҳанги анъанавии моддӣ ва маънавии аз ниёгон меросмонда ба таъсири доимии беруна дучор мешавад, махсусан муҳим ҳисобида мешавад. Мусаллам аст, ки ҷаҳонишавӣ танҳо бо сиёсат ва иқтисод маҳдуд намешавад, балки ба ҳамвор кардани арзишҳои моддӣ ва маънавии миллатҳои алоҳида равона шудааст. Маҳз ҳамин чиз омӯхтан ва ҳифз кардани урфу одатҳои ниёгонро ба миён меорад. Ҳифзи анъана имкон медиҳад, ки онро ба наслҳои оянда интиқол диҳанд.

Ҳаёти инсон бо дастовардҳои моддӣ ва маънавии гузашта алоқаманд аст. Рушди ҷомеа, маориф ва истифодаи мероси гузашта барои ҳар як насл ҳаётан зарур аст, аз ин рӯ интиқоли он аз насл ба насл вазифаи ҳар як шахс аст. Воқеан, омили муҳим дар ин раванди давлатдорӣ миллии маҳз эҳсоси масъулият дар назди миллат ва кишвар мебошад, ки он нуқтаи аслии ва маҳаки ваҳдати миллиро ташкил медиҳад. Имрӯз масъалаи интиқод ва ваҳдати миллии ба яке аз арзишҳои муҳими иҷтимоии ҷомеаи мо табдил ёфтааст. Зеро ба тарзи бараъло мебинем, ки ҳама дастовардҳои охири кишвари мо ба ваҳдату суботи кишвар вобастагӣ доранд ва самарайи он мебошанд. Масъалаи ваҳдату ягонагӣ дар ҳама арзишҳои иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, аз он ҷумла динӣ ҳам ҷойгоҳи хосро доро мебошанд. Ҳар фарди ватандӯсти тоҷик, бояд аз дастовардҳои ҷаҳонишавӣ, хусусан дар соҳаи илму техникаи муосир, аз таҷрибаи ҷаҳонии пешбурди иқтисодиёту фарҳанг, маорифу

тандурустӣ воқиф бошад ва ба манфиати давлату миллати хеш ғаъолият намояд.

### Адабиёт

**1.Ризоева Н.** Арзишҳои миллии ҳамчун заминаи ташаккули ҷаҳонбинии насли наврас. //Паёми Пажуҳишгоҳи рушди маориф. 2020, №2(30) с.196

**2.Ҳайдаров Р.Ҷ.** Тоҷикистон дар масири таҳкими истиқлоли давлатӣ: ҷанбаи иҷтимоӣ-сиёсӣ. Монография. - Душанбе: “Шоҳин С”, 2020. -76 с.

**3.Ҳайдаров Р.Дж.** Влияние процесса глобализации на трансформацию таджикского общества: дис....док.филос.наук 09.00.11/Р.Дж. Ҳайдаров .-Душанбе,2007.- с.244

**4. Юсуфҷонов Ф.** Соҳибистиқлоли рисолати ҳар як тамаддун аст.Манбаи электронӣ// URL:<https://ifppanrt.tj/tj/2020-02-19-04-44-26/2020-02-18-16-21-39/item/953-so-ibisti-lol-risolati-ar-yak-millati-tamaddunofar-ast.html> [Санаи дастрасӣ: 02.02.2021]

5.Ҳувияти миллии ва ҷаҳонишавӣ// URL: [http://jumhuriyat.tj/index.php?art\\_id=1340](http://jumhuriyat.tj/index.php?art_id=1340) [Санаи мурочиат: 03.09.2020]. Манбаи электронӣ.

**6.Ҳайдаров Р.Ҷ.** Ҷаҳонбинии илмӣ - шохсутуни давлати дунявӣ. // URL: <https://khovar.tj/2020/03/a-onbinii-ilm-sho-sutuni-davlati-dunyav-andesha-oi-rustam-ajdarov-dar-robita-ba-suhanronii-tarihii-peshvoi-millat-dar-mulo-ot-bo-ziyoiyoni-mamlakat/> [Санаи мурочиат: 03.09.2020]. Манбаи электронӣ.

7.Раванди ҷаҳонишавӣ ва ҳифзи фарҳангӣ // <http://sns.tj/node/174> [Санаи мурочиат: 04.09.2020]. Манбаи электронӣ.

**8.Акмалова М.А.** Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва хусусиятҳои ҳоси он дар раванди дигаргунӣҳои ҷомеа. //Автораферати диссертатсия барои дарёфти дараҷаи доктори илмҳои сиёсӣ. –Хучанд, 2019. 44 саҳ.

### Необходимость защиты национальных ценностей в процессе глобализации Кодирова Зулайхо

*Аннотация. В статье изучаются и обсуждаются некоторые актуальные вопросы, связанные с проблемой защиты*

национальных ценностей в условиях развития и расширения всеохватывающего процесса глобализации.

Автор статьи кратко описывает систему национальных ценностей, используя материалы научной литературы, наряду с дружбой, уважением к родителям и взрослым, трудолюбием и добротой, справедливости, помощью сиротам и малоимущим, национальным языком и другим элементам национальной культуры, формирующим национальную идентичность, также к высшим ценностям относит национальное и светское государство, подчеркивается, что их защита является одной из важнейших задач как государства, так и каждого патриотически настроенного человека.

По мнению автора, национальные и государственные ценности независимого Таджикистана естественным образом совместимы с общечеловеческими идеями и ценностями, а защита интересов страны должна иметь приоритет над любыми политическими, религиозными и групповыми интересами.

**Ключевые слова:** государство, нация, национальная ценность, национальное государство, национальный язык, национальная культура, глобализация.

### **The need to protect national values in the process of globalization**

**Kodirova Zulaiho**

*The article studies and discusses some current issues related to the problem of protecting national values in the context of the development and expansion of the all-encompassing process of globalization. The author of the article briefly describes the system of national values, using materials from scientific literature, along with friendship, respect for parents and adults, hard work and kindness, justice, help for orphans and the poor, national language and other elements of national culture that form national identity, as well as the highest values refers to the national and secular state, it is emphasized that their protection is one of the most important tasks of both the state and every patriotic person. According to the author, the national and state values of independent Tajikistan are naturally compatible with universal human ideas and values, and protecting the interests of the country should take priority over any political, religious and group interests.*

**Key words:** state, nation, national value, national state, national language, national culture, globalization.



## ТАЪРИХИ ПАЙДОИШ ВА АНДЕШАҶОИ БУНӢДИИ АЮРВЕДА ДАР БОРАИ ТАБИАТИ ИНСОН

Мухаммадиева С. – докторант (PhD)-и шуъбаи таърихи фалсафаи ИФСҶ-и ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

*Дар мақола сухан дар бораи андешаҳои бунёдии Аюрведа нисбат ба табиати инсон меравад. Муаллиф қӯиши намудааст, ки таърихи пайдоиши, сарчашма ва масъалаҳои, ки дар ин мактаби Ведой сабт шудаанд мавриди баррасӣ қарор диҳад. Аюрведа ҳамчун ведаи панҷум ва ё идомаи «Атҳарваведа» ҳисобида мешавад. Дар он омӯзиши масъалаҳои табиати инсон ҳам дар ҳолати саломатӣ ва ҳам дар ҳолати маризи он дарҷ шудаанд.*

**Калидвожаҳо:** Аюрведа, инсон, табиати инсон, сифат, саттва, раҷас, тамас.

Аюрведа дар катори ведҳои чаҳоргона, яъне «Ригведа», «Самаведа», «Ячурведа» ва «Атҳарваведа» ҳамчун ведаи панҷум ба ҳисоб меравад. Ригведа ба масъалаҳои мадҳия, тарзи хондан ва баррасии онҳо бахшида шудааст, «Самаведа» ҳамчун таълимот дар бораи оҳанг, садо, мусиқӣ ва ғайра ҳунаро, «Ячурведа» – дастур дар бораи ба расмияти қурбонӣ ва шаклҳои гузаронидани онҳо, вале масъалаҳои асосии фалсафа дар китоби даҳуми «Ригведа» матраҳ шудаанд. Дар ин ҷо масъалаҳои ягонагӣ, пайдоиши олам, рӯҳ, гармии кайҳон ва дигар масъалаҳо ҳаллу фасли худро ёфтаанд. Масъалаҳои фалсафӣ баъд аз «Ригведа» дар браҳманҳо, араняқҳо ва упанишадҳо ба пуррагӣ баён шудаанд.

Аюрведа бошад таълимот дар бораи табиати ҷисмониву хирадӣ ва равонии инсон ҳисобида мешавад ва аз «Атҳарваведа» сарчашма мегирад. Атҳарваведаро ҳамчун ведаи чаҳорум баъд аз Ригведа, Самаведа ва Ячурведа

ном мебаранд. Мутобиқи анъанаи Ведоиносии Атҳарваведаро ду муаллиф тартиб додаанд, ки якеро Бхригу ва дигареро Агнирас меноманд.

Атҳарваведа дар маҷмӯъ аз 20 китоб иборат аст. Дар Атҳарваведа масъалаҳои гуногуни табобатӣ, косибӣ, ҳунаромандӣ, мубориза бар муқобили зулмоту бадқориҳо, душманон, асурон, масъалаҳои ишқу муҳаббат ва ғайра ҷой доранд. Ба ғайр аз ин, дар Атҳарваведа масъалаи сеҳру ҷоду, яъне магия, ҷойи намоёнро ишғол мекунад.

Атҳарваведа то андозаи андешаҳои муҳолифи дар дигар Ведҳо мавҷуд набударо, мавриди баррасӣ қарор додааст. Ҳамчун яке аз ведҳои куҳан Атҳарваведа аз дигар Ведаҳо бо масъалагузорӣ ва хусусияти хоси худ тафовут дорад. Атҳарваведа аз нигоҳи мазмун ва мундариҷа тафовуташ дар он аст, ки баъзе аз урфу одат ва анъанаҳои қадимие, ки дар «Ригведа», «Самаведа» ва «Ячурведа» вучуд надорад, баррасӣ намудааст. Агар ведҳои номбурда даъвате бошанд ба фариштагону қувваҳои кайҳонӣ, ки бевосита ба орзуи хоҳиши мардум вобаста нестанд, Атҳарваведа бевосита ҳамчун иҷроқунандаи эҳтиётоти мардуми замони Ведҳо хизмат намудааст. Аз ин рӯ, дар Атҳарваведа сухан на дар бораи фариштагону худоён, балки дар бораи худи инсон меравад.

Мазмун ва мундариҷаи Атҳарваведа аз он шаҳодат медиҳад, ки дар он сухан дар бораи табиати инсон дар шакли умум оварда шудааст. Нисбат ба масъалаи ҳислатиносии дар ин арса маълумот пайдо намудан номумкин аст. Бояд қайд намуд, ки сеҳру ҷоду муқобили беморӣ, захри мор,

чодугарон, душманони яқин ва сеҳру чоду бо мақсади амалҳои нек, бидуни фардияти ба чоду ниёздошта қироат шудаанд. Бинобар ин, маълумот дар бораи хислати одамон дар матнҳои Атхарваведа оварда нашудааст ва андешаҳо дар бораи тибати инсон танҳо дар Аюрведа оварда шудаанд, ки аз Атхарваведа сарчашма мегиранд.[1]

Аюрведа ба омӯзиши масъалаҳои табиати инсон ҳам дар ҳолати саломатӣ ва ҳам дар ҳолати маризии он нигаронида шудааст.

Аюрведа мафҳуми санскритӣ буда, аз ду калима иборат аст: «аюр» – ҳаёт, «веда» – дониш, яъне донишони ҳаёт. Ба ибораи дигар Аюрведа таълимот дар бораи ҳаёт аст. Мафҳуми «ҳаёт» хеле васеъ ва пурмазмун аст. Ҳаёт хоси олами органикӣ буда, ба тамоми ҳайвонот ва растаниҳо низ дахл дорад. Дар табақабандии ҳаёт зинаи баландтарин ва мураккабтаринро инсон ишғол намудааст. Пас муаллифони Аюрведа омӯзиши чунин махлуқро, ки инсон номида шудааст, мавриди омӯзиш қарор додаанд.

Дониш дар бораи инсон гуногун аст. Агар табиати инсонро мавриди омӯзиш қарор диҳем он яке аз самтҳои васеи дониш ҳисобида мешавад. Самти дигари дониш дар бораи инсон ин омӯхтани фаъолияти ӯст. Фаъолияти инсон, дар ҳақиқат, майдони васеъеро мемонад, ки ҳам хусусияти таърихӣ, яъне гузашта, ҳозира ва ояндаро дорад ва ҳам хусусияти шаклиро дар бар мегирад. Вале муаллифони Аюрведа танҳо ба омӯзиши табиати биологӣ, равонӣ ва хирадии инсон пардохтаанд.

Барои омӯзиши пурраи табиати инсон омӯхтани ҳолати саломатии ӯ кифоя нест. Чунки саломатии ҷисму равони инсон танҳо як тарафи табиати инсонро ташкил медиҳанд. Чунин маълумот дар ҳақиқат дониши маҳдудест, ки ба саволи «Табиати инсон чи гуна аст?» ҷавоб дода наметавонад.

Бо ҳадафи пурра пайдо намудани маълумот дар бораи табиати инсон бояд ҳолати маризии инсон низ мавриди омӯзиш қарор дошта бошад. Ҳар ду

ҳолат, яъне саломатӣ ва маризӣ дар якҷоягӣ метавонад маълумоти системавино дар бораи табиати инсон ташкил диҳад. Аз ин сабаб муаллифони Аюрведа бо роҳи омӯзиши табиати инсон ва бо ҳам тавҷаҳ будани ҳолати саломатӣ ва маризии инсон пардохтаанд.[8, 158]

Дар ҳақиқат, дониш дар бораи саломатии инсон бе назардошти вазъи маризии ӯ нопурра ва нокомил боқӣ мемонад. Донишони ҳолати маризӣ ва саломатии инсон маълумоти пурраест, ки онро дониш дар бораи табиати инсон гуфтан дуруст меояд. Маҳз муаллифони Аюрведа Чарака ва Сушрута кӯшиш ба харҷ додаанд, ки табиати инсонро бо пуррагӣ баён созанд.

Ақунун зарур аст, ки мо дар бораи таърихи Аюрведа каме маълумот дошта бошем.

Ба монанди дигар китобҳои муқаддаси Ведой, муаллифони Аюрведа худро давомдиҳандаи анъанаҳои тиббии ниёғони хеш меҳисобанд. Дар яке аз маъхазҳои ба тиббии классикӣ нисбатдошта гуфта шудааст, ки «аз он сабаб, ки ҳаёт ҳама вақт мавҷуд будааст, одамон дар бораи ҳаёт ва табобати маризӣ дониш доштаанд ва ҳамеша принципҳои Аюрведиро риоя менамуданд».[3, 41]

Вале оғози дониши аюрведӣ чунон қадим аст, ки то ҳатто бо чунин ривоёти асотирӣ баён шудаанд. Дар яке аз асотирҳо гуфта шудааст, ки Ҳангоме, ки Худоён ва асурон укёнусро омехта менамуданд, аз қаъри укёнус миёни даҳҳо ганҷ, худои табиб ва маризиҳо табобаткунанда Жанвантари бо зарфи пур аз амрита (қатраҳои оби шифобахш) ба даст берун омад. Ривояти дигаре низ вучуд дорад, ки мутобиқи он қариб 50 нафар ҳакимон ба монанди Ангирас, Васиштха, Кашяпа, Нарада, Агастея ва дигарон, рӯзе дар кӯҳҳои Ҳимолой ҷамъ омада, масъалаи аз маризӣ озод будан, мардумро аз азобу шиканҷаи беморӣ, аз вабои бамиёномада, эминдоранд, то ки мардум қарзи инсонии худро дар ҳаёт иҷро намояд. Онҳо ба подшоҳи фариштагону худоён – Индра –

донандаи Аюрведа, ки чунин донишро ӯ аз табибони Ашвини ва дар охир аз офаридгор Браҳман омӯхта буд, мурочиат намудаанд. Ба назди Индра мутафаккир Бхаравадчуро равон карданд, то ки ин дониши Аюрведиро аз худ намояд. Баъдан бо чунин «ришта» – и шогирдӣ дониши Аюрведӣ насиби муаллиф «Чарака Самхита» мегардад.[3]

Дар «Сушрута Самхита» гуфта шудааст, ки хангоми авҷ гирифтани маризиҳо Сушрута бо ҳамроҳии ҳақимони дигар ба назди Деводаса яке аз реинкарнатсияи Дханвантара рафтаанд. Диводаса онҳоро пазируфта ба онҳо аюрведаро таълим дода, изҳор намуд, ки Аюрведа қисме аз таълимоти Атҳарваведа (ведаи ҷаҳорум) мебошад, ки аз 100 ҳазор байт ва ҳазор боб иборат буда, то ба офаридани инсон аз тарафи Браҳмон гуфта шудааст.[3, 121] Вале бо дарназардошти умри кӯтоҳи одамон ва маҳдуд будани қобилияти хотиравии онҳо, Аюрведаро танҳо дар 8 боб муаррифӣ намудаанд. Бо ҳамин тариқ офаридгори олам – Браҳмон Аюрведаро то ба пайдоиши одам ато намуда буд. Мақсад аз баёни таърихи кӯтоҳи Аюрведа аз он иборат аст, ки ба монанди тамаддунҳои дигар, тамаддуни бостонии мардуми ориёитабор баҳри некӯаҳволӣ ва саломатии худ, кӯшишҳои зиёде ба ҳарч додаанд.

Аюрведа инсонро ҳамчун маҳлуки ягона, кулл ва худбасанда эътироф дорад. Гарчанде, ки Аюрведа таълимот дар бораи саломатии ҷисм бошад, вай бо ҳеч вачҳ наметавонад танҳо аз дониши ба ҷисми инсон дахлдошта иборат бошад. Дар Аюрведа эътирофи қонуни (Дхарма) кайҳонӣ, ки мавҷуд будани хиради кайҳониро дар назар дорад ҳатмист. Мутобиқи ин қонун Аюрведа хирадро нахустасос шуморида, онро ҳамчун роҳбар ва роҳнамои тан мешуморад.

Инсон дар ҷисм маҳдуд набуда, бадбахтии инсон тибқи Аюрведа дар он аст, ки вай миранда аст ва чандин бор миранда буда, чандин бор дар доми нодонӣ ва маризӣ тавлидшаванда аст.[10] Вале роҳи озодӣ аз чунин ҳолати

нодонӣю маризии такроршаванда, вучуд дорад. Андешаҳои Аюрведа хеле амалӣ ба назар мерасанд, чунки хангоми дуруст истифода бурдани доруворӣ аз хусусияти ҷаҳонбинии дар ин асар мавҷудбуда, боварӣ ҳосил намудан мумкин аст.

Ба андешаи муаллифони Аюрведа ҳастии моддӣ худ қисме аз «бозӣ»-и кайҳонист. Дар олам чизе вучуд надорад, ки ҳастии мучаррад ва новобаста аз ҳастии умум бошад. Ҳар як элементи ҷудоғонаи ҳастӣ алоқамандии зиёде бо чунин элементҳои дигари ҳастӣ дорад. Озодии мутлақ, фардияти танҳо ин асотирест, ки одамон эҷод намудаанд. Инсон ҳеч гоҳ бе ҳаво зинда буда наметавонад. Сабаби мавҷуд будани ҳаво дар он аст, ки ҳаҷми сайёравӣ ва суръати гардиши он (ва омилҳои якдигар) имконият медиҳад, ки замин худро бо мантияи газӣ печонида гирад. Сайёраи мо бошад, тавассути офтоб вучуд дорад, офтоб дар навбати худ, ҷисмест аз галактика, ки худ дар таркиби кайҳони бузург мавҷуд аст.

Аз ҳамин нукта, илми Ғарб ба қаламрави назарияи астрофизикӣ ва космогенезӣ ворид мегардад. Устура дар бораи фардияти инсон ба далелҳои илмӣ инкор карда мешавад, вале ҳақиқати табиати кайҳон, ки инсон қисме аз он аст, чун ҳарвақта аз назари мо пинҳон шуда, ҳамчун асрори ниҳон ҳаёли моро печида мегирад. Вале ҳазорон сол боз ҳар як мутафаккири ведоӣ мавқеи фардияти худро, ҳамчун ҷузъи алоқамандии ҷудонашаванда, дар драмаи умумикайҳонӣ мебинад. Мавқеи инсон дар ифодашавии қувваи бунёдӣ, ки офтоб ва галактикаро офаридаанд, бояд чунин бошад. Башарият дар партави космологӣ ва онтологӣ мураккаб ва бисёрҷанба мебошад. Шояд натиҷагирӣе ғавқулода набошад, ки илми имрӯза дар омӯзиши олами материали низ андешаҳои космологӣ Вединоро тасдиқ намуда истодааст. Маҳз ҳамин гуна андешаҳои космологӣ имрӯз асоси фалсафа ва фарҳанги Ҳиндро ташкил медиҳанд. Бисёре аз андешаҳои онтологӣ ва гносеологӣ Ҳинди

кадимро бо мафҳумҳои фарҳанги Ғарб истифода намудан мумкин аст. Вале барои ифодаи қувваи мутамарказии офариниш, ки аз се қувва иборат аст ва асоси ҳамагуна мавҷудот ҳисобида мешавад, дар фарҳанги Ғарб муродиф пайдо намудан номумкин аст.[6, 87]

Ин қувваҳои ҳамафарогирандаи сегона (сифат), ки бо мафҳумҳои «тамас» (инертсия), «рачас» (харакаткунанда) ва «саттва» (моҳият) бунёди сифатии ҳастии кайҳони моддиро ташкил медиҳанд.

Ҳама гуна ҳастии моддӣ, ки «праkritи» ном дорад, сарчашмаи хушкнашавандаи олами моддиро ба монанди дарахте, ки шоҳу баргаш ба поён ва решаҳояш дар боло бошанд, тасаввур намудан мумкин аст. Қисми дарахт, ки аз дарки ҳисси инсон берун мондаанд, решаҳои вайро ташкил медиҳанд, «мула-праkritи»(мула – мафҳуми санскритӣ, ки «реша»-ро мефаҳмонад) мебошад. Ин реша ҳамгуна олами моддиро асос буда, вайро ба миён овардааст.[2]

Мула-приkritи – ҳастии аввали моддист, ки мувозинати пурраро нигоҳ медорад. Табиати моддӣ дар дараҷаи праkritи таксимнашаванда буда, аз дарки инсон берун аст. Дар чунин дараҷаи чудонопазир ҳастӣ танҳо дар намуди покӣ ва нури такроршавандагӣ мавҷуд аст. Дар ин дараҷа ҳама чиз дар сифати «саттва» ҳастӣ дорад.

Бо ҳадафи нигоҳ доштани ҳолати ягонагӣ «саттва» мунтазам аз худ фазоро меофарад. Ин ҳолати бавучудоии кайҳон қадами нахустин дар доираи офариниш ҳисобида мешавад. Як вақти муайян фазо фарогиранда мегардад. Ҳангоми оғози ифодашавӣ, ҳамоно ҳаракат ба самти поён сурат мегирад. Ҳангоми ҳосилшавии чараёни қувва, пешгирӣ ё мамонияти ин чараён низ ба вучуд меояд, чунки самт гирдоби ба худ баргардандаеро ба миён меоварад.

Маҳз «тамас» ҳамчун сабаби ягонаи офариниш мегардад, чунки бе мамониат сурати «саттва» ҳеҷ гоҳ ба самти поён, аз шафофӣ ба дурушти сурат намегирад.

Ифодашавии «тамас» селоби ягонагии фазоро вайрон карда, занҷири новобастагиро ташаккул медиҳад. Ин занҷири нав, ҳамчун системаи сарбаста, ки аз сурати праkritи нахустасос ташкил ёфтааст, бо забони санскрит «хираня-гхарбха» – тухми тиллоӣ номида мешавад.

То ҳолате, ки праkritи ором ва беҳаракат меистад, чизе ба ғайр аз саттва вучуд надорад, вале пайдошавии фазо ҳаракат ва фаъолиятро ба миён меоварад. Хусусияти офариниш чунин аст, ки ҳангоми ҳаракат қувва ҳатман аз боло ба поён раҳсипор ва аз шафоф ба дурушт табдилёбанда мебошад. Чун ҳаракат ба миён омад, селоби қувва низ шаклгиранда мегардад. Бо мурури замон яке аз селоб бо селоби дигар ҳатман бархурда, ин ҳолат нооромӣ, мавҷро дар раванди эволюсионӣ ба миён меорад.

Гунаҳо (саттва, рачас, тамас) худ ба худ ноаёнанд, дурустараш онҳо берун аз дарки мо қарор доранд. Мо танҳо натиҷаи фаъолияти онҳоро дарк менамоем. Дар табиати ҳар як инсон низ чунинанд. Масалан, кӯшиш кунед, то ки шахсро бингаред. Ҳарчи ки чашм қобил аст – ин инсон нест. Қисмеро, ки чашм мебинад ҳар лаҳза тавассути инкишоф тағйирёбанда ва дигаргун мешавад. Хучайраҳо доимо миранда ва ивазшаванда ва аз нав барқароршавандаанд. Пас аз ҳар як 12 сол тамоми бадан дигаргуншаванда мебошад. Дар ин раванд, ҳисси бетағйир мондани «ман»-и худиро дорад, ки вай дар раванди тағйирпазирии шакл доимо боқӣ хоҳад монд. «Ман»-и доимо пойдор моҳияти инсонро ташкил медиҳад, вале «ман»-и моҳиятиро дидан номумкин аст. Ё ин ки кӯшиш ба харҷ диҳед, ки инсонро шунавед. Ҳар он чи ки шумо мешунавед, вай инсон нест, балки овози рамзи қувваи барқиест, ки ба майнаи шумо меравад ва тавассути он молекулаҳои бод ба садопардаи гӯш мераванд. Дар инчӯ овози дохилии дар инсон ҷойдошта ва доираи ритми он берун аз дигаргунии овози воридшавандаи аз тарафи шахс мебошад. Вале ин овоз аз тарафи дигарон



шуниданашаванда мебошад. Ба монанди ҳамин бӯйи инсонро низ дарк намудан ғайриимкон аст. Мо танҳо бӯйи элементҳои химиявиро, ки асосашон ҳӯрок ва ё дигар ғизо мебошад дарк менамоем. Ба монанди ин ҳисси лаззати шахси дигарро низ дарк намудан номумкин аст. Дар ҳақиқат мо дигар инсонро бевосита дарк карда наметавонем, мо танҳо натиҷаи ҳисси биологии инсонро метавонем дарк намоем. Вале табиати асосии инсонро ба воситаи узвҳои ҳис мо наметавонем дарк намоем. Ҳар он чи, ки дарки шахси дигар аст, ин натиҷаи дарки ботинии раванди сабабият аст, ки дар доираи худ амал мекунад. Бо ҳамин тариқ узвҳои ҳис ва шаклҳои асосии «гун»-ро низ мо наметавонем дарк намоем. Танҳо натиҷаи амали онҳоро мо метавонем объекти дарк қарор диҳем.

Ях, моеъ ва буғ ин се намуди обро ташкил медиҳанд. Дар ҳолати моеъ об метавонад озодона дар доираи сарҳади зарф қорӣ шавад. Дар ҳолати ях ҳамон моеъ қобилияти ҳаракат карданро аз даст медиҳад ва ба худ шакли ягона ва таркиби ягонро мегирад. Дар ҳолати буғ об бештар ба моҳияти худ наздиктар аст, чунки вай метавонад тамоми майдони дар ихтиёр доштаро пур созад.

Об ин шакли «рачас»-и моҳият аст, ки миёни ях ва буғ ё буғ ва ях қарор дорад. Барои он ки об ба буғ табдил ёбад бояд, ки ях ба моеъ табдил ёбад ва барои он ки ба ях табдил ёбад, буғ бояд ба об табдил ёбад. Бо ҳамин тартиб, ях ин шакли тамасии об аст, ки дар доираи вақт ва фазо ҷой мегирад. Ин шаклест, ки ҳаракати ҳиссаҷаҳои дар об буда аз ҳаракат қариб боз мондааст ва ҳаракати ҳиссаҷаҳо ба итмом расидаанд. Дар охир буғ ин шакли саттвигии об аст, ки берун аз гравитатсия ба фазо паҳн мегардад.

Ташаккули эволюсионӣ аз самти нодонӣ оғоз мешавад. Эволютсия дар шароити зулмот, яъне нодонӣ амал намуда, ягонагӣ ва беохирӣ оҳиста-оҳиста ба маҳдудият расонида, моҳияти худро маҳдуд тасаввур менамояд. Чунин аст таркиби дарахти пракрити. Решаҳои ноаёни пракрити ҳисси мучаррадӣ,

фардии «эго»(худӣ) -ро ба миён меоваранд. «Худӣ»-и панҷ унсур – системаҳои ҳисро ташкил медиҳад, тавассути он олами моддии шаклҳои гуногундошта пайдо мешаванд. Баъдан, ҳуш ва панҷ узви ҳис пайдо мешаванд. Дар охир тани инсонӣ шакл мегирад. Меваи дарахти пракрити ин таваллудшавӣ, муҳлати ҳаёт ва хушҳолӣ, лаззати мевааш – кайфият ва ғаму андӯх. Саттваи пок, беолоиш қувваи фаҳмишро меофарад, ки вай худ фаъол мегардад (рачас) ва дар доираи фазои маҳдуд ба фардият табдил меёбад. Қувваи фаҳмиш бо шакл саҳт алоқаманд мегардад, ки бо принцип ва қонунҳои олами ҳисму шакл итоат намояд. Се гун (сифат) ва панҷ аносири бузург (фазо, бод, оташ, об, замин) аштадҳапракрити (пракритии ҳаштгона)-ро ташкил медиҳанд. Ҳар он чи кӣ дар олами ҳиссиёт вучуд дорад, чун бозии панҷ унсур бо роҳнамоии се «гун» ва ҳисси хиради ягона (ман), беш нест.

Гун (сифати сегона)-ро ҳамчун се риштаи гуногунранг тасаввур кардан мумкин аст. Яке аз онҳо сафед, дигаре сабз ва сеюм – сиёҳ. Гоҳе ба назар мерасад, ки дар қисми боло як ранг нисбат ба ранги дигар бартарият дошта бошад. Вале мушоҳида нишон медиҳад, ки ин бо ҳам вобастагии рангҳо ва бартарият доштани як ранг бар ранги дигар ба ҷуз сароб чизи дигаре нест. Дар раванди боҳамбофтагӣ ҳамеша се ранг ҳузур доранд, дар чунин ҳолат танҳо як ранг нисбат ба ранги дигаре бартарият пайдо мекунад. Бояд дар назар дошт, ки ин се ранг се моҳияти ҷудогона набуда, онҳо се шакли як ҳастиро ташкил медиҳанд. Ин се ранг ҳеҷ гоҳ якдигарро ҳалалдор намесозанд ва муҳолифи якдигар нестанд. Онҳо якҷоя амал намуда бо розигии якдигар дар ҳастӣ мақом дошта, дар раванди дигаргуншавӣ таносубро миёни худ нигоҳ медоранд.

Саттва рӯшноиро ба миён меоварад. Маҳз бо рӯшноии саттва ба инсон ҳоб дидан муяссар мегардад. Чашмон пӯшида, узвҳои дигари ҳис фаъолият надоранд, вале дар ҳоб торикӣ ҳукмфармо нест. Аз ин сабаб саттваро бо гармони мелатонин шабоҳат

медиханд, ки вай аз ғадуди сипаршакл пайдо мешавад. Саттва қобилияти офаридани рӯшноиро дорад, тавассути он инсон қобилияти диданро дорад.

Раҷас қобилияти ба инсон қувва бахшандаро дорад. Ин гун (сифат) инсонро барои амал кардан тайёр месозад. Табиати раҷас – азоб, машақат аст, чунки танҳо фаъол будан дардро ба миён меоварад.

Тамас худ қувваи монеа шуданро дорад. Вай ҳамеша муҳолифи амал кардан буда, намегузорад, ки ашӯ, махлуқ фаъол бошад. Моҳиятан бозии офариниш ин бозии се гун ва панҷ аносири бузург аст. Алоқамандӣ ва таъсири ин падидаҳо дар якҷоягӣ «хиради ягона» асоси мавҷудияти олами чисму шаклро ташкил медиҳанд.

Дар сайёраи мо ҳар он чиз ки вучуд дорад дар ҳолати кайфияту азобу дилбастагӣ (хоҳиш) мебошад. Объекте вучуд надорад, ки ба инсон кайфият, азоб ва ҳисси дилбастагӣ наоварад. Дар шахсе, ки саттва бартарият дошта бошад дар он кас ҳисси кайфият побарҷост. Нафаре, ки сифати раҷас дар табиати он ҳукмрон аст ҳатман ҳисси азоб бо ўст. Касоне, ки дар табиати онҳо сифати тамас бартарӣ дорад, гирифтори ҳиссиёти дилбастагӣ ба ин ё он ашӯро доранд. Дар табиати шахсе, ки сифатҳои саттва ва раҷас пойдоранд ҳисси кайфият (хушҳолӣ) ва машақат ҳукмрон аст. Шахси гирифтори сифати раҷас ва тамас ҳолати азоб ва дилбастагӣ дар табиаташ ҳукмрон аст.[9, 68]

Раванди эволютсия аз «шафофӣ ба сахтӣ»сурат мегирад. Бо ибораи дигар, роҳи эволютсия аз саттва ба раҷас ва аз раҷас ба тамас мегузарад, гарчанде ки ҳамон раҷасро метавон бо мақсади табдил додани тамас ба саттва истифода бурд.

Дорандаи панҷ ҳис ва панҷ узви ҳис инсон қобилияти интихобро дорад: ё бо ҳамроҳии гравитатсия ҳама вақт ба поён ба ҳолати тамас баргаштан, ё бо роҳи амал кардан, эҳод намудан ба рӯшноӣ (саттва) ҳаракат намудан.

Объекти ҳис лаҳзае бо воситаи хирад ба бунёди ашӯ алоқа намуда, аз ин сарчашма эволютсияи объекти ҳисро бо

дараҷаҳои пайнамудаи ин объект то ба ҳолати кунунӣ ва ояндаи он, маълумоти пурра мегирад.

Шахсе, ки дар он сифати раҷас бартарият дорад, ба ашӯе назар афканда, онро дар шакли умуми фаъолияти худ махлут месозад ва вай арзиши ҳозираро сазовор мебинад. Шахси гирифтори сифати тамас ба ашӯ диккат надоданаш мумкин агар фавқулода ашӯ пеш роҳи ў наафтад.

Аз ин рӯ, сифати саттва – равшанӣ, фаҳмо ва дарки хирадмандона, сифати раҷас – илҳом, фаъол ва азобу машақат, сифати тамас – шубҳа, торикӣ ва дилбастагӣ мебошад.

Инсон қобил аст, ки бо хоҳиши худ кӯшиш намояд, ки бештар бо сифати саттва бошад ва ҳамчунин қодир аст, ки бо селоби ба поён ҳаракаткунандаи қувва ба сифати тамас бипайвандад ва ворида зулмот ва дар фарҷом ба марг бирасад.

Бо мақсади бештар намудани сифати саттва, инсон бояд лаззати азобу машаққатро бичашад. Азобу машаққат ба инсон роҳи ба рӯшноиву кайфият расиданро нишон дода, ба фаҳмиши табиат ва мақоми худ дар кайҳон оварда мерасонад.

Ҳар он кас, ки амали ин се гун – сифатро дар табиати худ мефаҳмад, дар асоси чунин дониш қобил аст ҷавобгариро дар роҳи такмили чисму равони худ дарк намояд. Вай дарк менамояд, ки ғизои истифодабурдаи он низ аз ин се сифат иборат аст, яъне аз сифатҳои саттва, раҷас ва тамас.

Баъдан инсон мефаҳмад, ки амалу воқеаҳои, ки қобилияти дарки ботинии ашӯхоро металабанд, табиати саттвигиро доранд. Амале, ки илҳом, фаъолӣ ва азобу машақат меоварад, табиатан хусусияти раҷасӣ доранд. Ашӯхое, ки ба инсон дилбастагӣ, шубҳа, хоболудӣ ва ғайра ҳолатҳоро ба бор меоваранд, табиати тамасӣ доранд.

Ба ақидаи муаллифони Аюрведа мукофоте, ки инсон дар асоси коркарди худ ба ҳолати «сат-чит-ананда» мерасад, натиҷаи чунин кӯшиши мусбат ҳисобида мешавад. Бо назардошти ин се сифати кайҳон ва дар асоси қувваҳои ҳаштгона

дар Аюрведа масъалаи хислатшиносӣ, амиқтараш таснифи хислатҳои гуногуни одамон шарҳ дода шудааст.

#### АДАБИЁТ:

1. Атхарваведа: Избранное. - М.: Наука, 1989. – 406 с.
2. Аюрведа: наука самооздоровления. – СПб., 1992. – 160 с.
3. Матвеев С.А. Чарака-Самхита. – М.: Амрита-Русь, 2020. – 408 с.
4. Музаффари М. Системная антропология. – Душанбе: Дониш, 2021. – 218 с.
5. Муродова Т., Мухаммадиева С. Чанбаи ахлокии хислатҳои инсонӣ дар фалсафаи Ведой // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи АМИТ. №4. – Душанбе, 2022. – С. 38-42.
6. Радхакришнан С.П. Индийская философия. Т.1 – М.: Миф, 1993. – 328с.
7. Ригведа (мандалы I-IV) – М., 1999.
8. Свобода Р. Жизнь, здоровье, долголетие. – М.: Саттва, 2019. – 384 с.
9. Фроули Д. Аюрведа и ум: аюрведическая психотерапия. – М., 2005. – 300 с.
10. Чопра Д. Нестареющее тело, вечный дух. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 364 с.

#### ИСТОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ И ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ АЮРВЕДЫ О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА

Мухаммадиева С.

*В статье речь идет о фундаментальных идеях Аюрведы относительно природы человека. Автор статьи попытался осветить проблемы, содержащиеся в данной Ведийской школе.*

*Аюрведа традиционно считается пятой ведой и является, как бы, продолжением четвертой Веды под названием Атхарваведа. Для полной картины природы человека в Аюрведе наряду с здоровьем даются патологические состояния человека, с целью воссоздания картины природы человека в целом.*

**Ключевые слова:** Аюрведа, человек, природы человека, качества, саттва, раджа, тамас.

#### THE HISTORICAL ORIGIN AND FUNDAMENTAL VIEWS OF AYUR- VEDA ABOUT HUMAN NATURE

Muhammadieva S.

*This article is about fundamental ideas of Ayurveda regarding human nature. The author of the article tried to highlight the problems contained in this Vedic school.*

*Ayurveda is traditionally considered the fifth Veda, as if a continuation of the fourth Veda called Atharvaveda. For a complete picture of human nature in Ayurveda, along with health, pathological conditions of a person are given in order to recreate the picture of human nature as a whole.*

**Key words:** Ayurveda, human, human nature, quality, sattva, rajas, tamas.



## ЗАМИНАҲОИ ГНОСЕОЛОГИИ МАСЪАЛАҲОИ АХЛОҚ ДАР ТАЪЛИМОТИ АҲМАДИ ДОНИШ

**Чабборова Вазира Ҳасановна** – МДТ Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Б.Ғафуров, омӯзгори кафедраи фалсафа. E-mail: dj.vazira@mail.ru Телефон: (+992) 926215254.

*Муаллифи мақола доир ба зухуроти хулқу хӯй ва феълу атвори инсонӣ андеша ронда, онро ҷузъи ҷудоинопазири “нуру зулмат”, вобастаи ин ду сифати ба ҳам тазоднок шуморида, яқҷояшавии ин сифатҳоро далели ҳастии “инсонӣ комил” мешуморад.*

*Ба андешаи муҳаққиқ ҷамъият низ бе муттаҳидии аъзоёни он комил намегардад. Аз ин рӯ, мавқеи фард онгоҳ дар зиндагӣ бузург аст, ки агар он фарди ҷамъиятӣ бошад. Баръакс, агар инсон ба маърифати андӯхта, таҷрибаи пайдокарда қаноат карда, аз паси такмил ва муваффақ шудан ба комёбии нава нагардад, онгоҳ нопухтаву норасида менамояд: “Ноқис аз қаноат ба саҳл дар нуқсон бимонад ва комил чун ба саҳл сар фуру наовард, ба камол расид”.*

*Муаллиф қайд мекунад, ки ҳама ахлоқи писандида ва носазо аз рафтору кирдорҳо падида омада, иктисобианд ва инсон метавонад, дар ҳоле, ки хулқи муайян надошта бошад, онро дар нафси хеш ҳосил намояд. Ва ҳар гоҳ иттифоқ афтад, ки нафсаи дорои хулқи муайян гардид, раво бошад, ки бо воситаи иродаи аз он хулқ ба хулқи дигаре, ки зидди ин хулқ аст рӯ оварад.*

*Аз ҷониби муаллиф хулоса карда мешавад, ки инсон, ки ба олам меояд бояд дар умри дидаи худ ба қадри хеш ва дигарон расад. Ҳаввоси ботин ва зоҳири худро дақиқ дарк кунад, вақтро ба илмомӯзӣ, азхуд кардани касбу ҳунар сарф кунад, оила бунёд намояд, насл офарад, фарзандонро таълиму тарбияи дуруст диҳад ва барои тараққиӣ ҷомеа ҳамеша саҳмгузор бошад.*

**Калидвожаҳо:** Сифатҳои ҳамида, ахлоқи нақӯ, амалҳои писандида, адолат, фазилят, саховат, таҳаммулгарой,

*вафодорӣ, парҳезкорӣ, ифғат, ҷавонмардӣ.*

Ахлоқ - илми амалӣ буда, рафтор, кирдор, хулқу хӯй ва дигар сифатҳои табиӣ иҷтимоӣ инсонро меомӯзад. Такмилдиҳанда ва танзимкунандаи ин меъёрҳо дар раванди ҳаётгузаронии инсон, фаъолияти ӯ дар ҷомеа мебошад. Мувофиқи тавзеҳоти файласуфи тоҷику форс Қутбиддини Шерозӣ “Асли калимаи “ахлоқ” аз “хулқ” аст. Ва бидон, ки ҳамчунон ки халқ сурати зоҳир аст хулқ сурати ботин аст”. [11; 22].

Таърихан, пайдоиши ин илм ба аҳди қадим иртибот дорад ва асосгузори он Арасту мебошад, ки этикаро ҳамчун илми танзимкунанда ва муайянкунандаи тарзи дурусти фаъолияти инсонӣ меҳисобид. Баъдан дар таълимоти мутафаккирони дигар масоили марбут ба ин илми амалӣ мушаххас гардида, онҳоро: шинохти мазмун ва моҳияти инсон, таъсири муҳити табиӣ ва иҷтимоӣ дар ташаккули инсон, поксозии бадан, нафс тавассути баёни дурусти андеша, гуфтори нек ва рафтори писандида, ҷудоинамоии сифатҳои ахлоқӣ ба ҳамида ва разила, муайян кардани меъёрҳо ва рукнҳои ахлоқи ҳамида ва разила, ҷойгоҳи ахлоқ дар низоми донишҳои илмӣ, ҷомеа ва мақоми инсон дар танзими муносибатҳои ҷамъиятӣ ва ғайра ташкил доданд.

Хусусан, файласуфи асримиёнагии тоҷик Абӯалӣ ибни Сино дар ин маврид чунин иттилоъ додааст, ки “Нахустин сиёсате, ки сазовор аст инсон ба он оғоз кунад, ҳамоно сиёсати нафси худӣ ӯст. Яъне, аввал бояд дар ислоҳи нафси худ бикӯшад, тадбириро дар он қору

кӯшиш ба кор бурда, хештанро солеҳу неку бинамояд...”. [2; 24-25].

Ба маълумоти файласуфи тоҷик Амирхон Ш.Т. “Ахлоқ камолоти маънавии инсонро таъмин намуда, ӯро ба созандагӣ, дар шакли иҷтимоишавӣ, муносибати солим, шинохт ва арҷгузорӣ ба арзишҳои фарҳангӣ сафарбар менамояд. Ҳамин аст, ки падидаи мазкур тавачҷуҳи аҳли фазлро аз рӯзгори пешин ҷалб намудаву дар ҳама марҳилаҳои рушди ҷомеа аз муҳимтарин масоили таҳқиқ ба ҳисоб рафта, то кунун идома дорад... Концепсияи ахлоқии тамаддуни ориёӣ ба тариқи системавӣ муайян гардида, дар шакли “пиндори нек”, “гуфтори нек” ва “рафтори нек” то ҳанӯз дорои арзиши баланди илмӣ мебошад. Тибқи ин концепсия, камолоти маънавии инсон ва некии ӯ, маҳз замоне ба вучуд меояд, ки андеша (маниш) - и инсон поку беолоиш гардад. Яъне, нахуст андеша (пиндор) мукамал гардида, хусусияти некӣ пайдо мекунад ва пасон тариқи гуфтор ва рафтор амалӣ мешавад”. [4; 107].

Ба андешаи файласуфи тоҷик М.Музаффарӣ, ки инсон дар ҷаҳоншиносии ориёӣ мавҷуди олии табиӣ ва ҷузъи муҳимме аз кайҳони моддӣ аст. Маҳз дар симои ӯ ҳамаи масоил, аз ҷумла масъалаҳои ахлоқӣ баррасӣ ва ҳал мегардиданд. Бинобар ин, ӯ инсонро роҳнамо ва роҳбари абадият, маҳсули он чизе меҳисобад, ки ба воситаи ҳастии моддӣ ташаккул меёбад. [9; 23].

Ин андешаҳо далолат аз он мекунад, ки ин хати сурх ва пайвандгари амалҳои инсонӣ маншаъи худро аз қадим, аз ҳикмати ориёӣ гирифта, баъдан сарчашмаи муҳимми шарҳу тавзеҳи мафҳуми ахлоқ ва баррасии масоили ахлоқӣ дар таълимоти мутафаккирони марҳилаҳои баъдинаи таърихӣ гардидааст.

Аҳмади Дониш дар баробари дигар мутафаккирони тоҷик дар осори худ, хусусан асарҳои “Наводир-ул-вақоъ”, “Меъёр-ут-тадаюн”, “Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития” ва “Рисола дар назми тамаддун ва таъовун” ба масъалаи ахлоқ, ки ҳаёти амалии инсонро пурра таҷассум медорад, мароқи хосса зоҳир карда, ба

саволи “Одамӣ барои чӣ махлуқ шуда ва баъд аз он ки мавҷуд шуд, хайри вай дар чист ва чӣ ихтиёр кунад?”- посухи воқеии илмӣ-амалӣ медиҳад.

Ё худ чӣ тавре донишманди тоҷик А.Девонакулов дар пешгуфтори асари “Наводир-ул-вақоъ”-и маорифпарвар қайд мекунад “Аҳмади Дониш дар ин асар гарчи килки тасвириро ба тадқиқи асрори арзу самовот ва кашфи тағйироти мунтазами табиату ҷамъият ва ахлоқи он равона карда бошад ҳам, вале ҳамеша мавзуи асосии инъикосу баҳси ӯро ҳастии одамизод ҳамчун ҷузъи таркибии табиат, қисмати дерину оянда ва инчунин ҳолати рӯҳию маънавии он ташкил додаанд...”. [7; 3-4].

Аз таҳқиқ ва таҳлили осори маорифпарвар маълум мегардад, ки ҳарчанд ӯ ба ақидаи офариниш қоил аст, аммо пайдоиши инсонро аз аркони ҷаҳоргона: об, оташ, ҳаво ва хок ва маволиди сегона: маъданиёт, наботот ва ҳайвонот нисбат медиҳад. Масалан, ӯ қайд мекунад, ки “Инсон хулосаи аркон ва маволид аст”. [6; 111].

Доир ба зухуроти хулқу хӯй ва феълу атвори инсонӣ андеша ронда, онро ҷузъи ҷудоинопазири “нуру зулмат”, вобастаи ин ду сифати ба ҳам тазоднок шуморида, якҷояшавии ин сифатҳоро далели ҳастии “инсонии комил” мешуморад. Қайд мекунад, ки “инсонии комил” дар навбати худ зоҳиркунандаи ҳақиқати “нуру зулмат” аст. Ба мисли: “Пас, лозим омад вучуди шахсе, ки мураккаб бувад аз нуру зулмат. Ва он шахс инсонии комил аст, ки зоҳиркунандаи ҳақиқати нуру зулмат аст”. [6].

Дар баробари ин, маорифпарвар дигар ҷанбаи вучуди инсониро таҳқиқ карда, ба он андеша меояд, ки ҷисми одамӣ мураккаб буда, пайвастаи ақли шарифа ва нафси касифа мебошад. Яъне, “Ду қувват, ки дар замири шумост аз омира ва зочира - яке раҳмонист, дигар нафсонӣ. Назди ҳар амри хайр ва шарр “кун” ва “макун” мегӯянд”. [6].

Маорифпарвар инсонро ҳамчун ҷузъи ҷудоинопазири табиат, тавассути фаъолияти якҷоя ва меҳнати дастаҷамъӣ ташкилдихандаи ҷомеа ҳисобида, чунин мегӯяд: “Ашрафи махлуқот одамӣ аст ва дигарон дар ҳақиқат барои ӯянд ва аз

чихати  $\bar{u}$  ва ба сабаби  $\bar{u}$ . Ва  $\bar{u}$  махдуми оламиён асту дигарон ходими  $\bar{u}$ ". [6].

Чамбият низ бе муттаҳидии аъзоёни он комил намегардад. Аз ин рӯ, мавқеи фард онгоҳ дар зиндагӣ бузург аст, ки агар он фарди чамбиятӣ бошад. Баръакс, агар инсон ба маърифати андӯхта, таҷрибаи пайдокарда қаноат карда, аз паси такмил ва муваффақшудан ба комёбии наведе нагардад, онгоҳ нопухтаву норасида менамояд: "Ноқис аз қаноат ба сахл дар нуқсон бимонад ва комил чун ба сахл сар фуру наовард, ба камол расид". [6].

Аз таҳлили ин андешаҳо бармеояд, ки Аҳмади Дониш ба мисли бисёр мутафаккирони гузашта, аз ҷумла Афлотун, ки фитрӣ будани ахлоқро қоил аст ва менависад, ки "инсон, фазилатро на ба роҳи тарбия ва на ба он мақсад, ки фозил будан хуб аст, ба даст меорад, балки барои он фозил мешавад, ки аз ибтидо дар ниҳоди ҳар як фарди алоҳида мафҳумҳои фазилат, адолат садоқат ва амсоли он вучуд дорад" [10] фитри будани ахлоқро пурра ҷонибдорӣ накарда, онро тағйирпазир меҳисобад.

Баръакс, ба мисли Абӯнасири Форобӣ, ки гуфта буд: "фазилатҳои ахлоқӣ зотӣ ва ҷавҳарӣ набуда, иқтисобӣ ҳастанд" [3; 121], яъне, онҳо дар раванди фаъолияти инсонӣ ба даст оварда мешаванд, ё худ Абӯалӣ ибни Сино, ки навишта буд: "Ҷизи ҷавҳарӣ дар донишҷӯи ин масъала ин аст, ки инсон аз азал дорои қувваест, ки тавассути он феълӣ инфийолати зеборо ба вучуд меорад. Ва ҳуди он қувва кирдорҳои нописанду ношоамро низ амалӣ мекунад. Ҳама ахлоқи писандида ва носазо аз рафтору кирдорҳо падида омада, иқтисобианд ва инсон метавонад, дар ҳоле, ки хулқи муайян надошта бошад, онро дар нафси хеш ҳосил наояд. Ва ҳар гоҳ иттифоқ афтад, ки нафсаи дорои хулқи муайян гардид, раво бошад, ки бо воситаи иродааш аз он хулқ ба хулқи дигаре, ки зидди ин хулқ аст рӯ оварад" [1; 651].

Ин гуна тамоилгирии андешаи ахлоқӣ дар таълимоти мутафаккирони тоҷику форс: Насириддини Тусӣ, Ҷалолиддини Давонӣ, Қутбиддини Шерозӣ ва дигарон низ баръало мушоҳида мешавад. Масалан, Қутбиддин Шерозӣ бо

пешниҳоди далели асоснокшуда, ба ин мавзӯ чунин равшанӣ медиҳад: "Аспи шавуз, ки ҳайвони ваҳшӣ аст, метавон ром кард ва сағи гуруснаро, ки аслан хулқи  $\bar{u}$  таом хӯрдан мебошад, метавон чунон тарбия кард, ки вай ҳатто, сайди шикори нахӯрда, ба соҳибаш бармегардонад". [11; 22].

Ниҳоят, моҳияти фалсафаи ахлоқгустарӣ ва инсонмехварии Аҳмади Донишро дар шинохти инсон, ки аз андешаҳои  $\bar{u}$  баръало мушоҳида мешавад ин тавачҷух додан ба таҳкими сирати инсонӣ, на сурати  $\bar{u}$  ташкил медиҳад. Зеро инсонҳоро ба ин дунё "ба бозӣ ва барои бозӣ наовардаанд". [6].

Аз ин рӯ, Аҳмади Дониш бақои инсонӣ, беҳбудии зиндагӣ ва муваффақгаштани  $\bar{u}$ ро ба пешрафт бо чунин омилҳои асоснок мекунад: 1) маскане, ки бад-он инсон ҳифзи молу чон кунад; 2) либосе, ки  $\bar{u}$ ро аз асбоби ҳарру бард эмин дорад; 3) ноне, ки қавоми бадани  $\bar{u}$  бад-он рост истад ва 4) зане, ки бад-он осоишу оромиш кунаду барои бақои нафси башар фарзанд орад.

Бинобар ин, дар заминаи баррасии сифатҳои шоиста ва носазои инсон, ки дар тамоми таълифоти маорифпарвар ба назар мерасанд, месазад қайд кард, ки Аҳмади Дониш категорияҳои ахлоқиро ба ду гурӯҳ: яқум, категорияҳое, ки сифатҳои ҳамида, ахлоқи нақӯ ва амалҳои писандидаи инсонро инъикос мекоранд. Ба гурӯҳи инъикоскунандаи амалҳои нақӯ писандидаи инсон  $\bar{u}$  категорияҳои зеринро шомил мекоранд: адолат, фазилат, саховат, беозорӣ, таҳаммулгароӣ, қаноат, покӣ, вафодорӣ, парҳезкорӣ, ифбат, ҳаё, дӯстӣ, ҷавонмардӣ, сирнигоҳдорӣ, шукргузорӣ, меҳнатдӯстӣ, масъулият ва ғайра.

Дуюм, категорияҳое, ки рафтори ношоиста, амалҳои номатлум, яъне сифатҳои разилона ё носазои инсонро таҷассум мекоранд. Ба ин гурӯҳ, категорияҳои зеринро дохил мекунад: шурби барзиёди хамр, дӯздӣ, такаббур, тамаллук, суханчинӣ, фиребгарӣ ё ваъдахилофӣ, макр, кина, ғазаб, хирсу шаҳват, худхоҳӣ, худписандӣ ва ғайра.

Аз ҷумла, мафҳуми адолат ё адолати иҷтимоӣ категорияи мехварии таълимоти Аҳмади Дониш ба ҳисоб меравад, ки

бевосита ба инсон иртибот дорад ва дар хама ҳолатҳо таъминкунандаю танзимкунандаи меъёрҳои он дар ҷомеа инсонҳо ба ҳисоб мераванд. Дар робита бо ин, маорифпарвар подшоҳро, ки роҳнамою идоракунандаи мардум дар ҷомеа мебошад, фиристодаи Худо дар рӯи замин ҳисобида, қайд мекунад, ки “эзади субҳонаху аз миёни халқ ӯро ба мазиди ихтисос баргузида, фармонраво гардондааст ва дар маснади иззат нишонда”. [6].

Дар ин замина Аҳмади Дониш дар низоми ҷомеадорӣ барои подшоҳ рукни муҳими ахлоқӣ риояи адолат ва адлгустариро талқин карда, татбиқи ин принсипро омили асосии назму тартиби давлат, муттаҳиди мардум, ободии кишвар ва риояи баробарии иҷтимоӣ меҳисобад. Барои ба ин поя ораста гардонидани пояҳои давлат ба подшоҳ иҷрои даҳ шартӣ адлгустарӣ ва ахлоқмеҳвариро [6] ҳатмӣ ва муҳим меҳисобад, ки бо 13 тавсияи ахлоқии дар китоби «Калила ва Димна», даҳ шартӣ дар рисолаҳои Муҳаммад Ғаззоли “Насиҳат-ул-мулук” ва Мирсаид Алии Ҳамадонӣ “Захират-ул-мулук” дарҷёфта, шабоҳати наздики идеявӣ доранд.

Таҳқиқ ва таҳлили осори ӯ аз он гувоҳӣ медиҳанд, ки ӯ аз рисолаҳои Муҳаммад Ғаззоли “Насиҳат-ул-мулук” ва “Кимиёи саодат” огоҳ буда, ҳамзамон ин рисолаҳоро мутолиа кардааст. Аз ин рӯ, ин далел аз он шаҳодат медиҳад, ки мутафаккирони тоҷик Аҳмади Дониш дар таълифоти худ арзишҳои ахлоқӣ ва иҷтимоӣ-сиёсии пешниҳодкардаи М.Ғаззолиро вобаста ба талаботи замони худ, бо илова кардани ҳикоёту абёти шеърӣ мавриди истифода қарор дода, мукамал ва дархӯри ниёзҳо гардондааст. То ин арзишҳои ахлоқӣ насл ба насл ба мерос монда, барои ҳалли мушкилоти ҷомеадорӣ мавриди истифода қарор гиранд.

Ҳамин тавр, маорифпарвар иллати хамаи фасодҳо, гуноҳҳо, бемориҳоро дар ҷомеа аз ақлу шурб мечӯяд ва сифатҳои бисёр хӯрдан, хобидан ва бисёр гуфтанро маризӣ меҳисобад.

Бо хулосаи маорифпарвар, агар инсон хоҳад, ки аз ин маризӣ раҳойӣ ёфта, ҳамеша солим бимонад: “кам хӯрад, кам гӯяд ва кам ихтилот кунад”

[6] ва меъёри фарҳанги истеъмоли таъомро дар муддати шабонарӯз риоя намояд. Ин амал ба он мусоидат мекунад, ки инсон умри дароз бинад ва бемориҳои сироятии вабо ва тоъун бар ӯ асар накунад.

Хусусан, Аҳмади Дониш дар фасли «Дар васоёи фарзандон ва баёни ҳақиқати касбу пешаҳо»-и асари «Наводир-ул-вақоъ» ишора бо он мекунад, ки инсон бояд аз давраи наврасӣ ва аввали шубоб ба илмомӯзӣ шурӯъ кунанд, вагарна дар айёми солхӯрдагӣ қобилияти ҳифз кардан ва дар хотира гирифтани он, заиф шавад: «дар ҳолати шубоб ва унфувони ҷавонӣ ин хитобат чун нукуше бувад бар тахтаи об, ки зехни нозир аз ҳифз ва дарки он очиз бошад, ё чун фарёде дар рӯзи боди шадид, ки самъ ҳеч исғо накунад». [6].

Аҳмади Дониш бо ҳидояти волидайн маҷбуран ба таълим, азхуд кардани касбу пеша талқин кардани фарзандро қабул надорад. Ӯ тавсия медиҳад, ки бояд дар ин раванд таъбу завқи фарзанд ба эътибор гирифта шавад. Ҳоло он ки “Таваҷҷуҳ ва саъйи абавайн валадро ба ислоҳу роҳи фалоҳ наёрад. Ҷоҳили фитриро саъйи падару модар олим нагардонад ва олими ҷибиллиро бе илтифоти эшон ҷоҳил накунад. {Ва ин маъни муҳтоҷ ба назир мисол набошад, ки авлоди турк бо он ки таваҷҷуҳи абавайн ба тохту тороҷ аст, дар шаҳр оянд ва олим шаванд. Ё фарзандони қазоқия аз ақби асбу шутур танаффури намуда, таҳсили илму дониш намоянд}.” [6].

Имрӯз бошад, ҷузъиёти асосии ин тавсияҳо дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросимҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон” [8] инъикоси худро ёфтааст ва амалӣ гаштани он дар муддати беш аз даҳ сол шароити зиндагии мардуми кишварро беҳтар карда, барои баланд шудани сатҳу сифати зиндагии аҳоли мусоидат кард. Тафсилоти пурраи ин масъала таҳқиқоти алоҳидаро талаб дорад.

Инсон, ки ба олам меояд бояд дар умри дидаи худ ба қадри хеш ва дигарон расад. Ҳаввоси ботин ва зоҳири худро дақиқ дарк кунад, вақтро ба илмомӯзӣ, азхуд кардани касбу ҳунар сарф кунад,

оила бунёд намояд, насл офарад, фарзондонро таълиму тарбияи дуруст диҳад ва барои тараққии ҷомеа ҳамеша саҳмгузор бошад. На ин ки умри худро сарфи пӯшидани либосҳои фохира, тановули таъому ғизоҳои лазиз, айшу ишрат ва сафо гузаронад. Худро аз дигар инсонҳо баланд гирифта, бо онҳо муносибати дағалро раво бинад, нисбат ба онҳо иззату эҳтиром нагузорад. Асли ин матлабро маорифпарвар чунин ҷамъбаст менамояд: “Ба сабаби фитрати ҳаввоси зоҳиру ботин, агар фарз кунӣ, ки панҷоҳ сол умр дидаӣ, бидон, ки пеш аз ин панҷоҳ сол ному нишон аз ту дар олам набуд ва баъд аз панҷоҳ соли дигар низ тавсият аз ту ному нишон дар олам нахоҳад монд”. [5; 84].

Ба андешаи Аҳмади Дониш ҳамаи бани одам дар роҳату меҳнат ва давлату нақбат баробаранд. Набояд ки онҳо бе ҳеҷ вачҳе ба ҳамдигар тафаввуқ ва тағаллуб талабанд, набояд ки зиёдталабӣ кунанд бе истехкоке, зиёдталабӣ ва зиёдасарӣ ба қадри ҳунару фазл бояд кунанд. Риштаи дӯстӣ ба касе банданд, ки қадру қимати ўро дар ҳама гуна ҳолатҳо донад. Ё ин ки маорифпарвар муътақид бар он аст, ки шинохти дӯст ва бо ў арзи дил намудан кори басо мушкил ва печида бошад. Инсонҳо, асосан ба хотири ба даст овардани манфиат, ҷоҳу мансаб, молу сарват бо ҳам риштаи дӯстӣ мебанданд. Кам андар кам инсонҳое ҳастанд, ки риштаи дӯстиро аз рӯи меҳр, самимият, рафоқат, имдоди ҳамдигар баста, ин амалҳоро риоя медоранд.

Агар инсон ҷоҳу мансаб ва молу сарват надошта бошад, иззату эҳтиром ва мақомаш назди дигарон баланд нест. Ҳолатҳое низ мушоҳида мешавад, ки инсонҳо аз молу сарват, ҷоҳу мансаб, илму дониш ва ҳунари доштаи якдигар хӯшнуд намегарданд, балки ошкоро ҳам набошад нисбат ба якдигар ҳирсу бадбинӣ доштанро изҳор мекунанд.

Маорифпарвар аз ҷониби инсонҳо ранҷу озор расониданро нисбати ҳар як мавҷуди зинда қабул надорад ва таъкид мекунад, ки ба онҳо аз рӯи меҳр ва сидқ муносибат бояд кард. Суханчиниро маорифпарвар амали зишти инсон мешуморад.

Дигар масъалае, ки дар ин боб Аҳмади Дониш ба он тавачҷуҳ додааст, ин таҳқиқ кардани иллати содир кардани амали хушомадгӯӣ дар байни табақаҳои гуногуни аҳоли мебошад. Маорифпарвар, ки худ мунтазам барои иҷрои корҳои давлатӣ ба дарбори амир рафту омад дошт, иллати беназмӣ ва бетартибии низоми идоракунии ҷомеаро дар пешниҳоди подош ва хушомадгӯӣ ҷиҳати ба даст овардани ҷомаву нон, ҷоҳу мансаб аз ҷониби амалдорон, рӯҳониёни мутаассиб ва дигар ашхоси ба онҳо ҳамраъӣ ва ҳамнишин ба амиру вазир, қозию раис ва дигар амалдорони баландрутбаи аморат, мебинад.

Муътақид бар он мешавад, ки хушомадгӯӣ ва пешниҳоди подош, ки аз сифатҳои паст ва разилонаи инсонӣ мебошанд, дар ниҳоят, яке аз омилҳои асосии беназмӣ ва қафомондагӣ дар низоми идоракунии ҷомеаи феодалии аморати Бухоро, сатҳи пасти зиндагии мардуми авом гардид.

Яъне “ба иллати тадохули хушомадгӯён, ки ғарази ҷомаву нон доштанд, мулозамати абвоби салотин ба ғояти душворӣ анҷомида, аз тақаррубу мусоҳибаи эшон мучтанибу мухтазир будам ва ба худ метарсидам, чунки арбоби ҳунар хушомад натавонанд гуфт, балки худ толиби хушомад бошанд”. [6].

Ҳамин тавр, дар ҳулосаи мақола месазад қайд намуд, ки Аҳмади Дониш ахлоқро илми амалӣ мешуморад, ки рафтор, кирдор, хулқу хӯй ва дигар сифатҳои табиӣю иҷтимоии инсонро меомӯзад. Дар таълимоти Аҳмади Дониш шарҳу тавзеҳ ва таснифи категорияҳои ахлоқӣ ба таври алоҳида ва ё дар зербоби мушаххас мавриди таҳлилу баррасӣ қарор дода нашудаанд. Аммо аз омӯзиш ва таҳлилу таҳқиқи осори ў маълум мешавад, ки ў категорияҳои ахлоқиро ба ду гурӯҳ ҷудо мекунад: категорияҳое, ки сифатҳои ҳамида, ахлоқи накӯ ва амалҳои писандидаи инсонро инъикос медоранд, ба мисли: адолат, фазилат, саховат, беозорӣ, таҳаммулгарой, қаноат, покӣ, вафодорӣ, парҳезкорӣ, иффат, ҳаё, дӯстӣ, ҷавонмардӣ, сирнигоҳдорӣ, шукргузорӣ, меҳнатдӯстӣ, масъулият ва ғайра ва категорияҳое, ки рафтори



ношоиста, амалҳои номатлум, яъне сифатҳои разилона ё носазой инсонро таҷассум медоранд, аз ҷумла: шурби барзиёди хамр, дӯздӣ, такаббур, тамаллуқ, суҳанчинӣ, фиребгарӣ ё ваъдахилофӣ, макр, кина, ғазаб, хирсу шаҳват, худхоӣ, худписандӣ ва ғайра.

#### Адабиёт:

1. Абӯалӣ ибни Сино. Рисола дар ахлоқ //Осор. Ҷ.2. – Душанбе: Дониш, 2005. – С.651. – 852 с.
2. Абӯалӣ ибни Сино. Тадбири манзил //Осор. Ҷ.4. – Душанбе: Дониш, 2007. – С.17-72. – 921с.
3. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – С.121. – 400с.
4. Амирхон Ш.Т. Фалсафаи амалии Қутбиддин Шерозӣ. Душанбе: «Эр-граф», 2022. - С.107. – 367с.
5. Аҳмади Дониш. Наводир-ул-вақоъ. Китоби 1.– Душанбе: Дониш, 1988 - С.84. – 271с.
6. Аҳмади Дониш. Наводир-ул-вақоъ. Китоби 2. – Душанбе: Дониш, 1989. – С.111. – 344 с.
7. Девонакулов А. Аҳмади Дониш мураббии инсон/Наводир-ул-вақоъ. Китоби 2. – Душанбе: Дониш, 1989. – С.3-4. - 344 с.
8. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросимҳо»//Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 2007, №6. (ҚҶТ аз 28.08.2017, №1461).
9. Музаффарӣ М. Антропология. – Душанбе: Дониш, 2009. - С. 23. –260 с.
10. Платон. Соч. в 3-х т. – М.: Мысль, 1971. Т3 (1). - С.22-23. – 687с.
11. Шерозӣ Қутбиддин. Дуррат-ут-точ. Баҳши ҳикмати амалӣ ва сайру сулук. Бо кӯшиш ва тасҳеҳи Мохдурт Бону Ҳумоӣ. Чопи дуввум. – Техрон, 1386. – С.22. – 816.

### ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ МОРАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ В УЧЕНИИ АХМАДА ДОНИША

Джабборова В.Х.

Автор статьи размышляя о проявлениях морали и поведения человека, считает его неотделимой частью «света и тьмы», зависящей от этих двух противоречивых качеств, а сочетание

этих качеств рассматривает как доказательство существования «совершенного человека».

По мнению исследователя, общество не будет полным без единства его членов. Поэтому положение личности в жизни выше, чем если бы он был публичной личностью. Напротив, если человек удовлетворен полученными знаниями и опытом и не гонится за совершенствованием и успехом, то он остается незрелым и несовершенно.

Автор указывает, что все хорошие и плохие нравы возникают из поведения и поступков и приобретаются и человек может развить их в себе, даже если он не обладает определенным характером. И когда бы ни случилось, что его душа приобрела определенный характер, ему позволительно перейти от этого характера к другому характеру, противоположному этому характеру.

Автор приходит к выводу, что человек, приходящий в мир, должен ценить себя и других при жизни. Он должен ясно понимать свои внутренние и внешние увлечения, уделять время научным занятиям, освоению профессий и ремесел, строить семью, создавать потомство, давать детям правильное образование и воспитание и всегда способствовать развитию общества.

**Ключевые слова:** Добрые качества, добрые нравы, добрые дела, справедливость, добродетель, щедрость, терпимость, верность, благочестие, целомудрие, молодость

### EPISTEMOLOGICAL FOUNDATIONS OF MORAL ISSUES IN THE TEACHINGS OF AHMAD DONISH

Jabborova V.H.

The author of the article thinks about the manifestations of human behavior and behavior and considers it an inseparable part of "light and darkness", depending on these two contradictory qualities, and considers the combination of these qualities as proof of the existence of a "perfect human being".

In the opinion of the researcher, the society will not be complete without the unity of its members. Therefore, the position of an individual in life is greater than if he is a

*public individual. On the contrary, if a person is satisfied with the acquired knowledge and experience, and does not pursue improvement and success, then he remains immature and incomplete.*

*The author points out that all good and bad morals arise from behavior and actions and are acquired, and a person can develop it in himself, even if he does not have a certain character. And whenever it happens that his soul has acquired a certain character, it is permissible for him to change from that character to another character that is against this character.*

*The author concludes that a person who comes into the world should appreciate himself and others in his lifetime. He should clearly understand his inner and outer passions, spend time on scientific studies, mastering professions and crafts, build a family, create offspring, give proper education and upbringing to children and always contribute to the development of society.*

**Key words:** *Good qualities, good morals, good deeds, justice, virtue, generosity, tolerance, loyalty, piety, chastity, youth*



## РОЛЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

**Джураев А.Х.** – к.ф.н., профессор кафедры общественных дисциплин Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Тел: (+992) 927524466, E-mail: juraev@mail.ru

*В статье рассматривается роль исторической памяти и преемственности в сохранении национальной культуры в условиях глобализации. Показаны характеристики исторической и культурной памяти как форм коллективной памяти. К сожалению, новая цель - легитимация новообразованных государств на сегодняшней территории приводит "некоторых радетелей предков" к "искажению и переписыванию" истории, к переносу своей истории в древность, несмотря на их противоречие с истиной. По мнению автора, формирование исторической памяти народа должно основываться на глубоко, всестороннем и объективном знании достижений своей культуры и культуры других народов, во избежание возможности искажения исторической памяти и национального самосознания.*

**Ключевые слова:** национальная культура, глобализация, историческая память, культурная память, коммуникативная память, преемственность, легитимация, автохтонность, древность.

В условиях интенсивной глобализации культуры и фундаментальных трансформаций коммуникационных пространств между этнокультурными общностями, в результате все большего размывания границ между ними, особую актуальность приобретает исследование механизмов сохранения этнокультурной идентичности и целостности национальной культуры. Информационно-коммуникационные технологии с неизмеримо быстрыми темпами меняют отношение человека к миру, создают новую картину мира, которая формируется не на базе естественной связи между

прошлым и настоящим (в пределах национального культурного пространства), на чем должна зиждиться духовная стержень личности, принадлежащей к отечеству и его национальной культуре, а на основе чрезмерно интенсивных межкультурных горизонтальных связей, не оставляя возможностей народов и наций для самоидентификации на прежних социокультурных основаниях.

В связи с этим А.В. Назарчук отмечает: «У новых институтов, как правило, отсутствует пласт содержания, связанный с традицией. Они изначально адаптированы к новому положению вещей. Им не надо в новых условиях глубоко трансформировать свою внутреннюю структуру, решать задачу сохранения памяти и преемственности, освобождаться от отжившего и выдерживать перегрузки модернизации. Перед традиционными институтами проблема выживания стоит гораздо острее» [3, 174]. Между тем, утрата социального и морально-нравственного идеала, дестабилизация внутреннего мира человека, отчуждение человека от традиционных мотивов жизнедеятельности, происходящее в современном мире есть результат освоения наднациональных смыслов, ценностей и идеалов, формируемых в условиях повсеместной глобализации. Они приводят к размыванию смыслового поля национальной культуры. В связи с этим в интеллектуальном мире человечества идет поиск путей противостояния тенденции, которая появляется под влиянием глобальной культуры и ее особо ярких проявлений – массовой и глобалистской культуры. Сохранение, защита, закрепление и воспроизведение существенных

черт этнокультурной идентичности и этнокультурной картины мира возможно посредством функционирования исторической и культурной памяти, которая обеспечивает преемственность поколений, транслируя наиболее значимый опыт: ценности, обычаи, традиции, ритуалы предшествующего поколения этноса.

Обеспечить целостность социокультурных параметров коммуникативного пространства национального государства возможно на основе не только общих смыслов, но и определения общего и особенного, своего и чужого в национальной культуре.

Если раньше изменение социально-экономических отношений приводило к изменениям по отношению к прошлому в отдельных странах, то в условиях глобализации оно охватывает все страны без исключения, и происходит это, одновременно, и свидетельствует о появлении тревожных симптомов во взаимосвязи между прошлым, настоящим и будущим. От процессов функционирования историко-культурной памяти в обществе непосредственным образом связано обеспечение сохранности особенностей национальной культуры.

Сегодня феномен «памяти» в научном мире имеет собственную исследовательскую традицию, в которую включены такие науки как история, этнография, социология, культурология и философия, что свидетельствует о важности памяти в понимании особенностей развития человеческого общества на нынешнем этапе его развития, определения тенденций личностного и национального бытия в условиях глобализации. Они привели к формированию более или менее устойчивых понятий для исследования сути этого общественного явления как социальная память, культурная память, историческая память.

Феномен «памяти» в различных аспектах его проявления исследовался французским социологом Морисом Хальбваксом, в особенности, понятие «коллективная память». В дальнейшем оно получило развитие в теории культурной памяти Яна Ассмана [1] и немецкого историка и культуролога, антрополога Алейды Ассман»[2]. Основная идея

Мориса Хальбвакса заключается в обосновании социальной обусловленности индивидуальной и групповой памяти, отражаемой им понятием «рамки». «...коллективная память и индивидуальные рамки памяти, и наше индивидуальное мышление способно к воспоминанию постольку, поскольку оно заключено в этих рамках и участвует в этой памяти» [6, 38-29]

Субъектом коллективной памяти может быть целый народ или нация, для которой память и воспоминания о прошлом может стать не только фактором, обеспечивающим связь между поколениями, но и средством сохранения исторических звеньев развития национального бытия и культуры, а также объединяющим фактором их духовной жизни. Присутствие в их сознании прошлого в настоящем, проявляющееся в воспоминаниях о прошлом определяет также специфическую ментальность человеческой общности. На этой основе формируется идентичность людей, живущих в одном культурном пространстве. Как отмечает А. Ассман «Общества, вырабатывая культуру памяти о прошлом, продуцируют собственные воображаемые образы и проносят свою идентичность сквозь смену поколений; и делают они это — что для нас наиболее важно — совершенно по-разному» [1, 29]. На наш взгляд, в свете рассматриваемой проблемы памяти и преемственности, мысль автора о том, что обращение к прошлому осуществляется по-разному и к этому надо добавить, что оно вызывает различные реакции у разных общностей, пересекающихся с точки зрения культурной истории.

Нет сомнения, что в сохранении особенностей национальной культуры, наряду с другими факторами существенную роль играет культурная память нации, которая является одним из проявлений коллективной памяти. Если идентичность связана с отождествлением человека с какой-то этносоциокультурной общностью, определяемой историческим развитием, его национальными интересами, коллективными ценностями, то память составляет мотивационно составляющую преемственности и

играет определяющую роль в обеспечении сохранности и передаче новому поколению наиболее значимых культурных ориентиров, духовных и материальных ценностей, оставленных предшествующим поколением. Савруцкая Е.П. и Устинкин С.В. отмечают: «В социально-гуманитарном знании, несмотря на существование различных подходов к рассматриваемому феномену, всегда центральной проблемой памяти считалась способность системы к накоплению, переработке, хранению и передаче социально и культурно значимой информации, необходимой для функционирования общества. В ходе истории социокультурный опыт человечества фиксировался в исторической памяти народов с помощью культурных кодов как средств и механизмов социального наследования, включающих язык, искусство и другие знаковые системы, а также во всем многообразии предметно-вещественной среды материальной и духовной культуры, в традициях, обычаях, обрядах, праздниках, нормах поведения и т.д.» [5-225]

Таким образом, национальная культура непосредственным образом связана с культурной памятью, отражаемая в языке, символах и других знаковых системах, в традициях, обычаях и обрядах, архитектурных сооружениях и произведениях искусства, в нормах и правилах поведения. Они составляют ведущие характеристики этнокультурной идентичности, в которых удерживается память об истории национально-культурного своеобразия народов. Это бесконечные истории в формате побед или поражений, самым способом своей организации предназначенные возвеличивать или ниспровергать тех или иных субъектов исторических действий, будь то личности, институты, государства, народы, а соответственно их разделять, а также противопоставлять.

Нация как субъект коллективной памяти воссоздает прошлое, дает определенные ценностные рамки, оценку прошлому, какие события нужно помнить, а какие подлежат забвению, кого из исторических персонажей надо помнить, кого нет, актуализирует тот или иной пись-

менный текст. Надо сказать, что определенные социальные силы воюют за память людей, и она зависит от социально-исторического контекста. Культурная память – это конструкт, особой формы «присутствие прошлого» и живет в недрах социальных институтов и коллективов (семья, школа, религия).

Коллективная память сохраняет только то, с чем еще живут люди, она способна жить в сознании той группы, которая ее поддерживает. Выделяют еще коммуникативную память, которая связана с памятью живущих поколений, используемых им при их непосредственном общении. Она сохраняет свою жизнеспособность на протяжении одних или двух поколений. Культурная память – это осознанное воспоминание о прошлом, чаще всего это не факты, а воссоздание исторических мифов. История – это описание или реконструкция того, что больше нет. Память – это всегда актуальный феномен, переживаемый в связи с прошлым. История репрезентирует прошлое. История — это предмет науки, а память — это эмоции, чаще всего иррациональное восприятие мира. Память направлена ко всему обществу [4, 17-50]

Возложение венков, изображение традиций, ритуализация – это проявление стремления сохранить память о событиях, имеющих знаково-символические значения, они оказывают эмоциональное воздействие на новое поколение, обеспечивая преемственность духовных ценностей прошлого.

Изменение социально-экономического строя общества, геополитического состояния мира, изменение места и роли народов, наций в мировом сообществе наций актуализируют то или иное содержание коллективной памяти. Не трудно вспомнить досоветскую, советскую и постсоветскую эпохи со специфическими социально-контекстуальными содержаниями коллективной памяти.

Наступление каждой новой эпохи сопровождалось актуализацией того или иного содержания памяти. Так происходило в годы становления советской власти во всем пространстве бывшего Союза, так происходит после распада Союза в постсоветском пространстве. Измене-

ния названия улиц, возвращение исторических названий, внедрение в духовный мир другого опыта прошлого, нового пласта культуры связано со сменой мировоззрения и государственной идеологии. Препятствие проникновению нежелательной информации, говорит об амбивалентности феномена памяти. И это свидетельствует об изменении идеологических ориентиров коллективной памяти, которые вызваны коренными социально-экономическими изменениями в обществе. Демонстрация культа памяти говорит о соперничестве, означает, то с чем ты идентифицируешь себя или, то от чего дистанцируешься. Мы всегда делаем различие между своими и чужими, друзьями и врагами, либо сплавляемся, либо отделяемся от чего-то или от кого-то.

Глобальная память чаще всего ассоциируется с правами человека, защитой угнетенных людей. В условиях глобализации можно наблюдать тенденцию ухода патриотизма как коллективную форму памяти. Наступает эпоха людей с индивидуальным почерком, индивидуальным отношением к прошлому, происходит индивидуализация эмоционального воздействия на человека.

Разработанная концепция «мест памяти» французским ученым – антропологом Пьером Норой и понятие «коммомерации» введенное им означают способ с помощью которого укрепляется память о прошлом, важность изучения того или иного материала прошлого [4, 17-50].

Места памяти весьма существенны для национальной памяти. Памятные места обеспечивают единство нации. Однако часто происходит манипуляция с исторической памятью как формой массового сознания. В определенных интересах происходит передача культурных смыслов внутри коллективов, то что мы помним, которые переданы нам от наших предков в зону культурной памяти, яркие фигуры в культурной памяти. Не все, что входит в объект истории, является объектом памяти, то на что не хватает ресурсов памяти. Необходимы социальные силы для поддержки и проведения специальной операции по

коммомерации, увековечения. Когда доминирующая нация становится субъектом исторической памяти, чаще всего он становится единственным определителем ее содержания, и он берет монополию на память о прошлом.

В разных культурах разные культурные памяти. Например, Тамерлан (хромой Тимур) для мировой истории представляется как беспощадный истребитель человеческих жизней и история до сих пор помнит горы трупов и пирамид из черепов его жертв, однако его прославляют как мудрого правителя, ставят памятник как национальному герою, вождю народа. Важно то, что его образ служит для одной задачи искусственного конструирования национальной истории, что соответствует национальным интересам, направленным на сплочение нации, на базе «свершений этой великой личности в их истории». Однако этот посыл, связанный с оправданием злодеяний совершенных в прошлом с изуверской жестокостью, воспринимается как положительный пример, а не объект порицания – это свидетельство национального эгоизма и духовного кризиса человечества, есть угроза для сохранения жизни на земле. Наталия Ивановна Басовская — советский и российский историк, изучая «подвиги» Тамерлана, отмечает: «Можно посочувствовать народу, которому навязали такого «национального героя».

Это еще свидетельство того, что история стала неразборчивой в плане определения человеческих и античеловеческих деяний личностей в прошлом, что становится плохим уроком от истории. Народы предки, которых были поработаны этим зверским властителем естественно, (в рамках их культуры), такие личности рассматриваются как злейшие враги человечества. Для них их памятник не может быть объектом восхищения и гордости. Здесь типичный случай конфликта культур.

В одних государствах, мы видим памятники полководцев – завоевателей, в других – защитников отечества, в третьих выдающихся поэтов или писателей, проповедующих в своем творчестве добро и гуманизм.

По памятникам, поставленным на территории тех или иных государств можно определить идейную направленность их культуры и истории: преимущественно гуманистическую или наоборот. К сожалению, национальные интересы начинают превалировать над общечеловеческими, что создает угрозу сосуществованию людей с разными культурно-историческими характеристиками.

Таким образом, концепция исторической памяти XIX-XX веков попадает в центр внимания исследователей в силу противоречивых устремлений и последствий, связанных формированием коллективной памяти, в том числе, в игнорировании или в создании национальных культур, личностей вопреки их гуманистическим или античеловеческим деяниям.

Стремление во, чтобы то не стало создать великую историю на территории государств, ныне принадлежащих им, приводит к явному искажению реальной истории. Обращение к прошлому вызывается разными потребностями, оно транслирует избранные воспоминания, предполагая видеть эти события в новом свете, в новом идеологическом оформлении, создавая искусственные связи и разрывы с прошлым. Актуализация прошлого предлагает помнить то, что стоит помнить, то есть идет борьба за преобладание желаемого прошлого.

Глобализация застала народы мира на различных этапах и уровнях самореализации, в плане создания собственного государства, независимого национального бытия. В связи с этим, вторая половина XX и начало XXI веков ознаменовалась напряженным интересом к отечественной истории и историческому прошлому, наблюдаются стремления народов и наций сохранять этническую и культурную самобытность, использовать ее для очерчивания и сохранения своих культурных границ. Это явление коснулось и постсоветские общества, после приобретения ими политической независимости, проявляющего себя в обостренном внимании к их историческому прошлому. Так, что интерес к прошлому обусловлен не только стремлением вопреки глобализационным процессам следовать принципам тради-

ционного общества, но и с целью легитимации вновь образованных государств на нынешних территориях с непременным обращением к прошлому для утверждения титульных наций с самобытными историями, дающих им право на политическую независимость в установленных границах с апелляцией на достойных предков, и их автохтонность и древность. Освобожденные от влияния монолитной идеологии независимые государства начали по-новому осмыслять и интерпретировать историческое прошлое народов в соответствии с новой концепцией нации. Эти явления мы видим в стремление народов, входящие в постсоветские общества Центральной Азии к фиксации и закреплению представления об уникальности собственного исторического опыта и оригинального культурного наследия.

К сожалению, в этих условиях, когда речь идет о формировании национальной или этногрупповой идентичности и особого спроса на соответствующую идеологию, к сожалению, историческая достоверность становится не столь существенной. К сожалению, новая цель-возвращение к своим истокам - приводит «некоторых радетелей предков» к недалевидной попытке «приписывания и переписывания» истории, к сознательному перенесению собственной истории в седую древность, если даже это находится в вопиющем противоречии с истиной.

Явный уход от объективного освещения истории, претенциозный подход к вопросу о собственном вкладе в культурную историю какого либо региона за счет принижения, а порою и простого умалчивания цивилизаторской роли народа – аборигена-нельзя назвать иначе, как беззастенчивым насилием над собственной историей культуры других-соседних народов Приукрашивание деятельности так называемых «вождей нации», известных в истории как завоеватели, безжалостно истребившие покоренные народы, вряд ли найдет понимание у тех народов, которые познали эту темную и горькую страницу их истории.

Нет сомнения, что молодое поколение (на которое делается ставка этих радетелей предков»), впитавшее эту

лживую идеологизированную духовную пищу, будет строить свои отношения с соседними народами на основе поверхностного, а главное- искаженного знания собственной истории и истории других, тем самым вбивая клин в искренние и традиционные добрососедские отношения между ними. Ясно, что это чревато обострением межнациональных отношений на различных уровнях взаимоотношений между нациями, начиная с обыденного до дипломатического и государственного [4, 38-47]

Цель формирования исторической памяти народа должна опираться на глубоко, всестороннем и объективном познании достижений собственной культуры и культуры других народов для того, чтобы избежать возможность искаженной исторической памяти и одностороннего национального самосознания.

#### Литература

1. Ассман А. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. - М.: Языки славянской культуры, 2004. - 368с
2. Ассман Алейда. «Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима модерна» <https://theoryandpractice.ru/posts/16023-neproshedshee-proshloe-rochemu-istoricheskie-travmy-podryvayut-doverie-k-budushchemu> 2.33. (Дата обращения 20.02.2003)
3. Назарчук А.В. Глобальное общество и этнические сети //Этнос, нация, ценности: Социально-философские исследования. - М., 2015. - 440 с.
4. Пьер Нора. Проблематика мест памяти. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. - СПб.: Изд-во С.- Петерб. ун-та, 1999, с. 17-50.
5. Савруцкая Е.П. Устинкин С.В. Историческая память как фактор национальной безопасности / Власть. 2019, 06, С. 225.
6. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. - М.: Новое издательство, 2007.-348 с.
7. Чўраев Абдурахим. Фалсафаи худшиносии миллӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ- Хучанд: Ношир, 2015.-500 с.

## НАҚШИ ХОТИРАИ ТАЪРИХӢ ВА ИДОМАТ ДАР ФАРҲАНГИ МИЛЛӢ

Чўраев А.Х.

*Дар мақола нақши хотираи таърихӣ ва идомат дар ҳифзи фарҳанги миллӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ ҷаҳон баррасӣ шудааст. Хусусиятҳои хотираи таърихӣ фарҳангӣ ҳамчун шаклҳои хотираи коллективӣ нишон дода мешавад. Мутаассифона, ҳадафи нав - қонунӣ гардонидани давлатҳои навтаъсис дар ҳудуди имрӯза «баъзе парасторони ниёгон»-ро ба «тахриф ва аз нав навиштани» таърих, ба интиқоли таърихи худ ба замони қадим меоварад, бо вучуди муҳолифати он бо ҳақиқат. Ба андешаи муаллиф, ташаккули хотираи таърихӣ мардум бояд ба дониши амиқ, ҷамаҷониба ва объективӣ аз дастовардҳои фарҳанги худ ва фарҳанги халқҳои дигар асос ёбад, то аз эҳтимоли таҳрифи хотираи таърихӣ ва ҳуввияти миллӣ дар қанор бошад.*

**Калидвожаҳо:** фарҳанги миллӣ, ҷаҳонишавӣ, хотираи таърихӣ, хотираи фарҳангӣ, хотираи коммуникативӣ, идомат, легитимация, автохтония, қадимият.

## THE ROLE OF HISTORICAL MEMORY AND CONTINUITY IN NATIONAL CULTURE

Juraev A.Kh.

*The article discusses the role of historical memory and continuity in the preservation of national culture in the context of globalization. The characteristics of historical and cultural memory as forms of collective memory are shown. Unfortunately, the new goal - the legitimization of the newly formed states on today's territory - leads "some guardians of the ancestors" to "distortion and rewriting" of history, to the transfer of their history to antiquity, despite their contradiction with the truth. According to the author, the formation of the historical memory of the people should be based on a deep, comprehensive and objective knowledge of the achievements of their own culture and the culture of other peoples, in order to avoid the possibility of distorting the historical memory and national identity.*

**Key words:** national culture, globalization, historical memory, cultural memory, communicative memory, continuity, legitimation, autochthony, antiquity.





## МАФҲУМҲОИ АСОСИИ ФАРҲАНГ ВА РИСОЛАТИ ОН

**Гулов Ислон Файзахмадович** - номзади илмҳои фалсафа, муаллими калони кафедраи фалсафаи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айни.

Телефон: (+992)918-87-55-64

*Дар мақола мафҳуми асосии фарҳанг ва рисолати он аз назари муҳаққиқони фарҳангшинос ва лугатшинос таъя ба асарҳои донишмандони Шарқу Ғарб мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.*

*Бо вуҷуди он, ки омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар давраи муосир ба роҳ монда шуда бошад ҳам, балки предметҳои он аз давраҳои қадим дар илмҳои дигар ба монанди, иҷтимоӣ, санъат, фалсафа, забон, адабиёт, ахлоқ, ҳуқуқ, риёзиёт, таърих ва ғайраҳо истифода бурда мешуд. Ин масъала илмҳои табиӣро ҷамъиятиро нурмазмунтар гардонид, арзиши онҳоро баланд мегардонад. Фарҳангшиносӣ дар пеирафти ҷомеа ва комёбиҳои инсонӣ аҳамияти бузург дорад. Аз ин рӯ, омӯзиши он дар замони имрӯз ва оянда зарур аст.*

*Фарҳанг як мафҳуми густурда шомили боварҳо, арзишҳо ва рафторҳоест, ки мутобиқи арзишҳои иҷтимоии мавҷуд дар ҷомеаҳои башарӣ матраҳ шудааст. Фарҳанг ҳамчунин шомили маҷмӯае аз донишҳо, ҳунарҳо, қавонин, одоб ва русуми иҷтимоӣ ва одатҳои афрод дар як гурӯҳ ва ё дар як ҷомеа мешавад.*

*Доир ба маъно ва мазмуни вожаи фарҳанг назди донишмандон андешаҳои гуногун вуҷуд дорад, ки дар ин мақола баъзеи онҳоро ишора намудем.*

*Дар лугатномаи “Бурҳони қотеъ” мафҳуми “фарҳанг” ба маънои илм, дониш, ақл, адаб, бузургӣ ва санҷидагӣ омадааст. Инчунин вожаи “фарҳанг”-ро ба маънои ақлу адаб, донишу илм, маърифат, хираду заковат, тадбири санҷидагӣ, тезҳушӣ, адабу ахлоқ, омӯзишу парвариш, ҳикмату диёнат, бузургворӣ ва азамат ва ё маҷмӯае аз фазилатҳо ва илмҳо зикр кардаанд.*

***Калидвожаҳо:** фарҳанг, объект, арзиш, дониш, таълим, тарбия, таърих, қонун, комёбӣ, иҷтимоӣ, ҷомеа, мардум, шахс, инкишоф, омил.*

Фарҳанг як мафҳуми густурда дарбаргирандаи боварҳо, арзишҳо ва рафторҳоест, ки мутобиқи арзишҳои иҷтимоӣ дар ҷомеаи башарӣ матраҳ шудааст. Фарҳанг ҳамчунин шомили маҷмӯае аз донишҳо, ҳунарҳо, қонунҳо, одоб ва русуми иҷтимоӣ ва одатҳои афрод дар як гурӯҳ, ё дар як ҷомеа мешавад. Илми фарҳангшиносӣ яке аз илмҳои ҷомеашиносӣ буда, таърихи хеле бой дорад, дастоварди давраҳои гуногуни ҷомеаро дарбар мегирад. Аз он дастовардҳо олимони зиёде ба чунин хулоса омадаанд, ки омӯзиши илми фарҳангшиносиро ба роҳ монанд, то ин ки мардум аз арзишҳои бузурги фарҳангӣ тамаддунӣ инсоният ва паҳлӯҳои ҷолибу дилпазири адабиёт, санъат ва шеваи ҳунармандии халқҳои ҷаҳон баҳраманд гарданд.

Аз ин лиҳоз олимони омӯзиши илми фарҳангшиносиро зарур ва ҳатмӣ донистаанд, зеро тавассути омӯзиши он инсон метавонад масъалаҳои муҳталифи фарҳангӣ ҷомеаро, ки аз насл ба насл гузаштааст аз худ кунад. Мардум бо донишу маърифатнокӣ ва ҷаҳонбинии хеш мушкilotи иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ ҷомеаро дарк намуда, барои баргараф намудани он рӯй меоранд. “Фарҳанг чун падидаи бузург ва арзишманду муассири рузгори иҷтимоӣ дар таърих ва рушди маънавии ҷомеаи муосири Тоҷикистон пайвасти нақши назаррас мебозад”. [13; 34-35].

Фарҳангшиносӣ олами маънавии инсонро мавриди таҳқиқ қарор дода, таҳкурсии маданияи фарҳангу ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳоншиносии онро меомӯзад.

Дар ин маврид ҳар як фарди ҷомеа метавонад ба гузаштаи бунёдкоронаи насли хеш назар карда, суннатҳои аз байн рафтаи аҷдоди худро барқарор намояд ва ба пешрафти фарҳангу тамаддуни ҷомеаи ҷаҳонӣ ҳисса гузорад. Донишмандон ва фарҳангшиносони бузурги Шарқу Ғарб аз ҷумла Абубакр Муҳаммад ибни Закариё ибни Яҳё ар-Розӣ, Абунасири Форобӣ, Ибни Сино, Тойнбӣ, Э.Тэйлор, Викко, Шпенглер, Сорокин, Бердяев, Данилевский, Л.Уайт ва дигарон низ дар замони хеш аҳамияти илми фарҳангшиносиро дарк намуда, ибрази назар кардаанд. Аз ҷумла олимони муосир ба мисли А.Кребер, К.Клакхон, Коган, Ербина, Д.Лоренс, В.Е.Рожнов ва дигарон таърифиҳои гуногуни фарҳангро аз рӯи хусусиятҳои он ба монанди таърифиҳои тавсифӣ, таърихӣ, меъёрӣ, арзишӣ, равонӣ (психологӣ), сохторӣ (структуравӣ), ғоявӣ, рамзӣ ва ғайраҳо табақабандӣ намудаанд. Дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар Аврупо мавриди омӯзиш қарор гирифт. Аввалин шуда, антрополог ва фарҳангшиноси америкӣ Лесли Алвин Уайт (1900-1975) дар китобаш “Илм дар бораи фарҳанг” (Наука о культуре) соли 1949 мафҳуми “**культура**”-ро ҳамчун истилоҳи илмӣ истифода бурда, пешниҳод намуд, ки “фарҳангро ҳамчун падидаи ҳосе, ки бо усули маҳсус ташаккул ёфта, бо қонуни вижа рушду нумӯ мекунад, бояд мавриди омӯзиш қарор дод” [12; 12]. Вале ин маънои онро надорад, ки фарҳангшиносӣ то ин замон мавриди омӯзиш қарор нагирифта бошад. Балки то зуҳури илми фарҳангшиносӣ тамоми масоили марбут ба фарҳанг дар қисмати аз мавзӯҳои меҳварии илми фалсафа, таърих, ахлоқ, зебоишиносӣ ва адабиёт омӯхта мешуд.

Бояд қайд намуд, ки гарчанде пайдоиши илми фарҳангшиносӣ ба донишманди америкӣ Лесли Алвин Уайт марбут бошад ҳам, вале қадамҳои аввалин нисбат ба омӯзиши масалаҳои

фарҳангшиносӣ дар Аврупо аз охири садаи XIX оғоз шудааст. Ин масъала ба таҳқиқоти сершумори бостоншиноси англис Э.Тэйлор дар асараш “Фарҳанги ибтидоӣ” (Первобытная культура) фарҳангро “Маҷмӯи донишу эътиқодот, санъату арзишҳо, урфу одод, анъанаву навоариҳо, маҷмӯи қонуну дигар қобилиятҳои, ки одамон онро дар таҷриба андӯхтаанд”, муайян мекунад. [16; 13].

Доир ба маъно ва мазмуни вожаи фарҳанг назди донишмандон андешаҳои гуногун вучуд дорад, ки дар ин мақола баъзеи онҳоро ишора менамоем: Фарҳанг калимаи форсии тоҷикӣ буда аз пешванди “фар” ба маънои “чилла”, “пеш”, “боло”, “бар”, “шукӯх”, “бузургӣ” ва ғайра омада, “ханг” аз решаи забони паҳлавии авастӣ “тханг (thang)” ба маънои “кашидан”, “зур”, таркиб ёфтааст. Дар луғатномаи “Бурҳони қотъ” мафҳуми “фарҳанг” ба маънои илм, дониш, ақл, адаб, бузургӣ ва санчидагӣ омадааст. Инчунин вожаи “фарҳанг”-ро ба маънои ақлу адаб, донишу илм, маърифат, хираду заковат, тадбири санчидагӣ, тезхушӣ, адабу ахлоқ, омӯзишу парвариш, хикмату диёнат, бузургворӣ ва азамат ва ё маҷмӯае аз фазилатҳо ва илмҳо зикр кардаанд.

Мафҳуми “фарҳанг” дар асрҳои миёнаи Шарқ дараҷаи баланди маънавиёт ва намунаи олии хулқу рафтори неки инсониро ифода намуда, ҳаммаънои калимаи маданияти арабӣ истифода шудааст. Бояд ёдовар шуд, ки дар адабиёти классикии форсии тоҷикӣ истилоҳи “фарҳанг” дар давраи замонҳои мухталиф қорбурди гуногун дошта, ҳеҷ гоҳ ба маънии имрӯзаи истилоҳии он, ки муодили “культура”-и русӣ ва “culture”-и англисӣ мебошад, истифода нашудааст.

Мафҳуми истилоҳии он ба маънои муродифи истилоҳии аврупоӣ “culture (культура)” аз нимаи асри XX мавриди истифода қарор гирифтааст. Бояд зикр кард, ки худ истилоҳи аврупоӣ “culture (культура)” вожаи латинӣ буда, маънии аслаш “сабзондан, қоркарди замин, кишоварзӣ” мебошад. [12; 19].

Бори нахуст ин вожаро Тситсерон ба маънои “эҷоди ақли инсонӣ, тақмили инсон” истифода кардааст. Ба мафҳуми

имрӯзаи хеш “культура” дар Аврупо танҳо аз асри XVIII ба давраи Маорифпарварӣ мавриди истифода қарор гирифт. Аз ин рӯ, як гурӯҳ муҳаққиқон фарҳангро бо суннату анъана мепайванданд ва онро ҳамчун мероси иҷтимоии мардум арзёбӣ менамоянд, гурӯҳи дигар хислати нормативии фарҳангро дар назар дошта, онро ҳамчун маҷмӯи коидаҳое, ки тарзи зиндагии инсонҳоро муайян мекунад, шарҳу тавсиф мекунанд. Гуруҳи сеюм, зери мафҳуми фарҳанг маҷмӯи тамоми анвои фаъолият, одобу русум ва муътақидодро дар назар дорад.

Илми фарҳангшиносӣ низ дорои таърифҳои гуногун аст. Яке аз таърифҳои фарҳангшиносӣ: “Фарҳангшиносӣ илмест, ки зухуроту падидаҳои маънавий, маърифатӣ, зебоишиносӣ, ахлокии инсон ва ҷомеаро аз нуқтаи назари аҳамияти фарҳангу маданият дар равандҳои ҷомеа меомӯзад. Қонун, коида ва хусусиятҳои ин равандҳоро бо мақсади беҳтар кардани сифати инсон ва ҷомеа тадқиқ мекунад”. Дар ҳоли ҳозир донишмандони фарҳангшинос беш аз 500 таърифи фарҳангро ба ҳисоб гирифтаанд. [12; 21].

Мафҳумҳои асосии фарҳангшиносӣ

Арзишҳо ҳамчун як меъёри эътирофшудаи умумибашарӣ дар фарҳанги муайяне фаҳмида мешавад, ки намунаҳо ва меъёрҳои рафторро муқаррар мекунад ва ба интиҳоби байни имконпазир таъсир мерасонад. Ҳамин тариқ, мафҳуми “фарҳанг” ҳама чизеро дар назар дорад, ки бо меҳнати инсон дар натиҷаи тағирёбии табиат дар кӯшиши расидан ба камолот ба вучуд меояд. Ин ҳам натиҷа ва ҳам ҳуди процесси фаъолияти эҷодии одамон барои дигаргун соختани табиат, ба фаъолияти баланди бошуурона асос ёфтааст. Аз ин ҷост, ки фарҳанг берун аз инсон ва фаъолияти ӯ вучуд дошта наметавонад. Таърихи ҷамъияти инсонӣ таърихи маданияти бадеии ҷаҳонӣ мебошад.

### **Типҳои фарҳанг:**

Фарҳанги миллӣ - маҷмӯи рамзҳо, бовариҳо, арзишҳо, меъёрҳо ва намунаҳои рафторест, ки ҳаёти маънавии ҷомеаи инсониро дар кишвар, давлати мушаххас тавсиф мекунанд.

Фарҳанги ҷаҳонӣ: синтези беҳтарин қомебиҳои тамоми маданиятҳои миллии халқҳои гуногун, аз тамаддунҳои қадим то замони мо мебошад.

Фарҳанги моддӣ: маданиятест, ки ашёи он олоти меҳнат, воситаҳои истеҳсолот, либос, маиш, манзил, воситаҳои алоқа - ҳамаи он чи процесс ва натиҷаи фаъолияти моддии инсон мебошад.

Фарҳанги маънавий: маҷмӯи тамоми донишҳо ва усулҳои фаъолияти инсон барои эҷоди арзишҳои маънавий мебошад. Намудҳои асосии эҷодӣи рӯҳонӣ - илм, дин, санъат мебошанд.

Фарҳанги мардумӣ: фарҳанги оммаи васеи мардум аст, ки аз замони ташкилҳои давлати миллӣ ташаккул ёфта, дар раванди ҳамкории мустақим аз насл ба насл мегузарад. Маданияти халқиро ҳуди халқ, аксар вақт муаллифони номаълум эҷод мекунанд. Ба он: афсонаҳо, сурудҳо, фолклорҳо, анъанаҳо, урфу одатҳо дохил мешаванд.

Фарҳанги оммавӣ: фарҳанги зиндагии рӯзмарра, фароғат ва иттилоотест, ки дар ҷомеаи муосир ҳукмфармо аст. Ба он чунин ҳодисаҳо, ба монанди воситаҳои ахбори омма (телевизион ва радио), варзиш, кино, мусиқӣ, адабиёти оммавӣ, санъати тасвирӣ ва ғайра дохил мешаванд.

Фарҳанги элита: маданияти гурӯҳҳои имтиёзноки ҷомеа мебошад, ки бо наздикӣ, аристократия ва худтаъминӣ хос аст.

Фарҳанг як ҷузъи ҷудонашавандаи ҳаёти ҷомеа буда, аз инсон ҳамчун мавҷудоти иҷтимоӣ ҷудонашаванда аст: фарҳанг раванди фаъолияти фаъоли инсон мебошад, ки аз худ кардан, дарк кардан ва дигаргун соختани ҷаҳон нигаронида шудааст. Дарачаи инкишофи фарҳанг ҳамеша ба марҳалаи конкретии таърихии ҷамъият вобаста аст. Нақши асосии фарҳанг дар ҳаёти ҷомеа аз он иборат аст, ки фарҳанг ҳамчун воситаи нигоҳдорӣ ва интиқоли таҷрибаи инсон амал мекунад.

Бояд гуфт, ки фарҳангшиносӣ низ ба мисли дигар илмҳо дорои чунин уҳдадорӣҳо аст:

- Уҳдадории ба муҳит мутобиқкунанда;
- Уҳдадории маърифатӣ ва ахборотӣ;
- Уҳдадории арзишӣ ва меъёрӣ;
- Уҳдадории коммуникативӣ;
- Уҳдадории чубронпазирӣ;
- Уҳдадории танзимсозандагӣ;
- Уҳдадории чудоқунанда ё баҳамсозандагӣ;
- Уҳдадории эҷодӣ;
- Уҳдадории иҷтимоӣ;

Уҳдадории ба муҳит мутобиқкунандаи фарҳанг – чун яке аз қадимтарин уҳдадориҳои фарҳанг шинохта шудааст, ки ба инсон аз давраи қадим мерос мондааст. Онҳо барои он ки ба муҳити иҷтимоӣ мутобиқ шаванд - забон, хат, давлат, ҳуқуқ ва ғайра офариданд. Инсон ба олами табиат ва ҷамъият дохил шуда, дар давоми ҳазорсолаҳо василаҳои гуногуни мутобиқшавиро ба муҳит қор кардааст.

Уҳдадории маърифатӣ ва ахборотии фарҳанг - уҳдадории маърифатии фарҳанг дар илму дониш зохир мегардад. Инсон ҳамеша барои донишгари олами атроф ва олами худ кӯшиш мекунад. Он ду тарафа ба амал бароварда мешавад: 1) аз як тараф - ҷамъоварии ҳар гуна дониш ва кашфи қонунҳои табиат ва ҷамъият 2) аз тарафи дигар - худшиносӣ.

Уҳдадории ахборотии фарҳанг давомотро таъмин мекунад: ба воситаи фарҳанг ҷамъоварӣ, афзункунии ва паҳн шудани таҷрибаи бойи моддио маънавии инсоният аз насл ба насл иҷро мегардад. Ҳатто ҳар маҳсулот ё олооти меҳнате, ки то замони мо расидааст, оиди соҳиби он, тарзу усули тайёр кардану истифодаи он, инчунин дар бораи муносибатҳои ҷамъиятии давру замонааш маълумот дода метавонад.

Уҳдадории коммуникативӣ (робитавии) фарҳанг. Фарҳанг чун воситаи муҳими муоширати байни одамон хидмат мекунад. Он ба воситаи забони гуфтугӯӣ, забонҳои махсуси санъат - мусаввара, мусиқӣ, ҳайкалтарошӣ, забонҳои рамзӣ ва формулаҳои илмҳои риёзӣ, кимиё, физика

ва ғ. ҷараён мегиранд. Бо тараққи ёфтани воситаҳои ахбори омма: синамо, радио, сабти садо ва симо, интернет ва ғ. имконияти бештари нигоҳ дошта шуда ба наслҳо расонидани бисёру маълумот ва арзишҳои фарҳангӣ муяссар мешавад.

Уҳдадории танзимсозанда ва меъёрӣ. Фарҳанг чун системаи меъёрҳо, қоидаю қонун, талабот ва манъқуниҳо, муносибатҳои байниҳамдигарии одамон, байни гурӯҳҳо, синфҳо ва миллатҳо, ки табиат ва ҷамъият назди аъзоёни худ мегузорад, пешниҳод мекунад, Фарҳанг рафтору муносибатҳои мардумро бо табиат ва ҳаёти маишӣ онҳо - дар оила, қорхонаҳо ва дигар ҷойҳои ҷамъиятӣ ба танзим мебарорад.

**Уҳдадории арзишии фарҳанг** дар ҷараёни ҷамъоварии таҷриба дар таърихи инсоният бисёр арзишҳо қимату қудрати худро гум мекунад ё аз байн мераванд, ба ҷои онҳо арзишҳои дигар ва анъанаҳои нав, ки таҷрибаи муқаммалеро инъикос мекунад, ба вучуд меоянд.

**Уҳдадории эҷодии фарҳанг** ҳангоми бо назари танқидӣ азнавдида баромадани арзишу меъёрҳои гуногун, дониш, урфу одат, анъанаҳои мавҷуда, ислоҳотдоруварӣ ва азнавқунии фарҳанг эҷодкорӣ ба амал меояд. Фарҳанг дар эҷод намудани арзишу меъёрҳои нав, ҷамъ овардани донишҳо, офаридани анъанаҳои нав ғайбона иштирок менамояд.

**Уҳдадории чудоқунанда ё якҷоякунанда.** Фарҳанг чизест, ки тафовути байни гурӯҳҳои одамонро муайян мекунад. Фарҳанг инчунин мисли як ҷузъи вучуди ягонаи фарҳанги умумибашарӣ ва шакли муайяни таърихи миллӣ, ки дар он хусусиятҳои қавмӣ бошанд баромад мекунад. Ин уҳдадории фарҳанг барои муайян намудани хусусиятҳои равонӣ - фарҳангии халқу миллатҳо, барои барқарор ва мустаҳкам шудани алоқаи байни фарҳангҳо нақши муҳим мебозад.

**Уҳдадории чубронпазирии фарҳанг** хусусияти барқарор намудани нерӯ ва фараҳбахшандагии он аст, ки ташкили дилхушии мардумро таъмин намуда, ҳолати рӯҳии одамонро дар мувозинат нигоҳ медорад.

**Уҳдадории иҷтимоӣ ё инсонсозандаи фарҳанг** – уҳдадории асосии фарҳанг ба шумор меравад. Фарҳанг чун воситаи табдил ёфтани мавҷуди биологӣ ба иҷтимоӣ фарҳангӣ иштирок мекунад. Ин чараёни ҳамроҳшавӣ ба фарҳанг, ба донишно, арзишу меъёрҳо ба вуқӯъ меояд, ки дар натиҷаи он инсон аз зои комилҳуқуқи чома мегардад.

Фарҳанги миллӣ муҳимтарин омили тарбиявӣ мебошад. Тарбия дар давраи ибтидоӣ уҳдадории ҳамҷонибаро иҷро менамуд, бинобар ин онро ба фаъолияти сиёсӣ зич пайваста, ба уҳдадории аввалиндараҷаи фарҳанг табдил доданд.

Муҳаққиқони давраи Маорифпарварӣ ва файласуфони классикии немис низ ба тарбия чун ба қисми таркибии фарҳанг диққати махсус дода “намунаи классикии фарҳангро” кор кардаанд. Иммануил Кант аввалин шуда, ба “олами табиат” “олами озодиро” муқобил гузошта, исбот кард, ки ба тавассути тарбия шахс метавонад роҳи худро мустақилона интихоб намуда, рафтори боақлонаро ирода кунад. Ӯ таъкид мекунад, ки дар чараёни тарбия риоя кардани интизом - шартӣ муҳими муваффақият мебошад.

Мувофиқи ақидаи И.Кант, инсон ҳамон гоҳ “ба қатори одам мебарояд”, агар бо амри вичдон аз рӯи қонуни ахлоқ беихтиёр озодона рафтор кунад. Вичдон ҳамон хидояткунандаи рафтору кирдору пиндори нек бо озодии инсон пайванд аст. Вале озодӣ – ин аз рӯи ҳавову ҳавас кӯркӯрона паи матлаб рафтани нест. Инсон баҳри озодӣ тарбия меёбад. Ӯ қодир аст, ки талаботҳои моддӣ ва маънавии худро мувофиқи мақсад маҳдуд намуда, ба он шакли фарҳангӣ бахшад. Амри вичдон дар ин ҳолат чарағи хидоят аст. Чунин “намунаи классикии”-и фарҳанг - чун маҳорати зидгузори ва тобеъ кардани тинати худ бар табиат зоҳир мегардад.

Мусаллам аст, ки аз як тараф, одамон худашон фарҳангро ба вучуд меоваранд, аз тарафи дигар, онҳо фарҳангро меомӯзанд, ки одамони дигар офаридаанд. Одамон аз тамоми таҷрибаи иҷтимоии худ, ки дар урфу

одатҳо, анъанаҳо, дониш, маҳорату малакаҳои меҳнатӣ инъикос гардидаст, бархурдор шуда, таълиму тарбия гирифта, ташаккул меёбад. Азҳудкунӣ ва аз нав кор карда баромадани таҷрибаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ одамонро ба фаъолият ва муносибатҳои гуногуни ҷамъиятӣ кашида, онҳоро ба зиндагии яқҷоя, донишандӯзӣ, омӯзишу пажӯҳиши олами табиат ва ҳештаншиносӣ водор мекунад. Агар чараёни иҷтимоӣшавӣ миёни мардум ногаҳон қатъ гардад, он ба нобуд шудани фарҳанг мерасонад. Фарҳанг - ҳосияти ҷудонопазири инсон аст. Ба шарофати фарҳанг инсон аз рафтор, гуфтору пиндори бад ҳалос шуда, бар олами чорпоён дастболо мешавад. Рафтори чорпоён асосан аз рӯи тақозои табиӣ, бешуурона ба амал меояд, аммо рафтори одамон - натиҷаи таълиму тарбия аст, ки он яке аз уҳдадорихои фарҳанг ба шумор меравад.

Инсон бофарҳанг на танҳо дар муносибатҳои байниҳамдигарии одамон дар чома шинохта мешавад, балки инчунин дар партави масъалаҳои ҷаҳонишавӣ дар вичдонияту муносибати ҳар шахс нисбат ба олами атроф - муҳити ҷуғрофӣ ва зисту зиндагиаш низ муайян мегардад.

Ҳифзи муҳити оламу одам на фақат маданияти меҳанпарастӣ - “коркарди заминҳои ҳосилхез”, истехсоли неъматҳои моддӣ ва бехтар кардани некӯаҳволии мардум ва чома, ба гулгаштҳои мубаддал гардонидани ҳаробот ва ғ. мебошад, балки бофарҳангиро бо маънои тому аслиаш – “коркарди нафс” - баланд бардоштани савияи дониш, эҷодкорӣ ва масулиятшиносӣ тақозо менамояд.

Дар охир Фарҳангшиносӣ муҳимтарин қонунмандии умумии инкишофи фарҳанг ва моҳияти вижаи онро, ки барои ҳамаи фарҳангҳои башарӣ маълум аст, меомӯзад. Уҳдадории асосии фарҳангшиносӣ ҳамчун илм таҳқиқи ҳамаи чараёнҳои таъсири мутақобилаи инсон ва олами табиӣ, инсон ва чома ва ҷаҳони ҷисмиву маънавии ҳастии он маҳсуб мешавад.

Муҳимтар аз ҳама, объект ва предмети фарҳангшиносӣ дар атрофии

мафхуми фарҳанг мутамарказ мешавад. Аз он ҷо, ки фарҳангшиносӣ дар меҳварӣ иҷтимоӣ-илмӣ ва гуманитарӣ қарор дорад, ба ҳайси объекти таҳқиқ тамоми олами тартиботи маснӯъиро дар бар мегирад, ки он аз ашё, технологияи фаъолият, шаклҳои созмонҳои иҷтимоӣ, дониш, мафҳумҳо, рамзҳо (символҳо), забони иртиботот ва амсоли он иборат аст. Мавзӯи баҳси соҳавии фарҳангшиносӣ, тавре зикр гардид, васеъ аст. Он иборат аст, аз онтологияи фарҳанг (гуногуннавьии дидгоҳҳои маърифат), гнесологияи фарҳанг (ташаккули донишҳои фарҳангшиносӣ, сохтор ва методологияи он); сохтори фарҳанг; семантикаи фарҳанг (тасуввурот дар бораи символҳо (рамзҳо), амалиётҳо ва забонҳои фарҳанг); антропологияи фарҳанг (тасаввурот дар бораи мушаххасоти фарҳанги шахс); фарҳанги иҷтимоӣ; динамикаи иҷтимоӣ ва таърихии фарҳанг; ҷанбаҳои амалии фарҳангшиносӣ. Ҳаминтавр, фарҳангшиносӣ баҳше аз илмест, ки бар пояи донишҳои иҷтимоӣ-илмӣ ва гуманитарӣ бунёд гардидааст. Ва аз назри Лесли Алвин Уайт фарҳангро ҳамчун падидаи ҳосе, ки бо усули махсус ташаккул ёфта, бо қонун рушду нумӯ мекунад, бояд мавриди омӯзиш қарор дод. Яке аз ҳадафҳои асосии фарҳангшиносӣ - ошқорсозии қонунмандии рушди фарҳанг аст, ки аз қонунҳои табиат ва ҳаёти моддии инсон тафовут дошта, вижагии фарҳангро ба ҳайси ҷанбаи арзишманди ҳастӣ муайян мекунад.

Аз таҳқиқоти баррасишуда метавон хулоса кард, ки ҳамаи ин комёбиҳо вобаста ба мақсаду мароми инсонӣ буда, барои аз байн бурдани мушкилоти ҷомеа ба даст оварда шудааст. Гарчанде, ки омӯзиши илми фарҳангшиносӣ дар давраи муосир ба роҳ монда шуда бошад ҳам, предметҳои он аз даврҳои қадим дар илмҳои дигар ба монанди, иҷтимоӣёт, санъат, фалсафа, забон, адабиёт, ахлоқ, ҳуқуқ, риёзиёт, таърих ҷуғрофия ва ғайраҳо истифода бурда мешуд. Ин масъала илмҳои табию ҷамъиятиро пурмазмунтар гардонида, кадрҳои киммати онҳоро баланд мегардонд.

Фарҳангшиносӣ дар пешрафти ҷомеа ва комёбиҳои инсонӣ аҳамияти бузурге дорад. Аз ин рӯ омӯзиши он дар замони имрӯз ва оянда зарур аст.

#### Адабиёт

1. Аҳмади Дониш. Наводир-ул-вақоеъ. Қисмҳои 1-2. - Душанбе, 1988-1989.
2. Абурайҳони Берунӣ. Осор-ул-боқия.- Душанбе, 1990.
3. Авесто. Гузориш ва пажӯҳиши Чалили Дӯстхоҳ; Таҳиягар Муаззами Диловар. - Душанбе: Нашриёти қонун, 2001. – 792 с.
4. Арнольд А.И. Введение в культурологию (Новая расширенная редакция): Учеб. пособ. – М.: Народная академия культуры и общечеловеческих ценностей, 1993. - 352 с.
5. «Бурҳони қотеъ» (форсӣ: برهان قاطع) - воҷанома ва фарҳанги тафсирии форсӣ) Муҳаммад Хусайни Бурҳон. - Ҳайдаробод (Ҳиндустон), 1652.
6. Ғафуров Б.Ғ. Тоҷикон. Иборат аз ду китоб. Китоби якум: Таърихи қадимтарин, қадим ва асри миёна/Муҳаррири масъул А.Мухторов. – Душанбе: Ирфон, 1998 - 416 с.
7. Забон ва худшиносии миллий (Маҷмӯи мақолаҳо), китоби якум, таҳияи П.Гулмуродзода. - Душанбе, 2007.
8. Комил Бекзода. Аз таърихи худшиносии тоҷикон. - Душанбе, 2006. -149 с.
9. Культурология: Учеб. пособие для вузов/Под. ред. А.Н.Марковой. - 3-е изд. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2000.
10. Муҳаммадали Музаффарӣ. Антропологияи Ориёӣ. - Душанбе, 2010.
11. Род Фирӯз. Ҷомеашиносии тавсеаи фарҳангӣ. - Техрон: Чоппахш, 1382 х.ш. Чопи якум. - С.52.
12. Олимҷон Ҳочамуродов. Фарҳангшиносӣ. – Душанбе: Ирфон, 2011. С.12.
13. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олӣ дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон. ш.Душанбе, 2011. – С.34-35.
14. Философия культуры: становление, развитие / Под ред. М.С. Кагана. СПб., 1995.
15. Эдмунд Тайлор. Оиди таърихи ташаккули фарҳангҳо ва таълифи

асараш “Фарҳанги ибтидоӣ” (Первобытная культура). 1871.

16. Тайлор Э. Первобытная культура [Текст] / Э.Тайлор. - М., 1989. - 572 с. [110]. Таърихи тамаддун ва фарҳанги ҷаҳон [Матн]. - Душанбе, 2016, Ҷ.3. - 328 с

## ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ И ЕГО ЗАДАЧИ

Гулов Ислом Файзахмадович

*В статье обсуждается основное понятие культуры и ее обязательства с точки зрения культурологов, исследователей и лексикографов на основе работ восточных и западных ученых.*

*Несмотря на то, что изучение культурологии сложилось в современную эпоху, ее предметы с древних времен использовались в других науках, таких как социология, искусство, философия, язык, литература, этика, право, математика, история и т.д. было бы Эта проблема сделала естественные и социальные науки более значимыми и увеличила их ценность. Культурология имеет огромное значение в прогрессе общества и достижениях человечества. Поэтому ее изучение необходимо в настоящем и будущем.*

*Культура - широкое понятие, включающее в себя убеждения, ценности и модели поведения, развивающиеся в соответствии с социальными ценностями, существующими в человеческом обществе. Культура также включает в себя совокупность знаний, верований, искусства, законов, нравов, социальных обычаев и привычек людей в группе или обществе.*

*Ученые имеют разные мнения о значении и содержании слова культура, и я упомяну некоторые из них в этой статье.*

*В словаре «Бурхани Котэ» понятие «культура» встречается в значении науки, знания, интеллекта, литературы, величия и проверки. Они также упоминали слово «культура» в значении интеллекта и литературы, знания и науки, просвещения, мудрости и изобретательности, меры и контроля, интеллекта, манер и нравственности, образования и воспитания, мудрости и религии, великолетия и величия, или собрание добродетелей и наук.*

**Ключевые слова:** объект, ценности, культура, знание, образование, воспитание, история, право, успех, социальное, общество, народ, личность и развитие, фактор.

## BASIC DEFINITION OF CULTURE AND ITS FUNCTIONS

Gulov Isлом Faizahmadovich

*In the article, the main concept of culture and its obligations from the point of view of cultural experts, researchers and lexicographers based on the works of Eastern and Western scholars are discussed.*

*Despite the fact that the study of cultural studies has been established in the modern era, its subjects have been used since ancient times in other sciences such as sociology, art, philosophy, language, literature, ethics, law, mathematics, history, etc. would be This problem made natural and social sciences more meaningful and increased their value. Cultural studies is of great importance in the progress of society and human achievements. Therefore, its study is necessary in the present and future.*

*Culture is a broad concept that includes beliefs, values and behaviors that are developed in accordance with social values existing in human society. Culture also includes a collection of knowledge, beliefs, arts, laws, manners and social customs and habits of people in a group or in a society.*

*Scholars have different opinions about the meaning and content of the word culture, and I will mention some of them in this article.*

*In the dictionary "Burhani Kote" the concept of "culture" is found in the meaning of science, knowledge, intellect, literature, greatness and verification. They also mentioned the word "culture" in the meaning of intellect and literature, knowledge and science, enlightenment, wisdom and ingenuity, measures and checks, intelligence, manners and morals, education and cultivation, wisdom and religion, magnificence and majesty, or a collection of virtues and sciences.*

**Key words:** object, values, culture, knowledge, education, upbringing, history, law, success, social, society, people, personality and development, factor.



## ОБРЕТЕНИЕ НЕЗАВИСИМОСТИ ПЯТЬЮ РЕСПУБЛИКАМИ РЕГИОНА И ПОСТАНОВКА ВОПРОСА ОБ ИНТЕГРАЦИИ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Гафуров Сомон Абдуллоевич - докторант PhD ИИПСАЕ НАНТ, 734000. Тел. (+992) 939341290. E-mail: somongafurov@mail.ru

*В данной работе автор анализирует проблемы усиления новообразованных стран Центральной Азии по формированию новых региональных моделей сотрудничества. Рассматриваются история формирования таких региональных организаций как, Международный Фонд спасения Арала, ЦАС, ЦАЭС и ОЦАС и др. Также целью исследования является выявить причины и недоработки, из-за которых до сих пор не решены некоторые межгосударственные вопросы.*

**Ключевые слова:** Центральная Азия, независимость, безопасность, ЦАС, интеграция, экономика, афганский кризис, Аральское море, экология, транспорт, торговля.

С распадом Советского Союза все новообразованные государства начали самостоятельный путь разработки и реализации своей внешней и внутренней политики, управления государственной границей и национальной экономикой. В Центральной Азии также появились новые независимые государства, которые впервые стали субъектами международной политики и права, по мере вхождения в мировое сообщество в новом качестве. После 70-летнего сосуществования в составе СССР - Таджикистан, Узбекистан, Казахстан, Киргизия и Туркменистан сделали первые шаги во внешней политике.

В начале 1990-х годов прошлого столетия, с момента приобретения политического суверенитета, независимые республики Центральной Азии столкнулись с серьезными проблемами безопасности, такими как отсутствие опыта независимого существования, проблемы проведения демаркации и делимитации

границ, сложной экономической обстановки, угрозы этнических конфликтов и многими другими. Кроме того, этот период ознаменовался появлением таких угроз, как гражданская война в Таджикистане, стремительное ухудшение военно-политической ситуации в Афганистане и попытками радикальных исламистов взять власть в центрально-азиатских республиках в свои руки [8].

В первом десятилетии помимо национально-государственного строительства вокруг своей истории и национальных ценностей, был ряд усилий по созданию единого интеграционного пространства в регионе для дальнейшего мирного сосуществования. Проблемы обеспечения национальной и региональной безопасности были основой для региональных интеграционных процессов, и впервые лидеры стран Центральной Азии собрались 13 декабря 1991 года в Ашхабаде, в первые дни распада Советского Союза [9].

На этой встрече политические лидеры новых центрально-азиатских республик обусловились, что они продолжат взаимодействие в рамках заменившего СССР - Содружества Независимых Государств при условии признания независимости каждой постсоветской страны и равноправного участия субъектов в рамках данного нового межрегионального объединения.

Следующим шагом на пути региональной интеграции стран Центральной Азии стала встреча глав государств 4 января 1993г. в г. Ташкенте - столице Узбекистана. В ней приняли участие президенты Казахстана - Н.А. Назарбаев, Киргизии - А.А. Акаев, Туркменистана - С.А. Ниязов, Узбекистана - И.А.



Каримов и председатель Верховного Совета Республики Таджикистан Э.Ш. Рахмонов.

На этой встрече лидеры стран Центральной Азии подробно обсудили политическое и экономическое положение в государствах региона. Они обменялись мнениями по вопросам дальнейшего укрепления равноправных и взаимовыгодных экономических и гуманитарных связей между собой, подтвердили уважение к суверенитету друг друга [10].

В том же году страны Центральной Азии решили совместно бороться за экологическую безопасность региона и 4 января 1993 года страны создали Международный Фонд спасения Арала, с целью разработки и финансирования экологических и научно-практических проектов и программ, направленных на экологическое оздоровление районов, подвергшихся воздействию Аральской катастрофы и решения других социально-экономических проблем региона. Согласно Уставу данного Фонда - первой специализированной региональной организации (МФСА) председательство в ней переходит поочередно каждой стране на трёхгодичный срок [11].

На совещании в г. Нукусе в январе 1994 года были приняты Программа действий и Основные положения по улучшению экологической и социально-экономической ситуации в бассейне Аральского моря. В то время первыми донорами МФСА стали ПРООН, программа окружающей среды ООН (ЮНЕП), Всемирный Банк [2,76].

Глубоко осознавая складывающуюся экологическую ситуацию, Узбекистан инициировал принятие в 1999 году проекта GEF (Global environmental Facility) под названием «Управление водными ресурсами и окружающей среды в бассейне Аральского моря», основным исполнителем и донором которого стал Глобальный экологический Фонд ООН. Целью проекта являлся оказание технической и финансовой помощи государствам ЦА в организации долгосрочной программы стратегических действий в бассейне Аральского моря. Главным направлением проекта являлся рациональное использование воды за счёт

снижения её расходов, создание ресурсов для устойчивого развития стран и улучшения экологической обстановки в регионе. Для достижения целей проекта планировалось сформировать общую стратегию и тактику, посредством реализации следующих компонентов программы:

- управление водными ресурсами, разработка комплексной стратегии, тактики и основы программы действий;
- обеспечение безопасности плотин и повышение ответственности за их надёжность;
- мониторинг трансграничных вод, оценка количества и качества трансграничных вод;
- восстановление увлажнённых зон, создание в дельте Амударьи зоны сохранения биоразнообразия и аналога для тиражирования экосистем;
- поддержка управления проектом, предоставление возможности МФСА осуществлять проект [2,77-78].

Другой немаловажной проблемой в вопросе интеграции стоит проблема афганского кризиса и её риски на подрыв стабильности стран региона. Нужно подчеркнуть, что лидеры центрально-азиатских стран в особенности Таджикистана и Узбекистана которые непосредственно граничат с Афганистаном и которые считаются плацдармом для своих северных союзников неоднократно во время участия в региональных и международных встречах привлекают внимания мирового сообщества к решению афганского кризиса путём интеграции её в мировую экономику.

Центрально-азиатские эксперты полагают что в случае урегулирования афганского кризиса, с последующем восстановлением её экономики, развитием сельского хозяйства, страны в прибрежных с Амударьей районах выдвинут проблему дополнительного сокращения стока воды в низовьях этой реки. По оценкам экспертов [12] для изменения сложившейся ситуации и принятия экстренно необходимых мер пока нет ни политических, ни социальных, ни экономических предпосылок. Правительства стран, расположенных в Приарале, пока не смогли договориться о со-

здании системы управления водными ресурсами Амударьи. По мнению экологов, с каждым годом ситуация ухудшается и скоро может принять характер катастрофы, ползущей вверх по течению Амударьи [2,79].

8-9 апреля 1992 года в Ашхабаде состоялась встреча руководителей Таджикистана, Узбекистана, Казахстана, Киргизии и Туркменистана. В ходе этой встречи были обсуждены вопросы восстановления экосистемы бассейна Аральского моря и проводимая в этом направлении работа МФСА. По итогам обсуждения была подписана Ашхабадская Декларация. Данная встреча послужила основой для создания МФСА и укреплению сотрудничества стран региона в этой сфере.

Аральский кризис - это самая крупная экологическая катастрофа современности и является острейшим угрозой для Узбекистана, Казахстана и Туркменистана. До высыхания Аральское море имело важное экономическое значение, благодаря производству рыбной продукции, пушнины и бумажно-целлюлозной промышленности. Кроме того, во время саммита главы государств также всесторонне проанализировали состояние и перспективы развития сотрудничества между странами региона по важнейшим направлениям политики, взаимовыгодных экономических связей, социально-культурной жизни, а также провели обстоятельный обмен мнениями по актуальным проблемам международных отношений.

Со временем, ввиду выявления общих интересов стран Центральной Азии были попытки создать сугубо региональную организацию, которая будет заниматься решением внутрирегиональных экономических вопросов. Так, между Казахстаном и Узбекистаном 29 июля 1993 года в городе Алматы было подписано межправительственное соглашение о мерах углубления экономической интеграции между Казахстаном и Узбекистаном, куда позднее присоединилась и Киргизия [3]. 30 апреля 1994 года в Чолпон-Ате (Кыргызстан) все три страны подписали договор о создании «Единого экономического про-

странства», а также сформировали координационный орган. В июле того же года интеграционная тройка, на очередной встрече в Алматы, приступила к созданию наднациональных органов, было подписано соглашение о Межгосударственном Совете. Кроме этого, были созданы Совет Премьер-министров, СМВД и принята Программа экономической интеграции на 1995-2000гг., а также Декларация о региональном сотрудничестве. Всего в рамках этого союза было подписано свыше 150 различных документов. Данный договор предусматривал свободное перемещение товаров, услуг, капиталов, рабочей силы и обеспечения согласованной кредитно-расчетной, бюджетной, таможенной и валютной политики» [3].

Таджикистан присоединился к данному союзу 26 марта 1998 года, подписав Протокол «О присоединении Республики Таджикистан к Договору о создании единого экономического пространства между Республикой Казахстан, Кыргызской Республикой и Республикой Узбекистан от 30 апреля 1994 года». Правительство Республики Таджикистан своим постановлением от 4 февраля 2002 года решила присоединиться к межправительственному соглашению между Казахстаном, Кыргызстаном и Узбекистаном о принципах сближения основных направлений национальных законодательств, регулирующих хозяйственную деятельность [7,74]. После присоединения Республики Таджикистан 28 февраля 2002 года в Алма-Ате союз был преобразован в Центрально-азиатское экономическое сообщество (ЦАЭС) [10].

Таким образом, образовался первый интеграционный проект в регионе с названием Центрально-азиатский союз (ЦАС). ЦАС и ЦАЭС являются одинаковыми региональными организациями, их отличие лишь в том, что в разных источниках упоминаются по-разному. В рамках данного союза было подписано несколько документов по использованию воды бассейна реки Сырдарья и в области охраны окружающей среды. Лидеры стран имели отличные друг от друга взгляды на интеграционные про-

цессы, что привело к снижению эффективности данной региональной организации. Кроме того, в рамках данного проекта не были реализованы крупные проекты из-за очагов напряжённостей в Афганистане, а также приграничные, таможенные и другие препятствия в регионе. В результате единое экономическое пространство в Центральной Азии так и не было создано, хотя, был достигнут определённый прогресс в развитии интеграционных процессов на уровне субрегиона, объединяющего Казахстан, Киргизию, Узбекистан, и после присоединения к ним Таджикистана, а в последующем центральноазиатского экономического сообщества. Надежды на Экономический Форум в рамках ЦАЭС также не оправдались [1].

Отличие ЦАС, ЦАЭС и ОЦАС состоят в том, что изначально Центрально-азиатский союз подразумевался как двухсторонний и трёхсторонний союз, которое предусматривалось как единое экономическое пространство, права и полномочия которой распространялись исключительно на таможенные вопросы. В последующем в результате раскрытия потенциала и желающих присоединиться, проект превратился в более расширенное региональное образование.

Новый формат интеграционного проекта имел расширенные цели в области взаимодействия на водно-энергетическом, агропромышленном направлениях, взаимодействие в сфере транспорта, а также координация в области охраны окружающей среды. Особое внимание было уделено созданию зоны свободной торговли, как первому шагу на пути к формированию единого экономического пространства. Эти направления были подкреплены принятием таких документов как Стратегия интеграционного развития ЦАЭС на период до 2005г., Программа первоочередных действий по формированию единого экономического пространства до 2002г. Предполагалось, что за завершением формирования зоны свободной торговли последует создание таможенного, платежного и валютного союзов, итогом чего станет формирование единого рынка товаров, услуг и капиталов.

В целом, в рамках ЦАЭС были утверждены более 50 экономических проектов и заключены около 160 многосторонних документов, но большинство из них так и не были реализованы. Одной из основных причин тому была низкая доля объема взаимной торговли внутри региона, которая и в дальнейшем стремительно уменьшалась, так как страны региона стали все больше ориентироваться на внерегиональные торговые партнеры.

С началом 2000-х годов, в связи с обострением политической обстановки в Афганистане, появлением террористических группировок и угрозы их прорыва в Центральную Азию на встрече в Ташкенте ЦАЭС вновь преобразовался в Организацию Центрально-Азиатского Сотрудничества (ОЦАС), и в этом союзе в целом больше уделяли вопросам поддержания мира и стабильности в регионе [4].

Одним из инициаторов создания ОЦАС выступил первый Президент Республики Казахстан Нурсултан Назарбаев. За всё время существования организации лишь с 2004 года, удалось преодолеть снижение внешней торговли во взаимоотношениях Узбекистана с Казахстаном, Кыргызстаном и Таджикистаном, входившими в ОЦАС и в последствии ЕврАзЭС. В том году по отношению к 2003 году внешнеторговый оборот с соседними странами возрос на 130,8%, в том числе по экспорту на 138,5%, по импорту – 122,1% [1].

Шавкат Арифханов в своей книге «Центральная Азия: настоящее и будущее» говорит что идея и инициатива создания некоего центрально-азиатского союза с единой валютой преждевременны, из-за непреодоления препятствий на своём пути.

В силу большого влияния России и её роли в обеспечении безопасности региона, 18 октября 2004 года во время встречи глав государств ОЦАС в Душанбе был подписан протокол о присоединении России к этой организации и ей была выделена главенствующая роль, как основного инвестиционного донора и посредника в разрешении тех или иных конфликтов. Инициатива присоединения России к ЦАС принадлежала

тогдашнему Президенту Узбекистана Исламу Каримову [13]. Считалось что, в условиях ОЦАС многостороннее сотрудничество могло привести к образованию более открытого объединения, не ограничивающегося принятием лишь экономических решений в рамках региона и позволяющего другим государствам присоединиться к нему [1].

К тому моменту, 3 из 5 стран Центральной Азии - Казахстан, Киргизия и Таджикистан уже были членами другой региональной организации - ЕврАзЭС. Договор об учреждении ЕврАзЭС был подписан 10 апреля 2000 года в Астане вместе с Россией и Беларусью. ЕврАзЭС начало своё функционирование в мае 2001 года после ратификации всеми странами- союзниками. Узбекистан присоединился к ЕврАзЭС 25 января 2006 года, но осенью 2008 года приостановил своё членство в этой организации[1].

Евразийское экономическое сообщество, как и Центрально-Азиатское Сотрудничество, являлось межрегиональной экономической организацией, созданной для эффективного продвижения сторонами процесса формирования Таможенного союза и Единого экономического пространства, а также для реализации других целей и задач, связанных с углублением интеграции в экономической и гуманитарной областях. Главной целью объединения двух организаций было в том, что обе имели дублирующие функции по многим направлениям. Единственное преимущество ЕврАзЭС была в том, что она в 2003 году получила статус наблюдателя в Генеральной Ассамблее ООН [14].

По мнению узбекского эксперта Арифханова Ш. основная причина отсутствия прогресса в экономической составляющей деятельности ОЦАС заключалась в том, что «не было действенных механизмов, обеспечивающих четкое согласование предложений стран-участниц, а также выполнение достигнутых договорённостей. В качестве примера приведён пример как казахстанская сторона в развитие инициативы Узбекистана представила на рассмотрение стран-участниц проекты со-

здания в рамках ОЦАС водно-энергетического, транспортного и продовольственного консорциумов, как инструментов практического достижения основных целей Организации. Неопределённость в выработке механизмов функционирования консорциумов и в последующем обеспечения их полной деятельности могла в перспективе привести к торможению интеграционных процессов в рамках ОЦАС и перехвату этих инициатив со стороны ЕврАзЭС, в итоге так и произошло » [1,75].

Так, на 4-м заседании Совета по энергетической политике при Интеграционном комитете ЕврАзЭС 3-5 ноября 2003 года в Душанбе было принято решение о создании межгосударственного водно-энергетического, транспортного и продовольственного консорциума с полномочиями надгосударственного диспетчера в зоне Сообщества. Это означало, что страны-члены ЕврАзЭС, входящие одновременно и в ОЦАС, могут уже сейчас приступить к развитию сотрудничества в водно-энергетической сфере, но без участия Узбекистана, который на тот момент не являлся членом ЕврАзЭС [1].

Одна из причин расформирования ОЦАС заключалась в том, что несмотря на очевидное, признаваемое всеми сторонами значение взаимодействия между постсоветскими государствами для их экономических систем, наличие интеграционного потенциала, усилились центробежные тенденции. Руководства стран ЦА стали подходить к реализации основных задач не экономическими, а политическими интересами, главной из которых было укрепление собственной независимости [5].

Таким образом, мы видим, что попытки интеграции между странами региона начались с момента обретения независимости и продолжаются по сей день.

#### **Литература:**

1. Арифханов Ш. «Центральная Азия: настоящее и будущее» с.301. Ташкент-2010г.
2. Алимов Р.М., Арифханов Ш.Р., Ризаев.С.Р, Толипов Ф.Ф. «Центральная

азия: геэкономика, геополитика, безопасность». С-209. Ташкент-2002г

3. Кушкумбаев С. «Центральная Азия на путях интеграции: геополитика, этничность, безопасность». С-198. Алматы-2002г

4. Казанцев А. д. пол.н. МГИМО, Кажеева А. Ph.D. Student Будапештский Корвинский Университет «Новый этап Центральноазиатской интеграции». 3.12.2019. Дата посещения 27.02.2023г. <https://russiancouncil.ru/analytically-and-comments/analytically/novyy-etap-tsentralnoaziatskoj-integratsii/>

5. Пивовар Е.И. «Постсоветское пространство: альтернативы интеграции» стр-400. С.Петербург-2008г.

6. Изимов Р. «Центральная Азия – несложившаяся интеграция?» Дата посещения 02.03.2023г. <https://www.caa-network.org/archives/19909>

7. Саидов З. Основные внешнеполитические интересы Таджикистана на рубеже веков. 2-е издание. Душанбе, 2011. -С.74.

8. Саруханян Ю «От платонической интеграции до разобщения региона: почему Центральная Азия не готова стать единой?» <https://www.caa-network.org/archives/7620> Дата посещения 18.02.2023г.

9. «30 лет спустя. Зависимость независимых стран Центральной Азии» Дата посещения 1.03.2023г. <https://stanradar.com/news/full/46405-30-let-spustja-zavisimost-nezavisimyh-stran-tsentralnoj-azii.html>

10. Рустам Изимов. «Центральная Азия – несложившаяся интеграция?» Дата посещения 02.03.2023г. <https://www.caa-network.org/archives/19909>

11. Официальный сайт «Международный Фонд спасения Арала» Дата посещения 06.03.2023г. [http://www.icw-aral.uz/ifas\\_ru.htm](http://www.icw-aral.uz/ifas_ru.htm)

12. Water and conflicts in Central Asia/ An international Crisis Group. Osh/Brussels, 30 May, 2002

13. «Центрально-Азиатское сотрудничество (ЦАС)» Дата посещения 1.03.2023г. [https://ozlib.com/1032797/ekonomika/tsentralno-aziatskoe\\_sotrudnichestvo](https://ozlib.com/1032797/ekonomika/tsentralno-aziatskoe_sotrudnichestvo)

14. Официальный сайт «Евразийское Экономическое Сообщество. Исто-

рия образования» Дата посещения сайта 1.03.2023г.

<http://www.evrases.com/about/history>

**БА ДАСТ ОМАДАНИ  
ИСТИҚЛОЛИЯТИ ПАНЧ  
ҚУМҲУРИИ МИНТАҚА ВА БА  
МИЁН ГУЗОШТАНИ МАСЪАЛАИ  
ҲАМГИРОЙ ДАР ОСИЁИ МАРКАЗӢ  
Ғафуров С.А.**

*Муаллиф дар ин асар мушкилоти талошҳои кишварҳои навтаъсиси Осиеи Марказӣ барои ташаккули моделҳои нави минтақавии ҳамкориҳоро таҳлил кардааст. Таърихи таъсиси чунин созмонҳои минтақавӣ, аз қабилӣ Ҳазинаи байналмилалӣ наҷоти Арал, ҳамкориҳои марказии худмухтор, КҲИА ва ОСАС ва ғайра баррасӣ мешавад. Мақсади тадқиқот инчунин муайян кардани сабабҳо ва камбудии мебошад, ки баъзе аз давлатҳои байнидавлатӣ ба вучуд омадаанд. масъалаҳо хануз ҳал нашудаанд.*

**Калидвожаҳо:** *Осиеи Марказӣ, истиқлолият, бехатарӣ, ИОМ, ҳамгироӣ, иқтисодиёт, бӯҳрони Афғонистон, Баҳри Арал, экология, нақлиёт, савдо.*

**ACHIEVING THE  
INDEPENDENCE OF THE FIVE  
REPUBLICS OF THE REGION AND  
RAISING THE ISSUE OF  
INTEGRATION IN CENTRAL ASIA**

**Gafurov S. A.**

*In this work, the author analyzes the problems of the efforts of the newly formed Central Asian countries to form new regional models of cooperation. The history of the formation of such regional organizations as the International Fund for Saving the Aral Sea, Central Autonomous Cooperation, CAEC and OSAC, etc. is considered. The purpose of the study is also to identify the reasons and shortcomings due to which some interstate issues have not yet been resolved.*

**Key words:** *Central Asia, independence, security, CAC, integration, economy, Afghan crisis, Aral Sea, ecology, transport, trade.*



## МАҚОМИ ИҶТИМОИИ АХЛОҚИИ ИНСОН АЗ НАЗАРИ САЛОҲУДДИН САЛЧУҚӢ

**Каримова С. Р.** – докторант (PhD)-и Шӯъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳовадинови АМИТ, тел: (+992) 931011353

*Салоҳуддин Салҷуқӣ ҳамчун ҳакиму донишманд бо омӯзиши ва таҳлили масоили фалсафӣ, махсусан, ба масоили ахлоқ ва арзишҳои умуминсонӣ тавачҷуҳи хосса зоҳир кардааст. Яке аз ҳадафҳои асосии таълимоти ахлоқи Салҷуқӣ тарбияи инсон ва нафси саркаши ӯ мебошад. Дар афкори фалсафии ин мутафаккир масъалаи инсон, ҳастии асосҳои моддию маънавии ҳастии инсон мақоми аввалиндараҷа дорад. Ӯ ақида дошт, чигунае ки рӯҳи инсонро мо эътироф мекунем, ҳамон гуна бояд ба ҷисми инсон назар андозем. Инсоне ки ҳолати рӯхро иззат мекунад, бояд бадани инсонро, ки маскани рӯҳ аст, низ эътиром намояд. Олимон бояд барои шиносоии ҷаҳони ҳастӣ нуқтаи назари моддӣ ва маънавӣ дошта бошанд.*

**Калидвожаҳо:** мутафаккир, Салоҳуддин Салҷуқӣ, файласуф, олим, инсоншиносӣ, фалсафа, Афлотун, рӯҳ, ҷон, хирад.

Салоҳуддин Салҷуқӣ яке аз олимони барҷаста, файласуф ва сиёсатмадори форсу тоҷик дар асри ХХ ба шумор рафта, аз худ мероси гаронбаҳое боқӣ гузоштааст. Аммо ҷойи таассуф аст, ки мероси илмӣ, эҷодиёт ва ҷаҳонбинии Салоҳуддин Салҷуқӣ хело кам омӯхта шудааст. Бо вучуди ин дар силсилаи мауррихони рус ва тоҷик номи ӯ низ дар миёни маорифпарварон ва олимони бузурги Афғонистон зикр мешавад.

Салҷуқӣ қайд менамояд, ки: “Афлотун инсонро танҳо махлуқи иҷтимоӣ меҳисобад, Арасту бошад инсониятро махлуқи сиёсӣ мебинад, ба ҳар ҳол ҳардуи онҳо дар ин фикр иштибоҳ мекунанд. Зеро ки инсон чи ба таври сиёсӣ ва чи ба таври иҷтимоӣ, дар ҷомеа фаъолона амал мекунад, ва агар як хислати ӯ бо

дигараш пайваст нашавад, дар ин ҳолат шахсияти инсон шинохта намешавад. Ҳар як инсон дар асли худ хусусияти хосро доро аст, ки фардият ва мохияти ӯро тасдиқ мекунад. Ва дар мавриди дигар вай дорои сифатҳои мебошад, ки ӯро бо ҷомеа пайваст менамояд. Аз ин хотир инсоният фардияти иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад, ки дорои хусусият ва сифатҳои муайяне мебошад.[10.175]. Бояд қайд намуд, ки инсоният дорои чандин худшиносӣ мебошад аз ҷумла худшиносии рӯҳонӣ, агар инсоният асрори рӯҳи худро бишиносад, вай асло худро дар ин дунёи зиннатдор гум намекунад ва аз худшиносии ғаризавӣ низ огоҳии ҷиддӣ пайдо менамояд. Ҳар он чизе ки дар рӯй замин вучуд дорад, барои инсоният офарида шудааст, аммо агар инсон нафси худро идора карда натавонад ва аз тамоми чиз бе истисноият тановул кунад, бинӯшад ва нафси худро қонеъ гардонад, пас дар ин ҳолат вай ба ҳайвон мубаддал мегардад. Ин гуна худшиносӣ ба ҷомеа мутобикат намекунад, зеро ки ин худшиносӣ нест, балки таслим шудан ба нафси худ аст. Дигаре аз шоҳаҳои хувияти инсонӣ ин хайрҳои будан дар ҷомеа аст. Хайрҳои ҷомеа будан ин дастгирӣ намудани фарде ё аз худ манфиате расонидан ба ҷомеа ва ҳоказо мебошад”. [9.18,19].

Ба ақидаи Салҷуқӣ, мактабҳои Юнону Рим мавҷудияти инсонро ба пуррагӣ шинохта натавонистанд. Салҷуқӣ дар бораи фикрҳои зиддиятноку яққонибаи материалистон ва идеалистон дар мавзӯи вучудият, чунин менависад: “Бештар аз ин дар ҷомеаи тамаддунӣ, инсонҳое пайдо шуданд, ки кӯшиш намуданд ҳастии инсонро дар таҷзияҳо

наҳои химикӣ, физикӣ ва биологӣ ва ҳатто дар тарозӯи атомӣ, ки дар қатори элементҳои химиявӣ ҷойгир аст, омӯзанд. Ҳатто, чунин ақидаҳои дурӯғине вучуд доранд, инсон, гӯё аз ҳамдуна, мӯш, мӯрча ва ё гург пайдо шудааст. Вале онҳое, ки чунин ақидаҳоро баён кардаанд, намедонанд ё доништан намеҳоянд, ки инсон сарвари ҷаҳони ҳастӣ аст, табиат бошад зери тобеияти инсон қарор дорад. Ба ақидаи Салҷуқӣ инсонҳо ба ду қисм тақсим мешаванд. Қисми якум, инсонҳое, ки баробари ҷомеа қадамзанон мераванд ва ҳеҷ гоҳ худро танҳо ҳис намекунанд; қисми дуввум инсонҳое, ки дар танҳои худашонро қарор медиҳанд, яъне аз ҷомеа канора мегиранд. Инсон дар байни ҷомеа ё худтанҳои қарор дорад. Барои иҷро намудани қонуни ахлоқ инсони худтанҳо ё инсони дар ҷомеа қарор дошта, ҳардуи инҳо байни ҳам пайваст мегарданд. Ва ҳардуи онҳо барои иҷро намудани қонуни ахлоқ аз ҳам ҳеҷ тафовуте намекунанд, аммо инро қайд намудан зарур аст, ки ҳуқуқи худтанҳои бештар ба ҷашм мерасад. Салоҳуддин Салҷуқӣ фалсафаи антропологии Шарқ ва ҳам Ғарбро хуб мутолиа карда буд. Чигунае ки дар боло қайд намудем, меҳвари асосии фалсафии Салҷуқӣ инсон ба шумор меравад ва ӯ дар ҳамаи қорҳои илмии худ кунҷковии баландеро, дар муомила бо инсон ва ҳастии ӯ зоҳир менамояд. Ӯ бо диққат китоб ва афкори фалсафии давраи қадиму асри миёнагӣ ва замони муосирро хеле хуб мутолиа намуда буд ва аз масъалаҳои антропологии хуб огоҳ буд. Муносибати ӯ бо эҷодиёти мутафаккирон характери истикболӣ ва интиқодӣ дошт, гоҳе ӯ андешаҳои онҳоро қабул менамуд ва гоҳе онҳоро рад мекард ва фикру мулоҳизаҳои худро дар бораи онҳо менавишт.

Салҷуқӣ баҳсу мунозираи худро аз баҳо додан ба фикру андешаҳои файласуфони Юнон шурӯъ мекунад. Ӯ чинин меҳисобад: “саҳме, ки файласуфони Юнон дар илми инсоншиносӣ гузоштанд, бениҳоят арзанда ва муҳим аст”. Ӯ қалами Афлотунро, таҷрибаи Суқротро ва илми Арастуро бузургтарин сармояи афкори ахлоқии ҷаҳонӣ ҳисобидааст қадр намудааст. Ба ақидаи Салҷуқӣ

ин шахсиятҳо мисли “ҷароғи сутун” ба шумор мераванд, ки пойдевори дониши инсониятро манфиатбахш гузоштанд. Дар таърихи илм ин файласуфон барои худ роҳи дурустро интиҳоб намуданд. Дар тамоми қорҳои дунявӣ онҳо бо ақлу хирад ва мулоҳизақорӣ муроҷиат мекарданд. Салҷуқӣ ба ин ақидаи худ устувор аст, ки хирад ва фалсафаи онҳо инсоншиносиро ва қисман худоғоҳию худшиносии инсониятро тавонистааст дурусту аниқ тасвир намояд. Афлотун дар яке аз мувоҳизаҳои худ аз забони Суқрот чунин мегӯяд: “рӯҳи худро бо ҷони худ бишнос”. Ин ибора асосӣ шинохти инсон ё ин ки худшиносӣ ба ҳисоб меравад. Ба ақидаи Салҷуқӣ, нигоҳи Афлотун аз ин нуқта оғоз шудааст, ки инсоният бояд ба ақлу хирад таъя намуда, тамоми рафтори худро ба танзим дарорад. Агар инсон зидди ақлу хирад ва ҳақиқату илми худ сӯйиқасд эълон кунад, пас ӯ бузургтарин ҷохил аст.

Салоҳуддин Салҷуқӣ Афлотунро бузургтарин файласуф ва соҳиби фикру андешаҳои тару тоза медонад, лекин назари ӯро нисбат ба инсон номуқамал меҳисобад. Ба ақидаи ӯ «Афлотун ба ин фикр аст, ки асоси инсоният дар бадан мучассама нашуда ва дар инсон ҳам нигоҳдорӣ нашудааст ва саршавии инсоният низ дар инсонҳои оддӣ оғоз наёфтааст» [2. 119].

Салҷуқӣ ин фикри Афлотунро оиди бино намудани ҷомеаи дурусти иҷтимоӣ, ки тамоми қорғардони ин даргоҳ ҳангоми ба вазифа таъйин шудан бояд мувофиқи истеъдодҳои дошташон интиҳоб карда шаванд, баҳои баланд медиҳад. Ба ақидаи Салҷуқӣ, Афлотун бо сабаби мавҷуд набудани ин гуна сиёсати тартибӣ, худ машғули таҳияи чунин лоиҳа шуд. Чи гунае ки у қайд мекунад: “Афлотун, ки шогирди Суқрот буд, бевосита мушоҳида карда буд, ки чигуна ҷомеаи демократии Юнон инсонии бохиратгарини он замонро, яъне Суқротро ба қатл маҳкум кардааст, ва ин амали зишт сабаби бадҳоии ҷомеаи демократӣ шудани Афлотун шудааст. Баъд аз қатли пурозори устодаш ӯ ба саёҳат баромад ва баъд аз машаққат ва азобҳои зиёд боз

ба Юнон баргашт. Ба ақидаи бисёре аз мумайзон, дар чараёни гузариши ин вақт ӯ саёҳатҳои зиёде дар бисёре аз мамлакатҳои Шарқ намуда, бо таълимоти дини зардуштӣ ва ҳақимони зардуштӣ шиносӣ пайдо намуд. Ӯ фаҳмид, ки дар ин дин Ахуромаздо “Худои хирадманд”, ки Худои олий ва таҷассумгари некхоҳи ҷаҳон ба шумор меравад. Ва қувваи дигар, яъне Аҳриман низ вучуд дорад, ки омили бадӣ мебошад. Баъд аз фикрронӣ ва мушоҳидаҳои зиёд Афлотун ба хулосае омад, ки мутлақо некиро зарур аст дар сифати рафтори инсонӣ гузорем. Вай ин ақидаро аз дини Зардушт иқтибос намуд ва ақидаҳои ӯ болотар аз шартҳои буданд. Баъд аз бозгашти саёҳат ӯ Академияи худро бино кард, то ба воситаи он мардум тавонанд аз худ ва ҷаҳони ҳастӣ шиносоӣ пайдо намоянд [2.122,123]. Ба ақидаи Салҷуқӣ муддати 25 аср аст, ки Арасту мақоми бузургтарин олим барои тамоми донишмандони ҷаҳонро соҳиб аст. Аз назари баҳодиҳии Салҷуқӣ, Арасту олиме ба шумор меравад, ки аз илми ӯ донишмандони динӣ ва ғайри динӣ, табиатшиносон, қомуснигорони фанҳои ҷамъиятӣ ва адабиётшиносон истифода мебарданд. Аз замони хело қадим то кунун илм ва воқифият сарчашмаи худро аз афкори Арасту мегирад. Дар таърихи афкори башарият мутафаккирони дорой чунин фикри ниҳоят фароҳу васеъ ва пурмазмун, мисли Арасту, хеле кам ба назар мерасанд. Маҳз Арасту нахустин мутафаккире мебошад, ки бо нияти ба камолот саодати ҳақиқӣ ноил шудани инсон, китоби “Этика” –ро таълиф намуд. Муаллими аввал дар ин китоби масъалаи рафтор ва муносибати оқилонаро ахлоқии инсон бо табиат ва ҷомеаро шарҳу тавзеҳ медиҳад ва ба миён мегузорад, ки сабаби мутамарказ шудани фикри инсоният мегардад. Ӯ ҳамчунин дар китоби дигари худ “Логика” тарзи дуруст фикру ҳаёл карданро ва ҳукму хулоса бароварданро ба одамон таълим медиҳад.

Дар масъалаи инсон ва инсоншиносӣ Арасту бо фикри Афлотун норозигии худро баён мекунад. Гарчанде ки

вай устодашро бениҳоят кадр мекард, аммо ӯ сухани ҳақро ҳатмӣ меҳисобид, ба фикри ӯ сухан бояд мантиқан дурусту қобили қабул бошад. Ӯ иқрор мекунад, ки нуқтаи назари инсоният чизе ба ҳисоб намеравад, ки аз сарҳади инсонӣ берун барояд, балки баръакс инсонӣ баркамол симои маънодори ҷавҳари инсонӣ ба даст меоравад, ва бо ин тарз тамоми инсонҳо фарзияти инсонро бо мавҷудияти иҷтимоӣ ва ҳастии иҷтимоӣ иҷро менамоянд.

Салҷуқӣ назарияи Арасту дар мавзӯи мутобиқати рӯҳ бо ҷонро ситоиш намуда қайд мекунад, ки ӯ дар давраи заифӣ ва дармондагии ҷамъияти илмӣ Юнони Қадим асоси мантиқро ҳамчун воситаи рушди илму ҳикмат пешниҳод намудааст. Рене Декарт дар таърих аз ҷумлаи файласуфоне мебошад, ки мактаби худро ташкил додаанд. Ӯ асосгузори фалсафаи вучудгароӣ дар замони муосир ба шумор меравад. Декарт тафаккур ва андешаро асоси воқеии мавҷудият ва бақои инсонӣ ва саодатмандии инсон мешуморад ва ин андешаи худро чунин баён кардааст: “Ман фикр мекунам, пас ман зиндагӣ мекунам”. Ин ақидаи Декарт ҳамчунин таҳкурсии назариявӣ дар ҷодаи худшиносӣ эътироф шудааст. Афкори Декарт дар чараёни таърихи фалсафа таъсири бузурге гузоштааст, гарчанде, аз ҷониби баъзе файласуфон танқид шудааст. Салҷуқӣ ба ин фикр устувор аст, ки Декарт дар рисолааш, ки ба “ҷон” бахшида шудааст, дар зерин нуфузи мутафаккирони Юнон қарор дошт. Ба ақидаи ӯ баҳо ва арзиши ҷони одамият дар муомила бо рӯҳ на танҳо паст шудааст, балки ба лаҷоми тираи рӯҳӣ мубаддал гаштааст. Лекин маҳз ақл метавонад бадқирдориро, ки аз инсон берун меояд, пешгирӣ кунад ва маҳз ақл метавонад бар ҷисм бартарӣ ёбад. Чи гунае ки Салҷуқӣ мегӯяд: “Декарт дар рисолаи худ бо номи “Моил будан ба рӯҳ”, иродаро бо фикр якҷоя мешуморад. Агар инсон ҷавҳари муҷаррад ба ҳисоб равад ва ҷон на дошта бошад, он гоҳ албатта ӯ доимо фикри рӯшан ва ҳақгӯӣ мекунад, зеро манбаи аввалини бадӣ бадан ба шумор меравад. Бадан сабаби ба вучуд омадани ҳиссиёт мегар-



дад, монеа шудан дар роҳи илми ҳақиқӣ инсонро ба хоҳишоти нафсонияш водор месозад ва ҳаргиз намегузорад, ки инсон дар як ҳолат қарор гирад. Агар рӯҳ ё чавҳари муҷаррад, яъне ақли инсон худ ба худ монад, дар он сурат нерӯҳои моҳиятии инсон пурра ғаёл мегарданд. Дар он ҳолате ки инсон зери таъсири бадан ва дигар асбобҳои зоҳири бошад, озодӣ ва некӣ ба ғулумӣ ва бадӣ муббадал мегарданд. Ҳар он чизе ки мақсади моро қарор мегирад, он аст, ки ақл ва ирода дар ҳоли ҷустуҷӯ барои он ки аз ҳолати мушкилӣ барояд ва ба сӯй беҳтар будан ҳаракат намояд. Лекин наметавон ба пуррагӣ аз майлу хоҳишот даст кашид, зеро ки рӯҳи инсонӣ дар ҳақиқат ба чон наздик аст ва ин ҷунон муҳим аст, ки ин вазнинии мушкил бар душвориҳои сабуктар бартарӣ ёбад. Аз нуқтаи назари Декарт, рафтори дурусти инсонӣ ин идора намудани эҳсосоти ақл аст [8.161,162].

Ба ақидаи Салҷуқӣ, Имануэл Кант дар ҳақиқат яке аз мутафаккирони бузурги Ғарб ба шумор меравад. Мувофиқи фикри Салҷуқӣ, Кант ақро ба се усул тақсим менамояд: Худо, озодӣ ва абадият. Кант тасдиқ мекунад, ки агарчанде ақли инсон ҷанбаи назариявӣ дорад, аммо дар он маҳдудиятҳо дида мешавад ва аз ҷиҳати таҷрибавии ақл бошад вай фазои кушод дорад, бо вучуди ин вай ҳеҷ гоҳ наметавонад моро аз ин се усул таъкид намояд [8.163].

Бо тақя ба нуқтаи назари Кант, Салҷуқӣ қайд мекунад, ки инсон мавҷудияти мустақил ба шумор меравад ва аз ҳеҷ мавҷудоти дигаре вобастагӣ надорад, бо ақли худаш ҳаёт, ахлоқу одобашро пеш мегузорад. Ин гуна мустақилияти инсон аз худ озод будани фикру тафаккурро ифода мекунад. Инсон бо хоҳиши худ дини худро интихоб менамояд ва бо ихтиёри худ муносибату иқтисодиётро ба тартиб мебарорад. Чи гунае ки ӯ менависад: “Ақл метавонад худро ба иродаи таъсирнок, дар тамоми ҷанбаҳои таҷрибавӣ ташвиқ диҳад». Гегел дар таърихи фалсафа аз аввалин шахсоне ба шумор меравад, ки назарияи навро дар бораи ҷаҳони ҳастӣ

пешниҳод намудааст. Салҷуқӣ Собит менамояд, ки “Гегел ягона мутафаккире ба ҳисоб меравад, ки қадами ҳисшаванда ба сӯйи қонун ва асоси мавҷудият ва ҳодисаҳо гузоштааст. Аз назари ӯ тамоми ҷизҳо дар аввал бо муҳолифи худ рӯ ба рӯ мегарданд, ва аз якҷоя амал намудани онҳо дигар ҷизҳо офарида мешаванд. Барои ӯ ин фаҳмишҳое, мисли ҳаюло ва шаклу шамоиле, ки аз ҷониби Арасту пешниҳод шудааст ё назарияи атоми Демокрит, писанд набуданд. Ӯ назарияи ҳоси худро, ки муҳолифати бо ҳам зидҳо ном дошт, пешниҳод намуд [2.36]. Дар он сурат, ки нигоҳи ӯ саҳеҳ аст ё не, саволи дигаре ба миён меояд, ки таҳқиқи ҷудогоноро тақозо мекунад. Салҷуқӣ қайд менамояд: “Он касе, ки қадами устуворона дар ин роҳ гузоштааст, Гегел файласуфи немис ба ҳисоб меравад, ин қадами устуворонаи ӯро аз ҷиҳати иқтисодӣ файласуфи дигар Карл Маркс истифода намудааст. Ин онро шаҳодат медиҳад, ки тамоми ҷизҳо дар аввал бо муқобилияти худ рӯ ба рӯ мешаванд ва баъдан аз дуи инҳо ҷизи сеюм ба вучуд меояд. Бар муқобили Демокрит ва Арасту, Гегел файласуфи идеалист ба шумор меравад. Дар инҷо вобастагии ниҳоят қарин байни қисмҳо ва мавҷудиятҳое, ки Арасту тарафдори мекард, вучуд дорад [2.37].

Салҷуқӣ бо забони фасеҳу вазндори худ дар тамоми эҷодиёти худ ислом ва тасаввуфро таърифу тасниф мекунад. Фалсафаи инсоншиносии ӯ инчунин аз ақидаҳои исломӣ асос гирифтааст ва ӯ ҳеҷ гоҳ аз ин ақидаҳои худ рӯй нагардондааст. Худогоҳӣ ва расидан ба ҳақиқат аз мавзӯҳои муҳоҳисавии Салҷуқӣ ва Гегел ба шумор мераванд, лекин Салҷуқӣ ба таври ҷидди гностисизмро ягона роҳи начотёбии инсон ба тарзи шахсӣ ва ба тариқи иҷтимоӣ мепиндорад. Салҷуқӣ дар охири ҳаёти худ, назар ба эҷодиёте, ки дар ҷавониаш дошт ва новобаста аз он ки дин дар тамоми эҷодиёт ва фикрониаш ҷои асосиро ишғол менамуд, ба равияи гностисизм бештар рӯй оварда буд. Дар китоби худ “Тақвими инсон”, ба муқобили китоби “Таҷаллии Худо дар офоку ан-

фус” ӯ илми мантикро бурҳони асосӣ меҳисобад. Ӯ дар китоби “Ҷабира” дар ҳоли ҷавонии устод навишта шуда буд, таъкид мекунад, ҳамаи хусусиятҳо ва қобилиятҳои мантикро, ки барои инсоният ва ҷаҳониён пешниҳод шудааст. Дар ҷавонӣ Салҷуқӣ намояндаи мутафаккири исломӣ муаррифӣ мешуд, аммо дар охири ҳаёти худ вай ҳамчун намояндаи гностисизм шинохта шуд, яъне илми фикҳ, шариат, фалсафа, табиатшиносӣ ва гностисизмро бо ҳам маҳлут кард.

Ҷамин тариқ аз суҳанхое, ки дар боло зикр намудем ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки Салҷуқӣ ақидаи файласуфони материалисту идеалистро оид ба инсон ҳуб ва амиқ мутолиа намуда, ҷонибҳои ҳубу бади ин равияҳоро баён кардааст. Умуман, Салҷуқӣ дар охири ҳаёти худ ягон равияи муайяне ба худ на дошт. Салҷуқӣ ба ин ақида устувор буд, ки новобаста аз ҷустуҷӯ кардан ва дарёфти назарияҳои ҳуб, онҳо боз дар таркибашон назарияҳои нокифоя низ доштанд. Аз ин рӯ, мутафаккир ба ҷиҳатҳои манфии онҳо эътибор на дода, тамоми тарафҳои мусбаташонро мисли назарияи фаҳмиши инсон дарҷ менамуд. Тавре ки таҳлил нишон медиҳад, ақидаҳои инсоншиносии ӯ бештар аз назарияи мутафаккирони исломӣ маншаъ гирифтаанд.

#### Адабиёт

1. Наввобӣ Ғулум Ҷабиб. Алома Салҷуқӣ нависандаи муктадир ва олимақом. – Файзобод: “Ирфон”, 1953. – 44с.

2. Салоҳуддин Салҷуқӣ. Тақвими инсон. – Кобул: “Ирфон”, 1963. – 173с.

3. Муҳаммад Иқболи Лоҳурӣ. Андешаҳои сиёсӣ дар ҷаҳони Ислом. – Техрон. : “Адабиёти Шарқ” 2005. – 200с.

4. Муҳаммад Иқболи Лоҳурӣ. Эҳёи фикри динӣ дар Ислом. – Техрон. : “Адабиёти Шарқ”, 1957. – 208с.

5. Зарринқуб Муҳаммад Ҳусайн. Арзиши мероси суфия. – Техрон. : “Сухан”, 1974. – 316с.

6. Зарринқуб Муҳаммад Ҳусайн. Ҷустуҷӯ дар тасаввуфи Эрон. – Техрон: “Сухан”, 2000. – 446с.

7. Салоҳуддин Салҷуқӣ. Нигоҳе ба зебӣ. – Кобул: “Ирфон”, 1963. – 173с.

8. Салоҳуддин Салҷуқӣ. Муқадди-май илми ахлоқ. – Кобул: “Ирфон”, 1952. – 968с.

9. Салоҳуддин Салҷуқӣ. Афсонаи фардо. – Пешовар: “Ирфон”, 1990. – 186с.

### СОЦИАЛЬНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СТАТУС ЧЕЛОВЕКА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ САЛАХУДДИНА СЕЛЬДЖУКИ

Каримова Сумая

*Салахуддин Салджуки, как мудрец и учёный, проявил особый интерес к изучению и анализу философских вопросов, особенно к вопросам морали и общечеловеческих ценностей. Одной из главных целей нравственного учения Салджуки является воспитание человека и его бунтарского «эго». В философском воззрении этого мыслителя вопрос о человеке, существовании материальных и духовных основ человеческого бытия имеет первостепенный статус. Он придерживался мнения, что мы должны смотреть на человеческое тело так же, как смотрим на человеческую душу. Человек, уважающий состояние души, должен уважать и человеческое тело, которое является обителью души. Ученым необходимо иметь материальную и духовную точку зрения, чтобы познать мир существования. Ученым необходимо иметь материальную и духовную точку зрения, чтобы познать бытие нейтрального мира.*

**Ключевые слова:** мыслитель, Салахуддин Сельджуки, философ, мыслитель, антропология, философия, Платон, дух, душа, мудрость.

### SOCIAL AND MORAL STATUS OF A PERSON FROM THE POINT OF VIEW OF SALAHUDDIN SELJUKI

Karimova Sumaya

*Salahuddin Saljuki, as a sage and scientist, showed special interest in the study and analysis of philosophical issues, especially issues of morality and universal values. One of the main goals of Saljuki's moral teaching is the education of man and his rebellious "ego." In the philosophical view of this thinker, the question of man, the existence of the material and spiritual founda-*

tions of human existence has a paramount status. He was of the opinion that we should look at the human body the same way we look at the human soul. A person who respects the state of the soul must also respect the human body, which is the abode of the soul. Scientists need to have a material and spiritual point of view to understand the world of existence. Scientists need to have a material and spiritual point of view in order

to understand the existence of the neutral world.

**Key words:** Thinker, Salahuddin Saljuki, philosopher, thinker, anthropology, philosophy, Platon, spirit, soul, wisdom.



## МАФҲУМ ВА МОҲИЯТИ ТАҲАММУЛПАЗИРӢ ДАР ИЛМҲОИ ҶОМЕАШИНОСӢ

**Қудратова Мавлуда Нуриддиновна** - докторанти PhD кафедраи фалсафаи Донишгоҳи давлатии Кӯлоб ба номи А.Рӯдакӣ. Тел: (992)906700011. Email: Izatov.u@mail.ru

*Муаллиф дар ин мақола таҳаммулпазирро як ҷанбаи муҳимми ҷомеаи муосир ва улуми иҷтимоӣ медонад. Моҳияти он дар эҳтироми ихтилофҳо, муколама ва ҳамкорӣ мебошад. Фаҳмидани таҳаммулпазирӣ ва нақши он дар илми ҷомеашиносӣ ба мо имкон медиҳад, ки ҷомеаи мутаносибтар ва осоиштаеро ба вуҷуд орем, ки дар он ҳар як инсон ҳуқуқ ба эътиқод ва ақидаи худро дорад ва гуногунрангӣ эътироф ва қадр карда мешавад.*

**Калидвожаҳо:** *Таҳаммулпазирӣ, илмҳои иҷтимоӣ, муносибатҳои байни гурӯҳҳо, эҳтиром ба тафовутҳо, ҳамзистии осоишта, муколама байни фарҳангҳо, фарогирӣ, табъиз, сиёсати иҷтимоӣ-фарҳангӣ, муносибатҳои байналмилалӣ, гуногунии эътиқодҳо, ҳуқуқи башиар, ҷаҳонишавӣ, идоракунии низоъҳо ва таҳаммулпазирӣ динӣ.*

Дар ҷаҳони муосир дар пасманзари ҷаҳонишавии афзоянда ва гуногунии эътиқодҳои фарҳангӣ, динӣ ва сиёсӣ мафҳуми таҳаммулпазирӣ аҳамияти бештар пайдо мекунад. Таҳаммулпазирӣ як ҷанбаи асосии илми иҷтимоӣ ва таҳлили иҷтимоии фарҳангӣ мебошад. Дар ин кор мо моҳият ва аҳамияти таҳаммулпазирро дар ҷомеаи муосир баррасӣ хоҳем кард.

Фалсафа ҳарчанд беш аз ду ҳазор сол вуҷуд дошта бошад ҳам, аммо дар ҳар даврони рушди инсоният аҳамияти худро нигоҳ медорад. Сабаби қисман дар динамизми он аст, ки дар ҷамъшавии доимии ҷиҳатҳои нави ҳаёти инсон ифода меёбад, ки онро ба вуҷуд омадани шоҳаҳо ва проблемаҳои дониши фалсафӣ, ки пеш вуҷуд

надоштанд, тасдиқ мекунад. Илова бар ин, фалсафа аз он сабаб аст, ки мушкилоте, ки дар он таҳия мекунад, аз ҷумлаи саволҳои абадии башарият аст, ҳамеша бо замон дар баробари замон аст. Яке аз ин мушкилоти фалсафӣ мушкили таҳаммулпазирӣ аст, ҳарчанд ҳуди истилоҳ ба маънои кунунии худ нисбатан ба наздикӣ, дар давраи ислоҳот пайдо шудааст. Вале проблемаи муносибатҳои таҳаммулпазирӣ байни одамон хеле пеш аз он ба миён гузошта шуда буд.

Дар ду даҳсолаи охир мушкилоти таҳаммулпазирӣ дар ҷомеаи ҷаҳонӣ махсусан муҳим ва мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Сарфи назар аз соҳаҳои гуногуни истифодаи истилоҳ, намудҳои зиёди таҳаммулпазирӣ танҳо дар соҳаи иҷтимоӣ-психологӣ муайян карда мешаванд, зеро дар техникӣ ва тиббӣ торафт бештар ба тартиб андохта мешавад. Мо истилоҳи «таҳаммул»-ро дар ҷанбаҳои иҷтимоӣ, таърихӣ, фалсафӣ ва фарҳангӣ баррасӣ мекунем.

Ҳодисаҳои, ки дар ҷаҳони муосир ба вуқӯъ мепайванданд, аз он шаҳодат медиҳанд, ки дар соҳаи муносибатҳои байни конфессияҳо ва миллатҳо пойдор сохтани принсипҳои таҳаммулпазирӣ як масъалаи хеле мураккаб буда, таърих ва хусусияти ҳоси худро дорад. Имрӯз бисёр миллатҳо ва қавмҳоро лозим меояд, ки барои ҳифзу ҳифзи забон, арзишҳои фарҳангӣ ва анъанаҳои худ тадбирҳо андешанд.

Дар ин маврид иқтибос овардани суханони олими рус М.М.Лянов ба маврид мебуд: «Равандҳои ҷаҳонишавӣ, ки самти инкишофи инсониятро дар ҳазораи сеюм муайян мекунад, бо

муттаҳидшавии рӯзафзуни фарҳангҳо дар доираи экспансионизми яке аз ҷаҳониён хос аст. моделҳои тамаддуни, ки тавассути технологияҳои нав глобализатсия шудаанд, ба ҷои ғанисозии мутақобилаи синергетикии онҳо, ҷаҳонишавӣ аслан муттаҳидшавӣ аст. Ба ин муносибат дар назди инсоният вазифаҳои наво ба миён меоянд, ки душвортарини ондо, ба назари мо, муттаҳид шудани якрангии доимо афзоюнда дар дунё дар натиҷаи инкишофи процессҳои ҷадоншавӣ бо дар як вақт баланд шудани шуурнокии одамон мебошад. нотақрор ва гуногунрангии фарҳанги онҳо, ки ба динҳои гуногун асос ёфтааст. Ҷаҳонишавии иқтисодӣ ва фарҳангӣ, ки аз байн рафтани тафовутҳои байни халқҳо ва фарҳангҳо меғузарад, ноғузир боиси фақри маънавӣ ва низоъҳои фарҳангӣ ва даҳсолаи аввали асри XXI мегардад. танҳо бо бархӯрди ду тамаддуни ҷаҳони муосир қайд карда шудааст: Ғарбӣ ва мусулмонӣ. Бисёре аз олимони (С. Хантингтон, Г. Фуллер, П. Берман ва Э. Саид) бар ин назаранд, ки зиддиятҳои байни онҳо оштинопазиранд, ... Бо вучуди ин, мо мехоҳем таҷрибаи ҳазорсолаи ҳамзистии онҳоро ба ёд орем, ки ба мо медиҳад сабаби тавачҷуҳ ба хеле мураккаб, баҳусус дар шароити муосир, вале ба як роҳи муассир, ба ақидаи бисёриҳо, роҳи ҳамзистии тамаддунҳо, яъне таҳаммулпазирӣ».[7. С.107]

Истилоҳи «таҳаммулпазирӣ» солҳои охир дар ҷанбаҳои мухталиф дар осори илмию публицистӣ хеле зиёд истифода мешавад, дар ҳоле ки ғояи таҳаммулпазирӣ ва вижагиҳои ташаккули он дар ҷанбаҳои таърихӣ, фалсафӣ ва фарҳангӣ то ҳақдӣ лозима таҳқиқ нашуда боқӣ мондааст.

Таҳаммулпазирӣ ҳамчун эҳтиром ба намояндагони насли башар, ки намояндагони қавмҳо, динҳо ва фарҳангҳои гуногун мебошанд, шартӣ ҳатмӣ барои бақо ва рушди тамаддуни муосир мебошад. Суръати баланди муҳоҷирати муосири аҳоли, ки боиси муоширати иҷтимоии намояндагони

ҷомеаҳои гуногун гардид, ки то ба наздикӣ дар бораи хусусиятҳои ҷаҳонбинӣ, анъанаҳо, фарҳанг, рафтори ҳаррӯзаӣ ҳамсоҷҳои наво худ тасаввуроте надоштанд, заминаи табиӣ ба вучуд овард. ҳам ҳамкорӣ ва ҳам ихтилофҳои эҳтимолӣ.

Мафҳуми таҳаммулпазирӣ беш аз пеш аҳамияти умумибашарӣ пайдо карда, имрӯз таҷрибаи ҷаҳонӣ онро ҳамчун шартӣ зарурии муносибатҳои фарҳангҳои гуногун, гурӯҳҳои этникӣ ва байни динҳо муайян мекунад. Ин равиш дар «Эъломиаи Принсипҳои таҳаммулпазирӣ», ки моҳи ноябри соли 1995 аз ҷониби 185 кишвари узви ЮНЕСКО ба имзо расида буд, инъикос ёфтааст. Дар ин ҳуҷҷат таҳаммулпазирӣ ҳамчун «эҳтиром, қабул ва дарки дурусти гуногунии фарҳангҳо, шаклҳои худшиносӣ дида мешавад. ифода ва зухуроти шахсияти инсон». [1] Тарбияи таҳаммулпазирӣ дар сатҳи шуури фардӣ ва ҷамъиятӣ шартӣ зарурии бунёди асосҳои демократии давлатхост. Аз ин рӯ, мо зарур донистем, ки асосҳои назариявии таҳаммулпазирӣ дар ҷанбаҳои таърихӣ, фалсафӣ ва фарҳангӣ дар мисоли мероси фарҳангии халқи тоҷик баррасӣ намоем.

Таҳаммулпазирӣ ҷузъи муҳими ҷомеаи озод ва низоми устувори давлатист ва аз ин рӯ, муҳимтарин мушкили ҷомеаи ҷаҳонӣ дар даҳсолаҳои охир рӯ ба рӯ шудааст. Таҳаммулпазирӣ ба таъсис ва нигоҳ доштани умумият бо одамон, ки ба андозае аз мо ва аз ақидаҳои мо фарқ мекунанд. Дар соҳаи иҷтимоӣ-психологӣ ин падида, пеш аз ҳама, ҳамчун муносибати боэҳтиром, таҳаммулпазирӣ нисбат ба ақидаҳои муҳолиф фаҳмида мешавад. Албатта, маҳдудиятҳои муайяни таҳаммул вучуд доранд, яъне. маҳдудиятҳои муайяни ахлоқӣ, ки имкон медиҳанд, ки муносибатҳои таҳаммулпазирӣ бо иҷозатдихӣ, бепарвой нисбат ба ҷаҳон, даст кашидан аз ҳастӣ ва ғайра омехта накунанд. Агар дар аввал мафҳуми таҳаммул инкишоф ёбад аз лотинии "tolerantia" - сабри ғайрифавол, ихтиёран интиқол додани ранҷу азоб.[2]

пас бо мурури замон ҳар даври замон маъноӣ худро ба ин мафҳум "илова кардааст".

Имрӯз вожаи «таҳаммул», ки дар ҷанбаи иҷтимоӣ мавриди баррасӣ қарор дорад, муроди вожаи «таҳаммул» аст, ки дар фарҳангҳои гуногун низ сабт шудааст. Калимаи «таҳаммулпазирӣ» бо номи шахсе алоқаманд аст, ки дар асрҳои XVIII-XIX дар Фаронса зиндагӣ карда, вазири қорҳои хориҷӣ буд. Ин шоҳзода Таллейранд-Перигорд аз Беневенте буд. «Дар таърих ӯ ҳамчун сиёсатмадоре шинохта шудааст, ки кайфияти дигаронро ба инобат гирифта, ба онҳо эҳтиромона муносибат карданро медонист, роҳи ҳалли мушкилотро тавре меҷӯяд, ки манфиати дигаронро камтар ҳалалдор кунад. Ва дар айни замон принципҳои худро нигоҳ доранд, кӯшиш мекунанд, ки вазъиятро идора кунанд ва ба вазъият кӯрона итоат накунанд».[3]

Дар бисёре аз таҳқиқоти мувофиқ, таҳаммулпазирӣ ҳамчун хоҳиш ва қобилияти таъсис ва нигоҳ доштани ҷомеа бо одамоне дида мешавад, ки дар баъзе ҷиҳатҳо аз навъи бартарӣ фарқ мекунанд ё ба ақидаҳои маъмулӣ мувофиқ нестанд. Ҷомеаҳои суннатӣ дар ҳоле ки иттиҳоди худро аз ҳисоби урфу одатҳои бунёдии фарҳанг ё дин нигоҳ медоштанд, аз нигоҳи фарҳангӣ, мазҳабӣ ва сиёсӣ нисбат ба ҷомеаи муосир камтар таҳаммулпазир буданд.

Дар асри XVI таҳаммулпазирӣ маъноӣ иҷозат, худдорӣ дошта бошад, дар замони ислоҳот ба он як ҷанбаи муносибат ба эътиқод, ҳамчун гузаштҳо дар масъалаҳои эътиқод – таҳаммулпазирӣ динӣ илова карда шуд. Дар тасвиби принциби таҳаммулпазирӣ ба равшанфикрон, ки ҷанбаҳои «озодии вичдон ва сухан»-ро ба майдон овардааст, нақши махсус дорад. «Фалсафаи либералӣ дар асри XIX таҳаммулпазирӣро ҳамчун ифодаи озодии берунӣ ва дохилӣ, қобилияти интиҳоби оқилона байни нуқтаи назари алтернативӣ ва тарзи рафтор мефаҳмад. Аммо идеяи таҳаммулпазирӣ ҳамеша дар ҳама фарҳангҳо вучуд дошт».

Тавре ки дар боло зикр гардид, мафҳуми таҳаммулпазирӣ имрӯз дар ҷанбаҳои фалсафӣ, ахлоқӣ ва фарҳангӣ ниҳоят муҳим буда, асосан арзиши ахлоқӣ мебошад ва аз ин рӯ, дар ҷаҳони муосир нақши хеле муҳими иҷтимоӣ дорад. Мафҳуми таҳаммулпазирӣ решаҳои хеле қадимӣ дорад ва мувофиқан асосноккунӣ ва таҳлили он ба ташаккули заминаи ҷиддии назариявӣ мусоидат кардааст. Ба ақидаи аксари олимони истилоҳи «таҳаммулпазирӣ» тафсири мукамалтарини худро дар давраи гузариш ба ҷомеаи иттилоотӣ пасиндустиалӣ гирифтааст, ки параметрҳои ҷаҳонишавӣ он васеъшавӣ микӯси равандҳои интегратсияи ҳамкориҳои байнифарҳангҳоро тақозо мекунанд. Дар баробари ин, омилҳои ҷомеашиносӣ ва таҳаммулпазирӣ, ки дар замонҳои қадим ташаккул ёфтаанд, аҳамияти хоса доранд. Бар асоси ин метавон гуфт, ки таҳаммулпазирӣ ва муносибатҳои шуури таҳаммулпазирӣ шартӣ ҳалкунанда барои рушди бомуваффақияти бисёр миллатҳо ва тамаддунҳо буд ва мебошад. Устуворӣ ва суботи ҳар як ҷомеа танҳо дар сурати омӯхтани арзишҳои бунёдӣ имконпазир аст, ки яке аз онҳо таҳаммулпазирӣ аст. Аз ин рӯ, бо тағйир додани системаҳои тамоюлҳои арзишӣ зарурати таҳлили таърихӣ фалсафии мафҳуми таҳаммулпазирӣ хеле тезтунд мегардад.

Мушкилоти таҳаммулпазирӣ барои ҳама ҷомеаҳои муосир, аз ҷумла барои ҷомеаи тоҷикистони муҳим аст. Ҷунон ки маълум аст, ҳамзистии миллатҳо ва конфессияҳо, инчунин хусусиятҳои ҷунин давраи таърих, монанди ба даст овардани истиклолияти давлатии собиқ ҷумҳуриҳои ИҶШС, дар назди ҷамъияти тоҷик ва ҳар як аъзои он барои рафъи психологи бӯҳрони эҳсосӣ, оқибатҳои ҷанги шаҳрвандӣ, таъсири омилҳои ҷаҳонӣ ба фарҳанг. Ин аслан кӯшишҳоеро шарҳ медиҳад, ки ҳоло аз ҷониби ниҳодҳои гуногуни ҷамъиятӣ ва давлатӣ дар сатҳи байналмилалӣ ҷиҳати ташаккули таҳаммулпазирӣ баланд дар ҷомеаи муосир сурат мегирад.

Ҷояҳои таҳаммулпазирӣ дар мероси фарҳангии тоҷикӣ-форсӣ

решаҳои амиқ дошта, аз лиҳози таърихӣ дар ташаккули худшиносӣ ва андешаҳои ахлоқии тоҷикон нақши муҳим доранд. Ин паҳлӯро ҳангоми омӯзиши раванди рушди ҷанбаҳои идеявӣ, назариявӣ, фарҳангӣ ва иҷтимоии таҳаммулпазирӣ ҳамчун минбари асосии ташаккули ҷунин арзишҳои асосии ахлоқии халқи тоҷик, аз қабилӣ таҳаммулпазирӣ – ахлоқию динӣ, осоиштагӣ, оромӣ, сабру таҳаммул, беинтиҳобӣ, инкори хушунат ва ғайра, ки дар фарҳангу тамаддуни тоҷикӣ-форсӣ аҳамияти поянда дорад.

Вазъи сиёсӣ-иҷтимоӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангӣ дар ҷаҳони муосир ҳарчи бештар аз зарурати истифодаи принципҳои таҳаммулпазирӣ ва навсозии тартиби мавҷудаи ҷаҳонӣ шаҳодат медиҳад. Ҷаҳон аз бадӣ, зӯрварӣ, зӯрварӣ, ҷангҳо, ҷангҳо ва муқовимат, кафолатҳои субот ва амният, кафолати таҳаммулпазирӣ, ки ба соҳаи равобити сиёсӣ ва ҳуқуқӣ ҳамчун принципи таҳаммулпазирӣ хидмат карда метавонад.

Як хусусияти дарки таҳаммулпазирӣ дар маъноӣ фалсафӣ ва фарҳангӣ, таҳаммулпазирӣ динӣ мегардад. Таҳаммулпазирӣ динӣ муносибати ҷудогона ва хоксоронаро нисбат ба ихтилофҳо ба хотири наҷоти ҷаҳон пешбинӣ мекунад. Таҳаммулпазирӣ як категорияест, ки на танҳо дар муносибатҳои дунявӣ ва динӣ, балки дар озодиҳои динӣ низ ба созиш оварда мерасонад. Таҳаммулпазирӣ идеали шахсияти озодро ташкил медиҳад, имкониятҳои бепоёни маърифатии онро нишон медиҳад. Бештари вақт таҳаммулпазирӣ ҳамчун ғамхорӣ мақомот дар бораи мардум, ҳамчун неъматӣ шаҳрвандӣ, ҳаёт, озодӣ, саломатӣ ҷисмонӣ, адолат муаррифӣ мешуд. Аксар вақт он ҳамчун мавқеи пассивӣ, истироҳат (дар баъзе лаҳзаҳои тасаввуф) ва ҳамзамон ҳамчун муносибат ва эътирофи бунёдии ҳуқуқӣ каси дигар тавсиф мешуд; таҳаммулпазирӣ ҳамчун имкони муносибати ошкоро ба дигарон, дар дониш ифода ёфтааст.

Тавре ки мо аллакай навишта будем, ҳар як шахс муҳити атрофро ба таври гуногун қабул мекунад, ҳаёт ва арзишҳои маънавии ӯ бештар аз рӯи хусусиятҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва фардӣ, шароити мушаххаси зиндагӣ, муносибат ва эътиқод муайян карда мешаванд. Ин тафовутҳо метавонанд боиси ташаннуҷ ва низоъ шаванд. Аммо инсон дар инкишофи иҷтимоӣ-таърихӣ худ дар ҷараёни муошират барои якпорчагии мавҷудият ва ҳамдигарфаҳмии худ кушиш мекунад. Барои амалӣ намудани ин хоҳиш падидае лозим аст, ки одамонро дар фазои ягонаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ муттаҳид созад. Бо дарназардошти ин, роҳи ҳалли масъалаи таҳаммулпазирӣ бояд дар навъҳои мушаххаси иҷтимоӣ одамон, ки аз анъанаҳои сермиллат, иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва субмаданӣ бармеоянд, ҷустуҷӯ кард.

Инсон ҳамчун мавҷудоти иҷтимоӣ танҳо дар ҷараёни зиндагии якҷоя ташаккул меёбад, ки дар натиҷаи он раванди иҷтимоӣшавӣ ба амал меояд. Тарзи иҷтимоӣ ҳаёти инсон ба мавҷудияти мутақобила асос ёфтааст, ки мавҷудият дар соҳаҳои гуногуни ҳамкорӣ рӯзмарра, аз қабилӣ сиёсӣ, иқтисодӣ, ҳуқуқӣ, динӣ, этномиллӣ, бадеӣ ва дигар соҳаҳои робитаҳои одамон амалӣ мегардад.

Ба ақидаи Н.Н.Жердева, «таҳаммулпазирӣ» дар соҳаҳои гуногуни донишҳои илмӣ дар тафсири фалсафии «таҳаммулпазирӣ ба навъҳои дигар нишонҳои эътимод ба худ ва дарки эътимоднокии мавқеҳои худ, нишонҳои ҷараёни идеологӣ мебошад. барои ҳама кушода аст, ки аз муқоиса бо нуқтаи назари гуногун наметарсад ва аз рақобати рӯҳонӣ канорагирӣ намекунад. Сифате, ки муносибатро нисбат ба шахси дигар ҳамчун шахси баробарҳуқуқ тавсиф мекунад ва дар рафъи бошууронаи эҳсоси радшавӣ, ки дар натиҷаи ҳама чизе, ки ба дигарон ишора мекунад (зоҳир, тарзи гуфтор, завқ, тарзи зиндагӣ, эътиқод ва ғ.) ифода меёбад. ), пешниҳоди муносибат





сохахони маданияти чамъият; 6) аз руи намудҳои тамаддун; 7) аз руи намудҳои муносибатҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ ва гайра. Барои тадқиқоти мо навъи охирина таснифоти таҳаммулпазирӣ мувофиқтар ба назар мерасад, ки бинобар ин метавон таҳаммулпазирии ахлоқӣ, динӣ, сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва педагогиро ҳамчун шаклҳои махсусан муҳими омӯзиши таҳаммулпазирӣ ҳамчун як падида ҷузъӣ ҷудо нашавандаи иҷтимоӣ-фарҳангӣ ҷудо кард.

Дуҷум, мушкilotи таҳаммулпазирӣ ҳамчун арзиш ба миён меояд. Бояд гуфт, ки мо мақсади таҳлили таҳаммулпазирии ахлоқиро ҳамчун шакли мустақил надорем, зеро аз нигоҳи мо, охирина ба таври ғайриимкон ба ҳамаи шаклҳои иҷтимоӣ фарҳангии мавҷудияти таҳаммулпазирӣ ворид мешавад. Барои он ки фаҳмиши мо дар бораи шаклҳои таҳаммулпазирӣ имконпазир нашавад, биед ба ҳалли мушкilotи таҳаммулпазирӣ дар ахлоқ муроҷиат кунем.

Барои дарки таҳаммулпазирӣ ду равиши асосӣ вуҷуд дорад. Дар равиши аввал таҳаммулпазирӣ ҳамчун арзиши мустақили универсалӣ амал мекунад. Дар баробари ин, таҳаммулпазирӣ ҳамчун як принсипи универсалӣ шарҳ дода мешавад, ки фаъолияти он бо ҳеҷ гуна шароит маҳдуд намешавад. Намунаи таҳаммулпазирии ин навъро метавон дар талаби баробар будани ҳар як андеша, андеша, нуктаи назар баён кард. Ба ин маъно, «таҳаммулпазирӣ» ба «плюрализм» шабеҳ аст. Таҳаммулпазирӣ, ки ин тавр тасвир шудааст, зӯроварино истисно мекунад ва охиринаро бо бадии мутлақ муайян мекунад. Ин равишро, ки А.А.Гусейнов «ахлоқии абсолютизм» номидааст, хусусияти утопизмро дорад. [4.С.35-41.]

Дар равиши дуҷум таҳаммулпазирӣ ҳамчун қобилияти дарк кардани ақидаҳо ва принсипҳои дигарон, агар онҳо ба талаботи ахлоқ муҳолиф набоянд, муайян карда мешаванд. [14.С.5-27.] Ин раванд табиати нисбии таҳаммулпазирӣро эътироф мекунад. Сарҳадҳои таҳаммулпазирӣ аз ҷиҳати ахлоқӣ ғайри қобили қабул, шуур ва

рафтори мисантропӣ ҳисобида мешаванд, ки идеяи таҳаммулпазирӣро истисно мекунанд. Дар доираи ин равиш эътироф мешавад, ки зӯроварӣ дар ҳолатҳои муайян имконпазир аст, ки дар робита ба ин аз ҷониби А.А.Гусейнов фаҳмиши «прагматикӣ» зӯроварӣ номида мешавад.

Ҳамин тариқ, таҳаммулпазирӣ як ҷанбаи муҳими ҷомеаи муосир ва илмҳои иҷтимоӣ мебошад. Моҳияти он дар эътиромии ихтилофҳо, муколама ва ҳамкорӣ мебошад. Фаҳмидани таҳаммулпазирӣ ва нақши он дар илми ҷомеашиносӣ ба мо имкон медиҳад, ки ҷомеаи мутаносибтар ва осоиштаеро ба вуҷуд орем, ки дар он ҳар як инсон ҳуқуқ ба эътиқод ва ақидаи худро дорад ва гуногунрангӣ эътироф ва қадр карда мешавад.

#### Адабиёт

1. [http://www.un.org/ru/documents/d ecl\\_conv/declarations/toleranc](http://www.un.org/ru/documents/d ecl_conv/declarations/toleranc) (санаи муроҷиат 22.11.2022)
2. [https://gufo.me/dict/philosophy\\_en cyclopedia/ТОЛЕРАНТНОСТЬ](https://gufo.me/dict/philosophy_en cyclopedia/ТОЛЕРАНТНОСТЬ) (санаи муроҷиат 10.08.2021)
3. [https://studopedia.ru/19\\_257358\\_is toriya-proishozhdeniya-ponyatiya-tolerantnost.html](https://studopedia.ru/19_257358_is toriya-proishozhdeniya-ponyatiya-tolerantnost.html) (санаи муроҷиат 8.10.2021)
4. Гусейнов А.А. Понятия насилия и ненасилия //Вопросы философии. - 1994. - №6. - С. 35-41.
5. Жердева Н.Н. Толерантность: проблемы осмысления в современной науке
6. Каган М.С. Философия культуры.-СПб.: ТООТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
7. Льянов М.М. Толерантность исламо-христианских отношений в современном мире.
8. Шалютин С.М. Что такое общечеловеческие ценности//Человек, его ценности и жизненный путь.- Барнаул:Изд-во Барнаульского ВВА-УЛ,1997.-С.46-64.
9. <https://cyberleninka.ru/article/n/tolerantnost-problemy-osmysleniya-v-sovremennoy-nauke>(санаи муроҷиат 11.09.2022)

10. file:///C:/Users/User/Downloads/tolerantnost-islamo-hristianskih-otnosheniy-v-sovremennom-mire.pdf - С.107.

11. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX в: Антология.-М.: Юрист, 1995.-С.57-68., Жизнь как ценность.-М.:ИФРАН,2000.-270с., Жуковский В.Д. Человек и религия. Философско-антропологическое введение.- Нижневартовск: Приобье, 1999.-63с

12. Общественная практика и общественные отношения. Философский анализ проблем социального детерминизма. -М.: Мысль, 1989. – 384 с.,

13. Рабинович В.Л. Человек в исповедальном жанре // Очеловеческом в человеке /Подобщ. Ред И.Т. Фролова.- М.: Политиздат, 1991.- 384 с., Руссо Ж.-Ж. «Эмиль или О воспитании»/Величие здравого смысла: Человек Эпохи Просвещения: кн. Для учителя /Сост. С.Я. Кирп.- М.: Просвещение, 1992.- С.181-221.

14. Федотова Н.Н. Толерантность как мировоззренческая и инструментальная ценность // Философские науки.- 2004, - №4. - С. 5-27.

## ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТЬ ТОЛЕРАНТНОСТИ В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Кудратова М.Н.

*В этой статье автор рассматривает толерантность важным аспектом современного общества и социальных наук. Ее сущность заключается в уважении различий, диалоге и сотрудничестве. Понимание толерантности и ее роль в социальных*

*науках позволяют нам создавать более гармоничное и мирное общество, где каждый человек имеет право на свои убеждения и мнения, а разнообразие признается и ценится.*

**Ключевые слова:** Толерантность, Социальные науки, Межгрупповые отношения, Уважение различий, Мирное сосуществование, Диалог между культурами, Инклюзивность, Дискриминация, Социокультурная политика, Международные отношения, Множественность убеждений, Права человека, Глобализация, Конфликтология и Религиозная толерантность.

## THE CONCEPT AND ESSENCE OF TOLERANCE IN SOCIAL SCIENCES

Qudratova M.N.

*In this article, the author considers Tolerance an important aspect of modern society and social sciences. Its essence lies in respect for differences, dialogue and cooperation. Understanding tolerance and its role in social science allows us to create a more harmonious and peaceful society, where everyone has the right to their beliefs and opinions, and diversity is recognized and valued.*

**Key words:** Tolerance, Social Sciences, Intergroup Relations, Respect for Differences, Peaceful Coexistence, Dialogue between Cultures, Inclusion, Discrimination, Sociocultural Policy, International Relations, Plurality of Beliefs, Human Rights, Globalization, Conflict Management and Religious Tolerance.



## МАСЪАЛАИ ТАДБИРИ МАНЗИЛ ДАР “ҶОМЕЪУ-Л-УЛУМ”-И ФАХРИДДИНИ РОЗӢ

**Қурбонова Шоира** – унвонҷӯи кафедраи фалсафа, Донишгоҳи давлатии Кӯлоб ба номи Абӯабдуллоҳ Рӯдакӣ, Суроға: 735360, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Кӯлоб, к. С.Сафаров 16. E-mail: K\_Shoira95@mail.ru Тел.: +992985628235; +992904669544

Дар мақолаи мазкур таълимоти Фаҳриддини Розӣ доир ба масъалаи тадбири манзил дар асари “Ҷомеъу-л-улум” мавриди омӯзиши қарор гирифтааст. Муаллиф кӯшиши намудааст ба яке аз ҷанбаҳои ноомӯхтаи таълимоти Фаҳриддини Розӣ, ки ҳамчун қисми таркибии фалсафаи амалии мутафаккир доништа мешавад, машғул шавад. Дар мақола омӯзиши ва таҳқиқи назарияҳои иҷтимоии Фаҳриддини Розӣ доир ба тадбири манзил ва қисматҳои он: мол, хидматгор, зан ва фарзанд нишон дода шудааст, ки ҳадафи ҳар яке дар мақола нишон дода баён гардидааст.

Ҳамчунин дар тадбири манзил мутафаккир шаклҳои тақсимбандии низоми оиладориро нишон дода шудааст, ки дар шароити имрӯза аз аҳамият ҳолӣ нестанд. Инчунин роҳҳои барпо намудани оила, интиҳоби ҳамсар, номгузори фарзандон, ба воя расонидани онҳо, муносибат бо атрофиён ва ҷомеа, хислату рафтори онҳо мавриди омӯзиши қарор гирифтаанд.

Дар қисматҳои дигар Фаҳриддини Розӣ пойбандии инсонҳоро аз рӯи таъбишон: хушахлоқу бо маърифат, худшиносу боҳиммад ва шаҳватпарасту настифитар, ки ҳамеша аз паси амалӣ кардани талаботҳои худан нишон дода шудааст. Интиҳоби ҳамсар низ яке аз дигар масъалаҳои меҳварӣ дар мақола буда, мутафаккир мардро дар интиҳоби ҳамсар хеле нуктасанҷонаву оқилона таъкид кардааст. Ба ақидаи ӯ, мард набояд ба зан аз рӯи мол, ҳусну ҷамол, насаб, балки ба одобу ахлоқ ва бомаърифатии ӯ назар афканад, зеро агар зан дорони мол, ҳусну ҷамол ва насаби олии

бошад, ҳеч гоҳ ба мард иттибот намекунад ва ин амали ӯ сабаби нифоқи онҳо дар муносибатҳои оилавӣ мегардад.

**Калидвожаҳо:** тадбири манзил, фалсафаи амалӣ, назарияҳои иҷтимоӣ, оила, таълиму тарбия, маърифат, фазилат, нафс, шаҳват.

Абӯабдуллоҳ Муҳаммад бини Умар бини Ҳусайн бини Ҳасан бини Таймий Бақри Табаристонӣ Розӣ мулақаб ба «Фаҳриддин» ва маъруф ба «Ибни Хатиб», «Хатиби Рай», «Имом-ул-мушаккикин» аз ҷумлаи бузургтарин муфасссирони Қуръон, ҳақимон, мутакаллимон, файласуфону назарпардозони динӣ-фалсафӣ ва каломию мантиқии асри миёнагӣ буда, соли 1149 дар хонаводаи аҳли илму адаби шаҳри Рай Зиёуддин Умар таваллуд шудааст.[3, 118]

Мутафаккир ба монанди дигар файласуфону ҷомеашиносони тоҷик дар доираи фалсафаи амалии худ назарияҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, ахлоқӣ, динӣ, зебошиносӣ, ҳуқуқӣ, таърихӣ, тиббӣ, иқтисодӣ ва ғайраро дар асари “Ҷомеъу-л-улум”-и худ, ки фарогири 60 улум мебошад, баён намудааст, ки метавон баъзеи онҳоро зикр намуд: илми калом, усули фикҳ, илм-ул-ҷадал, илму-л-хилоф, илму-л-мазҳаб, илм-ул-фароиз, илм-ул-васоё, илму-л-тафсир, илму-л-далоил-ул-эъҷоз...илм-ул-амсол, илму-л-баёнот, илму-л-табиӣёт, илм-ул-таъбир, илм-ул-тиб, илму-л-ахлоқ, илму-л-сиёсат, илму-л-тадбир-ул-манзил, илму-ул-охират, илми одом-ул-мулк ва ғайра.

Дар мақолаи мазкур бинобар мо кӯшиши намудем, танҳо ба яке аз қисматҳои

афкори иҷтимоии ӯ, яъне “тадбири манзил” машғул шавам.

Афкори иҷтимоии Фахриддини Розӣ пеш аз ҳама дар заминаи назарияҳои иҷтимоии Афлотуну Арасту, Форобию Сино ва Ғаззоли шакл гирифтаанд.

Андешаҳои Фахриддини Розӣ агарчӣ бештар тамоюл ба намоёндогони мактаби калом доранд, вале аз як ҷониб равиши каломии ӯ хусусияти ратсионалистӣ ва қолабшикани усули апалагетиконаи онҳо буда, аз мавқеи каломии фалсафӣ ва мантиқӣ баррасӣ шудаанд. Дар мақолаи мазкур танҳо ба масъалаи тадбири мазил, ҳамчун қисми таркибии фалсафаи амалии мутафаккир назар гардидааст.

Фахриддини Розӣ масъалаи тадбири манзилро ба чор масъала марбут доништа, ҳар кадоми онҳоро ба таври хоса баррасӣ намудааст. Чуноне, ки ӯ дар ин асари худ зикр менамояд: “бидон ки тадбири манзилро чор чиз аст: мол, хидматгор, зан ва фарзанд. Аммо ҳоҷат ба мол аз он сабаб аст, ки Ҳақ таъоло одамиро муҳтоҷи офаридан кард, чун ғизои ӯ табиӣ нест. Чуноне ки аз он ҳайвоноти дигар, ки баъзе донаҳо барчинад, баъзе гушти хом бихӯрад, вале ғизои одамӣ анвои махсус бояд, ки аз набот ё ҳайвон ва ё пухта ва бо якдигар омезад то бошад, ки салоҳаш ғизои одамӣ гардад”. [11,470]

Ҳадафи ӯ аз баёни ин ақидаҳо он аст, ки мутафаккир мақсади тадбири манзилро дар таъмин будани шахс аз манзили истиқоматӣ, манбаҳои ёрирасон ва оилаи солим (ҳамсари мушфиқ ва фарзандони нақӯ) доништааст. Манзур аз доштани молро дар талаботу ниёзҳои одамӣ баҳри қонеъ сохтани рӯзгори хеш доништааст, вале омодагии навъҳои ғизо бошад яке аз ҳадафҳои асосии инсон дар зиндагии ӯ мебошад.

Муҳимтарин чизе, ки Фахриддини Розӣ дар раванди муносибатҳои иҷтимоии одамон арзиёбӣ кардааст, ниёзҳои рӯзгордорӣ онҳост, чун ҳар касеро баҳри коре доништа, муомилаю доду гирифтро яке аз ченақҳои асосии рафоқати аъзоёни ҷомеа хондааст. Ба

ақидаи мутафаккир чунин муносибат дар ду ҳолат метавонад ифодагари муносибатҳои иҷтимоии одам бошад:

а) чизе бувад миёни мардум, ки ӯ муаррифии миқдори қиммати чизҳо бошад ё чунин чизе набувад. Агар бошад он чун зар бошад, ки фоидаи ӯ чузъ таърифи қиммати чизҳо нест ва он мол аст;

б) агар эътибори молиёт қиммати накунад, қиммати ҳар чизе ба ҷумлаи чизҳо биёбад, монанди 1 кг шакар ба-робар аст ба чанд кг гандум ё ҷав ва ё дигар чизҳо. [11, 471] Пас, маълум шуд, ки аз заруриёти тадбири манзил, мол аст, ки муаррифии миқдори қимматҳост.

Мутафаккир зимни баррасии ин масъала, дар ин ҷо доир ба арзиши мол ва ниёзҳои ҷомеа ҳирф зада, ҷаҳду кӯшиши мардумро низ дар амволи пурарзиш, ки аз ҷиҳати ҳаҷм камтару аз ҷиҳати арзиш қимматтар, вале он чи кӣ миқдоран зиёду арзишаш камтар аст, амволи дуҷуминдараҷа ҳисобидааст. Зимни баррасии масъалаи музкур ва ҳифзи мол чунин меҳисобад: “ҳар кас, ки даخلي ӯ аз харчи ӯ бештар бувад, ва моли ӯ дар нумӯъ бувад, чунон бувад, ки касе дар шахс дар синни нумӯъ бошад, зеро ки зиёрати аҷзои ӯ бештар аз таҳлили аҷзои ӯ бошад. Ва ҳар касе, ки даخلي ӯ мусовии харч бошад, ҳоли ӯ чун синни вуқуфи ӯ бувад”. [11,478]

Дар ин ҷода, Фахриддини Розӣ даромаду хароҷоти рӯзгордориро баҳри дастёб шудан ба зиндагии шоиста муҳим меҳисобад, вале ҳар кӣ дар зиндагӣ харҷаш нисбат ба даромадаш зиёдтар бошад, монанди пирамардест, ки умраш ба охир мерасад. Ҳадафи мутафаккир аз ин баёния на хасисӣ, балки нигоҳ доштани ҳадди муайяни харчи пулу мол аст.

Чуноне ки худӣ ӯ дар фасли чоруми тадбири манзил зикр месозад: “хислати нафақа ё худ нигоҳ доштани мол дар чор чиз аст: 1) аз хасисӣ, 2) аз тақир (сахтӣ кардан дар нафақа ва ё хароҷот-Қ.Ш.), 3) аз ифрот, 4) савту-т-тадбир. [11, 472] Зимни баёни чунин тақсимбандиҳо дар хусуси нафақа, хислатҳои ҳар яки онҳоро муҳокимаю баррасӣ намуда, чу-

нин таъкид мекунад, ки шахси хасис он бувад, ки ба хешон, дӯстон ва хидматгори он ҳеҷ навъи харҷро раво намебинад, вале шахси тақтирӣ бошад, на бар худ ва аҳлу байти худ харҷи ҳеҷ молеро лоиқ намедонад, шахси исрофкор бошад, шахсест, ки моли худро на барои ниёзҳои иҷтимоӣ рӯзгордорӣ, балки баҳри қонъе кардани амалҳои шахвонӣ равона месозад. Вале шахси савту-гтадбир он бошад, ки қасди ӯ дар харҷи мол ҳамеша бо маслиҳат аст, вале ҳеҷ ҳосиле дар моли ӯ нест.

Дар хусуси хидматгор бошад, Фахриддини Розӣ чунин меҳисобад: бидон ки хидматгор бар се қисм аст: 1) бандагӣ ба риққа, 2) бандагӣ ба шахват, 3) бандагӣ ба табъ. [11,473]

Дар ин шакли тақсимбандии гадбири манизил доир ба назарияи хидматгорӣ мутафаккир дар марҳилаи аввал ҳадафи риққаро дар он медонад, ки ҳадафи шариат аз болои инсонҳо ҳукм кардан аст ва инсонҳо вазифадоранд фармудаҳои онро иҷро намоянд. Аммо дар бобати пойбандии инсонҳо ба шахват ва хоҳишҳои нафсонӣ бошад, кам андар ками одамоне пайдо мешавад, ки худро аз хоҳишҳои нафсонӣ шаҳвонӣ нигоҳ дошта тавонанд. Аз ин рӯ, тамоми инсонҳо тамоюл ва қонъ кардани талаботҳои шаҳвонӣ нафсонӣ доранд ва аксарияти онҳо дар ин роҳ ғарқ шуда, аз ҳастии худ дур мегарданд ва шоистагии хешро аз даст медиҳанд. Дар қисмати сеюм бошад, Фахриддини Розӣ бандагии инсонро бо табъ аз шахватхоҳӣ шаҳватпарастии шахс дониста, чунин афродро аз ҳайвон ҳам пасттар меҳисобад, зеро ин афрод ҳамеша аз пайи қонъ кардани талаботҳои худ буда, ҳеҷ кас ва чизеро болотар аз қонъ сохтани хостаҳои нафси ҳайвонӣ худ намедонад. Барои мисол метавон як чанд осебиҳоро дар ин ҷода ёдоварӣ намуд: 1) Ахлоқи истидлолӣ- Розӣ ба муваҷҷеҳ будани дастурҳои ахлоқӣ таваҷҷӯҳ дода, пазируфтани онро дар маъқул будани он медонад. Рафтори ахлоқӣ аз малакаи нафсонӣ содир мешавад, на ба илзоми берунии ин матлаб, ки

тавзеҳ медиҳанд. Бо вуҷуди он ки ин омӯзаҳои ахлоқӣ сода аст, мутафаккир кӯшиш менамояд дастурҳои ахлоқиро барои касоне, ки ба бақои нафс бовар надоранд, нишон диҳад. Дар ҳоле ки барои исботи ин ақидаҳои худ на аз ояҳои қуръониву аҳодис, балки аз ақли файласуфон истифода намудааст. Масалан, далоили ақлиро дар дармони тарс аз марг меоварад: «ин тарс дармон намешавад, магар бо исботи ин ки марг интиқол ба он чӣ барои нафс аслаҳ аст». 2) Тағйири рафтори тадриҷӣ- Розӣ барномаи саломатӣ ва равону боздошти нафс аз ҳаворо амри тадриҷӣ дониста, се марҳиларо дар боздошти нафс аз ҳаво ёдоварӣ мешавад: а) манъи умури шаҳвонӣ осон ва тарки бархе аз ҳавову ҳавасҳое, ки аз зарурат ва авлабият бархӯрдоранд. б) талош барои манъи бештар ба гунае, ки бо тамрин ба халқ ва одат табдил гардидаанд. в) ҳокимияти ақл бар ҳама фаъолиятҳо ва дурии комил аз ҳавову ҳавас. Ҳама он рафторе, ки тадриҷӣ будани тағйири рафторро дар бархе аз фаъолияти ахлоқӣ Розӣ мавриди таваҷҷӯҳ қарор медиҳад, метавон дарёфт намуд. 3) Таваҷҷӯҳ ба тафовутҳои фардӣ-ҷиҳатгирии саломатӣ дар низоми ахлоқӣ бо таваҷҷӯҳ ба тафовутҳои фардӣ осебпазир ва дармони осебҳои устувор, ки аҳамияти ин мавзӯро дар афкори Форобӣ метавон ба хубӣ мушоҳида кард. 4) Таъриф ва таъйин- орои таъриф аз осебҳои ахлоқӣ ва таъйини (ошкорсозӣ) пайдоиши онҳо...таърифи мафҳумҳое чун лаззат, тафовути лаззати ҳақиқӣ аз лаззатпазирӣ, уҷуб, хайру шар, ҳасад ва хусусиятҳои он, таърифи дуруғ ба ахбор, ва оё он ҳақиқате доранд ё не, на амри изтирорӣ ва на матлаби бузург. Таҳлили ҳасад ба иҷтимоӣ, бухлу шаръ ва ин ки ҳасад ҳолӣ аз ҳуби нафс аст, сабаби сабақатҷӯӣ аст. Сабаби сабақатҷӯӣ ин аст, ки фард аз дидани сабақати дигарон ва масбуқ будани хеш, ҳасад мекунад. Ва ё таҳлили ғам ба тасвири фақидони маҳбуб низ намунаҳое аз бахшҳои равоншиносӣ дар осебҳои ахлоқӣ аст. 5) Таваҷҷӯҳ ба пешгирӣ ва дармонӣ-

нигоҳдории саломатӣ дар низоми ахлоқӣ сабаби тавачҷӯҳи пешгирӣ ва дармони осебҳои ахлоқӣ мешавад [6,132-133].

Дар фасли шашум, ки доир ба тафсили “аҳволи бандагон” номгузори шудааст, мутафаккир чунин меҳисобад: “бандаи рикқа ба даст оварад, бояд кӣ ӯ бандаи шаҳват набувад ва чун бандаи шаҳват бувад, бандагии хоҷа натавонад кард. Чун бандаи шаҳват набувад ё ӯро аз хирад ва фазилатҳои инсонӣ насибе бувад ё набувад, агар бошад, ӯро ба хидмати хоссаи худ машғул бояд кард. Ва агар банда ба таъб бувад, ӯро ба корҳои саъб (мушдил, душвор - Қ.Ш.) машғул бояд кард. Ва бандагони хидматгор монанди дастхоеанд, ки муруоти тан ҷуз даст натавонан кардан ва бандагон амалҳои душворро монанди пойянд, ки пайваста дар бор кашидан бошанд. [11, 473]

Аз ин гуфтаҳо чунин бар меояд, ки Фаҳриддини Розӣ шахсони дар мушкилии шаҳват афтодаро дар очизии анҷоми корҳо на баҳри ҳақу на баҳри халқ хонда, онҳое ки бандаи шаҳватанд ҳеҷ гоҳ наметавонанд хизмат ба роҳбар ё мардум кунанд. Вале ҳангоми пойбанди шаҳват набудан ва ӯро хираду фазилатҳои ахлоқӣ ҳамроҳ будан, метавонад ҳам хидмати ҳақ ва ҳам халқро кунанд. Аммо дар ҳолати набудани чунин фазилатҳо ӯро мебояд ба коре машғул намуд, то имконияте барои анҷоми амалҳои бад назанад. Ин гуна ашхос монанди дастхое мебошанд, ки ҷуз кори ҷисмонӣ бо дастҳо кореро наметавонад зеҳнан анҷом диҳанд, бинобар ин мебояд онҳоро пайваста ба коре машғул нигоҳ дошт. Дар воқеъ метавон гуфт, ки назарияҳои иҷтимоии Фаҳриддини Розӣ бо назарияҳои ахлоқӣ омезишёфта буда, ифодагари муносибатҳои иҷтимоии шахс дар ҷомеа мебошанд. Аслан баррасии чунин назарияҳо натавонанд дар таълимоти Фаҳриддини Розӣ, балки дар меҳвари таълимоти тамоми мутафаккирони асри миёнагӣ ба назар мерасад. Фаҳриддини Розӣ бошад, онҳоро ба се қисм ҷудо намудааст: шаҳват, ғазаб ва фитрат. Байни ин ҳама қувваҳо фарқҳо вуҷуд дошта, мурад аз шаҳват баҳра бардо-

штан аз лаззатҳои ҷисмонӣ, мурад аз ғазаб интиқом гирифтани ва фитрату таҳсили илм кардан мебошад. Ҳадафи мутафаккир аз ин гуфтаҳо он аст, ки инсон бояд дар ҳама ҳолат муйаянкунандаи мавқеъ ва мақоми худ дар ҷомеа ва баробарсозандаи адолати иҷтимоӣ бошад. Баёни чунин андешаҳоро мутафаккир дар рисолаи худ чунин мефармояд: «инсон гоҳе фарқ дар зулмоти ʔалал аҷсом мешавад ва гоҳе аз он раҳой меёбад ва ба анвори олами қудсӣ роҳ меёбад ва чун аз зулмат ба нур ва аз ҳичоб ба вусул мерасад, лаззати азим ба ӯ даст медиҳад ва аз лаззатҳову саодатҳо чизҳое дар меёбад, ки ҳеҷ чашме надида ва ҳеҷ гӯше нашӯнидааст». [7, 338] Дар ин ҷо мутафаккир инсонро гоҳе фарқи хоҳишҳои нафсонӣ ва гоҳе аз онҳо раҳоефта доништа, ҳангоми маърифату дарки асрори худӣ олами ғайбӣ ва даронидани пардаҳои зулмонӣ, ба олами саодату пурнуре роҳ меёбад, ки ҳеҷ гӯше ва ҳеҷ чашме онҳоро надидааст.

Дар фасли ҳаштуми тадибри манзил бошад, Фаҳриддини Розӣ доир ба “интиҳоби зан” ҳарф зада, чунин меҳисобад, ки “Бидон рағбат кардан бар зан аз барои мол ва аз барои ҷамол ва аз барои насаби писандаи нест, зеро чунин занро ин гуна хислатҳо бошад, хештанро ҳақ донанд бар шавҳар ва шавҳарро ҳеҷ ҳақ бар худ надонад”. [11, 474] Мутафаккир интиҳоби занро яке аз муҳимтарин масъалаҳои ҳаёти мард доништа, ташкили оилаи солиро муҳимтарин вазифаи мард ҳисобидааст. Ба ақидаи ӯ мардро зарур аст ҳамсари ояндаи худро на аз барои молу мулк ё соҳибҷамолию зебогӣ ва авлоди асилзода буданаш интиҳоб созад, зеро чунин занҳо ҳама вақт худро аз шавҳарони худ болотар ҳисобида, ҳеҷ эҳтироме ба шавҳарони худ қоил нестанд. Агар зан аз чунин мақомҳо бошад, аз болои шавҳари худ муставлӣ (комил дастёфта-Қ.Ш.) бошад ва ғараз аз он ё кори фарзанд аст ё нигоҳ доштани манзил, вале пайваста байнашон нифоқу ҷанҷол сар мезанад, аммо кори фарзандон он гоҳ

некӯ ояд, ки зан дар мизоч дурусту некӯ ва бо қувват бошад.

Баробари ин андешаҳо Фаҳриддини Розӣ чанд хислати тадбири манзилро пешниҳод месозад, ки овардани онҳо айни муддаост. Ба ақидаи мутафаккир ин хислатҳо иборатанд: а) оқил; б) қуввати дил ва қуввати тан; в) он ки бар шаҳват муставлӣ (ҳукмфармо-Қ.Ш.) бошад ва шаҳват бар вай муставлӣ набошад; г) он гоҳ ки ўро ҳидоят бувад то он чӣ адл дар ҳама кор нигоҳ дорад ва аз он ба ҳеч вачҳ удул (аз ҳадди муайян нагузаштан ва таҷовуз накардани ҳад-Қ.Ш.) накунад. [11,474]

Дар ин ҷода мутафаккир муҳимтарин хислати зан ва ё ҳамсарро дар оқила будани ў медонад, зеро маҳз зани оқил метавонад фарзандони комилу бо маърифат ва зиндагии хубе барои мард таъмин созад. Аз ҷониби дигар ҳамсаре, ки ҳам аз ҷиҳати ҷисмонӣ ва ҳам рӯҳонӣ комил аст, метавонад дар тавлиду таъмини зиндагии накӯ ҳамсафари мард бошад. Занро зарур аст, ҳамеша иффату номус ва эҳсосоту талаботҳои биологии худро мӯътадил нигоҳ дорад, зеро дар ҳолати нигоҳ надоштани чунин вазъият имкон аст номусу иффати худро аз даст диҳад. Агар зан ё ҳамсаре, ки дар ҳама қору ҳолат хушахлоқу бо маърифат ва адлоатҷӯ бошад, метавонад ҳам худ ва ҳам шавҳарашро хушбаху муваффақ созад.

Дар фасли нуҳуми тадбири манзин, ки зери унвони “дар аҳволи фарзандон” номгузорӣ шудааст, Фаҳриддини Розӣ чунин меҳисобад: “сараввал салоҳи ҳоли фарзандон он бувад, ки падару модари ў дар сиҳати мизоч ва истиқомати аҳволи нафсонӣ комил бошад, зеро фаръ аъло куллӣ мушобеҳи аслӣ бувад. Ин аст, ки насабро ақлан ва шаръан эътибори азим аст.” [11, 475] Ҳадафи мутафаккир аз баёни аҳволи фарзандон ин аст, ки падару модарро зарур аст дар таълиму тарбия ва таъмини фарзандон бо шароити мусоид чораҳои зарурӣ андешанд. Ин андешаҳои ў аз он шаҳодат медиҳанд, ки падару модар ҳатто дар номгузори фарзанд бояд ба ў номи нек ва боҳикмат гузоранд, то ин номи гузо-

штаи онҳо дар ташаккулёбии камолоти зеҳнию ахлоқии фарзанд таъсиргузор бошад, чунин кор бояд ҳам аз ҷиҳати диният ва ҳам дунявият писандида бошад. Сипас, таъкид месозад, ки падару модарро зарур аст, то фарзандро аз хурдӣ тарбияу таълим диҳад ва ўро дар корҳои зишту нописанд роҳ надиҳад, чун кӯдак аз ибтидои бо тадбири бад роҳнамоӣ ёфта, чунин хислат дар хулқу рафтори ў акс меёбад.

Дар маҷмӯъ метавон гуфт, ки ҷавҳари нафси инсонӣ қобили суратхост (ҳадаф аз сурат хоҳишу талабот ва фитратҳои волои инсонист) ва ҳар кас, ки ин суратҳои олий ва ҷавҳари инсонии худро зудтар дарк созад, бидонад, ки чизҳои зиёдеро дар худ дарк кардааст ва ин ҷавҳарҳо метавонанд дар ташаккулёбии минбаъдаи ў нақши муассир расонад.

Чун сухан перомунӣ сифатҳои неки инсонӣ дар феълу рафтори ў меравад. Ба андешаи Фаҳриддини Розӣ феълҳои аз тарафи одам содиршавандаро ба ду навъ: табиӣ ва такаллуфӣ ҷудо шуда, ҳар яке дорои хусусиятҳои ба худ хос аст, яъне: «феъли табиӣ ин аст, ки муқтазои шаҳват бар он вачҳ аст, ки муқтазои ў бувад дар вучуд ва афъоли ғазаб бар он вачҳ, ки муқтазои ў бувад, дар вучуд. Аммо феъли такаллуфӣ он бошад, ки ақлу тамиз аз қубҳи он феъл эътироз кунад ва ҷаҳди он кунад, то он феълро ба тариқи аҳсан дар вучуд оварад». [7, 338-339]

Фаҳриддини Розӣ камолоти ахлоқиро дар риояти васат (ҳадди миёна ё эътидол-Қ.Ш.) ташкил медиҳад, зеро васат ба фикри ў-фазилят аст ва ҳар ду тараф (ифрот ва тафрит) разилатанд. Ин назарияҳои мутафаккир дар заминаи назарияҳои Афлотун ва Арасту ва Форобию Сино баён гардидаанд. Ба ақидаи Фаҳриддини Розӣ машшоӣён фазилатро дар риояти васати қувваи муайяни нафсонӣ дидаанд, яъне «иффат он васат аст бар қуввати шаҳват ва шуҷоат ва он васат бар қувваи ғазаб, аммо ҳикмат васат надорад ва он ҳар чанд бештар бошад, писандида хоҳад буд». [7, 339] Ҳамчунин Фаҳриддини Розӣ ду омилӣ дигарро низ дар баррасии ин масъалаҳо муҳим дони-

стааст: а) сабабҳои тағйирнопазир ва табиатан гуногун будани нафсҳо дар ташаккули ахлоқи шахс, б) бо таъсири муҳит ва тарбия тағйир ёфтани ахлоқ.

Хулоса, масъалаи тадбири манзил ҳамчун қисми муҳимтарини фалсафаи амалии Фаҳридини Розӣ фарогирандаи он масъалҳоест, ки бевосита ба раванди муносибатҳои оилавӣ нигаронида шуда, дар шароити имрӯза низ аз аҳамият ҳолӣ нестанд. мутафаккир кӯшиш намулдааст, аз мавқеи илмӣ-ахлоқӣ ба он равшан андозад. Муҳим аз ҳама назарияҳои иҷтимоии ӯ дар низоми оиладорӣ, интиҳоби ҳамсар, номгузории фарзандон, тарбияву таълим, муносибати онҳо бо атрофиён ва ғайра хусусияти дунявӣ дошта, омӯзиш ва ба эътибор гирифтани онҳо аз аҳамият ҳолӣ нест.

#### АДАБИЁТ

1. Али Асғари Ҳалабӣ. Тарихи тамаддун дар ислом.- Техрон. : 1365, 552 с.
2. Қаландаров М. И. Масъалаҳои сиёсӣ ва давлатдорӣ дар асри «Ҷомеъу-л-улум»-и Фаҳридини Розӣ». Аҳбори АИ ҶТ ба номи академик А. Баҳоваддинов. -Душанбе. : 2017. №4 (1)
3. Қаландаров М. И. Ҳаёт ва фаъолияти Фаҳридини Розӣ. Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. - Душанбе. : 2015. №3/4. 118. с.
4. Қаландаров М.И. Философско-теологическое учение Фаҳридина Рази (Диссертация) / М. И. Қаландаров.- Душанбе. : 2018. -154 с.
5. Қаландаров М.И. Философско-теологическое учение Фаҳридина Рази (Автореферат) / М. И. Қаландаров.- Душанбе. : 2018.- 48 с.
6. Қаландаров М.И. Масъалаҳои ахлоқӣ дар «Тибби рӯҳонӣ». Конференсия байналмиллалӣ бахшида ба 1150-солагии Муҳаммад Абӯбакр Закариёи Розӣ. -Душанбе.: 2016, саҳ. 132-133
7. Қаландаров М.И., Элчибекова Б.И. Назарияҳои сиёсӣ-иҷтимоии Фаҳридини Розӣ. Маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ илмӣ-назариявӣ дар мавзӯи «Нақши институтҳои сиёсӣ дар ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ. –Душанбе.: 2018. -361 с.

8. Муҳаммади Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих / Муҳаммади Рашшод.- Душанбе. : 2002, Ҷ. 3-4. 315. с.

9. Сайид Ҳусайни Наср. Суннати ақлонии ислом дар Эрон. –Техрон.: 1383.- 560 с.

10. Фаҳридин Розӣ. Ал-Нафс вал рӯҳ. Таҳқиқи Муҳаммад Сағир Ҳусайни Маъсумӣ. Исломобод.:1388. 430 с.

11. Фаҳридини Розӣ. Ҷомеъ-ул-улум. Тасхеҳи Алии Довудӣ. –Техрон.: 1382.-с.470.

12. Фаҳридини Розӣ. Тафсири кабир / Фаҳридини Розӣ.- Техрон. : 1378, Ҷ. 1. 580 с.

#### ПРОБЛЕМА ДОВОДСТВА В "ДЖОМЕЪУ-Л-УЛУМ" ФАХРИДИНА РАЗИ В ДАННОЙ

Курбонова Шоира

*Статья рассматривается учение Фаҳридина Рази о домоводстве в произведении "Джомеъу-л-улум". Автор пытается исследовать один из неизученных аспектов учения Фаҳридина Рази, который считается как составной частью практической философии мыслителя. В статье показаны и приведены исследования социальных теорий Фаҳридина Рази о домоводстве и её частей: товара, слуги, жены и детей, показаны цель каждой.*

*Также, в домоводстве мыслитель показывает виды классификации системы ведения семьи, которые актуальны в современных условиях. Кроме того, изучены пути создания семьи, выбор супруги, наименование детей, их воспитание, отношение с окружающими и обществом, их характер и поведение.*

*В других частях Фаҳридин Рази указывает на зависимость людей по их природе: с хорошими манерами и просвещенный, самосознательный и щедрый, похотливый и низкий, который всегда хочет удовлетворять свои потребности. Выбор супруги также является одним из ключевых вопросов в статье, и мыслитель особо и мудро упоминает об этом мужчине. Согласно его мнению, мужчина должен обращать внимание на женщину не по богатству, красоте, фамилии, а по поведению и просвещения, так как, если жена имеет богатство, красоту и высо-*



кое происхождение, никогда не будет подчиняться мужчине и эти её действия становятся причинами разногласия в семейных отношениях.

**Ключевые слова:** домоводство, практическая философия, семья, супруг, дети, воспитание, достоинство, душа, похоть.

#### THE PROBLEM OF HOME ECONOMY IN "JOMEKU-L-ULUM" FAHRIDDIN RASI IN THIS

**Kurbonova Sh.**

*The article deals with the teachings of fakhriddin razi about housekeeping in the work "Dzhomeyu-l-ulum". The author tries to explore one of the unexplored aspects of the teachings of Fahriddin Razi, which is considered as an integral part of the practical philosophy of the thinker. The article shows and cites studies of the social theories of Fahriddin Razi about home economics and its parts: goods, servants, wife and children, the purpose of each is shown.*

*Also, in home economics, the thinker shows the types of classification of the family*

*management system that are relevant in modern conditions. In addition, the ways of creating a family, choosing a spouse, naming children, their upbringing, relations with others and society, their character and behavior were studied.*

*In other parts, Fakhriddin Razi points to the dependence of people by their nature: well-mannered and enlightened, self-aware and generous, lustful and mean, who always wants to satisfy his needs. The choice of a spouse is also one of the key issues in the article, and the thinker specifically and wisely mentions this man. According to him, a man should pay attention to a woman not by wealth, beauty, surname, but by behavior and enlightenment, since if a wife has wealth, beauty and high birth, she will never obey a man and these actions of her become causes of disagreement in family relationships.*

**Key words:** housekeeping, practical philosophy, family, spouse, children, upbringing, dignity, soul, lust.



## ТАРҒИБИ ҲИФЗИ ТАБИАТ ВА МУҲИТИ ЗИСТ ДАР ОСОРИ МУТАФАККИРОНИ ФОРСУ ТОҶИК

**Сайдахмадзода Дилором** – н.и.п., дотсенти кафедраи психология ва сотсиологияи идоракунии Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон,  
E-mail: sdl6868@mail.ru Тел : (+992) 987-82-29-11, 933-700-600,

*Оид ба ҷанбаҳои ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ ва тарбияю маърифати экологӣ, аз ҷумла ҳифзи табиату сарватҳои олами набототу ҳайвонот дар сарчашмаҳои аҳди қадими тоисломӣ ва баъдиисломӣ, бахусус дар китоби муқаддаси Зардуштия - Авесто маълумоти зиёд дода шудааст. Бузургони илму адаби мо дар аҳди қадим ба ҳифзу нигоҳдории боигарӣҳои табиат бо ҳисси масъулиятишиносӣ, муносибат намудаанд.*

*Дар мақолаи мазкур тарғиби ҳифзи табиат ва муҳити зист дар осори мутафаккирони форсу тоҷик аз қабилҳои сардафтари адабиёти классикии тоҷик Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ, мутафаккири бузург Носири Хусрав, Умари Хайёмӣ Нишопурӣ, шоири газалсаро Ҳофизӣ Шерозӣ, шоир ва нависандаи асри ХҶ Зайниддин Маҳмуди Восифӣ, шоири бузург Камоли Хучандӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.*

*Ин мутафаккирони барҷаста дар осори пурғановати худ масъалаҳои муносибати ғамхоронаи одамон ба табиат, тоза нигоҳдории об ва мубориза ба муқобили горагариҳои табиатро мавриди тасвир қарор доданд, ки то ҳол арзиши худро ғам накардаанд ва метавонанд дар ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ ва маърифати экологӣ ва ҳамзамон дар рушду неширафти ҷомеаи навину тозабунёд ва мо саҳми арзанда гузоранд.*

**Калидвожаҳо:** *Ҳифзи табиат, мутафаккирони форсу тоҷик, муҳити зист, гуногунии биологӣ, тарбия ва маърифати экологӣ, сарватҳои табиӣ, муносибат бомуҳити атроф, ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ.*

Муҳити атроф ва манзараҳои зебои табиат таъби инсонро хуш гардониданд,

шахс дилпурӣ аз ҳаёт ва хурсандиро эҳсос мекунад. Олимон исбот намудаанд, ки дар баробари ифлосшавии муҳити зист, вайрон кардани тавозуни экологӣ ва нобудшавии табиат ба инсоният зиёни калон расонида, одамон ба афсурдаҳои ва бемориҳои рӯҳӣ низ гирифта мешаванд, чунки ифлосшавии муҳити зист ба рафтор ва ҳаёти иҷтимоии шахс таъсири манфӣ мерасонад.

Тозагии ҳавои атмосферӣ нигоҳдории гуногунии биологӣ, ҳосилхезии замин ва боигарии инсоният аз ҷиҳати моддию, маънавӣ, ба гуногунтаркибии олами наботот ва ҳайвонот вобастагӣ доранд. Набояд фаромуш кард, ки олами наботот ва ҳайвонот ба гурӯҳи сарватҳои тамомшаванда дохил гашта, нигоҳубин, муносибати хуб ва зиёд намудани онҳо вазифаи ҳар фарди ҷомеа буда, онҳо заминаи пайдоиши дигар организмҳои зинда низ ба шумор мераванд.

Гуногунии олами наботот ва ҳайвонот дар наботот ва ҳайвоноти ҳар як ҷумҳурӣ ин боигарии давлат ҳисоб ёфта, нигоҳдорӣ ва истифодаи оқилонаи онҳо вазифаи ниҳоят муҳими аъзоёни ҷомеа мебошад. Аз ин рӯ, баҳри бедор намудани ташаккул додани шавқу ҳавас, одобу маърифати экологии ҳар як ашхоси солимакду бохирад, ватандӯсту ифтихори миллӣ доштаи Тоҷикистонро зарур аст, ки ба равияю равандҳои истифода намудани неъматҳои бебаҳои табиат, оқилона рафтор намуда, онҳоро чун гавҳараки ҷашм ҳифз намоянд, захираҳои беҳамтою ноёбашро сарфакорона истифода бурда, дар баробари ин метавонанд боигарӣҳои табиати

биҳиштосои ватани азизамонро дар ҷаҳон муаррифӣ намоянд.

Мавриди ёдоварист, ки Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар муроҷиатномаи худ ба аҳли сокинони ҷомеа, аз мушкilotҳои иқтисодӣ, алалхусус, бераҳмона талаю тороч намудани боигариҳои табиат сухан ронда, таъкид кардаанд, ки «Яке аз масъалаҳои, ки ҳоло аҳли ҷомеаро ба ташвиш овардааст, дуруст ба роҳ мондани муносибати инсон бо табиат ва тарбияи экологии насли ҷавон мебошад...» [1]

Оид ба ҷанбаҳои ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ ва тарбияю маърифати экологӣ, аз ҷумла ҳифзи табиату сарватҳои олами набототу ҳайвонот дар сарчашмаҳои аҳди қадими тоисломӣ ва баъдиисломӣ, бахусус дар китоби муқаддаси Зардуштия-Авесто маълумоти зиёд дода шудааст. Бузургони илму адаби мо дар аҳди қадим ба ҳифзу ниғаҳдории боигариҳои табиат бо ҳисси масъулиятшиносӣ, муносибат намудаанд.

Чуноне, ки Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон 18 март соли 2020 зимни мулоқот бо олимони ва донишмандони кишвар аз кашфиёту дастовардҳои илмии Муҳаммади Хоразмӣ, Аҳмади Фарғонӣ, Закариёи Розӣ, Абӯнасири Форобӣ, Абӯмаҳмуди Хуҷандӣ, Абӯрайҳони Берунӣ, Абӯалӣ ибни Сино, Носири Хусрави Қубодиёнӣ ва дигар олимону мутафаккирони барҷастаи тоҷику форс, ки дар кашфиётҳои илмҳои табиатшиносӣ ва дақиқ тули чандин аср, чанде аз онҳо дар замони давлатдорӣи Сомониён як қатор асарҳои илмӣ ва адаби офаридаанд ёдовар шуда таъкид намуданд, ки аз осори пурғановати ин шахсиятҳои барҷаста омӯзиш намуда онҳоро дар баланд бардоштани маърифати экологии шахрвандон метавон истифода бурд. [2]

Мутаасифона дар солҳои охир бо мақсади пайи дарёфти ғоида, баъзе нерӯҳо ба экологияи ҷаҳонӣ таҳдиди

ҷиддӣ эҷод карда ба нобудшавии табиат ва боигариҳои он оварда мерасонанд. Аз ҷумла суръати бо шиддати тараққиёти илму техника ва истифодаи технологияҳои саноатӣ, афзоиши аҳолии кӯраи замин, захролудшавӣ ва ғайра аз ҷумлаи омилҳои хатарафзои табиату муҳити зист ба шумор мераванд.

Бояд тазаққур дод, ки тамоми ин олудагию харобиҳои мавҷуд дар табиат аз истифодаи нодурусти инсон нисбат ба дороиҳои табиат аст. Расидани инсон барои фаъолиятҳо беандоза ва пешбурди рушди иқтисоду иҷтимоӣ, сабаби хароб кардани табиат шудааст. Ин харобкорӣ дар обу ҳаво дигаргуни дар кӯраи замин ба вучуд овардааст, ки ҳаёт ва саломатии дигар мавҷудоти зиндари ба хатар андохтааст. Аз ин рӯ, зарур аст, ки бо мақсади баланд бардоштани маърифати экологии шахрвандон, омӯзиши табиат ва ҳифзи боигариҳои он ҳамчун бахши дахлдори назарияи таълим дар баробари соҳаҳои ахлоқӣ, экологӣ ва дигар соҳаҳои маориф хуб баррасӣ карда шавад.

Ҳифзи табиат ва тарбияи экологӣ, алалхусус ҳисси табиатдӯстӣ, тарбия ва маърифати экологӣ дар осори мутафаккирони тоҷику форс аз давраҳои қадим мавқеи асосӣ дошта дар шаклҳои гуногун тасвир карда мешуд.

Тарбияи экологӣ ва ҳифзи табиат дар осори сардафтари адабиёти классикии тоҷик Абӯабдуллоҳи Рӯдакӣ ба таври мушаххас зикр гардидааст. А.Рӯдакӣ дар ашъори гаронбаҳои худ самтҳои ҳаёти хуш ва солимии инсонро дар ҷои аввал гузоштааст. Чуноне, ки мефармояд:

Омад баҳори хуррам бо рангу бӯи тайиб,  
Бо сад ҳазор нақҳату ороиши аҷиб.

Ҳамзамон вай ивазшавии ҳодисаҳои табиатро ҳамчун воситаи ҳастии ҳаёт дар мисраҳои зерин чунин тасвир намудааст:

Чархи бузургвор яке лашкар кашид,  
Лашкар – ш абри тираву боди сабо нақиб. [3]



табиат буда, баҳору зебогии табиатро тавсиф намуда нафосати онҳоро дар осораши чунин тасвир намудааст:

Хушо вақто, ки вақти навбаҳор аст,  
Мусоид рӯзи маймун рӯзгор аст.

Адиб Собир ҳамчун шоир ва дӯстдори табиату боигариҳои он бештар ба масъалаҳои ҳаётдӯстӣ ва ҳисси ғамхорию муҳаббат ба табиат тавачҷӯҳ намудааст:

Вақти баҳори нав сифати навбаҳорон кун,  
Хона зи гул чобуткардаи қандаҳор кун,  
Мурғе ҳазор бонг барорад зи шохи гул,  
Бо бонги ӯ нишоту тараб сад ҳазор кун.  
[6,58 - 59]

Ҳамин тавр равшанфикрони бузурги тоҷику форс дар асарҳои худ масъалаҳои дарку омӯзиши табиат, таъмини тозагии табиат, муҳити зист ва зебогии онро тафсифу тараннум намудаанд, ки дар ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ, тарбия ва маърифати экологии шаҳрвандон нақши муҳим мебозад. Инчунин онҳо дар осори пурғановати худ масъалаҳои муносибати ғамхоронаи одамон ба табиат, тоза нигоҳдории об ва мубориза ба муқобили ғоратгарони табиатро мавриди тасвир қарор доданд, ки то ҳол арзиши худро гум накардаанд ва яке аз масъалаҳои мубрам ба ҳисоб рафта, метавонад дар ташаккули ҳисси табиатдӯстӣ ва маърифати экологӣ ва ҳамзамон дар рушди пешрафти ҷомеаи навину тозабунёд ва моҳами арзанда гузоранд.

Пас ҳар фарди соҳибмаърифат ва ватандӯстро зарур аст, ки қоидаи тиллоӣ ва принципи асосии муносибат ба муҳити атрофро, ки барои тамоми инсоният чунин аст: "Зарар нарасонед ва ҳеч зараре нахоҳед дошт." Ин шиор асос ва таҳкурсии муносибатҳо бо муҳити атроф мебошад.

#### АДАБИЁТ:

1. Э. Раҳмон. Тоҷикистон чаҳор соли истиқлолият ва худшиносӣ. Душанбе, 1994 – с.185.
2. Э. Раҳмон 18 март соли 2020, мулоқот бо олимони ва донишмандони кишвар

3. А.Рӯдакӣ. Мунтахабот. Душанбе. Ирфон – 1987 – с.7.
4. Н.Хусрав. Мунтахабот.ҷ.1. Душанбе: Ирфон, 1991, с. 355.
5. Умари Хайём. Четверостишие. Тошкент, 1970 – 168с.
6. Мирзоев С.С., Сайдахмадова Д.Л. "Чанбаҳои тарбия ва маърифати экологии хонандагону донишҷӯён" (Васоити таълимӣ), Душанбе- Ирфон, 2016, сах. 54-55,
7. А. Насриддинов, У. Ғафурова Нақду тасхеҳи осори шайх Камоли Хучандӣ, Хучанд – 2011, сах 131.
8. Саъдии Шерозӣ «Бӯстон», Душанбе «Маориф ва фарҳанг» 2008
9. president.tj

#### РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЗАЩИТЫ ПРИРОДЫ И ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ПЕРСИДСКИЕ И ТАДЖИКСКИЕ МЫСЛИТЕЛИ

Сайдахмадзода Дилором

*Об аспектах формирования чувства любви к природе и образовательно-экологического воспитания, в том числе охраны природы и богатства флоры и фауны, имеется много сведений в источниках древней доисламской и постисламской эпох, особенно в священной книге зороастрийцев-Авесте. Отечественные великие деятели науки и литературы в древности с чувством ответственности относились*

*В данной статье к сохранению богатств природы. ведется пропаганда охраны природы и окружающей среды в произведениях персидско-таджикских мыслителей, таких как предводителей таджикской классической литературы Абу Абдулла Рудаки, великий мыслитель Насир Хусрав, Умар Хайём Нишопури, поэт Хафиз Широки, поэт и писатель XXI века Зайниддине Махмуди Васифи, великий поэт Камоли Худжанди.*

*В своих произведениях названные выдающиеся мыслители осветили вопросы бережного отношения людей к природе, охраны водных ресурсов, в том числе и об обитателей природы, достоинство которых до сих пор не потеряли своего значения, могут способствовать формированию природолюбивого и экологического сознания, и в то же время в*

инновационные развития и прогресс общества, также вносит ценный вклад.

**Ключевые слова:** охрана природы, персидско-таджикские мыслители, окружающая среда, биологическое разнообразие, экологическое образование и воспитание, природные ресурсы, взаимоотношения с окружающей средой, формирование природолюбивого чувства

#### **PROMOTING NATURE AND ENVIRONMENTAL PROTECTION IN CREATIVITY PERSIAN AND TAJIK THINKERS**

*Saidahmadzoda Dilorom*

*There is a lot of information about aspects of the formation of a sense of love for nature and educational and environmental education, including the protection of nature and the wealth of flora and fauna, in the sources of ancient pre-Islamic and post-Islamic eras, especially in the holy book of the Zoroastrians - Avesta. Domestic great figures of science and literature in ancient times treated the protection and preservation of natural resources with a sense of responsibility.*

*This article promotes the protection of nature and the environment in the works of Persian-Tajik thinkers, such as the leaders of Tajik classical literature Abu Abdullah Rudaki, the great thinker Nasir Khusraw, Umar Hayyom Nishopuri, the poet Hafiz Shirozi, the poet and writer of the 21st century Zainiddine Mahmudi Vasifi, the great poet Kamoli Khujandi.*

*In their works, these outstanding thinkers highlighted the issues of people's caring attitude towards nature, the protection of water resources, including the scavengers of nature, the dignity of which has not yet lost its significance, can contribute to the formation of nature-loving and ecological consciousness, and at the same time innovative development and progress of society also makes a valuable contribution.*

**Key words:** *nature conservation, Persian-Tajik thinkers, environment, biological diversity, environmental education and upbringing, natural resources, relationships with the environment, the formation of a nature-loving feeling.*



## ОМУӢИШИ ТАЪЛИМОТИ ФАЛСАФИИ АБУАЛӢ ИБНИ СИНО ДАР ТАҲҚИҚОТИ ОЛИМОНИ РУС

**Урунбоев Қобилҷон Абдулҳайевич** - докторанти PhD ИФСХ ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ. E-mail: uqobil95@mail.ru Тел: (+992) 939127770

*Таълимоти фалсафии намояндагони перипатетизми Шарқ ва пеш аз ҳама Абуалӣ ибни Сино яке аз сарчашмаҳои асосие гардиданд, ки онро олимони намоеъни ғарбӣ ва рус барои омӯхтани ин илм истифода мебуданд. Маҳз фалсафаи асрҳои миёна, ки яке аз бузургтарин намояндаи он Абуалӣ ибни Сино буд, Аврупои замони худро бо фалсафаи Юнони Қадим шинос намуд.*

*Аз ин ру, омӯзиши ақидаҳои илмию фалсафии ин нобизаи инсоният аз ҷониби олимони аврупоӣ, бахусус муҳаққиқони рус, дар давраҳои гуногуни таърихӣ ба таври васеъ ва ҷиддӣ сурат гирифтааст. Дар мақолаи мазкур мо кушиши ба таври мушаххасу кӯтоҳ баррасӣ намудани масъалаи омӯзиши таълимоти фалсафии Абуалӣ ибни Сино аз ҷониби муҳаққиқони русро мехоҳем амалӣ созем.*

**Калидвожаҳо:** Абуалӣ ибни Сино, таълимот, фалсафа, мутафаккир, илм, таҳқиқот, Шарқ, Ғарб, афкор ва ғ.

Чуноне ки маълум аст, муҳаққиқон то кунун масъалаи алокаи паёпайро дар фалсафаи асрҳои миёнагӣ пурра баррасӣ накардаанд ва дар асарҳои худ онро ба ду лагери муҳолиф - «шарқӣ» ва «ғарбӣ» тақсим менамоянд. Дар ин замина ҷавоб додан ба саволи кӣ ба кӣ бештар таъсир кардааст, хеле душвор аст ва ягон аз ин ҷонибҳо намехоҳад иқро шавад, ки илму фарҳанги дигаре пеш аз ӯ вучуд доштааст. Сабаби асосии ин, бешубҳа, ғурур мебошад, ки ба тарафҳо имкон намедихад, ки мавқеи ҳақиқии худро дар таърихи ҷаҳон ба таври воқеӣ дарк кунанд. Барои он ки ихтилофоти бамиёномада ба ягон тарзе рафъ гардад, бояд кушиш намуд, ки ин

масъаларо аз нуқтаи назари дигари, илмӣ яъне аз мавқеи: «Чӣ қадар куҳансолтар бошад, ҳамон қадар дурусттар ва асосноктар аст», ки ин хусусият ва қоидаи тафаккури асрҳои миёнагӣ дар Ғарб мебошад, мавриди баррасӣ қарор дод.

Албатта, давраи таърихиеро, ки дар он мутафаккир ва энциклопедисти барҷаста Абуалӣ ибни Сино зиндагӣ ва эҷод кардааст, аз замони муосир фосилаи бузурги замони ҷудо мекунад. Аммо чи қадаре, ки вақт тамаддуни инсониро аз даврони ин мутафаккири бузург дуртар барад, таълимот ва кашфиётҳои илмӣ ӯ ҳамон қадар бештар тавачҷуҳи олиморо ба худ ҷалб менамоянд. Зеро Абуалӣ ибни Сино дар таърихи башарият шахсияти бузург ба шумор рафта, барои омӯзиши таълимоти асарҳои ӯ тадқиқоти зиёди фундаменталӣ, мақолаю монографияҳо бахшида шудаанд. Мероси илмӣ ин нобизаи асрҳои миёнагии Шарқ васеъ ва гуногунҷанба буда, он қариб тамоми соҳаҳои илми ҳамон давра: фалсафа, риёзиёт, табиатшиносӣ, тиб, таърих, ахлоқ, адабиёт, санъат ва ғайраро дарбар мегирад.

Вобаста ба ин бояд таъкид кард, ки таълимоти илмию фалсафии Абуалӣ ибни Сино на танҳо дар Тоҷикистон ва кишварҳои Осиёи Марказӣ аз ҷониби муҳаққиқон ба таври васеъ омӯхта шудааст, балки онро олимони хориҷӣ низ мавриди пажӯҳиши ҷиддии илмӣ қарор додаанд. Масалан, синошиноси фаронсавӣ А.М. Гуашон дар робита ба ақидаҳои ин мутафаккири бузург оид ба бо ҳам мувофиқ кардани ду принциби ҷаҳонбинӣ – ақл ва эътиқод қайд менамояд, ки: «Дар таълимоти

фалсафии худ у (яъне Ибни Сино) кушиш мекард, ки ақлу имонро ба ҳам мувофиқ созад, ки ин маҳз мақсади тамоми схоластикаи Ғарб буд» [2, 157].

Олимони асри XIX-и аврупоӣ бештар дар таълимоти фалсафии Абӯалӣ ибни Сино бештар ба синтези аҷиби мероси мутафаккирони антиқа, теологияи пешвоёни насронии Византия ва инчунин ба истилоҳ «перипатетизми шарқӣ»-и ӯ таваҷҷӯҳи хосса зоҳир намудаанд. Ин ҷанбаи ақидаҳои фалсафии Абӯалӣ ибни Сино дар асарҳои муҳаққиқони олмонӣ В. Винделбанд («Таърихи фалсафа»), А. Штекл («Таърихи фалсафаи асримиёнагӣ»), Г.В. Лей («Очеркҳои таърихи материализми асримиёнагӣ»), олими фаронсавӣ Э. Ренан («Ибни Рушд ва Аверроизм») ва дигарон мавриди баррасӣ қарор гирифтааст [6].

Дар қатори ин муҳаққиқон осори илмию фалсафии мутафаккир ва энциклопедисти бузургро синошиноси англис С.М. Афнон, арабшиноси фаронсавӣ Б. Кара де Во ва дигарон омӯхта, таҳлили илмӣ намуданд [11].

Мусаллам аст, ки дар омӯзиши мероси илмию фалсафии Абӯалӣ ибни Сино муҳаққиқони зиёди рус саҳми назарраси худро гузоштанд. Дар байни онҳо Е.Э. Бертелс («Авиценна и персидская литература» // История литературы и культуры Ирана. Избранные произведения. - М.: Наука, 1988), Ю.Н. Завадовский («Абу Али ибн Сина». - Ташкент, 1968.), Г.Г. Майоров («Формирование Средневековой философии. Латинская Патристика». - М.: Мысль, 1979), Б.Д. Петров («Ибн Сина (980-1037)». - М.: Медицина, 1980), А.В. Сагадеев («Ибн-Сина (Авиценна)». - М.: Мысль, 1985), Л.Г. Салдадзе («Ибн Сина (Авиценна). Страницы великой жизни». - Ташкент, 1985), А. Смирнов («Что стоит за термином «Средневековая арабская философия» // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. - М., 1998), В.В. Соколов («Средневековая философия». - М., 1979), М.Т. Степанянц («Суфийские элементы в философии Ибн Сино» // Торжество разума. Материалы международной сессии, посвященные 1000-летию Абуали ибн Сино. - Душанбе: Дониш, 1988), В.Н. Терновский

(«Ибн Сина /Авиценна/». - М.: Наука, 1969), Э.А. Фролов («Проблема веры и знания в арабской философии». - М.: Наука, 1983) ва бисёр дигаронро, ки дар омӯхтани ҳаёт, ғаъолият ва эҷодиёти мутафаккир муваффақияти калон ба даст оварданд, номбар намудан мумкин аст.

Таваҷҷӯҳи ҳамаҷониба олимони рус ва кулли синошиносони Иттиҳоди Шуравӣ ба осори гарони Абуалӣ ибни Сино таҳассус дар охири солҳои 70 – ум ва аввали солҳои ҳаштодуми асри гузашта хеле афзун гардид. Зеро, батариқ дар соли 1080-1000 соллагии ин алломаи машхурзанимро таҷлил намуд. Ба ин муносибат дар шаҳрҳои Москва ва Душанбе якҷанд китобҳои Абуалӣ ибни Сино нашр гардиданд ва ба муносибати ин санаи фархунда маҷлисҳои тантанавӣ конференсияву симпозиумҳои байнамиллалӣ бо иштироки олимони мухталифи ҷаҳон баргузор гардиданд. Масалан ба муносибати 1000 солагии ин мутафаккири бузург дар Москва 17 сентябри соли 1980 маҷлиси тантанавии бошукӯҳ баргузор гардид. Ноиби Президенти Академияи илмҳои Шурвӣ академик Федосеев А. Н ҳамоишро ифтитоҳ бахшида аз ҷумла чунин гуфт. Таърихи инсоният аср ба аср ба ҷаҳон мутафаккирони оламшумулро ҳада менамояд, ки на танҳо дастовардҳои таматдун ва илми замони худро аз худ менамоянд. Яке аз ҳамин абармандон Абуалӣ ибни Сино (Авитсена) буд, ки ҳамчун мутафаккири бузург ва олими тавонои асримиёнагии Шарқ машхур буд ва саҳмаш ба илму фарҳанги ҷаҳони бебаҳо мебошад. Файласуф ва табиб, риёзидон ва ситорашинос, геолог, забоншинос, шоир ва мусиқишинос ҳамин аст номгуӣ нопурраи маҳсули тафаккури ин нобиғаи донишманд.

Олими рус А. В. Сагадеев дар мақолаи худ “Ибни Сино муназзими илми асримиёнагӣ” барҳақ зикр намудан, ки аз гуманистҳои даврои Эҳё, таваассути маорифпарварони асри XVIII ба мафкураи маҳдуди ҳамагон мо назари нигаистона ҷой гирифта, ҷаҳонбинии мазҳабӣ мебошад ба инсоният наметавонад донишҳои заруриро пешниҳод созанд. Ва зимнан ӯ ин назари комилан хатеро ба ду асос ботил месозад. Авва-



лан, сарфи назар аз маҳдуд будани ҷаҳони ҷамъияти “мазҳабигардида” – и аврупои ғарбии асримиёнагӣ, афкори нав нисбат ба мавқе олимони аҳди қадим оид ба риёзиёт ва илмҳои табиатшиносӣ пешниҳод намуданд. Дуввум ҳамин туктаи назар аз аввал ба фарҳанги баҳогузори пешрафти илми асрҳои миёна сабаб гардид. Инҷо сухан дар бораи фарҳанги халқҳои мусулмони Шарқ меравад, ки дастовардҳои илмӣ ва озодманиши дар фалсафа на фақат секуляризшудани ҳаёти мазҳабии ҷамъияти аврупоӣ дар асрҳои миёна ва аҳди Эҳё, ҳатто ба пайдоиш озодманишии материалистони асри XVIII сабаб гардид. А. В. Сагадеев минбаъд дар мақолааш изҳор мекард, ки дар даҳ соли охири таърихшиносии илм исбот намуданд, ки фарҳанги асримиёнагии исломӣ дар соҳаи мухталиф бо ихтироо ва таҳқиқоти бунёдии худ илмро ғани намуданд. Ҳоло тадриҷан бартарии фалсафаи асримиёнагии исломӣ, ва рушди он робита бо улуми дақиқ ва табиатшиносӣ исбот гардидааст. А. В. Сагадеев осори Абуалӣ ибни Синоро таҳқиқ намуда, зикр намудааст, маҳсули илмии ин олим шаҳир беҳтарин дастоварди илму фарҳанги замонаш буда, аз фарҳанги аҳди қадим, бахусус аз фалсафаи Арасту асос ёфтааст. Фалсафаи Арасту бахусус барномаи илмии он ҳамчун асоси таълимоти илмии табиатшиносӣ ва метафизики машшоия қабул гардида, мисли афкори Афлотун дар бораи давлат барои эъмори ҷомеаи намунавӣ васеъ истифода мегардад.

Омилҳои рушди донишҳои илмӣ дар шарҳи асримиёнагиро Сагадеев дар баробари ғани гардидани ин донишҳо аз ҳисоби истифодаи осори мутафаккирони аҳди қадим Гален, Гиппокират ва дигарон, ҳамчун дар рушди фарҳанги шаҳрдорӣ, равнақи ҳунарманди ва вазъи иқтисодӣ мебинад. Ӯ менависад, ки ба рушди илм ва озодманишии фалсафӣ дар ҳаёти мусулмонии асримиёнагӣ боз омилҳои таъсиррасон буданд, аз ҳаёти асримиёнагии Ғарби христианӣ фарқмекарданд. Асоси тафаккури асримиёна-

гиро афкори гузаштабинӣ ва суннатгароии ташкил меод. Онҳо ба хилофи на-срониён, ки Инҷилро матн аз ҳама муқаддам ва саҳеҳ мепиндоштанд, мегуфтанд, ки ҳамон матн саҳеҳ аст, ки он қадимтар бошад. [12, 79]

А. В. Сагадеев хизмати бузурги Абуалт ибни Синоро дар он маънидод месозад, маҷмӯ масъалаи мубрами фалсафаи арабӣ мусуомониро ба ҷамъоварии маҷмӯи донишҳо ҳал намуда тавонист некро ба амал татбиқ намуд. Ин муаммои мушкилро маҳз Абуалӣ ибни Сино донишманд, ҳаким, шоир ва философи бузургтарини асрҳои миёна, ба тафаккури олимона, ҷаҳонбинӣ васеъ, ки шабеҳи фарҳанги Эҳёро дошт, ҳал намуда тавонист ба ақидаи олимони рус мероси гаронбаҳои илмиву фалсафи абуалӣ ибни Сино муддати шадид ба рушди фарҳанги руҳиёту маънавиёти ҳам дунёи ислом ва ҳам Аврупои масеҳи таъсиргуздор будааст. Аз ҳарду ҷониб ин мерос мунаққидон ва ҳам пайравони худро дошт.

Дар доираҳои илоҳиёт ақидаи Ибни Сино роҷеъ ба абадияти ҷаҳон, мустақилляти ҳаводиси ҷамъиятӣ аз даҳолати нерӯҳои трансидентӣ, инкори мучизаҳое, ки бо мабдаи илоҳӣ нисбат дода мешаванд ва ғайраро инкор мекарданд. Сарфи назар як қатор ақидаҳои Ибни Синоро роҷеъ ба илоҳиётшиносӣ ва метафизика олимони Аврупо истифода менамуданд. Масалан таҷримаи як чанд боби китоби “Шифо”, ки бештар ба табиат ва ҳаводиси табиӣ бахшида шудаанд, ба рушди донишҳои табиатшиносии Аврупо дар асрҳои миёна созгор шудаанд. [13, 91]

Дар ин самт, аз нуқтаи назари мо, монографияи пурмазмуни илмии А.В. Сагадеев «Ибн Сина (Авиценна)» бештар мароқовар мебошад. Муаллиф бо таври конструктивӣ дар масъалагузори ва ҳалли онҳо аз дигарон фарқ мекунад, зеро асари мазкур баррасии чунин илмҳои фундаменталии системаи фалсафии Абӯалӣ ибни Сино - метафизика, мантиқ, физика ва теология, инчунин ҷанбаҳои илмҳои амалии мутафаккиро (масалан, ахлоқро) дар бар меги-

рад. Дар ин доира ба муаллиф муяссар гардидааст, ки як қатор ақидаҳои оригиналии фалсафии Абӯалӣ ибни Синоро таҳлил намояд ва моҳияти онҳоро нишон диҳад. Вай инчунин дар тақдиди баъзе мафҳумҳо ва муқаррароти баҳснок ва душворфаҳм, ки дар қисматҳои илм ва мантиқи назариявии мутафаккири бузург мавҷуданд, саҳми хеле назаррас гузоштааст. Бо вучуди фаровонии таҳқиқоти нашршуда: китобҳо, монографияҳо, мақолаҳо оид ба мероси илмии Абӯалӣ ибни Сино, аз диди А.В. Сагадеев, «таъсири ӯ ба афкори фалсафии Ғарб то ҳол дар адабиёти муосири таърихию фалсафӣ ба таври кофӣ таҳқиқ ва фаро гирифта нашудааст» [7, 145], ки бо чунин ақида розӣ нашудан ғайриимкон мебошад.

Агар ба мундариҷаи қорҳои нашршудаи олимони хориҷӣ назар андозем, мушоҳида намудан мумкин аст, ки дар бисёр аз таҳқиқоти олимони синошиносӣ ҷаҳон, аз ҷумла муҳаққиқони рус, пеш аз ҳама давраи таърихӣ, ки Абӯалӣ ибни Сино зиндагӣ ва асарҳои оламшумули худро эҷод намудааст, мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Вобаста ба ин, китоби олими рус В.Н. Терновский «Ибн Сина/Авиценна/»-ро, ки соли 1969 чоп гардидааст, номбар намудан бамаврид мебошад.

Дар баробари ин, низоми таълимоти фалсафии ӯ бештар вобаста самтҳои асосии он – илоҳиётшиносӣ (теология) ва инсоншиносӣ (антропология), бо дарназардошти таҷрибаи пешгузаштагон дар омӯзиши мероси фарҳангӣ ва фалсафии ин мутафаккири бузург, таҳлилу баҳогузорӣ гардиданд. Инчунин дар таҳқиқотҳои олимони рус, ки ба таҳлилии илми таълимоти Абӯалӣ ибни Сино бахшида шудаанд, хусусияти таъсири ақидаҳои ин мутафаккири бузург ба мактабҳои динӣ-фалсафии Аврупои асримиёнагӣ (Алберти Бузург, Фомаи Аквинӣ, Эгидиуси Румӣ) низ нишон дода шудааст [5].

Муҳаққиқи фаронсатарони асри XX-и рус А. Койре дар асари худ «Очеркҳои таърихи афкори фалсафӣ

(Дар бораи таъсири консепсияҳои фалсафӣ ба раванди инкишофи назарияҳои илмӣ)» ба хусусияти хоси таълимоти Абӯалӣ ибни Сино ишора намуда, менависад, ки мутафаккир «... ба маънои томи калима соф пайрави ақидаҳои Арасту нест... Ӯ шоире оддӣ набуда, балки муҳаққиқе мебошад, ки ба қазовати худ одат кардааст ва аз тамоми ҷараёнҳои афкори фалсафии қадим ва асримиёнагӣ огоҳ аст. Оё фалсафаи Ибни Синоро мустақил ва асил номидан мумкин аст? Мо бешубҳа ҷавоб медиҳем: «Бале!» [3, 67].

Дар таҳқиқи масъалаи боҳам алоқамандии ҷисм ва руҳ дар антропология Абӯалӣ ибни Сино олимони рус қорҳои зиёдеро ба анҷом расонидаанд. Масалан, муҳаққиқи ҳаёт ва эҷодиёти мутафаккир Л.Г. Салдадзе дар ин маврид чунин қайд менамояд: «Пештар дар таълимоти мутафаккирон мафҳуми «ҷон» танҳо аз нуқтаи назари муносибатҳо бо мафҳуми «ҷисм» баррасӣ мешуд. Авитсенна бошад дар баробари ин мафҳуми «руҳ»-ро низ муаррифӣ кардааст. Ҳеч кас пеш аз ӯ ҷонро дар робита бо руҳ баррасӣ намекард. Вай на ваҳдати бадану ҷон, балки ягонагии ҷисм, ҷон ва руҳро меҷӯст» [8, 175].

Муҳаққиқони муосири рус (А.И. Иванов, Р. Овчаренко, С.В. Чернов ва диг.), ки ба омӯхтани мероси илмии Абӯалӣ ибни Сино машғуланд, бо таассуф қайд менамоянд, ки «... бисёр асарҳои файласуф ба таври бебозгашт гум шудаанд ва кушиши танҳо бо номи онҳо тартиб додани рӯйхати осори ӯ ба душвориҳои калон дучор мешавад: як асари мутафаккир аксаран бо номҳои гуногун пайдо мешавад, ё баръакс, асарҳои гуногуни ӯ зеро як ном пинҳон мешаванд» [9, 87]. Албатта, ин гуфтаҳо аз он шаҳодат медиҳанд, ки то ҳанӯз ҳам осори оламшумули мутафаккири бузурги асримиёнагии Шарқ - Абӯалӣ ибни Сино аз ҷониби муҳаққиқон ба пуррагӣ омӯхта нашудааст ва таълимоти фалсафии ӯ минбаъд низ бояд дар сатҳи зарурӣ мавриди таҳлил қарор гирад.

Ҳамин тариқ, дар асоси таҳлилҳои болоӣ ба чунин хулоса омадан мумкин аст, ки афкори фалсафии Абӯалӣ ибни Сино тули садсолаҳо таваҷҷуҳи олимони халқу миллатҳои гуногунро ба худ ҷалб намуда, мавриди омӯзиши онҳо қарор гирифтааст. Дар ин раванд фаъолияти муҳаққиқони рус назаррас буда, дар асарҳои онҳо ҷанбаҳои гуногуни таълимоти фалсафии ин нобиғаи тамаддуни инсонӣ ба таври васеъ баррасӣ гардида, дар инкишофи илми синошиносӣ саҳми арзандаи худро гузоштаанд.

#### Адабиёт:

1. Виндельбанд В. История философии (Перевод с немецкого П. Рудин). - Киев, 1997. - 553 с.
2. Гуашон А.М. Влияние Авиценны на Западе // Ибн Сина и средневековая философия. - Душанбе, 1981. - С. 157- 169.
3. Койре А.В. Очерки истории философской мысли. (О влиянии философских концепций на развитие научных теорий). - М., 1985. - С. 67.
4. Лей Г.В. Очерки истории средневекового материализма. - М., 1962. -587 с.
5. Овчаренко Р. Авиценна, его жизнь, система взглядов и влияние на западную средневековую философию: автореф. ... канд. богословия. – Сергиев Посад, 2009. - 23с.
6. Ренан Э. Аверроэс и аверроизм. - М.: URSS, 2020. –248 с.
7. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). - М.: Мысль, 1985. –239 с.
8. Салдадзе Л.Г. Ибн Сина (Авиценна). Страницы великой жизни. - Ташкент, 1985. – 464 с.
9. Чернов С.В. Образ личности гения. Искатели совершенства. Часть III: Авиценна // Жур. «Философская школа». - 2019. - № 9. - С. 87-101.
10. Штекль А. История Средневековой философии. - М.: Изд. В.М. Саблина, 1912. -307с.
11. Afnan S.M. Avicenna. His life and works. - London, 1958.- 516 Pp.
12. Вестник Академик наук СССР 1980 - №11- С. 79-80 .
13. Тамже А. В. Сагадеев. Ибни Сина как систематизатор средневекового научного знания 91-103 ст.

## ИЗУЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АБУАЛИ ИБН СИНО ИССЛЕДОВАНИЯХ РУССКИХ УЧЁНЫХ

Урунбоев К.А.

*Философские учения представителей восточного перипатетизма, и, прежде всего, Абуали ибни Сино, стали одним из основных источников, используемых видными западными и русскими учеными для изучения данной науки. Именно философия арабского языка, одним из крупнейших представителей которой был Абуали ибни Сино, ознакомила средневековую Европу с философией Древней Греции.*

*Поэтому изучение научных и философских идей этого гения человечества европейскими учеными, особенно русскими исследователями, широко и серьёзно проводилось в разные исторические периоды. В данной статье нами осуществлена попытка конкретно и в краткой форме рассмотреть вопрос изучения российскими исследователями философского учения Абуали ибни Сино.*

**Ключевые слова:** Абуали ибни Сино, учение, философия, мыслитель, наука, исследование, Восток, Запад, воззрение и др.

## THE STUDY OF THE PHILOSOPHICAL VIEWS OF ABUALI IBN SIN IN THE RESEARCH OF RUSSIAN SCIENTISTS

Urunboev Q.A.

*The philosophical teachings of the representatives of Eastern peripatetic, and, above all, Abuali ibn Sino, became one of the main sources used by prominent Western and Russian scientists to study this science. It was the philosophy of the Arabic language, one of the largest representatives of which was Abuali ibn Sino that introduced medieval Europe to the philosophy of Ancient Greece.*

*Therefore, the study of the scientific and philosophical ideas of this genius of mankind by European scientists, especially Russian researchers, was widely and seriously carried out in different historical periods. In this article, we have made an attempt to specifically and in a short form consider the issue of studying the philosophical teachings of Abuali ibn Sino by Russian researchers.*

**Key words:** Abuali ibn Sino, teaching, philosophy, thinker, science, research, East, West, outlook, etc.



## РОҶЕЪ БА ТАҶРИБАИ ХОРИҶИИ МУНОСИБАТ ВА ҲАМКОРИҶОИ СУДМАНДИ ДАВЛАТҶОИ ДУНЯВӢ БО ИТТИҶОДИЯҶОИ ДИНӢ

**Холов Ш.А.** – н.и.ф., мудири шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҶ АМИТ (shahboz-kholov@mail.ru)

**Шоев З.Ҷ.** – н.и.ф., ходими калони илмии шуъбаи масъалаҳои фалсафии дини ИФСҶ АМИТ (почтаи электронӣ: Subhiddin\_93@mail.ru)

*Мақолаи мавриди тақриз ба ҷустуҷӯ ва таъйини роҳҳо ва усулҳои ҳамкориш муфиди мақомоти давлатӣ бо ташиқлотҳои динӣ дар шароити давлати дунявӣ нигаронида шудааст. Муаллифон барои таҳлили амиқ ва ҳамаҷонибаи мавзӯ аз адабиёти муосири илмию соҳавии хориҷӣ ва ватанӣ, як силсила санадҳои меърию ҳуқуқии миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва кишварҳои хориҷӣ, инчунин санадҳои меърию ҳуқуқии байналмилалӣ истифода бурдаанд. Дар мақола типологияи давлатҳои ҷаҳон аз нуқтаи назари усули муносибати давлат бо дин ва иттиҳодияҳои динӣ муайян карда шудааст. Дар асоси омӯзиши таҷрибаи муносибати кооператсионии як қатор давлатҳои мутараққии хориҷӣ, роҳҳои тақвияти ҳамкориш судманди давлат ва иттиҳодияҳои динӣ дар ҳалли мушкилоти иҷтимоӣ, тарбияи маънавии аҳли ҷомеа ва пешгирии зуҳури ифротгароӣ дар кишвар муайян карда шудаанд. Муқаррар карда шудааст, ки давлатҳои дунявӣ тибқи муносибат бо дин ба ду навъ ҷудо мешаванд: сепаратсионӣ ва кооператсионӣ. Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣи типии кооператсионӣ мебошад ва дар ин замина ҳамкориҳои судманд мақомоти давлатӣ бо иттиҳодияҳои динии анънавии кишвар ҷиҳати ҳалли доираи муайяни мушкилоти иҷтимоӣ ба роҳ монда шудаанд.*

**Калидвожаҳо:** дан, давлат, дунявият, теократия, атеизм, модели кооператсионӣ, модели сепаратсионӣ, давлати дунявӣ, иттиҳодияҳои динӣ, ҳамкорӣ.

Тоҷикистон як қисми ҷомеаи ҷаҳонӣ аст, таърихи он бо рушди дигар кишварҳо, бо тағйирот дар сиёсат ва

иқтисодиёти байналмилалӣ алоқаманд аст. Маънавиёт, дину ахлоқ, арзишҳо ва идеалҳои маънавий ҳамчун соҳаи муҳимтарин таърихи инсониятро мутгасилона ҳамроҳӣ мекунанд. Бо мушоҳидаи дигаргуниҳое, ки дар саросари ҷаҳон ба амал меоянд, метавон гуфт, ки дар асри XXI дин назар ба асри XX нақши боз ҳам бештар ва муҳимтарро мебозад. Ҳоло бисёр мушкилоти глобалии инсоният: мавҷуд будан ё набудани низоъҳо дар заминаи динӣ, амният дар дохили давлатҳо ва ҷаҳон ва ғайра аз шаклу усулҳои ҳамкориш байни давлатҳо ва иттиҳодияҳои динӣ вобаста аст.

Барои хубтар фаҳмидани асосҳои ҳамкориш давлат ва иттиҳодияҳои динӣ дар Тоҷикистон, баҳо додан ба дурнамои рушди он, муайян кардани роҳу воситаҳои тақвият додани ҳамкориш судманди мақомоти давлатӣ ва иттиҳодияҳои динӣ дар ҳалли мунтазам ва муваффақонаи масъалаҳои иҷтимоӣ, алалхусус дар пешгирии ифротгароӣ, терроризм ва зуҳуроти дигари номатлубу хатарноки динӣ, инчунин, такмил додани заминаҳои илмию назариявии ҷунин ҳамкориҳо пажӯҳиши таҷрибаи кишварҳои хориҷӣ хеле муҳим ва муфид мебошад.

Дараҷаи ҳамкориш ҳар як давлати соҳибистиклоли милли бо иттиҳодияҳои динӣ бо асосҳои конституционӣ, хусусиятҳо ва умқи фарҳанги маънавию ҳуқуқии ҷомеа, дине, ки дар он ҳукмфармост ва дине, ки ба рушди давлат бештар таъсир расонидааст, муайян карда мешавад.

Аз рӯи меъери муносибат ва ҳамкориш давлат бо дин типҳои зерини

давлатҳоро ҷудо кардан мумкин аст: а) теократӣ; б) давлатҳои дорои дини расмӣ; в) атеистӣ; г) дунявӣ.

Давлати теократӣ. Типи теократии давлат дар асрҳои миёна инкишоф ёфта буд. Имрӯз, бо назардошти равандҳои дунявӣ дар ҳаҷон шумораи хеле ками давлатҳои теократӣ мебошанд. «Ду намунаи давлатҳои теократӣ – монархияи теократӣ (Ватикан, Арабистони Саудӣ) ва ҷумҳурии теократӣ (масалан, Ҷумҳурии Ислонии Эрон) вуҷуд доранд»[1, 591].

Дар ин маврид дар бораи ҳамкориҳои давлат бо иттиҳодияҳои динӣ ҳарф задан ғайриимкон аст, зеро худ давлат динӣ аст. Хусусияти хоси чунин давлат дар он аст, ки дар он мансабдори олӣ вазифаҳои мақомоти дунявӣ ва диниро ба ҳам мепайвандад, тамоми низоми ҳуқуқ ба принципҳои динӣ асос ёфта, давлат барои таҷассуми ҳадафҳои динӣ таъсис дода шудааст. Барои мисол, Папаи Рим ҳам сарвари калисои католикии рӯмӣ ва ҳам монархи Ватикан аст. «Сарчашмаҳои асосии ҳуқуқ дар Ватикан кодекси ҳуқуқи канонӣ (codex juris canonici) ва декретҳои апостолҳои мебошанд» [1, 594]. «Ин давлат махсус барои иҷрои як вазифаи асосӣ – дастгирии давлатии низоми қудрати рӯҳонӣ таъсис дода шудааст»[1,595].

Давлати дигари теократӣ Арабистони Саудӣ мебошад. Дар ин давлат конституция вуҷуд надорад, тамоми низоми ҳуқуқӣ ба шариат асос ёфтааст, ки пояи он Қуръон аст. Дар соли 1992 қонун қабул карда шуд, ки пояҳои қудратро дар шохигарӣ мустақам мекунад: ба он малик (шоҳ, монарх) сарварӣ мекунад, ки вазифаҳои сарвари давлат ва пешвои рӯҳониро муттаҳид мекунад.

Сарқонуни Ҷумҳурии Ислонии Эрон, ки соли 1978 қабул шудааст, хусусияти динии ин давлатро ҳамчун ҷумҳурии теократӣ равшан ифода мекунад. Ин матлаб аз муқаддима сар карда дар тамоми матни Конституцияи Ҷумҳурии Ислонии Эрон инъикос ёфтааст. Дар муқаддимаи Конституцияи ҶИЭ гуфта шудааст: «Сарқонуни Ҷумҳурии Ислонии Эрон бар пояи муқаррароти исломӣ ниҳодҳои фарҳангӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ

ва иқтисодии ҷомеаи Эронро инъикос мекунад, ки таҷассумгари ормонҳои холиси миллати исломӣ (уммат) мебошанд» [6]. Ҳамин тариқ, Эрон як ҷумҳурии теократӣ аст, ки дар он танҳо як дин, ислом метавонад расман риоя шавад.

Дар даҳсолаҳои аввали асри XXI дар Шарқи Наздик ва Миёна дигаргунӣҳои хеле ҷиддӣ ба амал омаданд. Дар Миср, Тунис, Марокаш, Сурия, Афғонистон таъсири исломгароӣ тундрав афзоиш ёфт ва ҳавфи ба сари қудрат омадани онҳо зуҳур кард. «Инқилобҳои дар Ховари Миёна барои исломгароӣ имкониятҳои бесобиқаро боз кард ва ба онҳо имкон дод, ки ниҳоят аз холи пинҳонкорӣ берун оянд ва идеологияи худро дар ҳарчи бештари кишварҳои минтақа ҷорӣ кунанд»[8].

Яке аз сабабҳои аслии ба монеа дучор шудани раванди татбиқшавии усули ғарбии давлатдорӣ дунявӣ дар кишварҳои Шарқи Наздик, ва баръакс, ташакул ва тақвият ёфтани исломи сиёсӣ бо тамоми хусусиятҳои пайомадҳои ҳатроки он, ба андешаи баъзе олимони ғарбӣ, ин аст, ки арзишҳои ғарбӣ маҳз дар заминаи масеҳият пайдо шуданд ва дар натиҷаи секуляризиатсия тағйир ёфтанд (олим Ҳарви Кокс исбот мекунад, ки секуляризиатсия маҳсули ҳаҷонбинии библиявӣ аст[8, 26]). Мутаассифона, онҳое, ки дар инқилобҳои Шарқи Наздик саҳм гузоштаанд, фарҳанг ва рушди ин давлатҳоро, инчунин ин нуктаро ба назар нагирифтанд, ки бо пайдоиши давлатҳои нави теократӣ дар Шарқи Наздик, режимҳои нави тоталитарӣ ба вуҷуд омада, оштинопазирӣ динӣ ва падидаҳои дигари номатлубу ҳатроки динӣ тақвият хоҳанд ёфт.

Дар баробари ин, исломро куллан бо ифротгарӣ, терроризм ва дигар падидаҳои ҳатронок алоқаманд ва тавҳам набояд кард. Ислормо ҳамчун яке аз бузургтарин динҳои ҳаҷон аз ифротгарӣ, ки кӯшиш мекунад таълимоти диниро барои татбиқи мақсадҳои зиддибашарии худ истифода барад, фарқ кардан лозим аст. Байни фундаментализми исломӣ ва ифротгарии исломӣ низ фарқиат вуҷуд дорад. Дар ин бора Е.М.Примаков дар

китоби охирини худ менависад: «Фундаментализми исломӣ бунёди масҷидҳо, идораи расму оинҳои исломӣ ва ёрии ҳамдигарии диндорон мебошад. Аммо вақте ки фундаментализми исломӣ ба шакли хушунатомез ва ифротӣ табдил меёбад, хавфи бо зӯри таҳмил кардани модели исломии идораи давлат ва ҷомеа ро натиҷа медиҳад»[12, 407].

Бо назардошти ҳадафҳои таъсиси давлатҳои теократӣ маълум мегардад, ки дар онҳо конфессияҳо гуногун буда наметавонанд ва ҳамкориҳои давлат ва иттиҳодияҳои динӣ ғайриимкон аст. Чунин ҳамкорӣ метавонад дар он ҷо бошад, ки ҳадди аққал ду субъект вучуд дорад. Аммо давлати теократӣ худ як сохтори динӣ мебошад, ки асосҳои динӣ ва давлатиро ба ҳам мепайвандад.

Давлатҳои дорои дини расмӣ. Дар бисёре аз кишварҳои аврупоӣ давлатҳои дорои мазҳаби давлатӣ вучуд доранд, аммо онҳо теократӣ нестанд, зеро ҳадафи асосии онҳо бунёд ва ҳифзи давлати динӣ нест. Ба ин давлатҳо Англия, Юнон, Дания, Исландия, Норвегия, Финландия, Шотландия дохил мешаванд (дини давлатӣ дар баъзеи онҳо мазҳаби католикӣ ва дар баъзеи дигари онҳо мазҳаби протестантӣ мебошад). Дар кишварҳои Осиё ва Африқо (Алҷазоир, Баҳрайн, Миср, Ироқ, Мавритания, Кувайт, Малайзия) дини ислом расман ҳамчун дини давлатӣ вучуд дорад. Дар чунин кишварҳо дини давлатӣ ба давлат саҳт вобаста аст, гарчанде ки баъзан тамоюли он ба истиқлолият мушоҳида мешавад. Ҳаёти динӣ, ташкил ва идораи он, инчунин таълими диниро давлат назорат ва маблағгузорӣ мекунад. Иттиҳодияи динӣ ҷузъи дастгоҳи давлатӣ мебошад.

Дар Британияи Кабир дини давлатӣ англиканизм - яке аз шоҳаҳои протестантизм мебошад. Сарвари калисои англиканӣ маликаи Англия мебошад. «Дар Британияи Кабир сарвари хонаводаи шоҳӣ сардори расмӣ калисои давлатӣ мебошад (архиепископ Кентербери дар Калисои англиканӣ ба иерархияи калисо сарварӣ намекунад, балки ноиби монарх (шоҳ, малика) оид ба корҳои калисо ме-

бошад). Ҳама архиепископҳо ва усқуфҳо малика бо маслиҳати сарвазир таъйин мекунад. Танҳо калисои англиканӣ ҳақ дорад чорабиниҳои дорои аҳамияти милли ташкил кунад. Танҳо калисои англиканӣ дар парлумон курсиҳои худро дорад»[15, 107].

Бо вучуди ин, калисои англиканӣ тадриҷан мавқеҳои пештараи худро аз даст дода истодааст. Шумораи шаҳрвандоне, ки ба пайравии динҳои дигар шурӯъ мекунанд, торафт меафзояд. Ҳоло шумораи католикҳо дар Британияи Кабир афзоиш ёфта, инчунин, зери таъсири равандҳои муҳоҷират, шумораи шаҳрвандони пайрави ислом ва дигар динҳо низ ба таври қобили мулоҳиза зиёд шудааст. Чунончӣ, «ҳоло дар Бритониё аз 1,5 то 2 миллион мусулмонон зиндагӣ мекунанд»[5, 31].

Мисоли равшани кишваре, ки дини давлатӣ дорад, Ҷумҳурии Юнон мебошад. «Конститутсияи Юнон аз соли 1975 муқаррар мекунад, ки дини бартаридошта дар Юнон дини Калисои Православии Шарқии Масеҳӣ аст (моддаи 3). Конститутсия мақоми Кӯҳи муқаддаси Афонро ҳамчун қисми худмухтору худдорашавандаи қаламрави давлати Юнон эътироф ва таъмин менамояд (моддаи 105)»[1, 559].

«Давлат калисоро назорат мекунад ва салоҳият ва ҳуқуққоеро, ки ба баъзе муассисаҳои давлатӣ хосанд, ба он вогузор мекунад. Оинномаи Калисои Эллада, ки мақоми қонуни давлатӣ дорад, барои калисо, епископҳои он, приходҳо, даирҳо ва дигар муассисаҳои калисо мавқеи субъектҳои корпоративии ҳуқуқи оммавиро муқаррар мекунад»[13, 107].

Тибқи охирин омили расмӣ, 97% (беш аз 10 миллион нафар аз 10 млн 640000 нафар) сокинони Юнон ба калисои православӣ тааллуқ доранд. Қонуни Илоҳӣ ба барномаи таълимии мактаби таҳсилоти умумӣ дар Юнон ҳамчун фанни ҳатмӣ дохил карда шудааст, ҳамаи донишгоҳҳои Юнон факултаи теология доранд. Калисо дар баробари соҳаи маориф, дар танзим ва ҳалли масъалаҳои марбут ба соҳаҳои дигари ҳаёти ҷамъиятӣ низ фаъолона ширкат мекунад[14].

Ҳамин тариқ, агар иттиҳодияи динӣ мақоми давлатӣ дошта бошад, ин, аз як тараф, ба он имтиёзҳои муайян, имтиёзҳои андозӣ медиҳад, аз тарафи дигар, он бояд барои хатоҳои давлат ҷавоб диҳад. Россия мисоли равшани он аст, ки чӣ тавр мақоми давлатии калисои православіяе аз сабабҳои таъқиби он дар солҳои Ҳокимияти Шӯравӣ буд. Патриарх Алексий II (Алексей Михайлович Ридигер (1929-2008), сарвари Калисои Православии Рус аз соли 1990 то соли 2008, гуфта буд: «Мақоми калисои давлатӣ ба мо азобу душвории зиёде овард. Калисо бояд воқеан аз давлат ҷудо карда шавад. Он бояд ҳақ дошта бошад, ки ба тамоми ҳодисаҳои дар кишвар рӯйдода аз нуқтаи назари маънавию ахлоқӣ баҳо диҳад. Вай ҳамчун дини давлатӣ ин корро карда наметавонад»[10, 179]. Ин камбудии аслии ин навъи давлат аст, аммо бартарияташ дар сатҳи баланди диндорӣ аҳоли бо имкони эътиқод ба динҳои гуногун ё атеист будан аст, зеро озодии вичдон дар чунин давлатҳо дар сатҳи конституция муқаррар шудааст.

Давлатҳои атеистӣ. Дар асри XX дар бисёр мамлакатҳо идеологияи атеистӣ ҳукмфармо буд. Расман танҳо як давлат худро атеист эълон карда, ин мақомро дар Конституция (1973) сабт карда буд ва ин Албания буд, ки ҳоло давлати дунявӣ мебошад. Аммо воқеан, Иттиҳоди Шӯравӣ, ки баъд аз ҷанги дуҷумлаи чаҳонӣ нуфузи худро ба мамлакатҳои Европайи Шарқӣ вузъат дод, низ чунин давлати дунявӣ атеистӣ буд.

Дар айни замон Кореяи Шимолӣ давлати атеистӣ аст. Парастии шахсияти «Пешвои бузург» рафиқ Ким Ир Сен ва писари ӯ, «Пешвои азиз» рафиқ Ким Чен Ир дар ин ҷо васеъ паҳн шудааст. Иттиҳодияҳои динии Кореяи Шимолӣ таҳти назорати махсуси федератсияҳо - органҳои махсуси давлатӣ мебошанд, диндорон маҷбур мешаванд, ки эътиқоди динии худро пинҳон кунанд. Конфессияҳои масеҳӣ махсусан таъқиб карда мешаванд, зеро ҳукуматдорони Кореяи Шимолӣ боварӣ доранд, ки тавассути онҳо кишварҳои Ғарб ба сокинони ин кишвар таъсир мерасонанд.

Озодии вичдон дар ҳар давлат, на танҳо ҳуқуқи пайравӣ кардан ба ягон дин, балки инчунин ҳуқуқи пайравӣ накардан ба ягон дин - (ҳуқуқи атеизм) - ро дар бар мегирад ва он бояд ҳифз карда шавад. Дар баробари ин, вақте ки атеизм ба мафкураи давлатӣ табдил меёбад, оқибатҳои хеле манфӣ дорад. Озодии вичдон дар давлати атеистӣ ғайриимкон аст, дар он иттиҳодияҳои динӣ таъқиб мешаванд, диндорон имкони амалӣ намудани эътиқоди динии худро надоранд. Набудани озодии маънавӣ боиси бенаво шудани шахсияти инсон, тобеияти пурраи он ба давлат мегардад; одам дар чунин ҷамъият озод буда наметавонад, имкони амалӣ гардондани эҳтиёҷоти эҷодӣ ва ахлоқии худро надорад.

Давлатҳои дунявӣ. Дар ҷаҳон бисёр давлатҳо - аксарияти кишварҳои Аврупо, баъзе давлатҳои Осиё, инчунин Иёлоти Муттаҳида дунявӣ мебошанд. Чунин тарзи ҳамкорӣ давлат ва конфессияҳо ҷудошавии иттиҳодияҳои диниро аз давлат пешбинӣ мекунад.

Одатан ду модели асосии давлати дунявӣ ҷудо карда мешавад: а) сепаратсионӣ (вақте ки давлат худро аз ҳамкорӣ бо иттиҳодияҳои динӣ ҳифз мекунад); б) кооператсионӣ (вақте ки давлат бо иттиҳодияҳои динӣ дар соҳаҳои муайян ҳамкорӣ мекунад).

Мавҷудияти ин навъҳои давлати дунявиро олимони маъруфи рус, ба монанди И.Понкин[13], М.Шахов[3], Н.Володина[4] таъкид ва тасбит мекунанд.

Дар модели кооперативии давлати дунявӣ ду намуди асосиро метавон ҷудо кард: а) ҳамкорӣ давлат бо як конфессия (дин, мазҳаб), ки нисбат ба дигар конфессияҳо афзалият дорад (Ҷумҳурии Италия); б) ҳамкорӣ бо якҷанд конфессияҳо (Федератсияи Русия).

Иёлоти Муттаҳидаи Амрико яке аз аввалин кишварҳо дар ҷаҳон аст, ки худро давлати дунявӣ эълон кардааст. Ин давлат ҳеҷ гоҳ дини расмӣ надошт. Тибқи мазмуни аввалин тағйироте, ки ба Конституцияи ИМА ворид карда шудааст, ҳар як амрикоӣ ҳуқуқи озодона муносибат кардан бо динро дорад [2, 404-405]: яъне диндорӣ бединӣ амри вичдонӣ ихтиёрӣ, на иҷборӣ ва давлат муваззаф аст, ки баробарӣ

хукуку озодиҳои ҳам диндорон ва ҳам бединоронро қонунан ва амалан таъмин намояд. Имрӯз дар Иёлоти Муттаҳида модели сепаратсионии давлати дунявӣ сохта шудааст, ки дар он ҳамкориҳои байни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ то ҳадди ақал коҳиш ёфтааст. Воқеан, ба иттиҳодияҳои мазҳабӣ дар ин кишвар автономияи васеъ дода шудааст. Дар Амрико протестантизм аз лиҳози шумораи пайравон бартарӣ дорад, вале дар ин кишвар садҳо мазҳаби дигарро низ пайравӣ мекунад.

Ғайр аз ин, Амрико ҳар сол бо интишори санади «Озодии байналмилалӣ дин» кӯшиш мекунад, ки ба сиёсати динӣ дигар давлатҳо таъсир расонад. Маълум аст, ки «назарияи фурутанӣ масеҳӣ» ва «истисноияти амрикоӣ» на танҳо сарчашмаҳои идеологии санади «Озодии байналмилалӣ дин» гардиданд, балки дар он таҷассуми амалии худро пайдо карданд, сарфи назар аз он, ки дар ИМА қонуни миллии дар бораи озодии вичдон вучуд надорад. Ин санад ба Иёлоти Муттаҳида имконият медиҳад, ки доираи таъсири худро васеъ карда, ба ба қорҳои дохилии давлатҳои соҳибхитӣ даҳлат кунад[4, 43].

Ба рушди давлатҳои дунявӣ дар саросари ҷаҳон махсусан секуляризиатсия ё дунявизатсияи Аврупо, ки дар охири асри XVIII оғоз шуда дар давоми асри XIX идома ёфта буд, таъсир расондааст. Маҳз дар Аврупо тақсимои вазифаҳои байни давлат ва калисо вучуд дошт.

Ба ҷудошавии калисо аз давлат ва тақсими озодии вичдон ҳамчун яке аз озодиҳои асосии шахсии инсон дар конституцияҳои кишварҳои Аврупо Инқилоби Фаронса таъсири бузург расондааст. Имрӯз дар Фаронса иттиҳодияҳои динӣ аз давлат ҷудо карда шудаанд, ки ин дар сатҳи конституционӣ ва қонунгузорӣ муқаррар карда шудааст. Дар Фаронса, чун дар Иёлоти Муттаҳида, модели сепаратсионии давлати дунявӣ вучуд дорад.

Масъалаҳои муносибати байни давлат ва дин дар кишварҳои ғарбие, ки таъсири социализмро аз сар гузаронидаанд: Полша, Булғористон, Словения, Хорватия, Словакия, Чехия, инчунин

дар Албания ва Венгрия сазовори диққати махсус мебошанд.

Ҳамаи давлатҳои аврупоӣ, ки ба лагери сотиалистӣ мансуб буданд, принсипҳои давлати дунявиро расман эълон карда буданд. Аммо дар амал муносибати давлат бо дин ва иттиҳодияҳои динӣ (масҷиду калисо, синагога ва ғ) дар асоси тобеияти калисо ба идеологияи расмӣ сохта мешуданд. Давлат ба таълимоти сотиалистӣ пайравӣ намуда, воситаҳои гуногуни маҷбуриро ба қор бурда, озодии вичдон ва динро маҳдуд мекард.

«Дар конституция ва қонунҳои давлатҳои сотиалистӣи Аврупо дар бораи озодии вичдон масъалаҳои динӣ бо тарзҳои гуногун пешниҳод карда мешаванд. Пеш аз ҳама, он ҳам анъанаҳоеро, ки дар ин ё он мамлакат таърихан инкишоф ёфтаанд, қувваи афкори ҷамъиятӣ, соҳи моноконфессионалӣ ё поликонфессионали диндоронро таҷассум мекунад ва ҳам амиқии он дигаргуниҳои ҷамъиятию сиёсиро, ки дар охири солҳои 80—90 рӯй додаанд ва ба масъалаҳои муносибатҳои давлату дин таъсир расондаанд»[1, 53]. Бо оғози ислоҳоти демократӣ ҳамаи ин давлатҳои конституцияҳои нав ва қонунҳои махсус қабул шуданд, ки муносибатҳои бо иттиҳодияҳои динӣ танзим мекунад[7, 29]. Аксари ин кишварҳо модели кооператсионии давлати дунявиро интихоб ва бунёд карда истодаанд.

Баъди пошхурии ИҶШС аксарияти кишварҳои соҳибстиқлоли пасошӯравӣ: Беларуссия, Тоҷикистон, Арманистон, Гурҷистон, Озарбойҷон ва ғайра, дар конституцияҳо ва қонунҳои худ характери дунявӣ давлатро қайд карданд. Дар ин кишварҳо муносибатҳои байни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ тибқи конституция ва қонунҳои миллии танзимкунандаи равандҳои динӣ, бо риояи қатъии принсипи озодии вичдон ташаккул ёфта истодаанд, ки ин ба тараққиёти таърихӣ ҳар яки ин давлатҳо таъсир мерасонад.

Дар давлатҳои дунявӣ дорои модели сепаратсионӣ ҳеҷ гуна робита ва ҳамкориҳои давлат бо иттиҳодияҳои динӣ вучуд надорад, дин қори шахсии ҳар як шаҳрванд аст. Камбудии модели сепара-



тивӣ, ба андешаи мо, дар он аст, ки ин модел метавонад ба таъсиси режими атеистӣ мусоидат кунад. Аммо дар давлатҳои дунявӣ модели кооператсионӣ дар шароити махсус ҳамкориҳои давлати дунявӣ бо муҳимтарину бонуфузтарин мазҳабҳо ё яке аз онҳо сурат мегирад.

Шаклҳои асосии ин гуна ҳамкорихоро чудо кардан мумкин аст: дар соҳаи фарҳанг; дар соҳаи маориф; хадамоти иҷтимоӣ (хайрия, корҳои савоб); бо қувваҳои мусаллаҳ, системаи пенитенсиарӣ (муассисҳои ислохотӣ-меҳнатӣ). Ин шаклҳои ҳамкорӣ қариб дар ҳама давлатҳои дунявӣ модели кооператсионӣ вучуд доранд ва дар сатҳи қонунгузорӣ муқаррар кардани онҳо барои рушд ва тавсеаи ҳамкорихои соҳанда мусоидат мекунад.

Хулоса. Муносибати байни давлат ва иттиҳодияҳои динӣ дар кишварҳои хориҷӣ дар шаклҳои гуногун сурат гирифта, аз бисёр омилҳо (фарҳангӣ, таърихӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ ва ғ.) вобаста аст. Дар сатҳи байналмилалӣ дар соҳаи дин омилҳои сиёсӣ бартарӣ дорад.

Иттиҳодияҳои динӣ дар аксари давлатҳои дунявӣ ҷаҳон ниҳодҳои таъвоноӣ ҷамъиятӣ мебошанд. Дар ҳар як кишвар хусусиятҳои хоси ҳамкорӣ бо дин вучуд дорад, дар ҳар кадоми онҳо динҳое ҳастанд, ки расман ё ғайрирасмӣ мақоми махсус доранд.

Имрӯз барои ҷомеаи политэтниткӣ ва поликонфессионалии ҷаҳонӣ пешгирӣ аз низоъҳои мазҳабӣ ва тақсимоии ҷаҳон аз ҷиҳатҳои динӣ хеле муҳим аст. Ҷомеаҳое, ки аз ҷиҳати маънавӣ инкишоф ёфтаанд, қодир ба муқолаи сулҳомезанд, ки метавонад ихтилофро бо суҳан ҳал кунад, на бо қувваи силоҳ. Инро таърихи ҳамкориҳои давлат ва иттиҳодияҳои динии кишварҳои мухталифи ҷаҳон тасдиқ мекунад.

#### Адабиёт:

1. Арбузкин А. М. Конституционное право зарубежных стран. Учебное пособие. -2-е изд. — М.: Норма, 2010. — 740 с.

2. Билл о правах 1789 г. // Мишин А. А. Конституционное (государственное) право зарубежных стран. — М.: Статут, 2013. — 332 с. 3. Вероисповедная политика Российского государства :

учеб. пособие / отв. ред. М. О. Шахов. — М.: Изд-во РАГС, 2003. — 207 с.

4. Володина Н. В. Теоретические основы правового регулирования отношений государства и религиозных объединений: сравнительно-правовой анализ: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. СПб., 2010. — 56 с.

5. Кампер П. Религиозная свобода в Великобритании // Мировой опыт государственно-церковных отношений: учеб. пособие / под общ. ред. Н. А. Трофимчука: 2-е изд., доп. и перераб. М., 1999. -508 с.

6. Конституция Чумхурии Ислонии Эрон. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/text/323747> (санаи мурочиат: 25.06.2023). — 60 с.

7. Конституционное (государственное) право зарубежных стран: учебник / рук. авт. колл. Б. А. Старшун. М., 2000. - 430 с.

8. Коэн А. Египет: горькие уроки «Арабской весны». URL: <http://blogs.voanews.com> (санаи мурочиат: 25.06.2023.).

9. Кокс Х. Мирской град : секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995. — 263 с.

10. Никитин В. Святейший Патриарх Алексей II. Жизнь и деяния во славу Божию. - Москва: Астрель: Русь-Олимп, 2009. - 639 с.

11. Овсиенко Ф. Г. Взаимоотношения государства и Церкви в странах Восточной Европы // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом : Информационно-аналитический бюллетень / сост. Ю. П. Зуев. М., 2009. № 2(23). - С. 160-175.

12. Примаков Е. М. Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами (вторая половина XX – начало XXI века). М.: Российская газета, 2012. — 414 с.

13. Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования. М.: Про-Пресс, 2003. — 416 с.

14. Ракитянская-Балытникова О. Православие в Греции. Специально для проекта «Греция от Greek.ru» 2012. URL: <http://churchtoday.ru/bib> (санаи мурочиат: 29.06.2023).

15. Религиоведение: энциклопедический словарь. - М.: Академический Проект, 2006. — 1256 с.

## О ЗАРУБЕЖНОМ ОПЫТЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И ПОЛЕЗНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА СВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВ С РЕЛИГИОЗНЫМИ ОБЪЕДИНЕНИЯМИ

Холов Ш., Шоев З.

*Рецензируемая статья ориентирована на поиск и определение путей и методов полезного сотрудничества органов государственной власти и религиозных объединений в условиях светского государства. Для глубокого и всестороннего анализа темы авторы использовали современную зарубежную и отечественную научную литературу, ряд национальных правовых документов Республики Таджикистан и зарубежных стран, а также международно-правовые документы. В статье определяется типология светских государств с точки зрения взаимоотношений государства с религией и религиозными объединениями. На основе изучения опыта кооперативного подхода ряда развитых зарубежных стран определены пути укрепления взаимовыгодного сотрудничества государства и религиозных объединений в решении социальных проблем, нравственном воспитании народа и предотвращении религиозного экстремизма и терроризма. Установлено, что светские государства по отношению к религии делятся на два типа: сепаратистские и кооперативные. Республика Таджикистан является светским государством кооперативного типа, и в этом контексте налажено взаимовыгодное сотрудничество между органами государственной власти и традиционными религиозными объединениями страны в целях решения определенного круга социальных проблем.*

**Ключевые слова:** религия, государство, секуляризм, теократия, атеизм, кооперативная модель, сепаратистская

*модель, светское государство, религиозные объединения, сотрудничество.*

## ABOUT FOREIGN EXPERIENCE OF INTERACTION AND USEFUL COOPERATION OF SECLICAL STATES WITH RELIGIOUS ASSOCIATIONS

Kholov Sh., Shoev Z.

*The article under review is focused on searching and identifying ways and methods of useful cooperation between government bodies and religious associations in a secular state. For a deep and comprehensive analysis of the topic, the authors used modern foreign and domestic scientific literature, a number of national legal documents of the Republic of Tajikistan and foreign countries, as well as international legal documents. The article defines the typology of secular states from the point of view of the relationship of the state with religion and religious associations. Based on studying the experience of the cooperative approach of a number of developed foreign countries, ways to strengthen mutually beneficial cooperation between the state and religious associations in solving social problems, moral education of the people and preventing religious extremism and terrorism have been identified. It has been established that secular states in relation to religion are divided into two types: separatist and cooperative. The Republic of Tajikistan is a secular cooperative state, and in this context, mutually beneficial cooperation has been established between government authorities and traditional religious associations of the country in order to solve a certain range of social problems.*

**Key words:** religion, state, secularism, theocracy, atheism, cooperative model, separatist model, secular state, religious associations, cooperation.



## НАУЧНЫЙ АНАЛИЗ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИОЗНОГО КУЛЬТА

Ахмедов С.- профессор ТНУ  
Кадыров С.Б.- соискатель кафедры философии ХГУ

*В статье показано влияние психологических и псевдопсихологических феноменов на верующих при исполнении религиозных обрядов, даётся всесторонний научный анализ психологического содержания молитв, указано, что религиозный культ составляет основу искаженного мировоззрения и мироощущения верующих. Религиозный культ состоит из совокупности практических действий связанных с религиозной верой. Все религиозные обряды, ритуалы пропитаны религиозными нормами, которые отражают религиозные идеи, представления и через обрядовой системы в религии происходит искаженная трансформация чувств реальности. Содержание заложенное в обрядах символизировано. Слова-знаки сочетаются с определёнными действиями. Культу характерна образность, эмоциональность, созерцательность, что удаляет его от рациональности. Культурные действия не только отражают психологические феномены, активизируют гипостазированных объектов, но и направлены на иллюзорное удовлетворение религиозных потребностей верующих.*

**Ключевые слова:** психология культа, переживание, эмоции, психологическое состояние, стресс, сублимация, пятничные намаз, религиозные обряды, ритуалы

Религиозный культ составляет основу религиозного мироотношения, составляя его практическую сторону. Он состоит из совокупности практических действий и средства при помощи, которых верующий старается установить контакт со сверхъестественным миром или хотя бы общаться с этим миром. К культу относятся все действия верующих связанных с религиозными представлениями, в том числе с религией ислама. К

религиозным культам относятся обряды, ритуалы, таинства, богослужение, мистерии, посты, молитвы и др. В связи с этим, можно сказать, что один из факторов стойкого уровня религиозности, а также в связи с этим, уровня распространения предрассудков, в мусульманских странах является то, что ислам больше обращает внимание на ритуальную сторону. Вся жизнь мусульманина в основном состоит из обрядов и ритуалов и предписания религиозными нормами. Именно культ составляет определяющую часть религиозного мировоззрения и все идеи, представления, обряды воплощены в исламе в религиозных, этно-религиозных обрядах. Через обряды и ритуалы происходит искаженная трансформация чувств реальности и сверхъестественный мир приобретает и соединяется с реальным миром. В религиозных обрядах отражены иллюзорность, фанатизм и антирациональность религиозной веры. Они показывают, что в них гипостазированные объекты получили видимую объективность.

Обряды и ритуалы связаны с определённой символикой. Символ, взятый в этом более широком смысле, является не просто безразличным знаком, а знаком, который уже в своей форме воплощают содержание выявляемого им представления [7,с-307-308]. Эта мысль Гегеля предполагает, что символ является нечто общее характерное процессу познания. Слова языка так же являются символическим выражением определённого содержания, которое обозначает предмет и явления реального мира. Например, слово «дерево» является языковым знаком, содержание которого отражает реально существующие дерево. Но относительно религиозных представлений,

необходимо сказать, что эти языковые знаки отражают не предметы реального мира, а имеют символические значения, которые выкладываются им в соответствии с реальным представлением [11, с-48]. Здесь мы видим слова как знаки - символы сочетаются с определёнными действиями, благодаря которым слова приобретают совершенно другие значения, отличающиеся от знаков языка. Здесь необходимо отметить, что религиозные суждения в целом, всегда или бессмысленные или символические. В любом суждении, по мнению И.Н. Яблокова, «основным средством является слово... Воздейственная сила слов может выступать как некая чуждая» [16, с-255]. В этом плане особое место принадлежит общению между людьми. Путём общения передаются и насаждаются религиозные идеи, которые у людей вызывает переживание, эмоциональные чувства, формируется коллективное представление. По сущности эти общения построены на иллюзорном представлении и религиозные суждения, зачастую, не являются содержательными и не отражают реальную действительность. По этому поводу среди философов и религиоведов существуют разные мнения. Некоторые считают, что истинными являются суждения, которые возникают и обосновываются эмпирическим опытом. Они, прежде всего, опираются на верификацию, исходя из чего, область религии считают нечто отличное от науки. Язык религии не имеет познавательного значения, в религиозных суждениях нет истинности как у научных, логических суждений, ибо они относятся к различным областям, отсюда религиозные и научные суждения противоположные друг другу, если иметь в виду реальное содержание этих суждений. Такого мнения придерживается большинство представителей логического позитивизма, в частности Б. Рассел и его ученики [12, с-11]. Даже некоторые неоортодоксы считают неверными уподобление религиозных и научных суждений, ибо по уровню достоверности они различны. Религиозные суждения, считают они, отражают иллюзорный «высший мир» и не доходят по содержанию даже до уровня ре-

зультатов обыденного человеческого познания, они догматичны, абсолютны, а разумные суждения по своей природе относительны [13, с-17].

Другая группа исследователей, хотя отличают друг от друга религию и науку, и в этом плане научных суждений от религиозных, но уверены в том, что они имеют точки соприкосновения относительно своей истинности [14, с-38]. Третья группа считает, что научные суждения помогают более отчётливо отражать истинность религиозных суждений. Например, Мартин Бубер отмечает два вида отношения между ними, как отношения между «Я» и «Ты» и «Я» и «Он» «Я» и Ты» эти отношения отношения сочувствия». Но теология, к сожалению, не признает логические суждения, религиозные суждения для нее отражают «высшие, абсолютные истины», которые не нуждаются в логических доказательствах [9, с-14], что абсолютно ошибочно. Существуют и другие мнения, например, мнение о том, что между научными и религиозными суждениями существует полное сходство, они друг друга совершенствуют. К ним относятся сторонники Conglomeriaty (совершенный). Они претендуют на теорию совершенствования отношения религиозных и научных суждений. Например, Джордж Шалзингер считает, что религиозные суждения необходимо создать и вывести их истинности, так как они предполагают, обоснования при помощи научных доказательств. Примерно близкой этой позиции занимает Альфред Уайтхед [3-с 290]. Однако все это является ненаучным подходом к религиозной вере.

Одним из видов культовой деятельности, которое ставит печать на психологию религии и на основе которого формируется религиозное сознание, соответствующие религиозные психологические факторы являются культовые тексты, т.е. священные писания, священные придания - в исламе Коран и Сунна. Чтение этих текстов во время культовых действий актуализирует влияния содержание культа, усиливает веру в совершении описываемых в религиозных текстах событий, создаёт и укрепляет веру в реальное существование гипотез

стазированных объектов, объекты которые составляют содержание психологических феноменов основанных на страхе и других отрицательных эмоций. Все это сопровождается иллюзорными представлениями о мире.

Психология культа исламской религии наиболее полно отражает психологические особенности этой религии. Кроме того, исходя из бытового характера ислама, наиболее психологически сильно отражаются в религиозном сознании мусульман многочисленные культурные обряды и обязательные, рекомендованные и необязательные. Обязательными являются 5 столпов веры: шахада, пятикратная молитва, пост (в месяц Рамадан), закят, паломничество. Из них шахада произношение веры в Аллахе и пророчестве пророка, вера в судный день, жизнь после смерти, обязательная плата налога – закят, носят чисто символический характер, но могут создавать особое психологическое состояние у верующих. Кроме этого существует достаточно много обрядов и праздников, которых можно разделить на религиозно-гражданские обряды и праздники и на чисто религиозные: как культ чтения Корана, хадж, постоянное совершение дуа (по поводу и без повода), религиозные праздники и т.д. Обрядовая система ислама достаточно сложная, в ней расписана вся жизнь верующих от рождения до самой смерти, все они сопровождаются определёнными отрицательными психологическими воздействиями.

При исследовании психологии культов исламской религии уместно их разделить на группы. Основная группа, которая составляет и определяет психологии культа, это выполнение основных элементов веры: молитва, пост, хадж, чтение Корана, все что относится к фуру-ад-дин. Основным элементом религиозного исламского культа является молитва. Трудно представить ислам без многообразных существующих в исламе молитв. Исходя из чего, религиозные и нерелигиозные психологи основу религии. Однако, как свидетельствуют этнографические исследования, молитва была элементом жертвоприношения, она

словно сопровождала и подкрепляла жертвоприношение, но постепенно она отделялась от жертвоприношения и стала самостоятельным элементом религии. Молитва в зависимости от того какие эмоции и стремления молящегося молитва отражает, разделяется на несколько типов: молитва – покаяния, молитва - просьбы, молитва - благодарность, молитва- жалобы. Молитва - просьбы, молящий просит чего то от Бога, отражает просьбу верующего, и верующий напрасно ждет от этого результат. Молитва - покаяния отражает покаяния в грехах и обещание в будущем их не совершать и этим верующие занимаются самоутешением. Особую группу составляют благодарственные молитвы. Исламские молитвы, хотя и на первый взгляд отличаются своей прагматичностью, но их антинаучность очевидна. Они отражают ограниченность, беспомощность людей перед фантастическими силами, то, что по мнению дренегреческих материалистов, создано богами.

Исходя из этого, в данной статье рассмотрена часть обрядов и ритуалов связанную с культом, их психологические воздействия усул- ад-дин, состоящие из таухида (единство Бога), нубувата (пророчества) и миада (воскрешения). Это не значит, что другие практические религиозные действия верующих не относятся к культу. Но исламская теология видит определённое различие между главными требованиями и видами культовых действий. Более того, в исламе культовые действия являются вторичными по отношению столпов веры (усул-ад-дин). Следовательно, религиозный культ направлен на практическое воплощение столпов веры, их практическое осуществление. Все культовые действия носят символический характер. Символичность религиозных действий Р. де ла Грассери объяснил как действие или вещь, представляющая собой предмет по аналогии.... Совокупность символов составляет обряд, когда все символы группируются вокруг одной главной идеи» [5,с-46] Это означает, что религиозный культ воплощает в себя идеи, представления, символические образы, которые или непосредственно или сим-

волично отражают символ веры (фуру ад-дин). Содержание религиозных обрядов, ритуалов связано с религиозными верованиями, они являются их символическими выражениями. Например, произношение шахада магическим образом выражает принадлежность личности к исламу. Без произношения этих слов и уверований в них мусульманин не может быть мусульманином. Более того, лишь тогда, человек произнесённый эти слова признается со стороны мусульманской общины мусульманином. Однако её содержание показывает, что человек потерял себя или ещё себя не приобрёл. Но несмотря на это, психологическое воздействие этих слов на психику верующего мусульманина огромное. Религиозная личность не только получает удовлетворение от произношения шахада, но показывает свою причастность к мусульманской общине, а община воспринимает его как «свой». Следовательно, необходимо влияние молитвы также рассматривать в контексте психологического переживания верующих. Предметное содержание переживания и само переживание становятся объектом сознания, предметное содержание в этом объединении является пассивным объектом, а основу составляет само переживание, хотя молитва этого переживания является мифическим представлением, иллюзорными образами и идеями.

Влияние культа, в данном случае молитвы зависит от определённого режима функционирования сознания: рефлексия, сознание, переживание, бессознательное. Все эти моменты, которые в психологическом воздействии культа присутствует у субъекта, могут быть элементами переживания. Переживание – это преодоление некоторого «разрыва» жизни, это некая восстановительная работа, как бы перпендикулярная линия реализации жизни. То, что процессы переживания противопоставляются реализации жизни, т.е. деятельности, что это какие-то мистические, иллюзорные внежизненные процессы: но по своему психологическому составу – это те же процессы жизни и деятельности, по своему психологическому смыслу и назначению – это процессы, направленные на саму

жизнь, на обеспечение психологической возможности и её реализации. Таково предельно-абстрактное понимание переживания на бытовом уровне описания, т.е. в отвлечение от сознания» [1, с-48].

Необходимо различать переживание и переживание деятельности. Выполняя определённые действия, которые отражают какие-то определённые представления при молитве сочетаются переживание и переживание как деятельность, которая реализуется как внешними, так и внутренними действиями. Под внешней деятельностью надо понимать активную творческую деятельность, включая общественно-полезной и познавательной деятельности. Деятельность переживания даёт возможность лучше осознать содержание переживания. Религиозные переживания, особенно переживание культа (молитва) в исламе, которое представляет собой сложную систему, создаёт особый мифический мир для верующего человека, не мир в котором он живёт, а мир состоящий из иллюзорных представлений. Для него мирская жизнь неотделима от религиозной, их преплетённость создаёт особые условия психологического воздействия на верующих, общей целью которых является повышение осмысленности религиозной жизни. В критических ситуациях жизни воздействие культа на сознание верующих намного усиливается. Критическая ситуация в психологии понимается такие состояния человека как стресс, фрустрация, конфликт и кризис. Стресс можно понимать как не специфическое состояние организма в ответ на не специфичности ситуаций. Хотя есть и другие понимания стресса, все же это нечто из вон выходящее, необычно превышающая и индивидуальные нормы, вызывает нарушения контроля, специфические условия порождает стресс, как не специфических образований. Приход к молитве у мусульман создаёт условия для переживания стресса, а в молитве стресс снимается у верующего. Это общее представление о роли молитвы, но это не всегда так, во-первых, стресс после молитвы может возобновиться и даже моментами может усилить стрессовое состояние не связанное с ре-

лигиозными представлениями, а оно вызвано жизненными ситуациями.

В религиозной психологии имеет место фрустрационное поведение, которое связано с тем, что человек испытывает или находится в состоянии беспокойства, напряжённости, тревоги, ярости или же чувствует вину. Последнее более присуще религиозной эмоции. Чувства вины за пропущенные ритуалы, молитвы или совершение «недозволенных шариатом» поступки. Некоторые психологи считают, что фрустрированный человек не имеет цели» [4,с-221-223]. Исламский психолог Бадри представляет доказательства того, как этого можно достичь, при этом есть два подкрепления при обучении: положительное и отрицательное. И выбор вида подкрепления в большей мере зависит от культуры общества в целом, нежели от индивидуальных особенностей [10,с-19]. Исламские психологи присутствия трансцендентного в молитве считают как облегчение, связанное с нравственными переживаниями. Многие религиозные психологи исламской религии связывают выполнение молитвы и других обрядов принципу целеполагания. Например, Ахмад Нараки в своём трактате «Дин-шинохт» (религиоведение) полагает, что человек выбирает какой-то обряд или практические действия и ставит перед собой определенную цель и желает добиваться эту цель, например, я - субъект хочет добиваться цели –х и верит, что какое-то действие А1 - приводит к результату – х, а выполнение А2 не приводит к результату – х и если Я выполняет А1 и А2 и знает, что их обоих не возможно выполнить, то он из этих двух постарается выполнять А1, а не А2. Это имеет силу когда субъект не имеет никакой другой цели, кроме как достичь цель – х и не имеет никакой другой цели как – Х. [2, с-127] Например, при выполнении молитвы человек верит, что Бог существует и его молитва направлена на него и Бог наказывает грешников. Он не хочет быть из их числа, тогда он молится на Него. В этом случае религиозное действие или способ становится теорией, а вера целью верующего [2, с-131], другими словами способ действия - аргумент, вера

- цель, а представление показывает верующему идею религиозных обрядов, в том числе молитвы. Как видим, все это строится на основе недоказуемых аргументов.

Страх и беспокойство были те психологические феномены, на которые в исламской психологической мысли обратили особое внимание. В частности Абу Зайд Балхи пишет, что страх и беспокойство в связи с паникой и ужасом – это как печаль относится к критической точки горя и депрессии, поскольку ужас и паника – это крайняя форма страха и депрессии, а джазаъ - крайняя форма грусти. Состояние безнадёжности и нетерпение как следствие такого интенсивного уровня грусти и печали часто взаимодействует с некоторыми очень неприятными реакциями. Страдающий человек может бить себя по лицу, рвать на себе одежду и волосы, вести себя как человек потерявший разум или целостность [15, с-61]. По мнению Абу Зайда эти религиозно-фанатичные люди размышляют о сильном чувстве вины и раскаяния. Здесь прощение сыграет решительную роль, если прощение сопровождается молитвой. Молитва является не только поклонение Богу, но средством прощения своих грехов. Одним из способов утешения во время молитвы или вне ее время, по мнению Балхи, является осознание того, что этот мир - дунья не был создан для того, чтобы дать людям все, что они хотят или желают, не будучи подвержены беспокойству или вредным, нежелательным симптомам... Поэтому не следует просить о том, чего не был создан в самом человеке природой своего мира [15, с-50]. Подобные идеи еще раз показывают, что не только религиозные идеи, но и религиозные культы весьма далеки от жизненной практики.

Если проследить за молитвой, то выявляется не вытеснение переживания, а наоборот создаётся во время молитвы условия для более глубокого и глубокого проявления переживания. По мнению Василюка Ф.Е., состоится «восполнение в бытие и является главным преобразованием переживания при его молитвенной адресации» [8,с- 48]. Однако религиозные мыслители считают влияние молитвы на переживание верующих

многосторонними и довольно сильными, Исламские идеологи по этому поводу создали символические выражения этих целей и соответствующие действия верующего человека. М. Нараки по этому поводу пишет, что человек имеет много целей: X1, X2, X3...., здесь личность – Я из совокупности целей выбирает одну или несколько и совершает определённое действие A1, A2, A3 для их осуществления. Для примера человек может желать действие A1 которое считает необходимым для достижения цели X1 естественно осуществляет действие A1. Даже если он желает достичь много целей X1, X2, X3, то он совершает действия A1, A2, A3. Но он видит, что для достижения цели X1 больше соответствует действию A1 тогда он совершает действия An (n=1). Это, прежде всего, касается совершению культа [9, с-62]. Здесь очевидно искусственное применение логических приемов для обоснование далеких от истин идей о прагматичности религиозного культа.

Таким образом, мнение богословов расходится и культ (молитва) не может оказать такое огромное и универсальное воздействие, о чем пишет Флоренский. Молитва усиливает страх перед страшными наказаниями, которые ожидают человека (грешника) и зависимость человека от воли Бога. Это главная задача молитвы. Известный исламский религиозный психолог Малик Бадри пишет, что «В одной из групповых сессий я читал отрывок из Корана в качестве моральной поддержки пациента - мужчины, который покидал больницу: «Стремитесь к прощению вашего Господа и раю, ширина которого равна небесам и земле, уготовленному для богобоязненных, которые делают пожертвования в радости и горе, сдерживают гнев и прощают людей. Воистину, Аллах любит творящих добро. Тем же, кто, совершив мерзкие поступки или не справедливо поступив против самих себя, помянули Аллаха и попросили прощения за свои грехи – ведь кто прощает грех, кроме Аллаха и тем которые сознательно не упорствуют в том, что они совершили, такие воздаяние им (будет) прощение от Господа их сады (Рай), где текут под

ними (под дворцами и деревьями) реки, и они пребудут в них (в этих садах) вечно и как прекрасна награда делающих». [4,с-135-136]. После того пациентка неожиданно заплакала [4, с-136]. Это означает, что внушение и многократная молитва в день постоянно усиливают религиозные аффекты в психологии людей. Об этом сами исламские психологи утверждают, что субъект (А1) может быть верующим. Хотя нужно сказать, что цель, которую ставят перед собой верующие, даже при чтении молитвы по существу являются не религиозными, потому, что состояние между цели и средством ее реализации отличаются друг от друга. Средство должно соответствовать тем желаниям, которые ставит перед собой верующий и он должен выбирать те средства, которые больше способствуют достижению их желаний. Этим путем соблюдение культа все больше усиливает религиозность, веру в сверхъестественные силы, закрепляя иллюзорность религиозных представлений у верующих.

#### Литература:

1. Meier D. W. The scientific. Humanism of G. Stanley Holl Jurnal of Humanistic Psychology. 1971. 11.p.p.211-213
2. Абузайд ал-Балхи. Пища для души. Международный институт исламской мысли. Тбилиси. 2019
3. Акбариян Реза. Сайри фалсафа дар Эрони исломи. 1387 (2009)
4. Бадри Малик. Теория и практика исламской психологии (под ред. О.С. Павловой, В. С. Полосина). М.: АНО НПЦ «Аль Васатья-умеренность» Тбилиси. 2018
5. Василюк Ф. Р. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования. М. Смысл. 2005
6. Выщеславцев В. А. Этика преобразённого эроса. М. 1994
7. Гегель Г. Ф. Философия религии. Т.1. М. «Мысль» 1975.
8. Коран/пер. и ком. И.Ю. Крачковского; АН СССР, Ин-т востоковедения. М. Наука, 1986:
9. Мартин Бубер. Два отреза веры. «Мысль». М. 1963



10. Нараки А. Рисолаи динши-нохт. Тархи нав. Тег. 1378 (1999)
11. Р. де ла Грас-сари. Психология религии. М.»Мысль» 2005.
12. Рассель Б. Почему я нехристианин. М.»Знание» 2019
13. Субхани Дж. Мадхал ва масоили джадид дар илми калом. Кум. 1382 (2003)
14. Фалсафаи дин. Тегеран, Интишороти исломи. 1381 (2003)
15. Флоренский Б.А. Собр. соч. М. Культура. 1977.
16. Яблоков И. Н. Религиоведение. М. Гардарики. 2005

### ТАҲЛИЛИ ИЛМИИ ПСИХОЛОГИЯИ ИБОДАТҲО

**Ахмедов С., Қодиров С.Б.**

Ибодатҳо ба амалияи динӣ алоқаманд буда, маҷмуи амалҳо ва воситаҳоеро дар бар мегирад, ки бо ёрии онҳо диндорон ба Худо муроҷиат менамоянд, муошират дар байни диндорону олами ғавқуттабӣ сурат мегирад ва ё алоқаи онҳо бо он барқарор мегардад. Ба ибодот ҳамаи амалҳои диндорон мутобиқи тасаввуроти динии онҳо дохил мешаванд, яъне маҷмуи амалиёти ибодати-ро фаро мегирад. Он муҳимтарин ҷузъи расму оинҳои динӣ мебошад. Расму оинҳои исломӣ низ ҳамингунаанд. Расму оинҳои исломӣ тамоми ҳаёти динии мусулмонро фаро гирифта, меъёрҳои мухталифи ҳуқуқиро низ дар худ доранд. Тамоми ибодот хусусияти рамзӣ доранд ва аз аломатҳо иборатанд. Мазмуни аломатҳо на фақат дар амалҳо, балки дар рамзҳо- образҳо ҳам ифода мегарданд. Муҳимтарин намуди ибодат, ки дар таҷаллуи шуури динӣ мақоми асосӣ дорад, намоз ва мутолиаи матнҳои муқаддас- Қуръон ва аҳодис мебошанд. Хондани намози қироати матнҳои муқаддас бовариро ба дурустии ҳодисаҳои дар матнҳо овардашуда ва эътиқод ба объектҳои тасаввуриро бештар месозад. Аз ин ҷиҳат дар мақола равандро ва ҳолатҳои равании диндорон ҳангоми иҷрои маросимҳо муфассал баён шудаанд. Ибодатҳоро иҷро карда, диндорон дар

ҳолатҳои хоси раванӣ қарор мегиранд. Ин таассурот баъзан ҳолатҳои берабт ва мустақил пайдо карда, шакли зудгузар ба худ гирифта, бо объекти ибодат пайваст мегарданд ва объект унсурҳои шуури динӣ мешаваду таассурот натиҷаи ғавқулияти шуур мегардад. Дар ин сурат аз режими мавҷидияти шуур: рефлекс, таассурот, бешуурӣ вобаста аст. Дар мақола ҳолатҳои гуногуни инсон ҳангоми иҷрои маросимҳо- манфӣ ва мусбӣ тасвир шудаанд, махсусан ҳолатҳои манфии психологӣ, мисли стресс, фрустрация, зиддият, бухрон ва ғайра.

**Калидвожаҳо:** психологияи ибодат, таассурот, ҳолатҳои психикӣ, стресс, сублимация, намози ҷумъа ва панҷвақта, маросимҳои динӣ, оинҳо ва ғайра.

### SCIENTIFIC ANALYSIS OF THE PSYCHOLOGY OF RELIGIOUS CULTS

**Akhmedov S., Kadyrov S.B.**

The article shows the influence of psychological phenomena on believers in the performance of religious rites, provides a comprehensive scientific analysis of the psychological content of prayers that affects the strengthening of faith, and indicates that religious worship forms the basis of the worldview and worldview of believers. A religious cult consists of a set of practical actions related to religious faith. All religious rites and rituals are imbued with religious norms that reflect religious ideas, ideas, and through the ritual system in religion, feelings of reality are transformed. The content embedded in the rituals is symbolized. Sign words are combined with certain actions. The cult is characterized by imagery, emotionality, and contemplation. Cult actions not only reflect psychological phenomena, activate hypostatic objects, but are also aimed at satisfying the religious needs of believers.

**Key words:** cult psychology, experience, emotions, psychological state, stress, sublimation, Friday prayer, religious rites, rituals



## ҶАҲОНБИНИ ВА НАЗАРИЯИ ФАРГАШТИ БЕРУНИ (пояҳои назарияи фаргашти Ч. Дарвин дар орои Абурайҳони Берунӣ)

**Камолов Усмонали Нусратович – ходими калони шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи АМИТ, [usmonalikamolov4@gmail.com](mailto:usmonalikamolov4@gmail.com)  
Тел.: (992) 11-00-00-327**

*Муҳаққиқони осори Абурайҳони Берунӣ ўро аз сабаби осори пурбор доштанаш дар тамоми улуми замони хеш «Ҷамачиздон» («Энциклопедист») гуфтаанд. Баррасӣ ва таҳлили афкори фалсафии Берунӣ ин андешаро собит месозад, ки ӯ ба мисли Пури Сино дорои низоми хосси фалсафӣ набудааст ва дар фалсафа аз пайи равиши маъмулии аҳди хеш ва мутафаккирони даврон нагаштааст. Ҳарчанд ӯ соҳиби андешаи мустақил мебошад, аммо аз мактаби фалсафии муайяне пайравӣ накардааст. Асари машҳури Берунӣ «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баёнгари огоҳии ӯ аз фалсафаи Ҳинду Юнон, баҳусус аз осору таълимоти ҳиндӣ, Афлотун, Арасту ва чанде дигарон иттилоъ медиҳад, ки дар он бисёре аз мувоҳишаҳо ва масоили фалсафии Ҳинд ва Юнони қадимро ба риштаи таҳқиқ кашидааст. Берунӣ аз тариқи осори Монӣ, Муҳаммад Закариёи Розӣ ва Абулабоси Эроншаҳрӣ (аз мураввиҷони ҳикмати Эрони қадим дар охириҳои қарни сеvvум) аз ҳикмати Эрони бостон низ ба хубӣ будааст.*

*Дидгоҳи Берунӣ дар бораи табиат ба назарияи интиҳоби табиӣи Чарлз Дарвин монанд аст. Ӯ қарнҳо (860 сол) пеш дар орои худ ба баёни мафҳуми «интиҳоби маснӯӣ» пардохта, пояҳои назарияи фаргашт (таҳаввул, тақомул ё татаввур)-и Чарлз Дарвинро шакл додааст. Ин андешаҳои Берунӣ дар фасли 47-уми китоби «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» зимни баррасии осори илмӣ-фарҳангии Ҳиндустон баён гардидаанд.*

**Калидвожаҳо:** таҳаввул, тақомул, табиат, Чарлз Дарвин, ҳастӣ, олам, кулл, мушоҳида, таҷриба.

Муҳаққиқони осори Абурайҳони Берунӣ ўро аз сабаби осори пурбор доштанаш дар тамоми улуми замони хеш «Ҷамачиздон» («Энциклопедист») гуфтаанд. Зеро ӯ донишманди риёзидон, муначим, табиатшинос (физик) кимиёшинос, пизишк, муҳандис, забоншинос, тақвимшинос, таърихнигор, гоҳнигор, инсоншинос, дорушинос, заминшинос, ҷуғрофидон, ҷомеашинос ва адибу файласуф ва фақеҳу мутақаллим будааст. Ба далели таҳқиқоти густарда ва осоре, ки дар ҳавзаҳои улуми мазкур ва чигунагии зиндагии инсонҳо бар ҷой гузоштааст, Беруниро «Падари улуми инсоншиносӣ» низ донистаанд.

Тибқи таҳлилу баррасии осори Берунӣ, мутафаккир ба омӯзиши падидаҳои қобили мушоҳида дар табиат ва вучуд (ҷисму рӯх)-и инсон гароиши бисёр дошта, аз 130 то 180 асар нигоштааст, ки дар маҷмӯъ онҳо 13000 саҳифаро дар бар гирифтаанд ва дар ҳақиқат тамоми улуми замонаашро фарогир будаанд. Мутаассифона, аз панҷ фақат як ҳиссаи осори ӯ, яъне фақат 20 асари ӯ аз осеби замонҳо дар амон монда то ба имрӯз расидаанд. Маъруфтарин асарҳои Берунӣ иборатанд аз: «Қонуни Масъудӣ» (донишномаи муқаммале дар илми нучум, ҳайат ва риёзиёт), «Таҳдиду ниҳоёти-л-амокин ли тасҳеҳи масофати-л-масокин» (дар бораи ҷуғрофиёи манотики ҷаҳон), «Мақолатун фӣ-н-нусуби-л-латӣ байнал-филизот ва-л-ҷавоҳири ва-л-хуччун», «Афроду-л-мақоли фи амрӣ-из-зиллол», «Истихроҷу-л-автори фӣ-д-доира», «Ат-

тафҳим-ли-авои-ли-синаоти-л-танҷия» ва «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд».

Баррасӣ ва таҳлили афкори фалсафии Берунӣ ин андешаро собит месозад, ки ӯ ба мисли Пури Сино дорои низоми хосси фалсафӣ набудааст ва дар фалсафа аз пайи равиши маъмулии аҳди хеш ва мутафаккирони даврон нагаштааст. Ҳарчанд ӯ соҳиби андешаи мустақил мебошад, аммо аз мактаби фалсафии муайяне пайравӣ накардааст. Берунӣ дурустию азамати осори худро натиҷаи мутолиоти зиёди фалсафӣ ва афкори ғании фалсафӣ-мантикии хеш медонист. Ӯ ба таълимоти макотиби гуногуни фалсафӣ аз Юнон то Ҳинд тавачҷӯх зоҳир карда, дар бораи ғояҳои ҳар яке мулоҳизаронӣ ва ҳар якеро бо дигаре киёс намудааст, аммо аз ҳеч кадоме ғимоят ба амал наовардааст. Бино бар ин, дар заминаи таърихи фалсафа ва фалсафаи татбиқӣ устои моҳир шинохта шудааст. Ҳарчанд аз осори Арасту ба хубӣ огоҳ буд ва пайваста аз онҳо баҳра мебардошт, аммо ба бархе назариёти фалсафии Муаллими Аввал эрод гирифтааст. Азабаски Берунӣ аз осори илмӣ-фалсафии юнонӣ, ҳиндӣ, сурёнӣ ва чанде дигар бо забони асли онҳо мусаллат буд, дар бораи ҳар як масоили фалсафӣ дидгоҳҳои хосси худро дошт, ки аз нигоҳи умқи моҳият хеле жарфтару илмитар ба назар мерасанд. Берунӣ ҳамчунин аз осори фалсафии ҳиндувон китобе чанд ба арабӣ тарҷума намудааст.

Асари машҳури Берунӣ «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баёнгари огоҳии ӯ аз фалсафаи Ҳинду Юнон, баҳусус аз осору таълимоти ҳиндӣ, Афлотун, Арасту ва чанде дигарон иттилоъ медиҳад, ки дар он бисёре аз мувоҳисаҳо ва масоили фалсафии Ҳинд ва Юнони Бостонро ба риштаи таҳқиқ кашидааст. Берунӣ аз тариқи осори Монӣ, Муҳаммад Закариёи Розӣ ва Абулабоси Эроншаҳрӣ (аз мураввичони ҳикмати Эрони қадим дар охирҳои қарни севвум) аз ҳикмати Эрони бостон низ ба хубӣ будааст. Ба андешаи Бадавӣ фалсафаи юнонӣ, ки Абӯрайҳон ба он ручӯъ кардааст, омеъае аз ҳикмати равоқӣ ва фалсафаи навафлотунӣ аст.

Аз осори Берунӣ дар заминаи ҳикмату фалсафа чунин бармеояд, ки ӯ назарияи қидами оламро аз беасостарин ақоиди арастуиён дониста, онро аз ҳар ҷиҳат бо назари ислом дар ин боб муҳолиф шумурдааст ва кӯшидааст, ки барои худус ва махлуқ будани ҷаҳон далоили ақлию нақлӣ фароҳам оварад. Ба ҳамин далел аз интиқоди Яҳё Наҳавӣ ба Арасту дар ин боб ғимоят ва пайравӣ кардааст. [2]

Вобаста ба улуми муайян ҳангоми таҳлилу таҳқиқоти хеш Берунӣ аз равишҳо ва усулҳои илмӣ хоссе ба қор гирифтааст. Ғае ба зарурат аз истиқроъ мадад меҷӯст ва ғоҳе аз мушоҳида, таҷриба ва қиёс истифода мекард. Дар баъзе улум ҳатто ба ҳадсу шуҳуди ақлонӣ даст мезад. Берунӣ дар он бахш аз улуми табиӣ, ки ба олами қасрату қаммият марбут мешавад, на танҳо аз мушоҳида ва таҷриба, балки аз андозагирӣ низ баҳра бурдааст. Аз ин рӯ, бисёре аз муҳаққиқон ин қанбаи фаъолиятҳои илмӣ Беруниро сӯтудаанд, зеро ҳамин равиш аст, ки дар улуми табиӣ баъд аз Таҷдиди ҳаёти фарҳангӣ (Ренессанс) дар Аврупо маъмул шуд.

Абурайҳон Берунӣ илова бар равишҳои мазкур аз маъҳази пешиниён ва китобҳои осмонӣ низ истифода кардааст. Барои мисол аз Қуръон, Инҷил, Таврот, Забур, «Навомис» (ё «Қавонин») ва дигар осори Афлотун, «Сафару-л-асрор»-и Монӣ, «Бурҳон»-и Ҷолинус (Ғален), «Маншурот»-и Батлимиус (Қлавдий Птоломей), «Қашфу-л-махҷуб»-и Ҳуҷвирӣ дар «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҳинд» баҳра бурдааст. Ҳар яке аз ин манобеъ дар навбати худ барои вай тариқе барои қасби илм дар бораи бунёди ҷаҳон ва қигунагии пайдо шудани он будааст. Яке аз вижагҳои равиши илмӣ-таҳқиқотии Берунӣ шақоварӣ ва эродҳои ӯ ба «Табиёт»-и Арасту аст. Нақди вай бар фалсафаи табиӣ Арастуро дар қурсишҳое, ки аз Ибни Сино дар ин бора кардааст, метавон мулоҳиза кард. Баҳусус, равишу усулҳои таҷрибаву мушоҳида дар таҳқиқотии Берунӣ вобаста ба масоили марбут ба олами табиат бисёр аҳаммиати бузург дорад. Бо ин ки ӯ дар

бисёре аз мавридҳо усули фалсафаи табиии машшоиро пазируфтааст, аммо дар айни ҳол бо равишу усулҳои таҳқиқи он дар бархе масоил мухолифат варзидааст. [1]

Берунӣ дар «Осору-л-боқия» натиҷаи мутолиоти худро дар бораи моҳияти замон ва давраҳои таърихӣ ва маншаи назме, ки дар табиат мушоҳида мешавад, баён кардааст. Ба ақидаи Ҳенри Карбен, Берунӣ ба фалсафаи таърих тавачҷӯҳ дошта аст ва ин тавачҷӯҳ аз моҳияти бархе осори ӯ ошкор мешавад. Зеро Берунӣ дар баррасию мутолиоти худ пай бурда будааст, ки «Башарият дар ҳар давра ба фасод ва моддияти физоянда кашонида мешавад, то замоне, ки ғочае азим тамаддунро нобуд созад ва он гоҳ Худованд паёмбари дигарро маъмур мекунад, то давраи чадида дар таърих эҷод кунад». [1]

Берунӣ ба худуси олам ва халқ аз адам ва ҳамчунин ба имкони вучуди ҷаҳоне бо табиат ва хусусияте ғайр аз ҷаҳони мавҷуд қоиладар буд. Ба назари Берунӣ инсон халифаи Худованд аст, то заминро ободу идора кунад ва олам вобаста ба ниёзҳои ӯ танзиму мусаххари ӯ шуда аст. Илова бар ин, Худованд инсонро шоистаи «тақлиф» карда, каломии хешро, ки мутаазаммини авомиру навоҳии илоҳӣ аст, ба ӯши ӯ расонида аст. [3]

Берунӣ ҳамчунин дар робита бо ҳикмати амалӣ андешаҳои ҷолиби диққат ироа кардааст. Ҳарчанд асарии мустақиле дар ин бора аз ӯ дар даст нест, аммо дар баъзе аз осори худ, монанди «Ал-Ҷамоҳир фӣ-л-ҷавоҳир» бахши нисбатан муфассале аз муқаддимаро ба мувоҳисаҳои ҳикмати амалӣ ихтисос дода аст. [6]

Аз навиштаҳои Берунӣ, ки дар онҳо мустақилан ба мувоҳисаҳои фалсафӣ пардохта аст «Рисолату аъсала ва аҷӯба» мебошад, ки шомили ҳаҷдаҳ масъала аст. [7] Даҳ масъалаи он дар бораи яке аз муҳимтарин китобҳои Арасту ба номи «Ас-Самоъ ва ал-олам» аст, ки Ибни Сино ба онҳо посух додааст.

Дар миёни осоре, ки Берунӣ номи онҳоро дар рисолаи «Феҳраст» [9]-и худ зикр кардааст, Саид Ҳусайни Наср [1] осори зайлро аз ҷумлаи навиштаҳои

фалсафии Берунӣ баршумурдааст: 1) «Аш-Шомил фӣ-л-мавҷудоту-л-маҳсуса ва-л-маъқула», 2) «Фӣ-т-тавассут байна Арастутолис ва Ҷолинус фӣ-л-муҳаррику-л-аввал», 3) «Риёзату-л-фикр ва-л-ақл», 4) «Мақолоту-л-бахс бина-л-осору-л-ъалавия», 5) «Мақолот фӣ сифоти асбобу-с-саҳунот ал-мавҷуда фӣ-л-олам ва ихтилофи фусулу-л-синна», 6) достони «Қасиму-с-Сурур ва Ҷайну-л-ҳайёт», 7) достони «Урмузд ва Маҳриёр». Саид Ҳусайни Наср ба далели аҳаммияти ин нави мутуни фалсафӣ ду достони ахирро аз ҷумлаи дostonҳои тамсилӣ-фалсафӣ дониста аст. [10] Достоне, ки дар миёни осори Ибни Сино ва Сухравардӣ ва дигарон дорои аҳаммият аст. Бояд гуфт, ки Берунӣ дар «Феҳраст» тарҷумаи ин дostonҳоро ба худ нисбат дода аст ва номи муаллифони онҳоро зикр накардааст. [9]

**Ҷаҳонбинии Абӯрайҳони Берунӣ** зимни баррасии осори мазкур бар пояи се мувоҳисаи фалсафӣ асос ёфтааст, ки мутаассир аз оро ва афкори Афлотун, Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ, Зардушт ва Монӣ мебошад: 1. Ҷастишиносӣ. 2. Маърифат ва 3. Ҷақмати амалӣ (ё қормоншиносӣ).

Берунӣ дар фасли 32 китоби «Таҳқиқ фӣ моли-л-Ҷинд» («Дар баёни муддату замон ва халқи оламу фанои он») бо зикри «Қудамои хамса»-и Ҷақим Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ суҳан оғоз намуда, мегӯяд, ки вай бинои ҷаҳонбинӣ ва мазҳаби худро бар асли «Қудамои хамса» бино карда аст (яъне: Борӣ, нафс, ҳаюло, макон ва замон). Ӯ нигоштааст: «Ин панҷ дерина дар ҷаҳони ҳастӣ мусалламан мавҷуди зарурианд, чи маҳсус дар он ҳамоно «ҳаюло» аст, ки андозаву таркиб «сурат» мепазирад ва ночор дар макон тамкин меёбад (вучуди макониаш тасдиқ мегардад). Ихтилофи аҳволи ҷорӣ бар олами вучуд «замон»-ро тақозо мекунад, зеро бахше аз он (аҳволи) «пешин» ва поре «пасин» бошад». [1]

Муҳаққиқони осори Берунӣ ӯро яке аз муассисони равиши илмии исботӣ-таҳсилӣ ва таҷрибаи айни номидаанд, ки фақат ба ақли истидлолӣ

иноят меварзад. Ба назари Берунӣ: «Таҳаққуқи идрокҳои ҳиссии фардӣ мусталзими «бунёни» моддӣ аст, дуруст ҳамон гуна, ки гурӯҳбанди ҳар як аз маҳсусоти моддии мухталиф мусталзими фарзи «макон» аст. Ҳамин тавр, тасаввури «тағйир» моро ба қабули шартӣ «замон» мулзам месозад ва ҳузури мавҷудоти зинда, моро ногузир аз пазируфтани «рӯҳ» мекунад. Ва ин воқеият, ки бархе ҷондорон аз мавҳибати «ақл» баҳра бурдаанд, эътиқоди моро ба вучуди Офаридাগори хирадманде (Борӣ Таъоло) мӯҷиб мешавад, ки ақли ӯ ҳама чизро ба беҳтарин вачҳ тадбир намудааст». [10]

**Дар бораи файласуф будан ё набудани Берунӣ** муҳаққиқони осори ӯ назароти мухталиф доранд. Бархе мегӯянд, ки агар ӯ файласуф аст, пас мактаби фалсафии ӯ чист? Масалан, касоне монанди Заҳируддин Байҳақӣ исрор меварзанд, ки Берунӣ аз шумори файласуфон берун аст, зеро тибқи урфу одат «файласуф» ғолибан ба пайравони Арасту тааллуқ дорад. Аммо Берунӣ ва имоми фалсафии ӯ Розӣ ҳар ду бархилофи Арасту рафтаанд. Чуноне медонем, дар Юнони Бостон мафҳуми «файласуф» ба уламои табиӣ ва пизишкон тааллуқ намегирифт. Барои мисол Чолинус, ки аз султони уламои замони худ буд, ба ӯ лақаби «файласуф» надодаанд. [10] Аммо Берунӣ бар он аст, ки: «Ҳикмат маҳдуд ба шинохтани мавҷудот ва ҳақиқати вучуди онҳост, пас чун одамӣ таҳқиқу тадқиқ кунад ва усулан ҳамаи улумро фаро гирифта бошад, боистӣ, ки «файласуф» бошад». [10] Дар ҳақиқат Берунӣ ҳакиму файласуф бузург аст.

Фарҳанги пурбори миллӣ-меҳанӣ дар бунёди шахсияти илмӣ ва ташкили маърифати фалсафии Берунӣ нақши асосӣ бозидааст. Мафҳуми «ваҳдати вучуд», ба андешаи муҳаққиқон, ҳамоно яке аз қуҳантарин ҳикмат ва суннати ориёӣ ба шумор меравад, ки ба ҷаҳонбинии Берунӣ бешубҳа бетаъсир набудаанд ва то ҳақде матнҳои ҳикмати ирфонии ҳиндӣ, аз ҷумла Йогаи Патанҷалӣ [11] низ ба биниши ӯ таъсир

расонидаанд. Бархе донишмандон бар онанд, ки Берунӣ ошкоро тамоюл ба фалсафаи ҳиндӣ доштааст ва маъҳази фалсафии ӯ дар ин ғароиш ҳамоно Бҳагавадгита [12] ё «Овои Худованд» ҳамчун баёни олии ормони мазҳабӣ, дарбаргирандаи омӯза (назария)-и «ваҳдати вучуд» мебошад. Аз ин рӯ, тарҷумаи осори фалсафии ҳиндиро аз ҷониби Берунӣ (китобҳои Самхия ва Патанҷалӣ) набояд сирфан як гузориши матни фалсафӣ донист, зеро мутарҷим баъзе афкори фалсафии ҳиндиرو камобеш монанд бо тафаккури хеш ёфтааст. Аммо Берунӣ тавачҷӯҳ ва дилгармии хосе ба ҳикмати машшоӣ надоштааст ва ҳатто бо Арасту дар хусуси масоили табиӣ ба муҳолифат бархостааст. Ба вижа дар мавриди «қидами олам» аз умдатарин эътирозоти фалсафии ӯ нисбат ба Арасту мебошад, ки равиши истидлолии Арасту ва пайравонашро мавриди танқид қарор додааст. Ҳарчанд бархе муҳаққиқон чунин мешуморанд, ки чанде аз назарҳои машшоӣро пазируфта аст. Дар асл Берунӣ бештар ба файласуфони юнонии пеш аз Сукрот тавачҷӯҳ доштааст ва аз фалсафаи заррагароии Демокрит, мактаби равоқӣ, хусусан назариёти замони азалий (муддат)-и Афлотунро сутудааст. Ба таври кулӣ бояд гуфт, ки Берунӣ афлотунимашрабу муғонимаоб ва эронигарост, зеро Афлотун агарчи юнониҷабору афиназода аст, вале дар асл ҳикмати ӯ эронӣ-муғонӣ ва зардуштибунёд мебошад. [1] Ба ақидаи Ойдоксоси Книдосӣ, ки худ фалсафаро дар Афина аз Афлотун омӯхтааст, дар яке аз асарҳои худ таълимоти дини Зардуштро олитарин ва барои зиндагӣ фоидабахштарин фалсафа қайд кардааст. Ҳамчунин ӯ Афлотунро тафсиргари осор ва пайрави ростини Зардушт меҳонад. Арасту устои худ Афлотунро ҳамеша бо Зардушт муқоиса мекард. [13]

Барои фарзонагони Эрон, бахусус барои Берунӣ, ҳамоно «дин»-у «ҳикмат» (ё илму имон) ҳар ду мақулаи воҳиде мебошанд. Яъне, дину дониш ва ҳикмат дар Эронзамин ҳаргиз аз ҳам ҷудо набудаанд. Бо тавачҷӯҳ ба иттиҳоди

дину хикмат дар Эрон, метавон гуфт, ки мардуми ориёӣ аз лиҳози динӣ яктопараст, вале аз лиҳози фалсафӣ дугарост. Ин дақиқан ҳамон далелест, ки Муҳаммад ибни Закариёи Розӣ аз чониби мазҳабиёни ғайриэронӣ ба он муттаҳам шудааст. Мувофиқати Розӣ бо Берунӣ ҳам дар равишшиносӣ (методология)-и айнигаро (таҷрибӣ-истикрой)-и ӯст. Муҳолифати Берунӣ бо Ибни Сино ҳам дар равишшиносӣ ва ҳам бар асоси арастуғароии Шайхурраис дар фалсафа мебошад, ки бештар марбут ба масоили фалсафӣ, мантиқӣ ва қиёсоти мадрасӣ буданд. Берунӣ дар илму фикр аз бештар ба Розӣ наздик аст ва ҳар ду ҳамонандиҳои барҷастаи суварии маънавии намоён доранд. Аз ҷумла шабоҳати ҳар ду дар ишқ ба ҳақиқат, шайдоӣ ба илм ва татабӯи илмӣ, иштироки ҳар ду дар бинои мактаби интиқодӣ ё нақди фалсафаи табиӣ Юнон бисёр назаррас аст. Масалан, ба Закариёи Розӣ эроди шак(к) ба Ҷолинус ва барои Берунӣ интиқоди усулу равиши илмии Арасту бисёр хос аст. Берунӣ муҳаққиқона таҳти таъсири фалсафаи Закариёи Розӣ қарор гирифта, аз тариқи осори вай аз китобҳои «Монӣ» огоҳӣ ёфтааст ва ҳамон ба таълимоти монавӣ ва ҳикмати зурвонӣ гароидааст. Аммо баъдтар, ба сабабҳои муайян, ки «мабодо гумон бурда шавад, ки вай аз пайравони Закариёи Розӣ аст», дар зоҳир ба инкори тамоюли худ мепардозад ва ҳатто ҷо-ҷое Розиро ба бераҳа аз дин шудан сарзаниш кардааст, зеро ин қабил ҳилаву тадбирҳо дар он замон бисёр зарур доништа мешуд. [10] Аз ин рӯ, тақрибан тамоми муҳаққиқон бар ин ақидаанд, ки Берунӣ дар мавриди Розӣ «тақия» кардааст. Чунки огоҳӣ бар ақоиди монавӣ аз тариқи Розӣ кинаи муҳолифону душмани мутаассибонро бармеангехт ва имкони ҳалокати ӯ дар миёни дарбори суннизадаи шииситез (фалсафикушу қарматикуш)-и Маҳмуди Ғазнавӣ ошкор буд. Чуноне ки бо амри Маҳмуди Ғазнавӣ чандин донишманди бузург ба ин баҳонаҳо ба қатл расиданд, аз ҷумла: Абдуссамади Ҳаким, Ибни

Фурак, Абунастри Ирок, Абӯабдулло Маъсумӣ (фақеҳ) ва чандин ҳазор китобҳои гиронқадри илму ҳикмат дар Рай ба коми оташ фиканда шуд (соли 420 қ.). [1] Бино бар ҳамин хатар Берунӣ бисёре аз назароти илмӣ ва фалсафии худро пинҳон доштааст ва гоҳе таҳти «парда»-ҳои интиқод ақоиди худро каму беш изҳор дошта аст. Чунонки дар «Фехрасти кутуби Берунӣ» мундариҷа аст, аз хавфи иттиҳом ба зандақа ё пайравӣ аз зиндиқи монавӣ, Берунӣ ночор ба ҳилаву тадбирҳои хосс, ки барои ҳамаи озодаиҳои он замон лозим буд, истифода кардааст. Эътирозоти ӯ ҳам ба Ибни Сино ба сабаби муҳофизакорӣ вай дар масоили илмӣ будааст. Ба ин васила Берунӣ ва Розӣ дар замони худ ҳар ду бо равишҳои ҳамонанд ҳатталимкон ба руқуди фикрӣ дар бисёре аз мавзӯёти фалсафа ва маърифат хотима бахшидаанд.

Бояд гуфт, ки итлоқи «дахрӣ» ба мазҳаби фалсафии Берунӣ, баҳусус Розӣ ҳеч дуруст нест. Аммо яке аз сабабҳои қаробати мазҳаби каломии ин ҳар ду мутафаккир дар масъалаи «тавҳид» мебошад. Берунӣ бо ин ақидаҳои худ кӯшидааст байни аҳли муваҳҳидону дахриён навъе сулҳу оштии андозад ва навъе эътидолу «васати тиллоӣ» байни қавли ҳар ду бинишро ҷоиз доништааст.

Дар мавриди масоили дигари фалсафӣ: моҳияти модда ва сурат (шакл) дар осори Берунӣ бояд гуфт, ки ӯ аз ин назар ҳам дар қанори мутақаллимони исломӣ қарор гирифтааст. Ба назари ӯ ҳаюло (модда)-и олами ҷисмонӣ ҳамон аҷзои лоятаҷаззӣ (заррот) мебошад. Ба мисли Демокрит камиятҳои тағйирнопазир (атоми)-ро ҷавҳар доништа, вучуди хало (фазо)-ро мумкин ва ҳатто зарурӣ шумурдааст, ки ҳамон «адам»-и каломӣ мебошад ва аз ин рӯ метавон ӯро як олим ё файласуфи атомист ҳам ёд кард. Нигариши атомии ӯ бар он тақия мекунад, ки аҷсом аз атомҳо (заррот ё ҷавоҳири фард) таркиб ёфтаанд ва аз лиҳози теъдод бешуморанд ва аз азал дар аҷсом вучуд доштаанд, ки ин ҳамон моддаи азалии моқаблмавҷуд мебошад. Ташаккулу

таркиби заррот танҳо тасодуфан сурат пазируфтааст. Ин гуна биниши Берунӣ дар бораи заррот ё чавоҳири фард (атомҳо) зарурати истинод ба асли иллият дорад ва эътиқоди ӯро ба «Иллати Аввал» ё вучуди Худо собит месозад. [4]

Бино бар ин, Берунӣ қидами оламро, ки машшоиён эътиқод доштанд, рад ва ҷисмияти нурро тасдиқ ва унсурияти оташро дар бинои олам тасдиқ карда аст. Ба надешаи ӯ моддаи ҳаюлонӣ ё аҷзои лоятаҷаззӣ (атомҳо)-и Коинот аз зарроти «нур» таркиб ёфтаанд. Аз ин рӯ, бо қатъитяи том метавон гуфт, ки Берунӣ аз зумраи ҳукамои барҷастаи «нурия»-и ишроқӣ ва файласуфи хусравонии Эронзамин ба шумор меравад. Илова бар ин, бо таваҷҷуҳ ба эътиқоди ӯ дар боби қидами «муддат»-и афлотунӣ, яъне замони бекарон, ки ҳамон «зурвон»-и муғонӣ аст, Берунӣ аз пайравони ҳикмати зурвонии Эрон низ мебошад. [5]

Муҳаққиқони осори Берунӣ ба ин назаранд, ки ҳикмати зурвоние, ки мутафаккир аз он ёд кардааст, ҳамон ҳикмати даҳрияи роиҷ дар даврони исломӣ аст. Лекин фалсафаи зурвонгароии Берунӣ айнан ҳамон даҳригарии арастуимаобии давраи исломӣ нест, зеро ҳаюлои олам дар таълимоти машшоиён чавҳари қадим аст, дар сурате, ки Закариёи Розӣ ва Берунӣ ба худуси олам эътиқоддоранд. Даҳриён қоил ба вучуби Холиқ барои олам набудаанд, аммо Розӣ ва Берунӣ назар ба маънои худус ба халқи ҳастӣ эътиқод доштаанд, ки ҳамон Иллати Аввал, Мухарриқи Аввал, Худо, Замони Бекарон (азал) ё Зурвон мебошад ва фақат шартан метавон Холиқи мазкурро ҳамон «Даҳр» донист. Фақат дар ҳамин сурат аст, ки мафҳуми «Замони Мутлақ» ё «Брахма»-и ҳиндӣ, Зурвони эронӣ, Кроноси юнонӣ ё «Даҳр»-и қуръонӣ ва «ъауз»-и арабӣ, чунонки дар ҳадиси шарифи набавӣ ҳам омадааст, («Ло тасуббу-д-даҳра фа-инн-Аллоҳа хува-д-даҳр») бо калимаи «Аллоҳ» айният (инҳамонӣ) меёбад. [6] Мушкилӣ ё гиреҳи фалсафӣ ва рози имонии

Абурайҳон Берунӣ ҳам дар ҳамин маънӣ нуҳуфтааст. Бешубҳа он даҳригарӣ, ки гурӯҳе аз файласуфони арастуимаоб ба он бовар доштанд, бо мактаби асили муғони зурвонгароии эронӣ, ки Розӣ ва Берунӣ ба он эътиқод доштанд, тафовути бисёр дорад. [15]

Муртазо Мутаҳҳарӣ дар бораи андешаҳои Берунӣ бар ин назар аст, ки ҷаҳонбинии Берунӣ дар марзи байни дину фалсафа қарор дорад ва Борӣ Замони Бекарон ё Зурвон Худованду Офаридагор ҳам ҳаст. [16] Масалан, дар рисолаи «Ҷамоҳир фй-л-ҷавоҳир» (бандҳои 6, 7 ва 8) омадааст: «Чунин пайдост, ки ҷудо аз замон, дигар ҳама офаридааст ва Офаридагор Замон аст ва замонро канора падида нест ва боло падида нест ва бун падида нест ва ҳамеша будааст ва ҳамеша бошад ва ҳар кӣ хираде дорад, нагӯяд, ки замон аз кучо пайдо омад...». [65]

Бархе донишмандон Беруниро дар фалсафа пайрави Киндӣ донистаанд, ки чандон ҳақиқат надорад, ҳарчанд ахирӣ камо беш ба фалсафаи Эрони бостонгароӣ доштааст. Бархе дигар фалсафаҳои фисоғурасӣ, афлотунӣ, ҳиндӣ ва ирфониро бахше аз моҳияти таълимоти ӯ донистаанд, ки ҳамаи инҳо дорои вижагиҳои ҳикмати зурвонианд. Аммо фалсафа ба қавли Закариёи Розӣ «ташаббуҳ ба Худованд азза ва ҷалла аст ба қадри тоқати инсонӣ» ва бино ба тафсири Берунӣ: ташаббуҳи аҳли ирфон дар гароиш ба ваҳдати вучуд марбут ба Иллати Аввалӣ мешавад. [17]

Донишмандони олмонӣ Беруниро бо файласуфони машҳури худ Готфред Лойб Нитс (1644–1716) ва Борух Спиноза (1632–1677) муқоиса карда, ақидаҳои онро ҳамсон донистаанд, баҳусус дар боби биниши ҷузъи лоятаҷаззӣ (ҷавҳари фард, атом ё заррот), ваҳдати вучудӣ ва мақулотии замону макон. Аз ҷумла: Худованд дар ҳама чиз вучуд дорад, ҳама чиз дар ӯст, оқил ва маъқул дар вучуди ӯ иттиҳод меёбад. Ҷаҳон падидаҳои ҷисми ӯ ва нуруе, ки онро ба ҳаракат меоварад рӯҳи ӯст. Аммо рӯҳу ҷисм якест (чунонки неру ва модда) ва Худованд ҷавҳари номутаноҳии олам

ва фикр номутоноҳии Он бошад. [18] Ҳамин тавр, андешаи ваҳдат асли тамоми тамаддуни олиии башарӣ ё вучуди «Хиради Ҷовидон» аз нуктаҳои, ки Беруниро бо дигар андешамандони пешрӯзгор, ҳамрӯзгор ва пасинрӯзгори худ анбоз карда аст.

Мухтасар дар бораи назарияи фарғашти Беруни. Дидгоҳи Беруни дар бораи табиат ба назарияи интиҳоби табиии Чарлз Дарвин монанд аст. ӯ қарнҳо (860 сол) пеш дар орои худ ба баёни мафҳуми «интиҳоби маснуй» пардохта, пояҳои назарияи фарғашт (тахаввул, тақомул ё татаввур)-и Чарлз Дарвинро шакл додааст. Ин андешаҳои Беруни дар фасли 47-уми китоби «Тадқиқи моли-л-Ҳинд» зимни баррасии осори илмӣ-фарҳангии Ҳиндустон баён гардидаанд. Ин китобро ӯ дар замони иқомати 13-солааш дар Ҳиндустон навиштааст, ки равандҳои табииро аз дидгоҳи зистшинохтӣ (биологӣ) марбут ба фарғашт дар бар мегирад.

Дар ин фасл Абӯрайҳон дар бораи «интиҳоби маснуй» ишора карда, мафҳуме, ки пеш аз «интиҳоби табиӣ» қарор дорад ва ба фароянде таъкид варзидааст, ки дар он ҳайвонот ва гиёҳхон бар асоси сифоти матлуби худ аз назари инсон тавассути парваришдиҳандагон барои зоду валад интиҳоб карда мешаванд. Беруни дар бораи ин раванд навиштааст: «...кишоварз зироати худро интиҳоб мекунад ва ба қадре, ки бихоҳад, кишт мекунад ва он чиро, ки намехоҳад, решақан мекунад. Ҷангалдор навдаҳоеро, ки ба гумонаш беҳтаринанд, ниғаҳ медорад ва шоҳаҳои дигарро мебурад. Занбурҳо афродеро аз гурӯҳ мекушанд, ки дар танҳои хӯрок мехӯранд, вале барои кандуяшон ҳеҷ қор намекунанд...».

Ба андешаи Беруни: «Зиндагии дунё ба кишту насл вобаста аст. Бо мурури замон ҳардуи ин равандҳо афзоиш меёбанд. Ин афзоиш номаҳдуд аст, дар ҳоле ки ҷаҳон маҳдуд мебошад». [19]

Беруни назарияи фарғашти худро бо далели тавонотар будани нерӯҳои ниҳодии як намуди набототу ҳайвонот нисбат ба дигар ва аз сели ҳаводис амон ёфтани онҳоро собит месозад ва

меафзояд: «Вақте ки як гурӯҳи наботот ё ҳайвонот дигар дар сохтори худ тағйир наёбанд ва як навъи махсуси ҷовидона ба вучуд оваранд, агар ҳар як узви ин намуд ба ҷои таваллуд ва нобуд шудан, дубора тавлид кунад ва чандин бор ба ҳам монанд чанд мавҷудоти ба ҳам монанди худро пойдор созад ва ба зудӣ тамоми ҷаҳон аз ҳамон намуди наботот ё ҳайвонот пур хоҳад шуд ва онҳо ҳар қаламравро, ки пайдо мекунанд, забт хоҳанд кард». [19]

Баъдан Беруни андешаи худро дар бораи табиат чунин давом медиҳад: «...табиат айнан ҳамин тавр амал мекунад, вале дар ҳама гуна шароит муносибати он нисбат ба ҳама яқсон аст. Вай ба нобудшавии баргу мева роҳ медиҳад ва бо ҳамин роҳ ҷилави онҳоро барои тавлиди он чи ҳадафи ниҳояшон аст, мегирад. Табиат онҳоро несту нобуд мекунад, то барои дигарон роҳ кушояд...». [19]

Бешубҳа, ин изҳороти Беруни ба назарияи «интиҳоби табиӣ»-и Дарвин, ки дар китоби «Пайдоиши намудҳо» ифода ёфтааст, шабоҳат дорад.

Хулоса, дар боби ҷаҳонбинии фалсафӣ ва назарияи фарғашти Беруни метавон гуфт:

1. Хилқати олам аз моддаи азалии моқабл мавҷуд ё ҳаюлои уло судур ёфтааст (онро «маъдум» ҳам гуфтаанд).

2. Холиқ дар андешаи Беруни бо Замони Мутлақ дар мафҳуми «Муддати Азали» ё «Даҳр» ва «Зурвони Бекарон» баён меёбад, ки ҳамон Худост.

3. Беруни раванди хилқатро ҳамон табиат доништа, ки фоили он Иллати Аввалӣ ё Муҳарриқи Аввал мебошад, ки бешубҳа ҳамон Вучуди Азали ё Худост.

4. Беруни Макони Мутлақро ҳам қадим ёд кардааст, ки фазои адам ё «хало» (тиҳигон) мебошад, ки ваҷҳи манфии Вучуди Азалист. Ва ба тариқи мантиқӣ бо Замон – Зурвони Бекарон ифода меёбад. Пас мабдаи халқ аз катми адам (олами нестӣ) тайи (лаҳзае аз) азал бо ҳаюлои судурӣ дар фазои хало сурат пазируфтааст (тавассути аҷзои лоятаҷҷазо (заррот, атом) дар тӯли замони муайян)



5. Унсури ҳаюлонии хилқат оташ аст, ки дар нур ифода меёбад. (ваҷҳи «маъдум» ё манфии он ҳамоно зулмат аст дар фазои хало).

6. Гетӣ ё ҷаҳони моддӣ ё олами ҷисмонӣ аз силсилаҳои аҷзои лоятаҷаззӣ (ҷавоҳири фардӣ)-и ҳаюлонӣ ё камийятҳои тағйирнопазир бо кайфияти гусастае дар ҷирм таркиб ёфтаанд ва зарроти бунёди дар саросари аҷзои табиат ҷойгир мебошанд, ки таквини олам ба мӯҷиби онҳост.

7. Таквин ва таҳаввули олам низ ба мӯҷиби табдилоти камии атомҳо (заррот) ва пароканда шудани онҳо дар олами ҳастист. 8. Тағйирот дар табиат ҳам ба сабаби хурӯчи модда аз эътидол аст.

9. Тағйиру такмили дар падидаҳои табиат тадриҷӣ буда, бар асари парешонию парокандагии аҷзои шайъӣ дар аҷзои ғайр мебошад. Берунӣ ҷаҳонро ҳамчун дастгоҳи зинда ва мутағаййир (дигаршаванда) мебинад. Ва ба дунёи пайваста дар ҳаракат мӯътақид аст, яъне мувофиқ бо қонуни «сайрурат» (becoming – олам ҳамеша дар ҳоли табдилу беқарорӣ ва шудан аст), ки ин асло ба забони риёзӣ баён мекунад. Донишмандони Юнон, ки «ҳандасӣ» меандешиданд ва ҷаҳон дар назари эшон як расми ҳандасии муназзам ба шумор мерафт, ки Мухандиси Аввал (Худо) онро тарҳ рехтааст. Вале донишмандони Эрон, ки «ҷабрӣ» меандешиданд, хусусан Берунӣ ба ҳаракати доим, ки худ мавҷуди он тарҳи ҳандасӣ аст, тавачҷух доштаанд.

10. Шакли олам дар назари Берунӣ доирасон (байзавӣ) ва куравӣ аст. 11. Афлок ва курроти самовӣ дорои воқеияти хориҷӣ мебошанд.

12. Зимни мафҳуми «кураи оташ», Берунӣ ҷирми Хуршедро дар назар дорад, ки аз «плазма»-и кайҳонӣ судур ёфтааст.

13. Партавҳои кайҳонӣ, ки дар физикаи нур машҳур аст, Берунӣ «шитоби нур» хондааст.

14. Берунӣ аз кураи асир (ether, ё эфир) ёд намудааст, ки он (асир) яке аз панҷ унсури хилқат дар ҷаҳонбинии монавӣ аст ва бояд афзуд, ки ҷаҳони фравاهر (farawahr) ё олами мусули афлотунӣ айни ҳамон аст.

15. Берунӣ Замиро ҳам куравӣ донистааст, ки дар маркази олам воқеъ аст.

16. Нисбат ба ҳаракатҳои интиқолий ва вазъи кураи Замин низ бар ҳасби имкони адам марказияти он изҳор назар кардааст.

17. Назарияи ҳаракат ба тарафи марказ дар ҷаҳонбинӣ ва таълимоти Берунӣ сад дар сад баробар ба мафҳуми «қувваи ҷозоба» мебошад, ки вай ба унвони маркази вазнинӣ (сикл) ё нуқтаи таодул гиронигоҳӣ (Center of gravity – нуқтаи собите дар ҳар ҷисм, ки бароянди нерӯи рӯбоиши гиронишӣ бар он ворид шавад) аз он сухан гуфтааст.

18. Берунӣ ба вучуди хало ва ҳаракати заррот дар фазо эътиқод дорад.

19. Бо инкори мавзеи табиӣ аз барои аҷсом, қавли ба ҳаракати қасрӣ (азали) и Арастуро мардуд шуморида, иллати ғойро ҳам дар сайри таҳаввул ва тақомули оламу табиат мунтафӣ донистааст.

20. Берунӣ падидаҳои табииро ҳамчун оёти илоҳӣ дониста, вале дар табиатшиносӣ ҳаргиз ба тавҷеҳоти мобаъди табиӣ ё масоили илоҳӣ дахл накардааст.

21. Биниши Берунӣ нисбат ба оғозу анҷоми ҷаҳон ҳамоно як нигариши табиӣ ва илмӣ аст, на ирфонӣю мазҳабӣ. Китобе ҳам дар боби ҷаҳоншиносӣ ба унвони «Такмили ҳикоёти Абдулмалик а-т-табибу-л-бустӣ фӣ мабдаъу-л-олам ва интиҳо» навишта будааст. [1]

22. Қавонини табиат итоатнопазир аст, аммо падидаҳои табиӣ қобили тавҷеҳ бо баёни риёзӣ тавонанд буд.

23. Берунӣ биниши эронии ҷаҳони меҳин (олами акбар) ва ҷаҳони кехин (олам асғар)-ро ҳам аз манобеи қадими ҳикмати Эрон гирифтааст. Ин ақидаи худро ӯ дар осори худ, ба вижа дар «ат-Тафҳим», махсусан дар баҳши «Дар баёни аҳкоми нучум» изҳор доштааст. Дар он ӯ дар хусуси «фазо-замон», «хало-макон» ба ҳасби таноҳӣ ва лоятаноҳӣ будани онҳо, моҳияти «нур» ва суръати сайри он, фосилаҳои ҷирмҳои осмонӣ, давраҳои замони афлок ва ҳаракоти қавакиб сухан ронда, ҳамчунин тасаввури мубҳаму ибтидоӣ ӯ аз фарзияи «нисбият» баён гардидаанд.

24. Сайид Ҳасани Баранӣ нигоштааст, ки: биниши Берунӣ дар бораи олам бисёр шабеҳ ба назарияи Эйнштейн ва дигар донишмандони муосир аст, зеро ки оламро ҳамчун як «кулл» менигаранд. Масалан Берунӣ навиштааст, ки «Олам ба куллияти худ чирмест доирасон, ки дарунгоҳаш дар перомун бошад». («Қонуни Масъудӣ», с. 21) Ба монанди Эйнштейн андеша гарониши ҷаҳониरो ба масобаи нируии омил бар замин рад мекунад. Ҳамчунин Берунӣ дар хусуси ҳаракати ҷирм дар масири мунҳанӣ (хамида ё қач)-и бисёр наздик бо назарияи Эйнштейн чунин мегӯяд: «Агар поре аз гуна истода ба ҷое аз гунаи дигари он нақл кунад, бар росте ба сӯи макони худ ҳаракати арзӣ менамояд. Ва он чи перомун ин истодагон бошад, ҳамон ба ҳаракатҳои доирасони маконии хавли миёнае ҷунбандааст, ки он ҳақиқати суфло ва маркази замин бошад». Ба назари Ҳасани Хатом «Берунӣ ҷаҳонбинии пӯёи исломиро ҷойгузини нигариши истои ҷонӣ кард».

25. Берунӣ дар китоби худ «Қонуни Масъудӣ» бисёре аз ақидаҳои гузаштагонро дар бораи нучум (астрономия) мавриди баррасӣ қарор дода, ҳаракати Замиро дар гирди Офтоб имконпазир доништааст. Ӯ бар ин асос муҳити кураи Замиро андозагирӣ карда, нишон додааст, ки падидаҳои монанди шабу рӯзро бо фарз кардани ҳаракати Замин дар атрофи Офтоб шарҳ додан мумкин аст. Вай аввалин донишманди машриқзамин аст, ки дар бораи ҳаракати Замин дар атрофи Офтоб сухан рондааст.

26. Фалсафаи табиӣ ва назарияи фарғашти Берунӣ ба андешаи тақомули тадриҷӣ бунёд ёфтааст, аммо усули тақомул иборат аст аз: интиҳоби табиӣ, танозӯи бақоӣ, бақои муносибтар (ё ансаб) ва бунбасти тақомулӣ, ки дар табиати ғиёҳӣ ё ҷонварӣ мумкин аст рух диҳад.

#### Адабиёт:

1. Ҳусайни Наср. Назари мутафаккирони исломӣ дар бораи табиат. Техрон 1377 ш..

2. Абӯрайҳони Берунӣ. Таҳдиду ниҳоят-л-амокин ли-тасҳеҳи масофати-

л-масокин. С. 16-17. Тарҷумаи Аҳмад Ором. Техрон, 1352 ш.

3. Абӯрайҳон Берунӣ ва Ибни Сино. Абӯрайҳон Берунӣ ва Ибни Сино: Ал-асъалата ва-л-ачуба. Ҷилди 1. С. 19, 20. Чопи Ҳусайни Наср ва Маҳдии Муҳаккиқ. Техрон, 1352 ш.;

4. Абӯрайҳон Берунӣ. Китобу-л-Берунӣ фй таҳқиқ мол-ил-Ҳинд. Ҷилди 1. С. 81. Ҳайдаробод, Дакан, 1958/1377.

5. Абӯрайҳон Берунӣ. Ал-Осору-л-боқия ина-л-куруни-л-ҳолия. Ҷилди 1. С. 298. Чопи Эдвард Зохов. Лейпсик, 1923.

6. Абӯрайҳон Берунӣ. Таҳрири истихроҷу-л-автор. Ҷилди 1. С. 58. Чопи Абулқосим Қурбонӣ. Техрон, 1355 ш.

7. Абӯрайҳон Берунӣ. Китобу-л-ҷамоҳир фй маърифати-л-ҷаҳоҳир. Ҷилди 1. С. 75–101. Чопи Юсуф Ал-Ҳодӣ. Техрон, 1374 ш.

8. Муртазо Мутаҳаррӣ. Пурсишҳои фалсафии Абӯрайҳони аз Бӯалӣ. Ҷилди 1. С. 55–56. Дар баррасиҳои дар бораи Абӯрайҳон Берунӣ ба муносибати ҳазораи валодати ӯ. Техрон, 1352 ш.

9. Ҳусайни Наср. Гуфту шунуди қарни байни Берунӣ ва Ибни Сино. Ҷилди 1. С. 29. Паёми ЮНЕСКО. Соли 5. Ш 59 (Тир 1353 б.).

10. Ҳусайни Наср. Файласуфе мустақилу-л-раъӣ, ки аз ҳеч гуна мактабу фирқае пайравӣ накард ва озодандеширо бунён гузошт. Ҷилди 1. С. 39. Паёми ЮНЕСКО. Соли 5. Ш 59 (Тир 1353 алиф).

11. Райтсенштайн. Р. Афлотун ва Зардушт. Варбург, 1925. С. 127.

12. Муртазо Мутаҳаррӣ. Илалӣ гароиш ба моддигарӣ. Техрон 1359. С. 154.

13. Забехулло Сафо. Таърихи улуми ақлӣ дар тамаддуни исломӣ то авосити қарни панҷум. Техрон, 1331. С. 254.

14. Берунӣ Абӯрайҳон. Тадқиқ фй моли-л-Ҳинд. Ҳайдаробод, Дакан, 1958/1377. С. 156.;

15. Абдулҷаводи Фалотурӣ. Андешаи фалсафии Берунӣ бар асоси асли тақомули тадриҷӣ. Дар «Ёдномаи Берунӣ»: Маҷмӯаи суханронии форсӣ. Техрон, 1353 ш.

16. Ибни Надим. Ал-Феҳраст. Ҷилди 1. 517. Чопи Ноҳиди Аббоси Усмон. Доха, 1985.

17. Brandon S. G. F. History, Time and Deity. Manchester University Press, 1965. p. 240 c

18. Чаъфари Саччодӣ. «Абӯрайҳон – донишманди эронӣ ва бузургтарин нобиғаи ҷаҳон». Дар «Барррасиҳое дар бораи Абӯрайҳони Берунӣ ба муносибати ҳазораи валодати ӯ». Техрон 1352 ш.

19. Забехулло Сафо. Аҳвол ва осори Абӯрайҳон Берунӣ. Ҷилди 1. Техрон, 1352 ш.

20. Ҳенри Карбен. Таърихи фалсафаи исломӣ. Тарҷумаи Ҷавод Таботабой. Техрон, 1373 ш.

21. Махдии Муҳаққиқ. Файласуфи Рай. Техрон 1365.

## МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ БИРУНИ

(основы теории эволюции Ч. Дарвина в наследии Абурайхана Беруни)

**Камолов У.Н.**

*Исследователи творчества Абурайхана Беруни называли его «Всеведущим» («Энциклопедистом») во всех науках своего времени из-за его многочисленных трудов. Обзор и анализ философских мыслей Беруни доказывает, что он не имел специфической философской системы, подобной Авиценны, и не следовал общепринятому подходу своего времени и мыслителей в философии. Хотя у него есть независимое мнение, он не следовал определенной философской школе. Знаменитая работа Беруни «Тахкик фи ма-ли-л-Хинд» выражает его глубокое знание и знакомство с индо-греческой философией, особенно с работами и учениями индийцев, Платона, Аристотеля и некоторых других, в которых были исследованы многие философские вопросы древней Индии и Греции. Благодаря трудам Мони, Мухаммада Закарияи Рази и Абулабаса Иранишахри (одного из основоположников древнеиранской мудрости конца третьего века) он был хорошо осведомлен из учения и мудрости древнего Ирана.*

*Учение Бируни о природе очень схож с теорией естественного отбора Чарльза Дарвина. Много веков назад, точнее 860 лет, он объяснил концепцию «естественного отбора» и заложил*

*основы теории эволюции Чарльза Дарвина. Эти идеи Борунни выражены в 47-м разделе его книги «Тадкик фи моли-л-хинд» при обзоре научных и культурных трудов Индии.*

**Ключевые слова:** эволюция, развитие, природа, Чарльз Дарвин, существование, вселенная, абсолют, целое, наблюдение, опыт.

## WORLD VIEW AND THEORY OF EVOLUTION OF BIRUNI

(basics of the theory of evolution of Ch. Darwin in the legacy of Aburaikhan Beruni)

**Kamolov U.N.**

*Researchers of Aburaikhan Beruni's creativity called him "Omniscient" ("Encyclopedist") in all sciences of his time because of his numerous works. The review and analysis of Beruni's philosophical thoughts proves that he did not have a specific philosophical system, like Avicenna, and did not follow the generally accepted approach of his time and thinkers in philosophy. Although he has an independent opinion, he did not follow a particular philosophical school. The famous work of Beruni "Tahkik fi ma-li-l-Hind" expresses his deep knowledge and familiarity with the Indo-Greek philosophy, especially with the works and teachings of the Indians, Plato, Aristotle and some others, in which many philosophical questions of ancient India and Greece. Thanks to the works of Moni, Muhammad Zakariai Razi and Abulabas Iranshahri (one of the founders of the ancient Iranian wisdom of the late third century), he was well aware of the teachings and wisdom of ancient Iran.*

*Biruni's doctrine of nature is very similar to the theory of natural selection by Charles Darwin. Many centuries ago, more precisely 860 years, he explained the concept of "natural selection" and laid the foundations for Charles Darwin's theory of evolution. These ideas of Boruni are expressed in the 47th section of his book "Tadkik fi moli-l-hind" when reviewing the scientific and cultural works of India.*

**Key words:** evolution, development, nature, Charles Darwin, existence, universe, absolute, observation, experience.



## МАҚОМИ ХУДШИНОСӢ ДАР АНЪАНАҶОИ ФАЛСАФӢ-ДИНИИ ХАЛҚИ ТОҶИК

Болтаева М.Н. – ДДХ ба номи Б.Фафуров E-mail: munira\_1991@mail.ru,  
Тел.: 92-779-65-57

*Дар мақола дар асоси таҳлили осори зардуштӣ, ҳадисҳо, таълимоти тасаввуфӣ ва фалсафаи Ибни Сино мақоми худшиносӣ дар анъанаҳои фалсафӣ-диниӣ халқи тоҷик нишон дода шудааст. Дар асоси ин муаллиф ба чунин хулоса расидааст, ки дар онҳо се навъи худшиносӣ - худшиносии динӣ, худшиносии ирфонӣ ва худшиносии ақлонӣ ё илмӣ ба назар мерасад, ки аз миёни онҳо маҳз баъзе унсурҳои худшиносии илмӣ дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик метавонанд, ки дар қорқарди масъалаҳои худшиносии фардӣ ва худшиносии коллективӣ барои фалсафаи муосир аҳаммияти хосса дошта бошанд.*

**Калидвожаҳо:** худшиносӣ, худшиносии динӣ, худшиносии ирфонӣ, худшиносии ақлонӣ (илмӣ), Авасто, ҳадис, Ғазолӣ, Мавлоно Румӣ Балхӣ, Ибни Сино.

Дар бораи масъалаи худшиносӣ дар Шарқ, аз ҷумла дар таърихи фалсафаи халқи тоҷик сухан гуфта, бояд таъкид намуд, ки аввалин ақидаҳо дар ин мавзӯ ҳанӯз ибтидо аз ҳазорсолаи IV то мелод дар Бобул ва Мисри Қадим мушоҳида мешаванд. Ҳамзамон, дар ин фалсафа масъалаҳои худшиносӣ аз замони Зардушт (асри VII то мелод) – асосгузори дини зардуштия ва муаллифи «Авасто» низ ба назар мерасанд. Дар ин масъала тасаввурот дар бораи инсон, ки дар ривоятҳо ва таълимоти динию фалсафӣ - зурвония, даҳрия, маздоия, зардуштия, маздакия, монавия ва ғайра инъикос ёфтаанд, таъсири худро

гузоштаанд. Аз ҷумла, дар қадимтарин манбаъ аз ин даврон - ривоят дар бораи Каюмарс зикр гардидааст, ки Каюмарс нахустин инсон буд, ки нимаи он моҳияти инсонӣ ва нимаи дигараш моҳияти Худоро дошт. Дар таълимоти зардуштия низ инсон ҳамчун мавҷуди соҳиби руҳ, ташаккули тулониро аз сар гузаронида, аз рӯи моҳияташ ба Худо монанд аст, чунки ҳамчун Холиқ инсон низ озодии интиҳоб дорад: интиҳоби некӣ ё интиҳоби бадӣ.

Дар таълимоти зардуштия, агарчи ҳуди мафҳуми худшиносӣ вучуд надорад, вале андешаҳо оид ба ин падида дар тезиси асосии он “Пиндори нек, гуфтори нек, рафтори нек” инъикос ёфтаанд, зеро моҳияти онро чунин тафсир мекунанд, ки Худо ба инсон пиндори нек медихад, то ки тавассути он ҳуди инсон минбаъд гуфтору рафторҳои некро озодона интиҳоб намояд. Ба ибораи дигар, инсонии комили худшинос, аз нуқтаи назари зардуштия, ҳамон инсонест, ки пайрави Зардушт будани худро дарқ кардааст ва талаботи ӯро дар бораи доштани пиндор, гуфтор ва рафтори нек риоя мекунад. Барои расидан ба ин мақсад бояд пайрави дини зардуштӣ дар ҳама ҳолатҳо, аз саҳар то шом, аз таваллуд то марг “Авасто”-ро бихонад. Ин андешаро минбаъд дар “Хурда Авасто” ба ҳайси муаррифномаи ҳувияти ҳар як зардуштӣ дар чунин шакл баён доштаанд: “Ман маздаясноям. Худро ҳамчун

маздаясноӣ, зардуштӣ, савганд хӯрда ва интихоб намуда, омурзиш мекунам. Ба Пиндори нек бо пиндор, ба Гуфтори нек бо гуфтор ва ба Рафтори нек бо рафтор савганд мехӯрам” [1; 43].

Бояд таъкид намуд, ки дар асрҳои баъдӣ бо паҳншавии дини ислом ва маҳбубияти хосса пайдо кардани фалсафаи Юнони Қадим дар Шарқи исломӣ, дар ин минтақа, аз ҷумла дар таълимоти фалсафии мутафаккирони тоҷик ақидаҳо оид ба худшиносӣ вусъати тоза пайдо намуданд. Ин ду сабаби асосӣ дорад: аввалан, ҳуди дини ислом тезиси “Худро шинос!”-ро чун як рӯкни муҳимми динӣ қабул намуд ва дуюм, интишори навафлотуния ва таълимоти файласуфи Юнони Қадим - Афлутин тавачҷуҳи мутафаккиронро ба худшиносӣ ҳамчун пояи Худошиносӣ хеле боло бурд.

Дар фалсафаи олами исломӣ низ то ибтидоии асри ХХ тасаввурот дар бораи инсон ба фаҳмиши масъалаи худшиносӣ таъсири худро гузоштааст. Ин тасаввуротро чунин табақабандӣ кардан мумкин аст:

- дар асоси Қуръон ё фаҳмиши исломи расмӣ – Худо инсонро аз ҳок бо мақсади ибодат ба Холиқаш, интихоб миёни хайру шар, некию бадӣ, обод кардани ин дунёи худ ва охираташ офаридааст;

- дар асоси фалсафаи калом ё фалсафаи расмии дини ислом – инсонро Худо халқ намуда, ҳис ва ақл додааст, ки барои маърифати Холиқ басанда нестанд, инсон ба моҳияти Худо тавассути тачрибаи руҳонӣ, завқу вачд мерасад;

- дар асоси тасаввуроти ирфонӣ ё тасаввуф - фаҳмиши ирратсионалӣ мебошад, ки тибқи он инсон офаридаи Худо, олами сағир (микроолам) буда, дар шакли хурд ҳамаи хосиятҳои оламо соҳиб аст ва ба воситаи худрушддиҳӣ инсонии комил гардида, бо Худо ба иттиҳод мерасад;

- тибқи ақидаҳои фалсафаи машшоъ ё бо фаҳмиши ратсионалӣ – инсон ҳамчун мавҷуди дорои руҳи нотика, соҳибақл қобилияти гизо гирифтани, наслро зиёд кардан, ҳаракати иродавӣ ва ақл дошта, ҳама чизро тавассути ақл маърифат мекунад.

Чунонки маълум аст, дар ҳадисҳо аз забони пайambarи ислом худшиносӣ шартӣ зарурии Худошиносӣ дониста шудааст. Ин ҳадис дар чунин шакл баён ёфтааст: «*Ҳар ки худро шинохт, Парвардигори худро шинохт*» [11]. Тахмин меравад, ки ин ҳадис шояд дар зерин таъсири суханони пайambar Идрис гуфта шуда бошад: «*Ҳар ки махлуқро донист, Холиқро шинохт. Ҳар ки неъматро донист, Неъматфаринро шинохт. Ҳар ки худро шинохт, Парвардигори худро шинохт*» [12].

Ин гуна шакли худшиносиро, ки дар таълимоти дини ислом вучуд дошта, ҳамчун асоси Худошиносӣ хизмат мекунад, метавон худшиносии динӣ ҳисоб намуд. Онро таълимоти расмии дини ислом ва фалсафаи он – калом пайгирӣ намудаанд. Аммо, дар баробари ин, дар фарҳанги шарқӣ боз ду навъи дигари худшиносӣ ба назар мерасад, ки онҳоро, ба ақидаи мо, худшиносии ирфонӣ ва худшиносии ақлонӣ ё илмӣ номгузорӣ кардан мумкин аст. Навъи аввали худшиносӣ ба тасаввуф, таълимоти ирфонӣ хос аст ва навъи дуюм ба фалсафаи машшоъ, ки дар поён онҳоро дар мисоли таълимоти баъзе намояндагони мактабу ҷараёнҳои зикршуда мавриди баррасӣ қарор медиҳем.

Қобили зикр аст, ки ба таълимоти дини ислом оид ба худшиносӣ таъя намуда, намояндаи мактаби каломи фалсафӣ Абӯҳомид Муҳаммади Ғазолӣ (1058-1111) илмо дар асари худ «Кимйи саодат» ба чор «унвон» ё навъ тақсим кардааст: худшиносӣ (донистани ҳақиқат дар бораи худии худ), маърифат-

ти Худо (донистани ҳақиқати Худо), маърифати ин дунё (донистани ҳақиқати ин дунё) ва маърифати охираат (донистани ҳақиқати дунёи дигар). Аз миёни онҳо моҳияти донистани ҳақиқат дар бораи худии худро бо суханони худӣ Ғазолӣ дар «Кимиёи саодат» чунин шарҳ додан мумкин аст, ки маънии худшиносии диниро дорад: «Бидон, ки калид барои маърифати ирфонии Холиқ дар маърифати ирфонии руҳи худ нухуфта аст. Аз ин рӯ, ҳар кас, ки худро шинохт, Парвардигори худро шинохт... Дар умум, ба ту чизе аз худӣ ту наздиктар нест. Агар худро нашиносӣ, пас чӣ гуна дигаронро мешиносӣ? Аммо ту гӯӣ мегӯӣ, ки худро мешиносӣ. Аммо ту иштибоҳ мекунӣ, зеро чунин дониш калид барои маърифати ирфонии Холиқ нест. Пас ту бояд дониши ирфонӣ дар бораи худ бичӯӣ: ту худ ба худ чистӣ, аз кучо омадаӣ ва кучо меравӣ, чаро дар ин марҳила ба чунин макон омадаӣ, чаро туро офариданд, чӣ саодати ту аст ва он аз чӣ иборат аст, чӣ бадбахтии ту аст ва он аз чӣ иборат аст» [2; 26-27].

Дар бораи худшиносӣ сухан ронда, як роҳи асосии онро Ғазолӣ дар омӯзиши илми мукошафа мебинад. Илму мукошафа ба инсон имкон медиҳад, ки донишро дар бораи Худо дар моҳияти худ дарёфта, қалбашро пок созад ва ба Худошиносӣ расад. Мутафаккир ин маъниро дар асараш «Эҳёи улуми динӣ» чунин тафсир намудааст: «Мо дар зерии илми мукошафа он илмеро дар назар дорем, ки пардаҳоро мебардорам, то он, ки барои инсон моҳияти ҳақиқати ин корҳо бо равшаниӣ ба чашми шоҳидони шубҳанадошта зарур, ошкор шавад. Ва, шояд, ки ин дониш дар худӣ моҳияти инсон аст, агар танҳо дар оинаи қалби ӯ аллакай зангор ва гарду чанг аз рафторҳои пасти ҳаёти гузарони заминӣ набошанд. Дар ҳақиқат, дар зерии дониш оид ба роҳ ба ҳаёти оянда мо донишро дар бораи усулҳои тоза кардани ин оина

аз чангу чиркинӣ дар назар дорем, ки пардае мебошанд, ки Оллоҳи таъолоро мепӯшонанд ва барои шинохти сифот ва кирдори ӯ ҳалал мерасонанд; ин тозакунӣ ва сайқали қалб комилан озод шудан аз нафси ҳиссӣ ва пайравӣ аз паймабарон аст» [3; 86]. Аммо бояд ёдовар шуд, ки дар интиҳои фаъолияти худ Абуҳомид Муҳаммади Ғазолӣ мавқеи худро каме дигар карда, худшиносии аҳли суфияро болотар аз ҳар гуна худшиносӣ донистааст.

Навъи дигари худшиносӣ – худшиносии ирфонӣ дар таълимоти аксарияти намояндагони тасаввуф ба мушоҳида мерасад. Тасаввуф (аз калимаи арабии «суф» - «пашм») чараёни динӣ-фалсафииест, ки тавассути тақомули ахлоқӣ ва роҳпаймоӣҳои тулонии динӣ, ахлоқӣ ва ирфонӣ (мистикӣ) инсонро меҳаҳад ба дастбӯӣ ба ҳақиқатҳои фавқулҳиссӣ мушарраф гардонад. Муҳаққиқони тасаввуф бар ин андешанд, ки он ҳамчун таълимоти динию ирфонӣ бо фаъолияти суфии шинохтаи араб Ибни Арабӣ (1165-1240) пояҳои мустаҳкамӣ фалсафӣ пайдо кард. Ин воқеа ба он аст, ки ин мутафаккир таълимотро оид ба ваҳдати вучуд (ягонагии ҳастӣ, пантеизм – ягонагии табиат ва Худо) пешниҳод намуд, ки маъноӣ халқ кардани оламро ҳамчун худтатбиқшавии Холиқ дошта, дар ин олам ҳама сифатҳои худовандӣ пароканда ҷойгиранд, вале танҳо дар моҳияти инсон онҳо бо ҳам меоянд. Ин фаҳмиши моҳияти инсон аз ҷониби Ибни Арабӣ мақоми инсонро хеле боло бурда, худшиносиро барои ӯ ба яке вазифаҳои муҳимтарин табдил дод. Ба андешаи Ибни Арабӣ Холиқ меҳаҳад, ки худро шиносад ва барои ин худшиносӣ ӯ инсонро ҳамчун восита интиҳоб намудааст. Ба ибораи дигар, «На Худошиносӣ, яъне шинохти Худо аз ҷониби инсон, балки худшиносии Худо тавассути инсон сурат мегирад» [11; 104]. Бо ҳамин сабаб,

таълимот дар бораи инсонии комил, ки нуқтаи волотарини худшиносии ирфонӣ аст, баъд аз Ибни Арабӣ дар Шарқ ба таври хеле васеъ интишор ёфт.

Бояд тазакур дод, ки дар таърихи фалсафаи собиқ шуравӣ ва дар илми тоҷик масъалаи худшиносӣ дар тасаввуф беш аз мактабу чараёнҳои дигари фалсафию динӣ омӯхта шудааст. Аз ин рӯ, бо тақия ба таҳқиқоти дар ин соҳа анҷомдодашуда аз ҷониби муҳаққиқи тоҷик Х.М. Зиёӣ ва муҳаққиқи россиягӣ М.Ҷ. Мекерова ду ҷанбаи ин масъала - моҳияти худшиносии ирфонӣ ва механизмҳои худшиносиро дар ирфону тасаввуф баррасӣ менамоем.

Дар асоси таълимоти мутафаккир ва шоири шинохтаи тоҷик Мавлоно Ҷалолиддин Румии Балхӣ (1207-1273) муҳаққиқи Х.М. Зиёӣ худшиносии ирфониро, аввалан, ҷавоб ҷустан ба саволҳои мисли «Аз кучо омадам?», «Омаданам баҳри чӣ буд?», «Ба кучо меравам?» ва «Ман киям?» медонад, ки ҳамагӣ аз ашъори шоири болозикр дар асарҳои «Маснавии маънавӣ» ва «Девони кабир» гирифта шудаанд. Сониян, аз назари аҳли тасаввуф, ҳама чиз дар ботини инсон вучуд дорад, ки маҳз омӯзиши он инсонро ба худшиносӣ мебарад: «Дар худ биталаб ҳар он чи хоҳӣ, ки туй» [13; 23]. Сеюм, «Худошиносӣ ва худшиносӣ – инсоншиносии Мавлоно тақрибан муродифи ҳамдигаранд» [6; 167]. Чорум, намояндагони ирфон дар мисоли Мавлоно ва Шамси Табрезӣ (1171/1188-1245) худро шинохтанро дар мисоли дӯст, бо тақия ба анъанаи арастуӣ, муҳим шуморидаанд. Ҳамаи ин, ба ақидаи мо, моҳияти худшиносии ирфониро ба таври аёнӣ ва равшану возеҳ нишон медиҳад.

Муҳаққиқи россиягӣ М.Ҷ. Мекерова бошад, дар асоси таҳлили таълимоти як қатор намояндагони тасаввуф усулҳои психотехникии худшиносии ирфониро равшан сохтааст. Барои комёб

гаштан дар худшиносӣ суфӣ бояд дар мадди аввал муршид пайдо карда, дар таҳти сарвари он ҳамчун мурид аз зинаҳои шариат, тариқат ва ҳақиқат гузарад. Барои тақвияти шахсияти худ аз ҷиҳати ахлоқӣ ва камолёбии суфиро зарур аст, ки аз «мақомот» ва «ҳолҳо» бигзарад, ки аввалӣ дараҷаи роҳпаймоиро дар роҳи худшиносӣ нишон медиҳад ва дуюмӣ – мушаввашиҳои эҳсосоти шахси дар роҳи худшиносӣ қарордоштаро. Бо ин роҳ, суфиён «мақсаднок расидан ба ҳолатҳои трансшахсии шуурро дарёфт мекарданд, ки аз нигоҳи орифон, ба онҳо моҳияти Худоро мекушоянд» [10; 13-14].

Дар бораи худшиносии илмӣ ё ақлонӣ сухан гуфта, қабл аз ҳама, фалсафаи мутафаккир ва табиби бузурги тоҷик Абуалӣ ибни Сино (980-1037)-ро зикр кардан зарур аст, ки ҳамчун баҳри бекарон тамоми масъалаҳои маърифати инсониро фаро гирифтааст. Ибни Сино яке аз намояндагони мактаби машшоияи шарқӣ – пайравони файласуфи Юнони Қадим Арасту буда, дар қатори Ал-Киндӣ (801-873), Абунастри Форобӣ (870-951), Ибни Туфайл (1110-1185), Ибни Рушд (1126-1198) ва дигарон ин фалсафаро хеле ғанӣ гардонидаст. Машшоияи шарқӣ ва Ибни Сино аз ҷумлаи ратсионалистоне буданд, ки ба таълимоти онҳо деизм (тасаввуроти динӣ-фалсафӣ, ки Худоро холиқи олам шинохта, даҳлати онро баъд аз ин ба корҳои олам рад мекунад) хос буда, бо ҳамин сабаб мавриди танқиди шадиду ғайривоқеии намояндаи фалсафаи калом Абуҳомид Муҳаммади Ҷазоли қарор гирифтаанд.

Доир ба таълимоти фалсафии Ибни Сино таҳқиқоти зиёде дар илми тоҷик ва собиқ шуравӣ ба анҷом расидааст, аммо баъзе ҷанбаҳои андешаҳои ӯ дар бораи худшиносӣ, ба ақидаи мо, аз назари муҳаққиқон каме дуртар мондаанд. Дар мисоли осор, таълимот ва ҳа-

ёти ин мутафаккир метавон дар бораи худшиносӣ дар якчанд самт сухан ронд. Аввалан, таҷрибаи ҳаётии ҳуди Ибни Сино ҳамчун намунаи худшиносии илмӣ ба ҳисоб меравад. Сониян, таълимоти ӯ оид ба судур метавонад як ҷавҳари муҳимтарини худшиносиро ташкил диҳад. Ва ниҳоят, Ибни Сино дар доираи таснифоти илм онро ба шаклҳои амалӣ ва назариявӣ чудо намуда, як илми махсусро барои шинохти худ пешбинӣ намудааст. Ин нуктаҳоро оид ба худшиносӣ бо овардани мисолҳо аз осор ва ҳаёти ин мутафаккир дар поён дар алоҳидагӣ баррасӣ мекунем.

Ибни Сино дар «Рисолаи саргузашт» таҷрибаи илмомӯзии худро баён сохта, таъкид намудааст, ки ӯ даставвал бо кӯмаки устодаш Саид Абуабдуллоҳи Нотилӣ илм омӯхт. Баъдан устодаш ба ӯ машварати хубе дод: «Худат ба хондан ва ҳалли онҳо бипардоз ва сипас чизи хондаатро аз пеши ман бигузaron, то дуруст ва нодурусти онро ошкор созам» [7; 156]. Яъне, мустақилият дар омӯзиши илмро Абуабдуллоҳи Нотилӣ дар қалби Ибни Сино ҷой кард, ки минбаъд ӯро комилан ба худшиносии илмӣ расонид. Дар ин бора мутафаккир дар рисолаи болозикр дар охири ҳаёташ таъкид доштааст: «Пас мустақилона ба хондани китобҳо ва мутолиаи шарҳҳо шуруъ карда, дар мантиқ тавоно шудам... Дар ин муддат ягон шаб пурра нахуфтам ва рӯзона ба ҷуз омӯхтани илм ба коре машғул нашудам. Бар ман ҳама чиз ошкор гардид. Ҳар чи ки дар он хангом омӯхтам, ҳамон аст, ки ханӯз медонам ва то имрӯз бар он чизе наафзудааст» [7; 156-157].

Назарияи судур дар таълимоти Ибни Сино бошад, маънои таҳаввули тадриҷии ҳастиро дошта, «пайдоиши паёпайи олами ҷамодот, наботот, ҳайвонот ва инсонро таъйид мекунад» [5; 141]. Аммо дар инҷо як нукта муҳим аст,

ки нафси инсонӣ, тибқи таълимоти умумии Ибни Сино, ин такмил, камолот (энтеллеҳия – аз калимаи юнонӣ «дастёбӣ ба таҷассум кардан»)-и тани инсонӣ ва ҳамзамон, комилтарин шакли нафс мебошад, ки ба худшиносӣ расидааст. Аз ин ҷост, ки шинохти нафс, руҳи худ, худии худ ва гирифтани донишро Ибни Сино ва мутафаккирони дигари машшоияи шарқӣ шартӣ асосии расидан ба саодат, хушбахтӣ ҳисобидаанд.

Дар таснифоти илм, ки Ибни Сино дар қисмати илоҳиёти асари худ «Донишнома» пешниҳод намудааст, илмҳои ҳикмат ба ду навъ тақсим шудаанд – илми амалӣ ва илми назарӣ. Ҳар ду ин илмҳо ҳам ба инсон барои огоҳӣ аз худ – худшиносӣ заруранд, агар илми назарӣ аз вазъи ҷизҳои дигар инсонро огоҳӣ диҳад, пас илми амалӣ барои ҷавоб пайдо кардани инсон ба саволи «Чӣ бояд кард?» зарур аст: «Гунае он бувад, ки аз ҳоли куниши мо огоҳӣ диҳад ва инро илми амалӣ хонанд, зеро ки ғоидаи вай он аст, ки бидонем, ки моро чӣ бояд кардан то кори инҷаҳонии мо сохта бошад... Ва дигар он бувад, ки аз ҳоли ҳастии ҷизҳо моро огоҳӣ диҳад, то ҷони мо сурати хеш биёбад ... Ва инро илми назарӣ хонанд» [7; 216].

Бояд таъкид намуд, ки илми амалиро Ибни Сино ба се навъ тақсим кардааст: тадбири оми мардум (яъне, сиёсат), тадбири хона (тадбири манзил, яъне, рӯзгордорӣ) ва илми худ. Ин навъи сеюми илми амалиро мутафаккир ҳамчун «илми тадбири худ» низ ном гирифта, ҳадаф ва мавзуи онро ҳамчун навъе аз худшиносӣ дар ин дидааст, ки «мардум ба нафси хеш чи гуна бояд, ки бувад» [7; 217].

Дар самти худшиносӣ ақидаи Ибни Сино дар бораи фарқияти фардҳо низ хеле муҳим аст. Ӯ дар рисолаи худ «Тадбири манзил» одамонро аз рӯи соҳиб будан ба моликият, ақл, мансаб ва касбу ҳунар ба табақаҳо чудо карда,



ҳадафҳои онҳоро дар зиндагӣ гуногун меҳисобад. Аз ин рӯ, ба ақидаи ӯ, ҳеч гоҳ ягон ҳунарманду касиб орзуи подшоҳ шудан ва ё давлатманди бузург буданро надорад, зеро ҷаҳони маънавии онҳо, ҳадафи худшиносии онҳо аз ҳам тафовут доранд: «Ихтилофи аҳвол ва тафовути ақдор ҳама касро ба олами худ қонеъ намудааст» [8; 20].

Ибни Сино дар «илми тадбири худ» дар бораи муҳимтарин сиёсате суҳан мекунад, ки барои ҳар як инсон хос аст: ин сиёсат дар ислоҳи худии шахс аст. Ба андешаи мутафаккир, барои ҳар як инсон чеҳраи наздиктарин ва муҳтарамтарин худӣ ӯ аст. Худро ислоҳ карда, минбаъд инсон метавонад дар ислоҳи дигарон ва ҷомеа низ саҳм бигирад. Асоси ислоҳи худӣ ё худшиносӣ бошад, барои Ибни Сино истифода аз ақл, илму дониш ҳисобида мешавад, ки имкон медиҳад худшиносии ӯро илмӣ ё ақлонӣ ном барем. Ин иқтибос аз рисолаи «Тадбири манзил» тасдиқи болоро асоснок мекунад: «... барои касе, ки мехоҳад ба сиёсати нафси худ бипардозад, лозим аст, ки бояд бидонад, ки барои ӯ ақле ҳаст, ки уҳдадори сиёсати кишвари вучудаш мебошад. Ва нафсе ҳаст, ки зиёди одамиро ба корҳои зишту паст ва нораво амр мекунад. Ва ин нафс, дар табиат ва асли хислаташ дорои маоиб ва бадихои зиёд мебошад. Ин нафс бояд дар таҳти сиёсату тадбири ақл идора шавад» [8; 25].

Чунонки маълум аст, файласуфи Юнони Қадим Арасту дӯстро «мани дуом»-и инсон ҳисобида, нақши онро дар худшиносии инсон хеле воло доништааст. Ҳамин гуна андеша ба таълимоти Ибни Сино низ хос мебошад. Ин мутафаккири бузурги тоҷик доштани дӯсти хирадманд ва ба нафси худ раёсатдоштаро унсури муҳимми худшиносии шахс ҳисобида ва ҳамнишинони бадро мазаммат карда, дар ин мавзӯ дар «Тадбири манзил» гуфтааст: «... ҳар ка-

се, ки мехоҳад неку бади сифоти аҳволи худро бишиносад, дар баҳс аз аҳволу ҷустуҷӯ аз маоиби худ ба кӯмаки бародару дӯсти хирадманде, ки чун ойини хубияшро хуб ва бадию зиштиашро баду зишт нишон бидиҳад, муҳтоҷу ниёзманд аст» [8; 26].

Бояд тазаққур дод, ки дар бораи дӯсту ҳамнишинон суҳан ронда, Ибни Сино тавсия медиҳад, ки дар кори ислоҳи нафси худ, тадбири он ва шинохти худ, инсон бояд хислатҳои хубро дар дигарон мушоҳида намуда, онҳоро дар ниҳоди худ пайдо ва бедор созад. Ҳамзамон, хислатҳои бадро дар дигарон мушоҳида намуда, инсон бояд бидонад, ки онҳо низ дар нафси ӯ ба таври аён ноаён вучуд доранд ва барои расидан ба шинохти худ онҳоро дар ниҳодаш бояд аз байн бибарад. Ба ибораи дигар, Ибни Сино дар ин самт низ пайғирӣ аз фалсафаи Юнони Қадим мекунад, ки баъзе намояндагони он, аз ҷумла, Афлотун таҷрибаи дигаронро як унсури муҳимми худшиносӣ эътироф кардаанд.

Инҷо ҳамчун хулоса оид ба худшиносии ақлонӣ дар таълимоти Ибни Сино, ки ҳадафи он тақмили табиати инсон тавассути илм аст, чунин андешаи ӯро меорем, ки дар «Китоби ҷадал» омадааст: «Муҳимтарини ашё барои инсон иштиғол бад-он чизест, ки зоти шахсии ӯро комил мегардонад, сипас иштиғол бад-он чизест, ки навъашро суд дорад ё онро нигоҳ медорад... Камоли зот ба маърифат касб мешавад...» [9; 50].

Чунин тарзи муносибат ба инсон ва худшиносиву камолоти маънавии ӯ дар таълимоти ахлоқии мутафаккирони дигари фалсафаи машшой низ ба назар мерасад. Аз ҷумла, Насириддини Туссӣ, Қутбиддин Шерозӣ, Ҷалолиддини Давонӣ ва дигарон ба масъалаи мавриди назар нигоҳи ақлгароёна доранд. Ба андешаи муҳаққиқи тоҷик Амирхон

Ш.Т. “Кутбиддин Шерозӣ қабл аз он, ки ба таҳлили бевоситаи масъалаҳои ахлоқ даст занад, доир ба офариниш, ҳадафи мавҷудият ва мақоми инсон дар ин низом ақидаҳои хешро баён сохтааст” [4; 136]. Ин андеша баёнгари дарки моҳияти ҳасти инсон аз дидгоҳи донишҳои ақлӣ мебошад.

Ба ҳамин тариқ, дар таърихи фалсафаи ҳалқи тоҷик дар асрҳои миёна то ибтидои таърихи навтарин се навъи худшиносӣ - худшиносии динӣ, худшиносии ирфонӣ ва худшиносии ақлонӣ ё илмӣ мушоҳида мегардад. Ҳар се навъ як умумияте доранд, ки шинохти худии худро роҳ ба сӯи Худошиносӣ медонанд. Аммо миёни онҳо, чунон ки дар боло дидем, фарқиятҳо низ вучуд доранд. Агар худшиносии динӣ расидан ба худ ва моҳияти Холиқро тавассути рушди ахлоқии шахс, иҷрои талаботи динӣ ва пайравӣ аз пайambar донад, пас худшиносии ирфонӣ гузаштан аз се зинаи такомил – шариат, тариқат ва ҳақиқат, инчунин аз мақомот ва ҳолҳои шартӣ зарурии ташаккули инсонии комил ва иттиҳод ёфтани ӯ бо Ҳасти мутлақ меҳисобад. Худшиносии ақлонӣ ё илмӣ дар мисоли таълимоти Ибни Сино маърифати илмиро асоси дарки моҳияти худ, шинохти Офаридгор ва расидан ба саодат медонад. Ба ақидаи мо, маҳз баъзе унсурҳои худшиносии илмӣ дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик метавонанд, ки дар коркарди масъалаҳои худшиносии фардӣ ва худшиносии коллективӣ барои фалсафаи муосир аҳамияти хоса дошта бошанд.

Дар маҷмӯъ, муайянсозии мақоми худшиносӣ дар анъанаҳои динӣ ва фалсафии Шарқ аз даврони қадим то оғози таърихи навтарин ва рашану возеҳ сохтани моҳияти онҳо маводи фаровонро барои таҳқиқу таҳлили масъалаҳои худшиносӣ аз нигоҳи фалсафа ва психологияи муосир пешниҳод месозад.

## Адабиёт

1. Авеста. Хордэ Авеста (Младшая Авеста). – СПб., 2005. – 384 с.
2. Аль-Газали Абу Хамид Мухаммад ат-Туси. Кимийа-йи са’адат («Эликсир счастья»). Часть 1: Унваны 1-4. Рукн 1. — М.: Ихлас, 2011. – 464 с.
3. Аль-Газали Абу Хамид Мухаммад ат-Туси. Возрождение религиозных наук. 1-й том, 2-е издание. – Махачкала: Нуруль иршад, 2011. – 424 с.
4. Аирхон Ш.Т. Назари Кутбиддин Шерозӣ доир ба моҳияти ахлоқ вааҳамияти он дар ҷомеа // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе, 2020. №5. – С.134-140
5. Диноршоев М. Афрӯзандаи нури хирад ва афшонандаи тухми маърифат // Ибни Сино Абуалӣ. Осор. Ҷ. 1. – Душанбе: Дониш, 2005. – С. 6-154.
6. Зиёӣ Х.М. Мавлоно ва мавлавия. – Душанбе: Абдурахмон-Р, 2022. - 368 с.
7. Ибни Сино Абуалӣ. Осор. Ҷ. 1. – Душанбе: Дониш, 2005. – 852 с.
8. Ибни Сино Абуалӣ. Осор. Ҷ. 4. – Душанбе: Дониш, 2007. – 922 с.
9. Ибни Сино Абуалӣ. Осор. Ҷ. 7. – Душанбе: Дониш, 2023. – 718 с.
10. Мекерова М.Дж. Суфизм как мистико-аскетическое течение в мусульманской культуре. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Ставрополь, 2005. – 22 с.
11. Насыров И.К. вопросу о роли Ибн Араби в истории исламского мистицизма // Философская антропология. - 2016. - Т. 2. № 2. - С. 90–109.
12. Познай самого себя! // <https://quran-sunna.ru/poznaj-samogo-sebya/> (санаи мурочиат: 16.06.2023).
13. Румӣ Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ. Фихӣ мо фихӣ. – Душанбе, 2018. – 192 с.

## МЕСТО САМОПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ ТАДЖИКСКОГО НАРОДА

Болтаева М.Н.

*В статье показано место самопознания в философско-религиозных традициях таджикского народа на основе анализа зороастрийских источников, хадисов, суфийских учений и философии Ибн Сины. На основании этого автор приходит к выводу, что существует три типа самопознания - религиозное самопознание, мистическое самопознание и рациональное или научное самопознание, среди которых ряд элементов научного самопознания в средневековой таджикской философии может иметь особое значения при разработке вопросов индивидуального и коллективного самопознания для современной философии.*

**Ключевые слова:** самопознание, религиозное самопознание, мистическое самопознание, рациональное (научное) самопознание, Авеста, хадис, Газали, Мавлана Руми Балхи, Ибн Сина.

## THE PLACE OF SELF- KNOWLEDGE IN THE PHILOSOPHI- CAL AND RELIGIOUS TRADITIONS OF THE TAJIK PEOPLE

Boltaeva M.N.

*Te here are in this article shown the place of self-knowledge in the philosophical and religious traditions of the Tajik people based on the analysis of Zoroastrian sources, hadiths, Sufi teachings and the philosophy of Ibn Sina. Based on this, the author comes to the conclusion that there are three types of self-knowledge - religious self-knowledge, mystical self-knowledge and rational or scientific self-knowledge, among which a number of elements of scientific self-knowledge in medieval Tajik philosophy can be of particular importance in developing issues of individual and collective self-knowledge for modern philosophy.*

**Key words:** self-knowledge, religious self-knowledge, mystical self-knowledge, rational (scientific) self-knowledge, Avesta, hadith, Ghazali, Mawlana Rumi Balkhi, Ibn Sina.



## ОСОЗНАНИЕ СУЩНОСТИ И УРОВЕНЬ УЧАСТИЯ ГРАЖДАН В МЕСТНОМ САМОУПРАВЛЕНИИ (Результаты анализа социологических исследований)

**Шоназар Шоисматуллоев** - член корреспондент НАН Т, д.сотс.н., проф. Тел: (+992) 93 5086878. E-mail: afkor@mail.ru;

**Кодиров Зохир Кодирович** - доцент кафедры психологии и социологии управления Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан. Тел: (+992) 907730885, E-mail: zohir-85@mail.ru

*В статье рассматриваются вопросы, связанные с осознанием сущности местного самоуправления и уровня участия граждан в решении вопросов местного значения в современных условиях развития социокультурных отношений Республики Таджикистан на уровне местного самоуправления.*

*По результатам социологического исследования выявлено, что местное самоуправление как социальный институт в Республике Таджикистан из-за недостаточные развития системы ценностей, традиций, самоуправленческого сознания, нормативно-правовых актов, хозяйственно-финансовых основ, неопределенного набора компетенций и полномочий, а также неустойчивой организационной структуры, подготовки кадров и других факторов еще не сформировались в полной мере.*

**Ключевые слова:** *местное самоуправление, общественная самоорганизация, гражданское общество, местные инициативы, институционализация местного самоуправления, социальное действие, социальная активность местного населения.*

Одной из отличительных особенностей современных демократических обществ является развитие институтов местного самоуправления. Система местного самоуправления в Республике Таджикистан находится на новом этапе реформирования, изменений и сталкивается с рядом объективных и субъективных факторов. В общественном созна-

нии граждан формируется понимание сущности местного самоуправления после постсоветской системы. Поскольку до этого периода большинство местного населения имело очень мало информации о значении и существовании института местного самоуправления.

Местное самоуправление создается на основе общественной деятельности населения, и его эффективная реализация зависит от участия и широкого вовлечения населения в решении вопросов местного значения. Поэтому создание новых условий и возможностей для самореализации граждан является одной из приоритетных задач Правительства Республики Таджикистан.

Хотя Закон Республики Таджикистан «Об органах самоуправления поселков и сёл» [1] и Закон Республики Таджикистан «Об органах общественной самодеятельности» [2] гарантируют права граждан в организации и деятельности органов местного самоуправления, большинство местного населения ещё не в полной мере осознал сущность и значение местного самоуправления как социального института.

В целях изучения современного состояния системы, уровня восприятия и участия граждан в местном самоуправлении в рамках научно-исследовательского проекта Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан «Местное самоуправление в Республике Таджикистан: теория, практика и перспективы развития» в 2022 году было проведено социологическое исследование.

дование. [7]. В социологическом опросе приняли участие 222 работников аппарата органов самоуправления поселков и сел страны, 72 из которых были председателями этих органов. В ходе опроса около половины респондентов отметили, что органы местного самоуправления являются низшим уровнем государственной власти (49%), немногим более одной трети респондентов считали их подчиненными государственным органам (35%) и лишь одна пятая часть опрошенных рассматривали их как общественную организацию и самостоятельную систему социального управления (20 %).

Результаты исследования показали, что не все работники джамоатов посёлков и сел (органов самоуправления поселков и сел) понимают концепцию, сущность и принципы деятельности органа местного самоуправления. Удивительно, что 77% из них имеют высшее образование, 18% — неполное высшее, 4% — среднее специальное образование. Большинство опрошенных также видит государственную власть в образе органов самоуправления поселков и сел и не может их дифференцировать.

Следует отметить, что реализация конституционных прав зависит не только от наличия законов, организационной самостоятельности, экономической и финансовой основы джамоатов, но и от уровня осознания местными жителями сущности и значения местного самоуправления, его права и возможности.

Одним из условий эффективной реализации местного самоуправления является широкое участие населения в решении вопросов местного значения. Несомненно, лучшего места для реализации инициатив местных жителей, чем двор, микрорайон, посёлок и село быть не может. Осознание гражданской ответственности также возникает, прежде всего, в результате совместной деятельности по решению жизненно важных вопросов. Именно институт местного самоуправления создает подходящее пространство для совместной общественной деятельности граждан. Недаром видный французский политический деятель Алексис де Токвиль в своей работе «Демократия в Америке» отмечает, что «Общинные ин-

ституты играют для установления независимости ту же роль, что и начальные школы для науки; они открывают народу путь к свободе и учат его пользоваться этой свободой ...» [9, 65].

Пассивное участие населения в решении вопросов местного значения снизило эффективность деятельности посёлковых и сельских джамоатов. В ответ на вопрос «Определите уровень участия жителей вашего органа местного самоуправления в решении вопросов местного значения?» 31% респондентов ответили, что половина населения (50%) джамоатов принимают участие в решении вопросов местного значения, 25% респондентов оценили уровень участия от 31% до 50% населения, а остальные 13% считают, что только от 10% до 20% населения проявляет активность в совместной деятельности. Такие показатели свидетельствуют о том, что общественное действие, организационный уровень и осознание гражданами сущности и значения местного самоуправления еще не развиты должным образом.

Формирование и развитие местного самоуправления в современном таджикском обществе зависит от многих социальных факторов. В частности, от укрепления в сознании граждан различных ценностей, в том числе, такие как: самоорганизация, самофинансирование, самоконтроль, самоограничение и самоуправление, являющиеся основополагающими факторами, обеспечивающими эффективное функционирование института местного самоуправления.

Ценности местного самоуправления являются важнейшими элементами, служащими дальнейшему развитию этого социального института. При анализе результатов социологического исследования среды основных ценностей органов местного самоуправления 65% респондентов отметили самофинансирование и финансовая самостоятельность; 47% - уровень квалификации и профессионализм работников аппарата органов местного самоуправления; 43% - инициативу местных жителей; 31% - совместную деятельность местных жителей; 20% - чувство ответственности и принадлежности к местности; 20% - самоуправление и самоконтроль.

В целях повышения эффективности работы органов местного самоуправления 47% респондентов высказали мнение относительно развития сельской инфраструктуры и обеспечении населения рабочими местами; 41% - об обеспечении бюджетной независимости и создании малых производственных предприятий на территории сообщества; 32,1% указали на профессиональное развитие, повышение квалификации и профессионального мастерства служащих органов местного самоуправления; 32% - на предоставление самостоятельного пространства для решения вопросов местного значения;; 11% - на отделение ответственности местного самоуправления от собственности государственных органов.

Среды факторов, снижающих эффективность органов местного самоуправления, респонденты назвали: 1) недостаточный уровень материальной, финансовой и технической базы (69%); 2) пассивность населения в решении вопросов местного значения (42 %); 3) недостаточный уровень профессионализма и навыков работников джамоатов (36 %); 4) отсутствие реальной самостоятельности (30 %); 5) недостаточный уровень знаний о природе и значении местного самоуправления (24 %) ; 6) недостаточное законодательство о местном самоуправлении (20%) ; 7) неправильное распределение полномочий между органами государственной власти и местного самоуправления (15%).

Баланс между двумя формами социального управления - государственным управлением и местным самоуправлением должен быть установлен на основе принципа правильного разделения задач и функций. Каждый уровень власти должен иметь определенный спектр мероприятий и ресурсов для решения местных проблем. Также стороны должны нести ответственность в случае ненадлежащего выполнения своих обязанностей.

Разделение полномочий между уровнями власти имеет важное значение для эффективной работы органов местного самоуправления. Большинство исследователей полагает, что единство власти и управления означает их обяза-

тельное подчинение друг другу. Однако на самом деле единство власти выражается не в иерархии, а в четком и логически правильном разделении задач между уровнями власти [3, 29] . Иными словами, каждый уровень власти должен конкретно понимать свои обязательства и возможности работы в едином правовом пространстве. Чем правильнее и яснее определены юридические полномочия власти, тем соответствующим образом работает ее аппарат [4, 81].

Основной проблемой во взаимоотношениях этих двух систем управления является отсутствие конкретного разграничения их компетенции и полномочий. На вопрос «В чем вы видите причины неполного развития джамоатов поселков и сел?» большинство респондентов, 32% из которых были председателями джамоатов поселков и сел, перечислили следующие факторы: постоянная занятость работников джамоата в реализацией отдельных государственных полномочий (37%); незавершенное внедрение «электронного правительства» на местном уровне (36%); неопределённость в разделении задач между работниками аппарата джамоатов (28%); отсутствие долгосрочной концепции развития местного самоуправления (27); неполнота полномочий в системе органов местного самоуправления (26%); слабая связь между органами государственной власти и органами местного самоуправления (21%); большие затраты времени и денег джамоатами на реализацию отдельных государственных полномочий (16%).

Следует отметить, что в современных условиях социального управления вопрос разграничения полномочий между органами государственной власти и органами местного самоуправления на уровне законодательства страны и ее практики также остается неопределенным. Причиной тому по мнению 55% респондентов являются недостатки в Законе Республики Таджикистан «Об органах самоуправления поселков и сел»; 47% отмечают несовершенство финансовых ресурсов; 34% - на дублирование полномочий между органами государственной власти и органами местного самоуправления.

В сегодняшних условиях государство сохраняет часть полномочий по решению вопросов местного значения, а другую часть на основе договоров делегирует органам местного самоуправления через местные органы государственной власти. Однако на практике не во всех городах и районах конкретно реализован механизм уполномочивания и порядок оплаты расходов на реализацию этих полномочий. В ходе социологического опроса 51% опрошенных отметили, что органы государственной власти не платят деньги органам местного самоуправления за реализацию отдельных государственных полномочий. Лишь 23% респондентов заявили, что эти средства иногда выплачиваются вовремя, а 13% респондентов отметили, что эти средства выплачиваются на основании административного договора.

Для уточнения и гармонизации функции и полномочия между центральным и местным уровнями государственной власти, а также органами местного самоуправления с перераспределением материальных и финансовых ресурсов от 11 июля 2015 года, № 522 Указом Президента Республики Таджикистан было принята «Концепция управления местным развитием в Республике Таджикистан на период до 2030 года» [6]. На втором этапе реализации этой Концепции, реформы должны быть проведены на уровне местного самоуправления. На данном этапе (2020 - 2025 годы) в целях формирования местного самоуправления, способного предоставлять качественные услуги населению, на законодательном и институциональном уровне, по развитию финансовой самостоятельности местного самоуправления в связи с реализацией возложенных на них функций, путем определения принадлежности самоуправления необходимые меры должны приниматься на местах [5, 412 - 413].

Вопросы, связанные с самоуправлением поселков и сел, также включены в «Национальную стратегию развития Республики Таджикистан на период до 2030 года» [8], но время покажет, в какой мере успешно будут реализованы реформы и какое влияние они окажут на

обновление института местного самоуправления.

В заключение отметим, что органы местного самоуправления в Республике Таджикистан пока не признаны местными жителями в качестве независимого органа и в целом выполняют полномочия и обязанности государственной власти на местном уровне. Джамоаты поселков и сел в основном оказывают населению административные, коммунальные и социальные услуги. Что касается административных услуг, то джамоаты в основном отвечают за выдачу информации о статусе граждан, регистрацию семейного и имущественного положения, дехканских фермеров, места жительства, сбор налогов и других обязательных платежей. Они отвечают за предоставление коммунальных услуг (например, водоснабжение, электроснабжение, ведение домашнего хозяйства и т. д.) и за общественный порядок.

Хотя элементы института местного самоуправления частично переработаны с точки зрения законодательных и организационных основ, в целом же совокупность систем ценностей, традиций самоуправляющегося сознания, правовые нормы, экономические и финансовые основы, организационные структуры и подготовки кадров, объем компетенции и полномочий, географическое положение т.д. как целостный социальный институт в Республике Таджикистан еще не полностью сформированы и нуждаются в обновлении.

#### **Адабиёт:**

1. Закон Республики Таджикистан «Об органах самоуправления городов и сел» от 08.05.2009 г. № 549 // Вести Маджлиси Оли Республики Таджикистан, -2009с., №7-8.

2. Закон Республики Таджикистан «Об органах общественной самодеятельности» // Вести Верховного Собрания Республики Таджикистан, 2008, № 1 кв.2, с. 12. Государственный вестник, 29.01.2021, - № 1770.

3. Актуальные проблемы формирования местного самоуправления в Российской Федерации // Государство и право. 1997. № 5. - С. 29-34,

4. Имомов, А.И. Местное самоуправление: становление и конституционно-правовой статус // Актуальные проблемы развития законодательства Республики Таджикистан: история и современность. Вып. 3. – Душанбе., 2003. - С. 76-91.

5. Настолоная книга государственного служащего. Нормативные правовые акты в сфере государственной службы - Издание четвертое. Душанбе, «ПРОМЭКСПО»-2019,- С. 412-413.

6. Концепция управления местным развитием в Республике Таджикистан на период до 2030 года, от 11 июля 2015 года, под №522 // <https://ldc.tj> (дата обращения 20.12.2021).

7. Результаты социологического опроса, проведенного З.К. Кадыровым в 2022 году. в рамках проекта «Местное самоуправление в Республике Таджикистан: теория, практика и перспективы развития» Академии государственного управления при Президенте Республики Таджикистан по теме «Местное самоуправление и участие граждан» в решении вопросов местного значения» . Объем выборки 222 респондентов городов и районов страны.

8. Национальная стратегия развития Республики Таджикистан на период до 2030 (далее – СМР-2030) // <http://ncz.tj/file> (Дата подачи заявки 11.11.2022 г.).

9. Токвиль А. Демократия и Америка. пер. Французский. – М.: Прогресс Литера, 1994. – 554 с.

## **ДАРКИ МОҲИЯТ ВА САТҲИ ИШТИРОКИ ШАҲРВАНДОН ДАР ХУДИДОРАКУНИИ МАҲАЛЛӢ (Натиҷаҳо аз таҳлили тадқиқоти соцсиологӣ)**

**Шоисматуллоев Ш., Қодиров З.Қ.**

*Дар мақола масъалаҳо оид ба дарки моҳияти худидоракунии маҳаллӣ ва сатҳи иштироки шаҳрвандон дар ҳал намудани масъалаҳои аҳамияти маҳаллидошта бодарназардошти шароити муносири руинди муносибатҳои иҷтимоӣ-фарҳангии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар сатҳи худидоракунии маҳаллӣ баррасӣ гардидаанд.*

*Аз рӯи натиҷаҳои тадқиқотҳои соцсиологӣ муайян карда шуд, ки худидоракунии маҳаллӣ, ҳамчун институти иҷтимоӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бинобар сабаби руинди номукаммали маҷмуи низоми арзишҳо, анъана, шуури худидоракунии, санадҳои меъёрии ҳуқуқии танзимкунанда, заминаҳои иқтисодӣ-молиявӣ, доираи номушаххаси салоҳият ва ваколатҳо, ҳамчунин ноустувори сохтори ташкилӣ, омодагии кадрҳо ва дигар омилҳо ҳанӯз ба таъри мукамал ташаккул наёфтааст.*

**Калидвожаҳо:** *худидоракунии маҳаллӣ, худташакилдиҳии ҷамъиятӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ташаббусҳои маҳаллӣ, институтгардонии худидоракунии маҳаллӣ, амали иҷтимоӣ, фаъолияти иҷтимоии аҳолии маҳал.*

## **THE AWARENESS OF THE ESSENCE AND LEVEL OF PARTICIPATION OF CITIZENS IN LOCAL SELF-GOVERNING**

**(The results of the analysis of sociological research)**

**Shoismatulloev Sh., Qodirov Z.Q.**

*The article deals with issues related to understanding the essence of local self-government and the level of participation of citizens in resolving issues of local importance, taking into account the current conditions for the development of socio-cultural relations of the Republic of Tajikistan at the level of local self-government.*

*According to the results of a sociological study, it was revealed that local self-government as a social institution in the Republic of Tajikistan due to insufficient development of the value system, traditions, self-government consciousness, legal acts, economic and financial basis, an indefinite range of competencies and powers, as well as an unstable organizational structure, training personnel and other factors have not yet fully formed.*

**Key words:** *local self-government, public self-organization, civil society, local initiatives, institutionalization of local self-government, social action, social activity of the local population.*





## ПАТРИОТИЗМ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ

**Шоисматуллоева Заррина Шоназаровна** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии РТСУ, 734025 Республика Таджикистан, г. Душанбе, улица М.Турсун-заде,30. Тел.: (+992 37) 221 67 21

*Статья посвящена проблеме национальной идентичности и патриотизму как социокультурному феномену, а также рассмотрению патриотических ценностей и их роли в формировании национальной идентичности. Автор подчеркивает, что сегодня в процессе изменяющегося мира проблема патриотического воспитания таджикистанской молодежи приобрела общенациональный характер. Всё это связано с тем, что в период трансформации общества изменились ценностные ориентации, отношение к патриотизму и патриотическому воспитанию.*

**Ключевые слова:** национальная идентичность, патриотизм, культура, социализация, ценности.

В современном таджикистанском обществе идет строительство новых общественных отношений, в связи с этим необходим анализ ценностных трансформаций, происходящих в обществе. Практика общественно-политической жизни по-новому высветила, с одной стороны, необходимость обеспечения преемственности в развитии теории патриотизма, а с другой – потребность в научном анализе всего того, что влияет на формирование и развитие патриотизма как социокультурного феномена.

Патриотизм следует рассматривать как сложную систему взглядов, представлений и чувств человека, составляющую часть его национальной (гражданской) идентичности. При этом патриотизм предполагает единство духовной идентификации личности с прошлым и культурой своей страны, практической готовности участвовать в ре-

шении встающих перед обществом проблем. Речь идет о единстве воспитания в человеке высокой духовности, осознанной гражданственности и активной жизненной и социальной позиции.

Важное место в исследовании проблем патриотизма занимает изучение сущности и динамики национальной идентичности молодежи. В таджикистанском обществе наблюдается кризис идентичности, связанный со сменой основных ценностей и стереотипов. Утрата обществом духовного единства и стабильности проявляются в том, что старшие поколения испытывают потерю идентичности, молодые – не могут определить свою идентичность. Патриотизм представляется как синтез идентичности, гражданственности и социальной активности личности, реализующей свою активность в контексте социокультурных приоритетов своего Отечества.

Патриотические ценности являются базовыми ценностями, выполняющими фундаментальную функцию в формировании личности. Они входят в совокупности следующих ценностей: **общечеловеческих**, проявление которых выражается в нравственной составляющей, таких как мир, свобода, честность, любовь, и т.п.; **социальных**, направленных на формирование единства и коллективизма нации, народности; **индивидуальных** к которым можно отнести все морально-нравственные ценности [13].

Н.В.Дулина выделяет следующие компоненты в системе патриотических ценностей: первый компонент - это ценности формирующие социальный порядок в обществе. Они проявляются в защите, самопожертвовании во имя стра-

ны, готовность служить стране, знание национальной символики, такой как, герб, флаг, национальный гимн; второй компонент - это ценности, образующие духовную составляющую патриотизма. К ним автор относит уважение к родному языку, умение грамотно говорить и писать на языке своей страны, гордость за достижения в науке, культуре; третий компонент - это ценности, которые создают проявление положительной социальной активности. Они помогают созданию солидарности и сплоченности в обществе [12].

Имеет так же место еще одна точка зрения в представлении патриотизма, представленная И.А Королевой: «Для человека естественна особая душевная привязанность к родным местам, к той территории, с которой связаны существенные события индивидуальной человеческой судьбы. Личность всегда эмоциональна – человек любит свой край, свою семью, свой дом» [6]. Исходя из данного подхода, где чувственная и эмоциональная составляющая патриотизма и патриотических ценностей выходит на первый план, возникают вопросы: Как сформированы патриотические ценности у молодежи? В мире инновационных технологий имеет ли место быть такому чувству, как любовь к Родине?

В условиях глобализации, в обществе, которому присуще состояние движения и масса событий, серьезно влияющих на нашу повседневную жизнь, происходит постоянная переоценка ценностей. Молодежь принято считать самой социально-активной группой населения, неудивительно, почему именно этой социальной группе уделяется столько внимания при исследовании патриотических ценностей.

Для таджикистанского общества патриотические ценности всегда имели большое значение. На законодательном уровне было принято Постановление Правительства Республики Таджикистан от 31 октября 2005 г., № 421 "О Государственной программе "Патриотическое воспитание молодежи Таджикистана на 2006-2010 годы" [2] основными целями которой были:

1. Нравственно-физическое развитие молодежи, развитие у них чувства патриотизма и любви к Родине для защиты безопасности, укрепления независимости и благополучия Родины;

2. Способствование и расширение чувства самосознания, верности Родине, национальной гордости и чести и создание условий для укрепления базы правового, политического и культурного просвещения молодежи.

Стоит отметить, что в последние годы политика государства во многих аспектах направлена на воспитание молодежи именно в патриотическом ключе. На то есть, вероятно, две главные причины, это, во-первых, как было упомянуто ранее, важность молодежи в обществе как социальной группы, а, во-вторых, пассивно развитые нравственно-патриотические ценности подрастающего поколения.

Для того, чтобы выяснить как сформированы патриотические ценности у нынешней молодежи, следует провести исследование, чему и будет посвящена данная статья. Еще одной немаловажной составляющей в структуре нравственных ценностей является национальная идентичность. Чувство принадлежности к какой-либо группе, коллективу, общности – это ключевые аспекты в формировании самоопределения, самопознания индивида. Идентичность является призмой, сквозь которую человек смотрит на те или иные происходящие вокруг него события. Национальная идентичность, как и любая другая проявляется в соотношении человека с теми или иными социальными группами, однако отличительной ее чертой будет то, что фактором, объединяющим группы служат исторические события, национальные особенности, географическое положение и культура в целом" [4].

Национальную идентичность стоит рассматривать в первую очередь как социокультурный феномен, в основе которого лежат отношения «Я - другой», «Мы - другие». Как утверждает З.И. Иванова «в процесс идентификации включается всякий феномен национального. В результате социализации возни-

кает чувство патриотизма, привязанности, любви к Родине» [4]. По мнению М.С Инкижековой, национальная идентичность в сознании молодого поколения не должна строиться путем построения образа врага при формировании образа «Другого». В обратном порядке, при формировании образа «Мы» не должна присутствовать «имперскость» [5].

В настоящее время глобализация оказала немалое влияние на ценностные ориентации людей в обществе. В условиях глобализации происходит процесс стирания границ этносов, появление нового миропорядка, который в свою очередь актуализирует проблему национальной самоидентификации. Как утверждает В.О. Коротин «Глобализация размывает барьеры между различными культурами и приводит ко всемирной конкуренции. В таких условиях могут выжить только те культуры, которые могут довольно быстро адаптироваться к стремительно меняющимся условиям, не теряя при этом своей самобытности» [7].

Национальная идентичность таджикостанского общества формировалась и формируется на фоне множества важных исторических событий. Во-первых, это приобретение независимости после распада Советского Союза, что во многом оказало влияние на самоопределение жителей Таджикистана. Исконные этнические и культурные ценности таджикского народа в период существования СССР заметно уходили на второй план, за коммунистической идеологией. В конце семидесятых годов прошлого столетия таджикскому языку грозило вымирание, связано это было с тем, что в советский период фактически государственным языком был русский, а таджикский потерял почти всю свою ценность. Все это побудило патриотический настрой части таджикской интеллигенции говорить о принятии закона о языке.

После приобретения независимости начался процесс реанимации таджикского языка. Точкой отсчета нового этапа развития языка многие ученые считают день принятия закона

Республики Таджикистан "О языке" 22 июля 1989 года. [1].

Во-вторых, гражданская война Таджикистана 1992 года обострила проблемы национальной идентичности. Региональные разногласия привели к конфликту, который сводился к столкновению идентичностей. Клановость таджикостанского общества определило ослабление сплоченности нации на тот период. Война оказала значительное влияние на самоидентификацию таджикского народа в негативном ее проявлении. Народу приходится заново обретать утраченную ими идентичность во времена войны. Советский союз же оказал как негативное, так и положительное влияние. С одной стороны, происходила утрата традиций, ценностей и культуры в целом, однако с другой, распад СССР поспособствовал пробуждению волны патриотических настроений и, можно сказать, спас таджикский язык и культурную составляющую таджикской нации из грани вымирания. Важное место в изучении патриотических ценностей имеет исследование динамики и сущности национальной идентичности молодежи Таджикистана. Нацеленность именно на студентов, возможно, отобразит сформированность патриотических ценностей молодежи наиболее лучшим образом, так как, ВУЗ также является социальным институтом обеспечивающим воспитание, в том числе и патриотическое.

Одним из ключевых вопросов исследования стал вопрос о том, относят ли себя студенты к числу патриотов. Результаты показали, что большая часть либо считает себя патриотами своей Родины (54,5%), либо указывает, что их патриотизм находится на стадии формирования (27,3%), что в сумме составляет около 80% от общей численности опрошенных. Не считают себя патриотами лишь 22 человека (18,2%). Следовательно, можно утверждать, что студенты в большей степени патриоты и им не чуждо такое чувство как патриотизм.

Еще одним немаловажным аспектом в исследовании патриотических ценностей студентов является процесс их формирования. Субъектом воспитания патриотических и в целом, любых цен-

ностей служат различные социальные институты.

Анализируя результаты исследования можно прийти к заключению, что основным воспитателем патриотических ценностей студентов является семья. Вероятно на данный момент семья самый сильный и эффективный компонент в формировании духовно-нравственных ценностей студентов. Школа, друзья, ВУЗ, несомненно, также оказывают свое влияние, но в гораздо меньшей степени. Данное явление может быть связано с особенностью культуры и системы ценностей таджикского народа, где семья - ключевое звено и основы нравственности закладываются именно в ней.

Гордость за достижения страны также входит в число основных вопросов в изучении патриотических ценностей студентов. На вопрос «Какими достижениями страны выгордитесь?», респонденты - студенты отметили, что больше всего они гордятся историей страны (64,2%), культурным наследием (60,8%) и природными богатствами страны (58,3%). Опираясь на результаты последних двух вопросов можно подытожить, что патриотические ценности в представлении студентов подразумевают под собой в первую очередь нравственную и духовную составляющую. Формирование патриотических ценностей молодежи во многом обусловлено влиянием таджикской культуры, традиций и менталитета, где семья выступает как главная ценность.

Ранее в статье уже были рассмотрены некоторые подходы относительно патриотических ценностей в системе ценностей молодежи. О.В. Ладыгина определяет патриотизм следующим образом: «Это активная, деятельная позиция, соответствующая полноценному уровню культуры, базовая потребность которого в жизни другого человека» [9]. Для молодежи патриотические ценности имеют в большей степени эмоционально-нравственную окраску, чем деятельную. Если возвратиться к предыдущим ответам респондентов касательно объекта гордости, то больше всего молодежь гордится исторической прошлой страны, которая, как правило, присуца

предкам и ценятся молодыми людьми исключительно как стороннего наблюдателя, что еще раз подтверждает низкую социальную активность молодежи в данном аспекте.

Для того, чтобы охарактеризовать сформированность национальной идентичности респондентам был предложен ряд вопросов. На вопрос гордятся ли респонденты своей нацией, они в большей степени отвечают «да» (66,1%), 19,8% опрошенных полагают, что это «зависит от ситуации», а у 14% респондентов данное чувство отсутствует.

Что касается вопроса относительно «Считаете ли Вы себя представителем своей нации?», то результаты показывают, что 57% считают себя представителями своей нации. Для 19% опрошенных принадлежность к нации не имеет значение. Среди причин, почему они тем или иным образом не считают себя представителем своей нации респонденты наиболее часто выбирают непонимание культуры и традиций (9,9%) и незнание языка (7,4%). Студентов, кому национальность чужда, оказалось 4,1%. Анализируя представленные данные по двум вопросам, можно сделать вывод, что у большинства студентов национальная идентичность ярко выражена. Студенты соотносят себя с этнической группой и чувство принадлежности у молодежи присутствует. Нынешние студенты - это поколение начала двухтысячных годов, именно на этот период пришлось восстановление страны после гражданской войны. Как ранее было упомянуто, таджикистанское общество было вынуждено вновь обретать свою национальную и гражданскую идентичность. Можно предположить, что респонденты подверглись влиянию процессов восстановления таджикистанского общества, исходя из чего, мы видим столь высокие показатели уровня самоопределения себя как представителя своей нации.

В системе ценностей молодых людей патриотизм и национальная идентичность играют немаловажную роль, однако патриотические ценности все же, имеют меньший вес, в отличие от проявления национальной идентичности. Свидетельством тому может служить особенность

ответов респондентов относительно участия в патриотической деятельности: студенты считая себя патриотами, фактически не имеют полного представления об истинном значении патриотизма. Что касается национальной идентичности, то ситуация обстоит следующим образом: студенты утверждают, что в большей степени относят себя к представителям своей нации и гордятся этим. Можно утверждать, что молодежь ощущает свою принадлежность к нации, либо же молодые люди просто хотят так думать, но на практическом опыте ситуация может отличаться.

Анализируя ответы респондентов, можно сделать вывод, что в представлении студентов патриот это в первую очередь человек, который ставит нравственные ценности на первое место. Данное суждение обусловлено тем, что студенты, считая не патриотом человека незнающего историю страны и родного языка, то есть культурные ценности. В очередной раз анализ результатов демонстрирует пассивность молодых людей в вопросах патриотизма. Для них это скорее сугубо личное, эмоционально-окрашенное чувство, а никак не деятельность, что может свидетельствовать об их духовном развитии, с одной стороны, и об их социальной инфантильности, с другой.

Несмотря на то, что большинство студентов относит себя к патриотам, желание покинуть родную страну все же охватывает большую часть тех же респондентов. Нежелание проводить всю оставшуюся жизнь на Родине проявляется и на практике. Неудивительно, что отток трудовых мигрантов Таджикистана в страны СНГ, Европы, Америки и Азии растет, большая часть молодых людей в возрасте от 18 до 24 лет не желает жить в Таджикистане.

Респондентам так же необходимо выразить свое мнение относительно того какие социальные проблемы, на их взгляд, в большей степени препятствуют формированию их патриотических ценностей. Самым распространенным среди ответов стал «низкий уровень образования в стране» (37,2%), меньше внимания получили такие социальные проблемы как «социальное неравенство»; «бедность страны»; «безработица» и «трудо-

вая миграция». Несомненно, все перечисленные проблемы крайне актуальны для таджикского общества, однако в представлении студентов они играют второстепенную роль, а самой важной проблемой мешающей формированию патриотизма является низкий уровень образования. В исследовании принимали участие исключительно студенты, которые, вероятно, отвечали на вопросы сквозь призму жизненного опыта, они как никто другой имеют представления о качестве образования в стране.

Уровень патриотизма и национальной идентичности слабо развит среди молодежи. Утверждать, что уровень патриотизма и национальной идентичности молодежи развит слабо скорее неправильно. Большая часть считает себя патриотами, у студентов наблюдается чувство принадлежности к нации. Им присущи такие качества как любовь к Родине, культуре, истории. Но, несмотря на присутствие у молодежи чувств любви и гордости, можно заметить напрочь отсутствие какой-либо деятельности. Патриотизму таджикской молодежи присущи пассивность и скептицизм. Наряду с этим большое место в системе патриотических ценностей занимают эмоционально - нравственные аспекты.

Подводя итог, следует отметить, что патриотические ценности таджикской молодежи все еще находятся в процессе формирования, поскольку исследуемая категория молодежи пока проходит процесс социализации. Вместе с тем данные последних лет показывают некоторые положительные подвижки в этой сфере, однако они в большей мере отразились на формирование патриотизма и меньше выражены в стремлении к «активному гражданству»

#### **Литература:**

1. Закон Республики Таджикистан от 15 июля 2004 года № 52 "О молодежи и государственной молодежной политике".
2. Закон Республики Таджикистан от 22 июля 1989 года № 150 «О языке».
3. Иванова, З.И. Нации и национальная идентичность /З.И. Иванова / Вестник МГСУ. // —2019. — №2. —С. 45-46.

4. Иванова, С.Ю. Социально-философский смысл патриотизма / С.Ю. Иванова // Патриотизм как фактор развития российской государственности. Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, Ассамблея народов России, Научно-исследовательский центр проблем национальной безопасности, Московский дом национальностей. — 2018. — №2. — С. 80-96.

5. Инкижекова, М. С. Категории "национальная идентичность" и "патриотизм" в современном образовательном пространстве / М.С Инкижекова / Знание. Понимание. Умение. // 2017. — №4. — С. 24-25.

6. Королева, И. А. Краеведение на Смоленщине: работа по составлению родословны / И. А. Королева // Поливановские чтения. — 2018. — № 12. — С. 68- 76.

7. Коротин, В.О. Национальная идентичность в современном обществе в условиях глобализации / В.О. Коротин // Вестник ПАГС. — 2017. — №2. — С. 47-48.

8. Криворученко, В.К. Патриотизм / В.К. Криворученко // Знание. Понимание. Умение. — 2018. — №3. — С. 15-16.

9. Ладыгина, О.В. Роль культуры в формировании гражданственности и патриотизма / О.В. Ладыгина // Российско-таджикский славянский университет РТСУ, 2019. - №2. - С. 24-23.

10. Омонов, Р.И. Состояние патриотического и интернационального воспитания молодёжи в период независимости республики Таджикистан / Р.И. Омонов // Вестник Педагогического университета, 2017. - №1. - С. 68-69.

11. Павлов, А. А. Патриотизм. Очень краткая история идеи / А.А. Павлов // Философская антропология. 2018. - №1. - С. 13-12.

12. Палаткина, Г.В. Шаронов А.А. Джангазиева, А.С. Сущность и структура патриотических ценностей подростков / Г.В. Палаткина // Проблемы современного педагогического образования . - 2018. - №61. - С.12-13.

13. Селиверстова, Н.А. Курганская, М.Я. Патриотизм / Н.А. Селиверстова, М.Я. Курганская // Знание. Понимание. Умение. — 2017, - №1. - С. 43-44.

## **ВАТАНДУСТӢ ОМИЛИ МУҲИМИ ТАШАККУЛИ ҲУВИЯТИ МИЛЛИИ ЧАВОНОН**

**Шоисматуллоева З. Ш.**

*Мақола ба проблемаи ҳувияти миллӣ ва ватандӯстӣ ҳамчун надидаи иҷтимоию фарҳангӣ бахшида шуда, дар он арзишҳои ватандӯстӣ ва нақши онҳо дар ташаккули ҳувияти миллӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтаанд. Муаллиф таъкид месозад, ки имрӯз дар равандҳои тағйирёбандаи ҷаҳон масъалаи тарбияи ватандӯстии ҷавонони тоҷик хусусияти миллӣ касб кардааст. Ҳамаи ин ба дигаргун шудани тамоюлоти арзишӣ, муносибат ба ватандӯстӣ ва тарбияи ватандӯстӣ ҳангоми тағйирпазириҳои ҷомеа алоқамандӣ дорад.*

**Калидвожаҳо:** ҳувияти миллӣ, ватандӯстӣ, фарҳанг, иҷтимоӣ шудан, арзишҳо.

## **PATRIOTISM AS A CRITICAL FACTOR IN THE FORMATION OF NATIONAL IDENTITY OF YOUTH**

**Shoismatulloeva Z. Sh.**

*The article is devoted to the problem of national identity and patriotism as a socio-cultural phenomenon, and it examines patriotic values and their role in the formation of national identity as well. The author emphasizes that today, in the process of the changing World, the problem of patriotic education of Tajik youth has acquired a national character. All this is due to the fact that during the period of transformation of society, value orientations, attitudes towards patriotism and patriotic education have changed.*

**Key words:** national identity, patriotism, culture, socialization, values.



## ЗАМИНАҲОИ КОНСЕПТУАЛӢ-МЕТОДОЛОГИИ ТАҲҚИҚИ СОТСИОЛОГИИ ОИЛА

**Абдучабборова Роҳат Абдувоҳидовна** – сармуаллимаи кафедраи умимидонишгоҳии сиёсатшиносии МДТ «Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Бобоҷон Ғафуров», E-mail: abdujabborova1980@mail.ru Тел: (92) 299-47-72

*Дар мақолаи мазкур назарияҳои инстиутути оила таҳлил, муқоиса ва тадқиқ карда шуда, заминаҳои иқтисодии иҷтимоӣ ва таърихӣ пайдоиши ва инкишофи намудҳои инстиутути оила дида шудааст. Аз он ҷумла дар мақола арзишҳои ахлоқӣ, динӣ ва ҳуқуқии назарияҳои тадқиқшаванда таҳлил карда шудааст.*

**Калидвожаҳо:** оила, сотсиологияи оила, мафҳумҳои назариявии оила, намудҳои оила, арзишҳо, анъанаҳо, муносибатҳо, давлат ва оила.

Оила яке аз рукнҳои муҳими ҷомеа маҳсуб ёфта, ҳамчун шакли асосии ҳамзистии инсоният эътироф гаштааст. Оила чун зуҳуроти қадима, заминавӣ ва сохтори иҷтимоии таърихи инсоният бамиёноваранда ва танзимкунанда муносибатҳои муҳими умумиҷтимоӣ, иқтисодӣ, ҳуқуқӣ, ахлоқӣ ва фитрии шаҳрвандон шинохта мешавад.

Таҳкими заминаҳои ташаккули оила ва дастгирии оилаҳо бо дарназардошти арзишҳои фарҳангии миллӣ яке аз самтҳои афзалиятноки сиёсати давлатӣ эътироф шуда, давлат чихати таъмини амалишавии бечуну чарои принсипи конститусионии баробарҳуқуқии мардону занон дар муносибатҳои оилавӣ; ҳифзи оила ҳамчун арзиши муҳими иҷтимоӣ фарҳангӣ, нигоҳдории анъанаҳои маънавию ахлоқӣ дар муносибатҳои оилавӣ; таҳкими заминаҳои иқтисодии оила, таъмини мустақилияти иқтисодии онҳо бо мақсади иҷрои вазифаҳои иҷтимоии он; такмили заминаҳои меъерии ҳуқуқии муносибатҳои оилавӣ бо мақсади ҳифзи ҳуқуқи манфиатҳои

аъзои оила ва баланд бардоштани масъулияти оила дар иҷрои вазифаҳои худ; ташаккули механизми дастгирии оилаҳо бо мақсади беҳтар намудани шароити зисти онҳо; такмили механизми таъминкунандаи танзими оила ва ҳифзи саломатии аъзои он; ба таври васеъ фаро гирифтани кӯдакон ба таҳсилоти томактабӣ бо мақсади инкишофи ҳамаҷонибаи онҳо; тақвияти ҳифзи солимии репродуктивӣ ва пешгирии омилҳои ба исқоти ҳамл мусоидаткунанда; таъмини татбиқи ҳамаҷонибаи меъери қонунгузорӣ оид ба бақайдгирии давлатии ақди никоҳ; мусоидат дар татбиқи имкониятҳои тарбиявӣ ва фарҳангии оила ва боло бурдани маърифати оиладорӣ; мусоидат дар таъминоти иҷтимоии оилаҳо ва кӯдаконе, ки ба дастгирии иловагӣ ниёздоранд; пешгирии бекоршавии ақди никоҳҳо, қонунвайронкунии кӯдакону наврасон, баланд бардоштани масъулияти падару модар дар таълиму тарбияи фарзанд талошу кӯшиш меварзад. [1]

Мақсади мақолаи мазкур таҳлили яқчанд назарияҳои инстиутути оила, нигоҳи ҳуқуқӣ, арзишҳои ахлоқӣ, динӣ, психологӣ, ва таърихӣ онро дар бар мегирад.

Базаи методии мақоларо методи муқоисавӣ ва таҳлилӣ ташкил медиҳад. Бо ёрии методи таҳлили назарияҳои тадқиқшаванда дар алоҳидагӣ аз чихати хусусият ва сифатҳои назариявии ба онҳо хос муайян карда мешавад. Ғайр аз ин бо методи муқоисавӣ назарияҳои инстиутути оиларо дар раванди тадқиқи онҳо дар категорияҳои монанди: намуди

оила, қонуниятҳои пайдоиши институти оила ва муносибатҳои он аз ҷиҳати ахлоқӣ, динӣ ва психологӣ таҳлил ва муайян карда мешавад.

Мафҳуми оила дар сарчашмаҳои илми ҳуқуқшиносии муосир ҳамчун “гурӯҳи хурди ҷамъиятии одамон аст, ки дар асоси иттифоқи озод, ихтиёронӣ, баробарҳуқуқӣ байни марду зан бо мақсади тавлид ва тарбияи фарзанд ташкил ёфта, бо никоҳ ба расмият дароварда мешавад ва аз ҷониби онро ҳамхунию хешутаборӣ, пешбурди хоҷагидорӣ умумӣ, бучети ягона, муҳити умумиҷамъиятӣ, масъулияти байниҳамдигарӣ ахлоқию ҳуқуқӣ баробар пайванд менамояд” [2,7] ифода ёфта, ба сифати унсурҳои таркибӣ ва моҳиятбахши он асосан “иттифоқи озоди марду зан” ва “давом додани насл” баромад мекунад. Зеро ки тавре, ки Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон қайд намудаанд: «Таҳкими оила, таълиму тарбияи наслҳои солиму соҳибмаърифат яке аз воситаҳои рушди ҷомеа, мустақамии қудрати давлат ва пойбарҷоии тамаддунҳо ба шумор меравад».

Дар таълимоти ниёғони мо бошад оила ҳамчун муқаддасот ва арзиши олии инсонӣ шинохта шудааст. Ҳанӯз дар ниёшиҳои Авастро дар бобати оиладорӣ ва моҳияти тавлиди тарбияи фарзанд чунин оварда шуда буд: “Дӯшизағони шӯйногузида бар тахти заррин, бар болишти заррин, бар фарши заррин дар баробари барсами густурда бо дастони саршор ўро бисутуданд...”.

Оиларо муттафаккирони форсу тоҷик дар меҳвари таълимоти фалсафии худ қарор дода, бо ин васила дар рушди ҷомеаи солими ин миллати куҳанбунёд саҳмгузор шудаанд. Чуноне ки Шайх-ур-раис Ибни Сино ибраз намудааст: “Зани беҳтарин бояд боакл, диндор, шармгин, бофаросат, дӯстдоранда, сернасл, камсухан, гапдари, софдил, босадоқат бошад”. [3,102].

Фаҳмиши муосири оила ва вазъи ҳуқуқии он дар якҷанд асноди ҳуқуқии байналмилалӣ мустақам карда шуда,

ба сифати зарфияти давлатдорӣ миллӣ шинохта мешавад.

Бояд қайд кард, ки ба шумори санадҳои муҳими байналмилалӣ, ки соҳаи муносибатҳои оилавино фаро мегиранд, Эълумияи умумии ҳуқуқи башар (аз 10 декабри соли 1948), Эълумияи ҳуқуқи кӯдак (аз 23 ноябри соли 1959), Муоҳидаи байналмилалӣ оид ба ҳуқуқҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ ва Муоҳидаи байналмилалӣ оид ба ҳуқуқҳои гражданин ва сиёсӣ (аз 19 декабри соли 1966) дохил мешаванд. Тоҷикистон 26 июни соли 1993 ба 2 шартномаи муҳими байналмилалӣ – Конвенсия оид ба барҳам додани ҳама шаклҳои поймолкунӣ дар муносибат бо занон ва Конвенсия оид ба ҳуқуқи кӯдак ҳамроҳ шудааст. Инчунин аз ҷониби парламенти Тоҷикистон Созишномаи давлатҳои узви ИДМ оид ба гурӯҳҳои миллӣ ва халқҳои бадарғашуда ва Конвенсия «Оид ба кӯмаки ҳуқуқӣ ва муносибатҳои ҳуқуқӣ аз рӯи парвандаҳои гражданин, оилавӣ ва ҷиноятӣ» тасдиқ шудааст. Шартномаи байналмилалӣ (аз 18 майи соли 1904) «Дар бораи мубориза бо хариду фурӯши ғуломзанони сафедпӯст» бо тағйиротҳои Протоколи 1, ки аз ҷониби Ассамблеяи Генералии СММ 3 декабри соли 1948 тасдиқ шудааст, Конвенсияи байналмилалӣ (аз 4 майи соли 1910) «Оид ба мубориза бо хариду фурӯши ғуломзанони сафедпӯст», Конвенсияи байналмилалӣ (аз 30 сентябри соли 1921) «Оид ба мубориза бо хариду фурӯши занону кӯдакон» бо тағйирот дар Протоколи 2, ки аз ҷониби Ассамблеяи Генералии СММ 20 октябри соли 1947 тасдиқ шудааст, Конвенсияи байналмилалӣ (аз 11 октябри соли 1933) «Оид ба мубориза бо хариду фурӯши занони болиғ» низ ҳамчун ҷузъи таркибии низомии ҳуқуқии ҷумҳурӣ эътироф шудаанд.

Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон оиларо ҳамчун аркони давлат ва ҷомеа эътироф намуда, ҳифзу дастгирии онро яке аз вазифаҳои муҳим ва аввалиндараҷаи давлат меҳисобад.

Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон низ ба сифати арзиши олии конститутсионии оила дар қисми 1-и моддаи 34 муқаррар менамояд, ки:



“Модару кӯдак таҳти ҳимоя ва ғамхории махсуси давлатанд”. Меъёри мазкур аз як ҷониб аз муқаррароти асноди ҳуқуқӣ-байналмилалии зикргардида ҷониби дигар аз суннатҳои тӯли асрҳо ташаккулёфтаи фарҳанги асили тоҷикӣ сарчашма мегирад.

Қонунгузории оила бошад дар Тоҷикистон мафҳуми мушаххаси оиларо ҳанӯз муқаррар накардааст. Муқаррар накардани мафҳуми оила дар қонунгузории кишвар ин иштибоҳе набуда, моҳияти методологияи худро дорад. Зеро муқаррарнамоии мафҳуми он метавонад сабабгори маҳдуднамоии муносибатҳои нави ҳуқуқӣ ва ӯ таҳмили хурофот дар давлат ва ҷомеа гардад. Бесабаб ҳам нест, ки ҳатто дар сатҳи асноди ҳуқуқии байналмилалӣ ба ин институт фаҳмиши ягонае наодоанд.

Омӯзиши мафҳуми оила ва никоҳ дар асл агар аз як ҷониб усули муносибати байнисоҳавӣ – иттисоли сотсиологияи оиларо бо сотсиологияи равоншиносӣ, назарияи гендерӣ, сотсиологияи шахсият, ҳуқуқи оилавӣ, этнография, сотсиологияи ҳаёти шахсӣ, демография, таърихи иҷтимоӣ, фалсафаи иҷтимоӣ, педагогика ва ба ин монанд силсилаи фанҳои иҷтимоӣ алоқамандӣ доштаро бо роҳандозии принципҳои омӯзиши мучтамаъ ва фарқиятҷӯӣ тақозо кунад аз ҷониби дигар бе назардошти таҳаввулоти таърихӣ шинохти он аз мантиқ берун аст.

Ҷуноғунии фаҳмиши оила метавонад ҳам бо таҳаввулоти таърихӣ ва ҳамчунин бо ҷуғрофияи фарҳангии ин падида рабт дошта бошад. Масалан, ба ақидаи Ф. Энгелс “Дар замонҳои ибтидоӣ мумкин аст давраи муносибатҳои бепартибонаи ҷинсӣ гузашта бошад. Дурӯст аст, ки ғайр аз якҷанӣ серзании шарқӣ ва сершавҳарии ҳинду тибетӣ низ маълум буд, лекин ин се шаклро ба як тартиби таърихан пай дар ҳам гузоштан мумкин набуд ва онҳо бе ягон алоқаи байниҳам дар паҳлуи якдигар мавҷуд буданд”. [4,7].

Давраҳои инкишофи оиларо аввалин маротиба Л.Г. Морган дар радифи таърихи давраи пешазтаърихии инсон ба се марҳилаи асосӣ: ёбоигӣ, варварӣ ва

муттамаддин ҷудо намуда буд.[5] Фаҳмиши оила низ вобаста ба давраҳои таърихӣ моҳият ва таъйиноти иҷтимоии худро тағйир додааст. Ҳатто мафҳуми муосири он наметавонад моҳияти оиларо вобаста ба таъйиноти табиӣ ва иҷтимоӣ-аш ифода намояд, ки дар натиҷа ҷомеаи муосир шаклҳои ҷадиди ғайрианъанавии оиларо ба расмият қабул намудааст.

Ҳамин тариқ, оила таърихан шаклҳои ғуноғуни худро аз сар гузаронида, имрӯз матлаби омӯзиши як қатор илмҳои иҷтимоӣ гардидааст.

Дар замони муосир илми сотсиология методологияи омӯзиши муносибатҳои оилавино ба таври густурда пешниҳод намудааст, ки миёни онҳо усулҳои таҳаввулотӣ, функционалӣ, биологӣ, таҷрибавӣ (эмпирикӣ) ва илмӣ (сиентистӣ) танзими муносибатҳои никоҳу оила маҳсуб меёбанд.[6]

Қобили зикр аст, ки назарияи таҳаввулот (эволюционизм) ҳанӯз аз охириҳои асри XVIII то асри XIX васеъ татбиқ карда мешуд. Бамиеҳои ин назария бисёртар ба зарурияти муносибати фароғири системавӣ намудан ба инкишофи ин зухурот асоснок карда мешуд.

Намояндагони назарияи таҳаввулот И.Я. Бахофен, Ҷ. Лаббок, А. Бастиан, Ҷ.Ф. Мак-Леннан, Д. Фрезер, Л.Г. Морган, Э.Б. Тэйлор шинохта мешаванд. Аксари ин муҳаққиқон ғояи тағйирёбандагии шаклҳои никоҳро дар ҳаёт татбиқ намудаанд, ки ба сифати аввалин рисолаи илмӣ оида ба моҳияти назарияи мазкур ин асари Г. Клемма “Таърихи умумии фарҳанги инсоният” эътироф шудааст, ки солҳои 1843-1847 аз ҷоп баромада буд. Дар ҳамин росто минбаъд соли 1850 асари И. Унгер оид ба хусусият ва зарфиятҳои назарияи таҳаввул дар танзими муносибатҳои никоҳу оила “Никоҳ ва рушди таърихӣ-ҷаҳонии он” аз ҷоп мебарояд. Дар соли 1859 бошад Т. Вайнтс дар асари худ “Антропологияи халқҳои ваҳшӣ” кӯшиш намудааст, ки нуктаҳои назари психологӣ, таърихӣ-фарҳангӣ ва антропологияро бо мақсади таҳқиқи ҷараёни рушду таҳаввули оила дар марҳилаи то давлатӣ бо ҳам алоқаманд намояд.

Тибқи хулосаҳо омӯзиши таърихи оиларо аввалин маротиба И.Я. Бахофен аз соли 1861 бо аз чоп баровардани асари худ “Ҳуқуқи модарӣ” оғоз намуда буд, ки бинобар бетаваҷҷӯҳии мактаби иҷтимоӣ-ҳуқуқии немис ба таърихи оилаи муосир асари мазкур низ машҳурият пайдо накард.

Намояндаи дигари ин назария, яке аз шогирдони И.Я. Бахофен Мак-Леннан дар анъаноти аксари халқҳои вақш ва ҳатто муттамаддини Замони нав ва қадим расми зуран рабудани арӯсро аз пайвандонаш дарёфт мекунад, ки тибқи ин расм мардони як қабилла ҳақиқатан аз қабиллаи дигар барои худ зӯран занҳоро дузда меоварданд. Ҳарчанд ин боқимондаи анъанаи ҳанӯз барвақттари замони гузашта маҳсуб ёбад ҳам, вале имрӯз дар анъанаҳои мардуми якҷанд халқҳои муосир низ дар шакли каме тағйирёфта ҳанӯз амал мекунад. Яъне барои амалӣ намудани ин расм розигии арӯс ҳатман гирифта мешавад, ки домодшаванда ӯро аз хушунати оилавӣ ва хонадоркунии маҷбӯрии ғайриихтиёр рабуда озод мекунад. Буданд ҳолатҳое, ки амали чунин расм оқибатҳои манфӣ ва мусибатро низ ба миён овардааст.

Методи таҳаввул аз назарияи промискуитети (алоқаи чинсии номаҳдуд ва беиффат бо якҷанд шахс) барвақтии минбаъд ба авлодии экзогаммии модарӣ табдилёфта пайдо шуда, дорои чунин нишонаҳо мебошад:

амалан дар ҳамаи халқиятҳои омӯхташуда зиёд будани ҳисоби хешутаборӣ аз ҳисоби модар нисбат ба хешутаборӣ аз ҳисоби падарӣ;

доштани бартариати муносибатҳои озоди никоҳӣ дар зинаи аввали муносибатҳои чинсӣ;

таҳаввули никоҳ дар маҳдудкунии ботадричи муносибатҳои озоди никоҳӣ, ҳамчунин гузаштан аз никоҳи гурӯҳӣ ба инфиродӣ.

Яке аз усулҳои асосии методологии омӯзиши муносибатҳои оилавӣ дар илми маданиятшиносӣ ва антропологияи иҷтимоӣ ин усули функционализм мебошад, ки тавассути таҳлили функсияҳои падидаҳои гуногуни иҷтимоиро дар низом ва умумияти иҷтимоиву фарҳангӣ баррасӣ менамоянд. Функционализм бо зару-

рияти таҳлили амиқи дохилии ҷомеа аз нигоҳи сотсиология алоқаманд мебошад.

Дар рушди усули мазкур асосгузори сотсиологияи франсуз Э. Дюркгейм бо муайян намудани фарқият байни нишонаҳо ва функсияҳои падидаҳои иҷтимоӣ, аз ҷумла никоҳ ва оила саҳми арзанда гузоштааст.

Минбаъд ғояҳои Э. Дюркгейм дар таълимоти дигар сотсиологҳои бузург А.Р. Радклиф-Браун ва Б. Малинковский чихати инкишоф бахшидани фаҳмиши ҷомеа ҳамчун низоми худтанзимкунанда мукамал ва амалӣ гардо-нида мешаванд.

А.Р. Радклиф-Браун мавҷудияти ин ё он хориқаи иҷтимоиро бо талаботи низоми иҷтимоӣ дар дараҷаи зарурияти минималии якҷоякунӣ алоқаманд намуда, функсияи зухуроти иҷтимоиро дар ташкил ва дастгирии ҳамфикрии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва таҳкими институтҳову хизматчиён чихати дастгирии ин ҳамфикрии меид.

Яке аз асосҳои роҳбарикунандаи рушди муносибатҳои институтсионалии иҷтимоӣ ин принсипи “универсализм” маҳсуб меёбад, ки сотсиолог ва антропологи бритони Б. Малиновский бо роҳбарӣ аз ин принсип бавучудой ва рушди минбаъдаи падидаҳои иҷтимоиро бо талаботи инсонӣ алоқаманд намудааст. Малиновский ҳаёти иҷтимоӣ ва табииро қиёс намуда, мавҷудияти муносибатҳои промискуитетӣ ва ҳар гуна никоҳи гурӯҳиро дар ҷомеаи инсонӣ инкор мекунад.

Ба ақидаи ӯ оиларо ҳамчун навъи чадидаи алоқаи инсоният, ки мислаш дар тамоми олами ҳайвонот нест, маданият ба миён овардааст. Аз ҷониби дигар маданият ҳамчунин хавфи чиддии вайронкунандаи падидаи оила – тамоюли инцест (алоқаи чинсӣ миёни ҳамхунҳо) ва шӯришу исёнро бар зидди боэътибор эъҷод намудааст.

Миёни дигар намояндагони усули функционалӣ метавон олимони Т. Парсонс, Р. Мертон, М. Леви ва К. Дэвисро ном бурд.

Мувофиқи усули мазкур муносибатҳои оилавӣ нисбат ба тарзи ҳаёти худӣ оила бо хусусияти муштак фарқ мекунад. Муносибатҳои оилавӣ бо ҳамчун қоида бо функсияҳои иҷтимоӣ-маданияшон муайян карда мешаванд. Э. Дюркгейм му-

шоҳида намудааст, ки аз таъсири шахришавӣ (урбанизатсия) баъзе функсияҳои оилавӣ шаклан дигаргун мешаванд ва ё аз байн мераванд. Дар доираи усули мазкур муносибатҳои никоҳӣ танҳо баробари ҳомиладоршавӣ ва минбаъд таваллуди кӯдак эътироф карда мешаванд. Мазмуни асосии функционализмро муаммои ҷавобгарӣ ташкил медиҳад, ки одатан он ҷараёни инкишофи муносибатҳои оилавиرو муқаррар мекунад.

Дар илми фалсафаи иҷтимоӣ асосгузори методи биологии (этологӣ) омӯзиши оиларо одатан Чарлз Дарвин меҳисобанд. Моҳияти ин метод дар он аст, ки барои табиати инсонӣ инстинкти модарӣ ва талаботи майли табиӣ падару модар барои фарзанддор шудан хос мебошад. Чунин усул промискуитетро ҳамчун шакли ибтидоии муносибатҳои никоҳӣ инкор менамояд. Дар доираи методи мазкур муқаррар карда шудааст, ки моногамия нуқтаи назари ягона оид ба интихоби табиӣ ба ҳисоб меравад. Бо дарки он ки шартҳои асосии мавҷудияти муваффақонаи инсон на бо иттилоӣ ба тариқи генетикӣ шунида шуда, балки аз донишҳои бевосита додашуда ҳамчун зарурати сотсиализатсиякунонӣ ба даст меоянд, инсон дар нуқтаи болоии таҳаввули биологии худ аз доираи таъсири интихоби табиӣ берун мешавад.

Мутобиқи усули биологӣ инсоният дар таърихи мавҷудияти худ чор низоми муносибатҳои никоҳиро аз сар гузаронидааст:

никоҳи гурӯҳӣ – алоқа миёни  
гурӯҳи одамони гуногунҷинс;  
полигамия – никоҳи як мард  
бо якчанд зан;  
полиандрия – никоҳи як зан  
бо якчанд мард;  
моногамия – алоқаи як мард  
бо як зан.

Тавассути методи эмперикӣ бошад оила ҳамчун гурӯҳи хурди иҷтимоии дорои таърихи пайдоиш, ташкилшавӣ ва бекоршавидошта шинохта мешавад. Пайдоиши усули мазкур низ аз як тараф бо сотсиология ва позитивизм ва аз ҷониби дигар бошад бо усули иқтисодӣ алоқаманд аст. Тибқи методи эмперикӣ муносибатҳои оилавӣ бо наздикшавии

аъзои оила, талабот ва шугли онҳо ба миён меоянд.

Ба ақидаи асосгузори методи эмперикӣ сотсиологи франсуз Ф. Ле Пле, шартҳои асосии мустаҳкамии оила баробари ивазшавии наслҳо муттаҳидӣ ва ҳамраӣ мебошад. Ӯ дар асари худ “Коргарони аврупоӣ” тарзи ҳаёт ва сатҳи зиндагии оилаҳои коргарон ва ҳамчунин вазъи иқтисодии онҳоро мавриди таҳқиқ қарор додааст. Метавон тасдиқ намуд, ки далелу бӯхронҳои дар ин асар овардашуда моҳияти худро то ҳанӯз барои омӯзиши вазъи иҷтимоии синфи коргар гум накардаанд.

Дар илми сотсиология Ф. Ле Пле ҳамчун асосгузори анъанавии омӯзиши оила – аввалин гурӯҳи хурди дорои таърихи пайдоиш, ташкилшавӣ ва бекоршавидошта шинохта мешавад. Ӯ таҳти таъсири ғояҳои О. Кант оид ба эътирофи оила ҳамчун “ҷомеаҳои хурдтарин” монда буд, ки мустаҳкамии оиларо баробари ивазшавии наслҳо дар ҳамраӣ ва муттаҳидии аъзои он меид. Ба ақидаи Ф. Ле Пле “Барои ҷомеаҳо фаҳмидан, бояд нахуст оиларо фаҳмид”. Муҳити беруна ҳаёти иқтисодии одамонро муайян намуда, ҳамзамон шакли оиларо, ки ба равандҳои ҷамъиятӣ таъсир мерасонад, муқаррар мекунад.

Ф. Ле Пле тавассути методикаи шахсии худ се намуди оилаҳои заминавино таъсис додааст. Асоси ин таснифотро принсипи вогузори моликият аз рӯи мерос ба насли ҷавон ташкил додааст:

патриархалӣ: оилаи калоне, ки дар он фарзандон бо оилаҳои худ низ дар ҳаёти он хоҷагии якҷоя мебаранд. Дар чунин намуди оила сарвари хонадон падар буда, пас аз марги ӯ сарварӣ мувофиқӣ васиятнома ба писари калонии ӯ мегузарад (русҳо, тоҷикон, узбекҳо ва ғ.);

ноустувор: фарзандон аз оила берун зиндагӣ карда, ҳамаашон ҳаққи баробар ба меросдоранд (Аврупои Ғарбӣ, Фаронса);

устувор: мерос ба яке аз писароне, ки касби падарро давом медиҳад, гузаронида мешавад (англисҳо, амрикоӣҳо, скандинавӣҳо).

Ҳамин монанд, чиҳати омӯзиши оила ва муносибатҳои оилавӣ методҳои гуногун ва ҳамдигарро тақвиятдиҳанда

дар низоми илмҳои иҷтимоӣ зиёд гардида, рӯз аз рӯз моҳият ва тайноти табиӣ оиларо мушаххас менамоянд.

Ҳамин тариқ аз таҳлили назарияҳои дар боло қайд шуда, муайян намудан мумкин аст, ки онҳо асосан моҳият ва қонуниятҳои пайдоиш, инкишоф ва таназзули намудҳои институти оила ва муносибатҳои онро инъикос мекунад. Бояд қайд кард, ки назарияҳои номбаршуда аз тарафи олимони аз нигоҳи таърихӣ, сотсиологӣ, психологӣ, динӣ, иқтисод-иҷтимоӣ, сиёсӣ ва монанди инҳо тадқиқ карда шудааст. Аз таҳлили назарияҳои номбаршуда ба чунин хулоса омадан мумкин аст, ки таҷрибаҳои назарияҳои аз таъсири тафаккури субъективии олимони вобастагӣ дорад. Ғайр аз ин аз нуқтаи назари методи материализми таърихӣ сабабҳои пайдоиш ва нигоҳдори ин ё он намуди институти оила дар давраҳои муайяни таърихӣ функцияи танзимкунандаи муносибатҳои муайяни ҷамъиятӣ, ахлоқӣ, динӣ ва синфӣ баромад менамуд.

#### **Адабиёт:**

1. Банди 2 Концепсияи рушди оила дар Ҷумҳурии Тоҷикистон. Бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 30 декабри соли 2015, № 801 тасдиқ шудааст.
2. Раҳимзода Х. Маърифати оиладорӣ. Душанбе: МТЛ ОРЕС, 2003. 208 с.
3. Ҳакимова З.А. Масъалаҳои оила ва оиладорӣ дар фалсафаи асримиёнагии тоҷик. Душанбе: Дониш, 2011. 188 с.
4. Энгелс Ф. Пайдоиши оила, моликияти хусусӣ ва давлат. Ба муносибати тадқиқоти Л.Г. Морган. Сталинобод: Нашриёти давлатии Тоҷикистон, 1957. 207 с.
5. Морган Л.Г. Ҷамъияти қадим. иқт. аз Энгелс Ф. Пайдоиши оила, моликияти хусусӣ ва давлат... С. 21.
6. Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. М., 1996. 304 с.

## **КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ СЕМЬИ**

**Абдуҷаббарова Р.А.**

*В данной статье анализируются, сравниваются и исследуются теории института семьи, а также рассматриваются экономические, социальные и исторические основы возникновения и развития типов института семьи. Среди них в статье анализируются нравственные, религиозные и правовые ценности исследуемых теорий.*

**Ключевые слова:** семья, социология семьи, теоретическое понятие семьи, типы семьи, ценности, традиции, отношения, государство и семья.

## **CONCEPTUAL-METHODOLOGICAL GROUNDS OF FAMILY SOCIOLOGICAL RESEARCH**

**Abdujabborova R.A.**

*This article analyzes, compares and explores theories of the institution of the family, as well as discusses the economic, social and historical foundations for the emergence and development of types of the institution of the family. Among them, the article analyzes the moral, religious and legal values of the theories under study.*

**Key words:** family, family sociology, theoretical concept of family, family types, values, traditions, relationships, state and family.



## ПОЛИТОЛОГИЯ

### ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОЛИТИКА РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН И ПУТИ ЭФФЕКТИВНОГО ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ «ЦВЕТНЫМ РЕВОЛЮЦИЯМ»

**Мухаммад А.Н.** – член -корр. НАНТ, доктор политических наук, профессор  
(тел: (+992)935051558; e-mail: tifk@mail.ru)

**Расулов К.С.** – соискатель Института философии, политологии и права им.  
Баховаддинова НАНТ (тел: (+992)936011515; e-mail: kurbon66@mail.ru)

*В статье рассматривается информационная политика Республики Таджикистан и пути эффективного противодействия «цветным революциям». Автор утверждает, что информационная политика Республики Таджикистан как составная часть ее внешней и внутренней политики должна определять сферу деятельности государственных органов и управления в сфере информации, состоящей из системы официальных взглядов государства на цели, задачи, принципы и основные направления деятельности в сфере информации и определяет объекты государственной политики в сфере информации, направления и основные механизмы ее реализации. Подчеркивается, что средства массовой информации, использующие современные информационно-коммуникационные технологии, стали важнейшим инструментом реализации планов и целей экстремистически-террористических организаций, что обусловлено их значительными возможностями воздействия на широкие слои населения и организационными возможностями. В статье предлагаются варианты противодействия «цветным революциям» и предлагается, что одним из важнейших и действенных методов против «цветных революций» является метод, с помощью которого государство берет под контроль средства массовой информации в период социальной и политической нестабильности и фильтрует через них всю информацию с помощью своеобразного фильтра и вводит только необходимую для той или иной социальной аудитории*

*информацию. Делается вывод, что при организации противодействия «цветным революциям» следует помнить, что при грамотном управлении общественно-политическими, организационными и воспитательными процессами в стране никакие революционные перевороты не являются опасными.*

**Ключевые слова:** информационная политика, Республика Таджикистан, противодействие, «цветные революции», СМИ, Интернет, информационная безопасность, террористически-экстремистические организации, религия, манипулятивные технологии.

Национальную безопасность Республики Таджикистан и дальнейшее развитие общества в условиях стабильного развития информационно-коммуникационных технологий невозможно обеспечить без учета фактора информации. В современных условиях глобализации всех сторон жизни и формирования информационного общества информационная безопасность страны рассматривается в качестве основополагающего и центрального элемента системы национальной безопасности. От этого во много зависит развитие и улучшение различных сфер общественной жизни в стране. Наряду с развитием современных средств информационно-коммуникационных технологий, развитием информационной инфраструктуры общества, важного для нормального функционирования государственных, общественных и социальных институ-

тов, возникают угрозы и риски, связанные с распространением различной деструктивной политической, террористической и экстремистской информации, что может нанести серьезный урон защите национальных интересов страны. Следовательно, обеспечение информационной безопасности страны в быстро меняющемся мире, приведшем к формированию информационного общества, изучение роли информации в предотвращении «цветных революций» имеют научное и практическое значение для стран постсоветского пространства, в частности для Республики Таджикистан.

Несмотря на то, что феномен «цветных революций» в международной практике появился относительно недавно, он требует серьезного внимания отечественных исследователей и политиков. Необходимо развивать теорию и практику политической науки, уделять особое внимание анализу и прогнозированию внешней политики, чтобы была возможность прогнозировать развитие негативных тенденций в рамках глобальной и региональной политики, а также принять необходимые меры для предотвращения нежелательных для Таджикистана явлений. В этой связи важным является выявление роли информации в предотвращении «цветных революций».

В процессе глобализации наблюдается формирование глобального информационного пространства и распространение информационно-коммуникационных технологий и, в то же время, развитие различных сфер жизни общества требует использования современных средств информационно-коммуникационных технологий. Другими словами, в настоящее время невозможно представить ни одну сферу деятельности без использования компьютеров и Интернета. В связи с этим в Республике Таджикистан создана нормативно-правовая база для формирования информационного общества и электронного правительства; принят и реализован ряд законов в области информирования населения и развития информационно-коммуникационных технологий.

Одним из возможных и очень опасных субъектов политического ма-

нипулирования являются террористически-экстремистские организации. Стремительное развитие информационно-коммуникационных технологий и распространение Интернета создают благоприятные условия для достижения политических и идеологических целей этих организаций.

Террористически-экстремистские организации являются одним из самых опасных субъектов политического манипулирования в современных условиях. С постепенным развитием информационно-коммуникационных технологий и распространением Интернета их деятельность все больше уходила в виртуальное пространство, расширяя масштабы распространения радикализма и экстремизма. Среди них большую опасность представляет подрывная деятельность террористических организаций «Исламское государство», «Аль-Каида» и их подструктур. Чтобы привлечь в свои ряды как можно больше людей, создаются сотни агентств и информационных центров, которые ежедневно распространяют террористическую и экстремистскую информацию через Интернет. Анализ и наблюдения также доказали, что большинство людей, вступивших в их ряды, прошли стадию «промывания мозгов» через Интернет. Поэтому в современных условиях каждое государство сталкивается с информационно-психологическим противодействием террористических организаций и должно принимать меры по предупреждению их негативных последствий. В частности, в таких непримиримых процессах больше всего страдают государства, население которых составляют мусульмане. Поскольку информационно-психологические атаки террористов в основном направлены на общественное мнение в мусульманских странах [10].

Вопрос использования политических манипуляций в сети Интернет в современных условиях представляет реальную угрозу политической стабильности Республики Таджикистан. В частности, пропагандистская деятельность экстремистских партий и движений повышает риск манипуляции за счет использования современных средств информационно-

коммуникационных технологий. События последних лет показывают, что пропаганда радикализма и экстремизма, распространение через Интернет провокационной информации может иметь негативные последствия. В тех странах, где начались «цветные революции», оппозиция использовала социальные сети для призыва граждан страны на массовые акции протеста. Опыт и политическая практика государств, переживших «цветные революции», лишней раз свидетельствуют об искусственной организации подобных мероприятий. Потому что после «революции» в этих странах ухудшилась экономическая, социальная и политическая ситуация, и некоторые из них столкнулись с гражданскими войнами.

Учитывая опыт «цветных революций» и политических и массовых хаосов, происходивших под влиянием деструктивных сил, можно сказать, что подобные процессы негативно сказываются на основах государственности. Потому что в условиях информационных атак и усиления влияния политических манипуляций государственное управление в информационном пространстве общества становится частично невозможным. Мировой опыт показывает, что в борьбе с политическим обманом и ложной информацией наравне с ответственными государственными органами, институтами гражданского общества участвуют и сами граждане. Однако в условиях, когда общественное мнение находится под влиянием политических манипуляций, они уже не могут помочь государству в обеспечении информационной безопасности.

Таким образом, использование политических манипуляций в социальных сетях стабилизирует позицию государства в управлении общественно-политическими процессами. Политические события последних лет показывают, что Facebook, Twitter, YouTube и другие интернет-ресурсы и СМИ являются мощным механизмом мобилизации протестного активизма в странах и обществах переходного периода. Также через них эффективно контролируется поведение протестующих. В условиях использования все большего количества политических манипуляций становится

сложно серьезно контролировать гражданскую активность, поскольку такие протестные движения контролируются не их лидерами, а через социальные сети и современные средства информационно-коммуникационных технологий [10].

В странах Центральной Азии, где политические системы находятся все еще в процессе становления и трансформации, ситуация с информационной безопасностью в странах региона часто подвергается информационным атакам со стороны различных международных, региональных, трансграничных и транснациональных террористически-экстремистских группировок и организаций. Страны Центральной Азии, вовлекаясь в региональную геополитическую конкуренцию, находятся под постоянным политическим, экономическим и другим давлением со стороны различных глобальных факторов и условий.

В информационном обществе и в связи с происходящими глобализационными процессами вопросы защиты национальных интересов государств Центральной Азии в условиях изменения характера отношений между властными структурами и гражданами обладают практической значимостью. Актуальной проблемой на сегодняшний день все еще остается вопрос признания такого факта, что наряду и одновременно с решением наиболее важных задач, как: обеспечение прав и возможностей граждан на получение достоверной информации и доступа к современным средствам ИКТ, другим средствам массовой информации, разработка, развитие и совершенствование современных телекоммуникационных технологий также должна осуществляться защита источников государственной информации [7, с.5].

В наши дни для обеспечения безопасности политического общения в странах Центральной Азии серьезным препятствием является рост различных угроз, имеющих военный, социально-политический и террористически-экстремистский и криминальный характер. Эта проблема поставила перед учеными постсоветского пространства задачи по разработке и реализации стратегических коллективной региональной

информационной безопасности. Эти задачи может быть решена в рамках СНГ и таких региональных организаций, как СПАД, ШОС, на основе тщательного анализа степени реального осуществления положений «Образцовый информационный кодекс для государств-участников СНГ в государствах Центральной Азии», «Рекомендации по совершенствованию и гармонизации национального законодательства государств-участников СНГ в области обеспечения информационной безопасности» (23.11.2012), образцовый закон «Об информации, информатизации и информационной безопасности» (28.11.2012)..2014), которые для государств Центральной Азии были приняты Межпарламентской Ассамблеей государств-участников СНГ.

В современных условиях сформировавшегося информационного общества, информационная политика Республики Таджикистан должна определять сферу деятельности государственных органов и управления в сфере информации, поскольку информационная политика республики считается как составная часть ее внешней и внутренней политики. Информационная политика Таджикистана представляет собой систему совокупность официальных взглядов государства и правительства на стоящие цели и задачи, принципы, а также основные направления деятельности в сфере информации. Она также определяет объекты государственной политики в информационной сфере, которая направлена также на совершенствование основных механизмов ее эффективной реализации.

Совершенно очевидно, что правовой основой Концепции государственной информационной политики Республики Таджикистан [2] являются: Конституция Республики Таджикистан, государственные законы «О печати и других средствах массовой информации», «Об информационном обеспечении», «Об электронной связи», «Об электронной документации», «Об информации», «О защите информации», «Об электронно-цифровой подписи», Гражданский кодекс Республики Таджикистан, Концепция информационной безопасности Республики

Таджикистан», Государственная стратегия «Информационно-коммуникационные технологии для развития Республики Таджикистан», другие нормативно-правовые и законодательные документы и акты, направленные на регулирование, контроль и управление информационно-политической сферой страны.

В качестве главных объектов информационной политики государства в настоящее время выступают публично-информационные отношения, регулярные связи между субъектами, которые включают: печатно-издательские, электронные средства массовой информации, информационное право, информационную безопасность, осуществляющие сбор, хранение, обработку, анализ, генерацию, представление и использование информации и информационных материалов в интересах благосостояния как отдельных граждан, так и общества и государства в целом. В качестве субъектов информационной политики считаются юридические лица и государство.

На наш взгляд, для успешной реализации государственной информационной политики Республике Таджикистан следует создать такую информационную систему, которая призвана создавать и подтверждать положительный имидж страны в русскоязычных и англоязычных СМИ [12, С.2-5].

В связи с изложенным, уделяется особое внимание вопросам обеспечения безопасности в сфере информации как на государственном, так и на частном уровнях. В наши дни, в связи с внедрением технических средств обработки и передачи данных практически во все сферы деятельности человека, информационная безопасность приобрела значение государственного масштаба.

Республика Таджикистан формирует свои информационные ресурсы самостоятельным образом, распоряжается ими свободно, за исключением тех случаев, которые предусмотрены нормативно-правовыми законами, актами, международными договорами Республики Таджикистан. Закон Республики Таджикистан «Об информации» [5] регулирует нормативно-правовые и законодательные основы информационной



деятельности, ее цели и задачи, а также обязанности и принципы, субъекты и объекты информационных отношений. Таким образом, данный закон устанавливает государственную информационную политику в обществе.

В главе 5 упомянутого Закона приведены положения международной информационной деятельности страны, ее международное сотрудничество в сфере информации, специфика импорта и экспорта информационных продуктов или информационных услуг, а также определены гарантии полного информационного суверенитета и независимости Республики Таджикистан. Согласно этому документу, информационный суверенитет Республики Таджикистан, следовательно, обеспечивается в полной мере за счет:

«– исключительного права собственности Республики Таджикистан на информационные ресурсы, которые формируются за счет средств государственного бюджета;

– обеспечения безопасности национальных информационных систем;

– установления системы доступа других государств к информационным ресурсам Республики Таджикистан;

– использования информационных ресурсов на основе равноправного сотрудничества с другими государствами» [5].

Сфера информации считается самостоятельным аспектом национальной безопасности, в котором необходимо гарантировать защиту права общества, государства и граждан на доступ к информации и информационным ресурсам, к коммуникационной инфраструктуре, а также к механизмам их создания, сбора, хранения, обработки, распространения и использования.

Стоит отметить, что информационная безопасность в Соглашении о сотрудничестве государств-участников Содружества Независимых Государств в области обеспечения информационной безопасности от 20 ноября 2013 г. определяется как состояние защищенности личности, общества и государства и их интересов от угроз, деструктивных и других негативных воздействий в информационном пространстве [13].

В сложившемся информационном обществе информационная сфера влияет на политическую, экономическую, оборонную и другие составляющие национальной безопасности любой страны и Республика Таджикистан не является исключением из этого. Упомянутые составляющие зависят значительным образом от обеспечения информационной безопасности страны. Согласно Концепции информационной безопасности Республики Таджикистан, под информационной безопасностью подразумевается состояние и уровень защищенности национальных и государственных интересов страны в информационной сфере, определяемые как совокупность сбалансированных и уравновешенных интересов общества, государства и каждого гражданина [2].

В этом контексте важное внимание следует уделить роли средств массовой информации в обеспечении информационной безопасности страны. В настоящее время в республике действует большое количество средств массовой информации, имеющих разную политико-культурную, ценностную и другие направленности, следовательно, перед государством стоит первостепенная задача по продвижению своей информационной политики, которая должна отражать интересы, потребности и запросы всего общества. В наши дни вмешательство государства через информационную политику государства для регулирования деятельности органов печати, радио и телевидения востребовано в связи с большим значением информации и современных средств информационно-коммуникационных технологий, других средств массовой информации.

В этой связи, Концепция государственной информационной политики Республики Таджикистан позволяет средствам массовой информации точно, объективно, реалистично и осмысленно отражать информацию, так как они являются важным инструментом реализации государственной информационной политики. Средства массовой информации в Таджикистане включают государственное информационное агентство, телерадиоканалы, различные типографические издательства, газеты, журналы.

На данном этапе перед Республикой Таджикистан стоит первостепенная задача успешного перехода на качественно новый, усовершенствованный и инновационный уровень управления государством путем обеспечения своих граждан своевременной, полной, объективной и достоверной информацией. Это является возможным во многом благодаря правильной, эффективной и результативной реализации информационной политики страны, при реализации последовательных. Регулярных и систематических информационных реформ в системе органов государственной власти, государственного управления страны. Важно помнить, что информационная политика представляет собой возможность и способность субъектов политики страны воздействовать на психику и сознание, людей, их деятельность и поведение с использованием информации в интересах гражданского общества в частности, и государства в целом.

Известно, что уровень развития любой страны, ее место в международном сообществе во многом определяются качеством, доступностью информационных ресурсов, которые в наши дни стали решающим гарантом этого статуса века.

В связи с этим, стратегические направления государственной политики Республики Таджикистан по информационной безопасности включают: создание и организацию, развитие и обеспечение надежной безопасности информационных ресурсов и источников государства; всемерное обеспечение информационной безопасности государства, защиту и отстаивание своих информационных интересов и выгод, защиту и сбережение своих государственных информационных ресурсов и источников от всевозможных информационных экспансий, угроз, рисков, других деструктивно-разрушительных действий, а также их устранение, успешное вхождение страны в сложившееся информационное общество [2].

В отношении средств массовой информации приоритетными и первостепенными задачами государственной информационной политики является разработка, реализация нормативно-

правовых, социально-экономических, организационно-управленческих мер, способные обеспечить соответствующий баланс интересов каждого гражданина страны в частности, общества и государства в целом в деятельности средств массовой информации.

В современном информационном обществе назрела необходимость разработки и внедрения современных форм, методов и способов работы с современными средствами информационно-коммуникационных технологий, другими средствами массовой информации, которые отвечают интересам, культурно-историческим и национальным традициям народов, проживающих в Республике Таджикистан и которые способствуют формированию, развитию и совершенствованию духовных ценностей населения страны. В сложившемся глобализационном мире средства массовой информации призваны всячески способствовать повышению национальной гордости патриотизма граждан республики, поддерживать, развивать и укреплять подлинные духовно-материальные традиции, национальную культуру Таджикистана.

В деле решения этой проблемы очень важной является государственная поддержка СМИ, чтобы они служили как эффективный механизм организации и реализации отношений между населением и социальными общественными институтами. Необходимо, чтобы СМИ выражали интересы власти, предпринимательства и бизнеса, культурного развития страны, служили средством диалога между представителями различных сфер жизни.

Важно отметить, что бурно развивающийся процесс в области информационно-коммуникационных технологий, средств массовой информации привел к размыванию национальных границ между различными нациями в информационном пространстве. Такое обстоятельство может стать причиной и фактором беспрецедентных и новых возможностей подавления противника через использование нетрадиционных средств поражения, причем, не нанося ему какого-либо физического или мате-

риального ущерба. Основной причиной разрушения и ухудшения характера и личностных качества человека в информационном обществе является длительное, настойчивое, массовое и эффективное воздействие информации на его психологическое и психическое состояние. Любая деструктивная и разрушительная информация может проходить через сознание и ум каждого члена общества и порой она может реальную опасность и риски для существования нации в результате кардинальных изменений основных мировоззренческих идей, исторически сформированной культуры и быта народа [7].

В последние годы сфера информации вышла на первый план в связи с бурным развитием информационных систем и технологий, появлением новых и высокоэффективных методов информационного обмена и воздействия. Информация и средства массовой информации становятся важным инструментом социально-экономических, культурных и других инноваций. Эти вопросы обсуждаются в большей степени с точки зрения национальной безопасности государства. Сейчас все более откровенно говорят об угрозах современных информационных систем, которые направлены на ущемление национальных интересов стран.

С целью предотвращения деструктивных воздействий современных информационных систем в республике были приняты Законы Республики Таджикистан «Об информации», «О защите информации», «О борьбе с терроризмом», «О свободе совести и религиозных объединениях», а также Концепция информационной безопасности Республики Таджикистана, Единая Концепция Республики Таджикистан по борьбе с терроризмом и экстремизмом, Государственная Концепция «Информационно-коммуникационные технологии для развития Республики Таджикистан», Указ Президента Республики Таджикистан «О Национальной стратегии Республики Таджикистан по борьбе с экстремизмом и терроризмом на 2016-2020 годы» и другие нормативно-правовые документы, регулирующие отношения в данной сфере

Согласно статье 3 Закона Республики Таджикистан «О противодействии экстремизму» от № 69 от 2003 года, экстремизм является проявлением крайних форм действий, направленных на дестабилизацию социально-политической ситуации, узурпацию правящей политической власти, изменение или преобразование конституционного строя и государственного режима страны, присвоение себе полномочий государства-цели, привлечение и призыв людской массы, особенно молодежи, к разжиганию этнической, национальной, религиозной, конфессиональной, социальной, гендерной и расовой вражды и противостояния. Экстремистская деятельность с использованием в своих целях современных средств ИКТ, других средств массовой информации представляет собой деятельность, направленная на возбуждение национальной, расовой, религиозной вражды, пропаганду и агитацию неполноценности, отчуждения граждан по признаку их религиозной принадлежности и вообще отношения к религии [6].

Важно отметить, что эффективная реализация информационной дипломатии Республики Таджикистан опирается на широкое использование современных средств ИКТ, других средств массовой информации. Государство всемерно поддерживает разработку и усовершенствование совокупности международных нормативно-правовых, этических норм, которые направлены на их всестороннее соблюдение в глобальном информационном пространстве и, как следствие, на обеспечение информационной безопасности страны [4].

Сегодня глобальность и интерактивность считаются важнейшими качественными признаками новой виртуальной реальности современности и в повседневной жизни можно очевидным образом увидеть, что Интернет и его социальные сети не признают никаких условий и законов государственного суверенитета, иерархических государственно-политических структур, форм и методов участия политических партий в социально-политической, экономической жизни страны, других институциональных субъектов политики, в то время

как социально-политические, культурные и иные последствия использования его сетей продолжают оставаться остаются неясными, противоречивыми и размытыми [1, с. 53].

Известно, что «цветные революции» обладают информационно-коммуникативный характер и большая часть событий происходила в информационном пространстве, находя свое отражение впоследствии в реальности, в связи с чем современные средства информационно-коммуникационных технологий и массовой информации превратились в главный инструмент в руках оппозиционных групп и организаций. В постсоветском пространстве во время «цветных революций» большинство неправительственных организаций имели свои электронные, печатные средства массовой информации. Они пользовались информационной поддержкой и покровительством со стороны периодических изданий, которые в те годы находились под контролем или в собственности отдельных представителей капитала олигархии. Важнейшим инструментом реализации этих процессов стали средства массовой информации, использующие современные информационно-коммуникационные технологии. Это обусловлено их организационными возможностями, значительными возможностями и потенциалом воздействия на широкие слои населения.

В ходе «цветных революций», произошедших в постсоветском пространстве, либеральные, прозападные СМИ, которые поддерживались, финансировались и издавались неправительственными организациями, вели свою активную деятельность над привлечением своих сторонников в виде влиятельных националистических групп и организаций. Он способствовали созданию в стране необходимую психологическую атмосферу, воспитывавшую «революционные» настроения и взгляды населения, формировали соответствующие образы политических оппонентов, а также создавали ложную видимость массовости уличных беспорядков. В этих процессах использовались современные информационно-коммуникационных технологий,

публичные шествия, выступления, плакаты, флэш-мобы и т.д.

Несомненно, степень использования современных информационно-коммуникационных технологий в постсоветских странах, переживших

«цветные революции» (Грузия, Украина, Киргизия), вовлеченности СМИ в политических баталиях были различными. Степень использования информации, современных ИКТ и других средств массовой информации была в разных странах был различной и имела свои специфические особенности., следовательно, определение этих особенностей позволит во многом раскрыть полнее место и роль информации в организации и реализации «цветных революций» постсоветского пространства.

Выбор средств массовой информации в «цветных революциях» постсоветского пространства определялся рядом факторов - почти все современные средства ИКТ, информационные системы и другие средства массовой информации либо создавались непосредственно неправительственными организациями, действующими в стране-объекте, либо они были тесно связаны с ними и получали для своей информационной деятельности необходимую финансовую, материальную помощь и другие виды поддержки.

Кроме того, количество, характер и качеством выбранных источников массовой информации ограничивались возможностями и условиями доступа к ним. Так, по оценке наблюдателей, за период разработки, подготовки и проведения «цветных революций» неправительственными организациями были созданы десятки печатных изданий, Интернет-сайты в каждой стране. Также, в зависимости от сложившейся социально-политической ситуации в стране, были изданы и распространены десятки периодических изданий, большинство из которых были опубликованы малым тиражом и после рассматриваемых событий до наших дней не сохранились. Также следует отметить, что большая часть периодических изданий, издаваемых неправительственными организациями в странах, в которых шла работа по подготовке и проведению «цветных

революций», зачастую издавались нелегально и, разумеется, не проходили законную регистрацию в соответствующих государственных органах. Все вышеперечисленные СМИ были широко распространены в странах, в которых произошли «цветные революции» и сыграли, как отмечают политологи, журналисты, участники и наблюдатели событий, важную роль в подготовке и проведении «цветных революций» в странах постсоветского пространства.

Международным террористическим и экстремистским организациям удалось завербовать более 2 тысяч граждан Таджикистана в ряды боевиков «Исламского государства» в Сирии и Ираке посредством информации в Интернете, большинство из которых причастны к совершению террористических актов именно Через Интернет.

Террористически-экстремистские организации «Партия исламского возрождения», «Группа 24» и «Национальный альянс Таджикистана»

пытаются мобилизовать граждан страны против политики государства и правительства, используя технологии обмана и лжи, публикуя провокационную информацию, и такая ситуация угрожает политической стабильности в республике, вызывая нарушение конституционного строя государства и общественного порядка, создает угрозу национальным интересам Республики Таджикистан.

Террористически-экстремистские организации: «Исламская партия возрождения», «Группа 24», «Национальный альянс Таджикистан» сегодня через своих активистов распространяют идеи и лозунги религиозного, политического экстремизма и терроризма среди таджикских трудовых мигрантов на территориях бывших советских республик. Они всячески и всевозможными путями и способами пытаются мобилизовать простых граждан Таджикистана против своего государства, правительства, они стремятся с использованием деструктивной и разрушительной политической информации, ИКТ и других средств массовой информации оказать на сознание населения негативное влияние, привлечь их к изменению конституционного устрой-

ства страны путем протестного политического движения, «цветной революции». Свидетельством этого служит то, что на видеопортале YouTube, который очень популярен среди молодежи Таджикистана, в последние годы активно размещаются различные видеоролики и ролики с экстремистскими идеями. В то же время следует отметить, что в Таджикистане необходимая информационная и идеологическая культура населения страны против угроз разведки и терроризма все еще не сформировалась, другими словами, критическое мышление таджикской молодежи в данное время все еще находится еще в своем зачаточном состоянии, что делает ее уязвимой перед новыми угрозами современного информационного общества [14].

Следует отметить, что в качестве своего идеологического и политического оружия вышеназванные террористически-экстремистские организации в основном выбирают социально-экономические и другие проблемы общества, подстрекая тем самым различные слои местного населения в свершении различных экстремистских, радикальных и террористических действий.

Развитие и совершенствование современных средств информационно-коммуникационных технологий, в частности Интернета, других средств массовой информации создало много условий, возможностей и путей для налаживания деятельности террористически-экстремистских организаций. Воспользовавшись такими возможностями, они полностью перешли на сетевую деятельность и теперь считаются основными субъектами информационных войн. В последние годы несколькими террористическим и экстремистским организациям удалось привлечь в свои ряды молодежь, особенно таджикских трудовых мигрантов, увеличить их численность с помощью манипулирования, обмана, лжи, что превращает информационный терроризм и экстремизм из потенциальной угрозы в реальную для Республики Таджикистан [14].

Уместно отметить, что политическое манипулирование имеет долгую историю и веками использовалось как

идеологическое и психологическое оружие. В современных условиях манипулятивные технологии широко используются государствами и террористическими и экстремистскими организациями, радикальными партиями и движениями. Развитие информационно-коммуникационных технологий позволило этим партиям и движениям влиять на сознание и мышление населения, распространять в Интернете радикальные и экстремистские идеи. Этот процесс становится тревожным явлением в Республике Таджикистан. В последние годы экстремистские и террористические организации «Исламская партия возрождения», «Группа 24», «Таджикский национальный альянс» и другие террористически-экстремистские организации, деятельность которых на основании решения Верховного суда Республики Таджикистан запрещена, для достижения своих целей осуществляют информационно-психологические атаки в информационном пространстве республики. Их цель – повлиять на общественное мнение, изменить сознание и мышление граждан страны. Эти организации пытаются убедить граждан страны противостоять политике государства и правительства, используя ИКТ, путем подстрекательства и распространения ложных новостей. Использование манипулятивных технологий позволяет экстремистским и террористическим партиям и движениям вовлекать в свои ряды часть жителей страны и мобилизовать против государства и власти. Такая ситуация позволяет представить манипулятивные технологии как угрозу политической стабильности Республики Таджикистан [10, с. 6].

Использование общественно-политическими силами технологий политического манипулирования имеет давнюю историю – их всегда использовали для достижения своих политических целей. Сегодня для всех стали доступны социальные сети Интернет с их огромной манипулятивной силой, которыми умело пользуются террористически-экстремистские организации. В январе 2021 года Президент Республики Таджикистан, уважаемый Эмомали Рахмон в своем ежегодном послании за-

явил, что последователи террористически-экстремистских организаций всячески пытаются дестабилизировать политическую ситуацию в таджикском обществе, разделить население страны на противоборствующие стороны и разжечь религиозные конфликты, таким образом, они вводят жителей страны в заблуждение, особенно молодежь, широко используя Интернет, вовлекают ее в свои ряды [11].

На самом деле большинство людей, присоединившихся к этим организациям, прошло через стадию «промывания мозгов» через Интернет и социальные сети. В то же время, в зависимости от различных общественно-политических условий, с каждым годом появляются новые способы и методы политического манипулирования, пригодные для современной политической борьбы. Поэтому политические манипуляции стали средством продвижения невидимой пропаганды и очень опасным, и вводящим в заблуждение информационным инструментом. Их влияние ощущается в Республике Таджикистан каждый день. Например, только террористической организации «Исламское государство» удалось завербовать в свои преступные группировки более 2000 молодых таджиков. Такие действия предпринимаются другими радикальными партиями и движениями, такими как: «Исламская партия возрождения», «Группа 24» и «Национальный альянс Таджикистана» по распространению радикальных и экстремистских идей через Интернет и социальные сети с широким использованием технологий манипулирования среди таджикской молодежи, особенно среди трудовых мигрантов. Ежедневно активисты и их последователи распространяют в Интернете провокационную, экстремистскую и насильственную информацию и используют политические манипуляции в следующих целях:

Во-первых, использование политических манипуляций повышает риск «промывания мозгов» молодежи с помощью ИКТ, а в свою очередь «промывание мозгов» считается разновидностью манипуляции. Используя технологии «промывания мозгов», террористи-

чески-экстремистские организации привлекают в свои ряды молодежь, включают ее в состав своих военизированных преступных формирований, мобилизуют на совершение террористических актов. Большинство молодых людей, присоединившихся к террористическим организациям, попали в ловушку террористов в результате «промывания мозгов».

Во-вторых, экстремистские и экстремистские партии и движения умело используют технологии политического манипулирования с использованием ИКТ в своей пропагандистской и пропагандистской деятельности для радикализации общества и мобилизации граждан против государства и власти. В таких условиях экстремисты используют технологии распространения ложных новостей и недостоверной информации, ведения невидимой пропаганды, привлечения внимания людей к другой стороне, технологии издевательства, запугивания и т.п. как средства изменения сознания людей. В условиях Республики Таджикистан такие манипулятивные технологии чаще всего используют последователи Партии исламского возрождения, салафиты и ваххабиты.

В-третьих, ряд террористически-экстремистских партий и движений, их спонсоры (спонсоры есть у всех террористических организаций) в разных странах мира пытаются организовать массовые демонстрации, «цветные революции» и вооруженные конфликты. В постсоветских странах, в том числе в Таджикистане, подобные диверсионные силы пытаются устраивать политические беспорядки. В частности, Партия исламского возрождения и ее активисты, находящиеся в европейских странах, призывают людей к революции и для достижения этой цели они используют различные технологии манипулирования через Интернет.

В-четвертых, использование против Республики Таджикистан политических манипуляций, в том числе в виде заведомо ложной информации, распространения недостоверных и провокационных новостей, ослабляет внутреннюю и международную репутацию государства и препятствует реализации стратегических целей. Такие действия осуществляются с целью

поставить под сомнение государственную политику, подорвать легитимность власти, нанести ущерб репутации политического лидера, поставить под сомнение стабильность общества и оказать негативное влияние на систему государственного управления [10].

Анализ научной литературы и особенностей произошедших «цветных революций» в постсоветском пространстве показывает, что традиционные варианты противодействия технологиям «цветной революции» можно сгруппировать в четыре основные направления, это: нормативно-правовые, административные, информационные, экономические направления противодействия, целью использования которых является нейтрализация силами властных структур государства-цели действий деструктивной данной системы.

Для эффективного противодействия угрозе «цветной революции» необходимо, прежде всего, установить уровень ее опасности, определить ее движущие силы, целевые группы влияния, оценить имеющиеся в распоряжении борющейся стороны ресурсы, и такая работа требует проведения ряда социологических, политологических, культурологических и аналитических исследований.

Также следует иметь в виду, что разработчики и организаторы «цветных революций» и государственных переворотов разрабатывают свои стратегии стабилизации общественно-политической ситуации на основе проведения различных аналитических исследований. Такие исследования проводятся ими через их структуры в государствах-целях, выбираются регионы, которые больше всего подходят в качестве мишеней для организации и проведения будущего протестного движения. последующего изменения их социальной роли. Следовательно, о подготовке очередной «цветной революции» можно судить по таким косвенным признакам, как активизация различных социальных опросов и социологических исследований со стороны неправительственных организаций, действующих в стране, увеличение и продолжение их финанси-

рования различными международными организациями и фондами по продвижению демократических и либеральных ценностей, появление и распространение целой серии в оппозиционных СМИ «разоблачительных» статей, направленных в адрес конкретной целевой аудитории, организация и проведение разного рода публичных мероприятий и акций, имеющих оппозиционную направленность и т.д.

Государственным структурам, правоохранительным органам после возникновения деструктивных действий в обществе, которые искусственно подталкивают страну-мишень к «цветному» перевороту, необходимо заранее принять соответствующие и эффективные меры противодействия этим деструктивным действиям. Такие меры условно можно разделить на превентивные, т.е. сдерживающие меры, и на незамедлительные меры, как рефлексия и реакция на реальные деструктивные действия оппозиционных групп и организаций.

На наш взгляд, создание так называемой «виртуальной ситуации» может стать действенным приемом, который может поднять большую информационную волну и ставить власть в позицию оправдания, когда события не существуют в реальности, а о них сфабрикованы новости в Интернете на неизвестном сайте, и уже подконтрольные оппозиции СМИ активно транслируют свои новости о событиях, ссылаясь на этот сайт. Обычному человеку очень сложно проверить истинность повторяющихся новостей. Вот почему очень важно, чтобы государственные структуры точно и оперативно освещали события в стране в СМИ, а также принимали меры по их предотвращению.

При организации эффективного противодействия попыткам организации и проведения «цветных революций» и, как следствие, государственного переворота в постсоветском пространстве следует учитывать следующее:

Как правило, деструктивные информационные воздействия осуществляются в киберпространстве, в которой в качестве «языка общения» информационных и технических систем между

собой выступают соответствующие протоколы взаимодействия между ними. При том, что основной целью воздействия на информацию является получение контроля над средствами массовой информации и телекоммуникационными каналами. Следовательно, для нейтрализации средств информационной безопасности информационных ресурсов и источников государства от несанкционированного доступа воздействия на эти протоколы необходимо обучение и подготовка в этой области соответствующих специалистов.

При разработке, организации и проведении «цветных революций» психологическое воздействие реализуется в социальном пространстве с помощью протоколов взаимодействия, в которых важное место занимает язык общения между людьми, причем, основная цель и задача психологического воздействия заключается в изменении поведения оппонента в нужном направлении, основываясь на изменениях, произошедшие в его сознании, его восприятию картины мира.

Обилие в средствах ИКТ и других средств массовой информации иностранных слов, различных новых способов и приемов говорения, которые влияют на восприятие у носителей определенного типа сознания и на речевую передачу ими образов и мыслей. Вот почему так важно сохранять родной язык и умело им пользоваться. Для этого необходимо готовить высококвалифицированных специалистов, в первую очередь, учителей таджикского языка и литературы.

Первый уровень противопоставления состоит из смысловой нагрузки термина «цветная революция». Как отмечают большинство специалистов, «цветные революции» не являются революциями, событиями в их классическом понимании, поэтому употребление и использование этого термина в СМИ следует заменить другим термином. Поскольку это считается технологией государственного переворота, то следует говорить о «цветных» переворотах, мятежах, бунтах, а романтический и лишенный воображения термин революция, который очень любит молодежь, вычеркнуть [9, с. 63-71].



Второй уровень сопротивления – это физические и технологические методы воздействия на протестное движение.

Изучение научной литературы показывает, что «цветная революция» в основном включает несколько последовательных этапов: подготовка, при которой осуществляется формирование и организация будущего протестного движения; первичный, при котором протестное движение становится активным, а инициаторы и активисты выходят на улицы и площади городов; активный, при котором массы протестующих достигают своего пика, начинают предъявлять свои требования к власти, а в случае успеха – свергать ее; заключительный, в котором оппозиция закрепит достигнутое и установит новый политический режим.

Важно подчеркнуть, что на каждом из вышеперечисленных этапов органы государственной власти могут использовать правовые методы предотвращения протестных акций, а в случае их возникновения – также противодействие и подавление.

Одним из важнейших и действенных методов против «цветных революций» является метод, с помощью которого государство берет под контроль средства массовой информации в период социальной и политической нестабильности и фильтрует через них всю информацию с помощью своеобразного фильтра и вводит только необходимую для той или иной социальной аудитории информацию.

Сюда же также можно отнести и модель, при которой средства массовой информации публикуют информацию в русле общепринятой государственной идеологии, и в то же время эта модель сводит на нет все усилия оппозиционных СМИ по дестабилизации общественного порядка.

Таким образом, можно сделать вывод, что при организации противодействия «цветным революциям» следует помнить, что при грамотном управлении общественно-политическими, организационными и воспитательными процессами в стране революционные перемены являются не опасными. В связи с этим совершенствование системы патриотизма, гражданственности и нравственного воспитания подрастающего поколения в современном Таджикистане имеет большое значение.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абдуджалилов А. Теоретические проблемы гражданских правоотношений в интернете. Монография. – Душанбе, 2015.

2. Концепсияи амнияти иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Аз 7 ноябри соли 2003, №1175.

3. Концепсияи сиёсати давлатии иттилоотии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 30 апрели соли 2008 № 451

4. Концепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, № 332// 3.6тасдиқ шудааст.

5. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи иттилоот» (Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон с. 2002, № 4, қисми 2, моддаи 320; 2012, № 7, моддаи 698; 2014, № 11, моддаи 673)

6. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи мубориза бо экстремизм». Маркази миллии қонунгузори назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. [Манбаи электронӣ]. – Режими дастрасӣ. URL: <http://mmk.ti/ru/legislation/legislation-base/codecs/>.

7. Махмадов П.А. Информационная безопасность в системе политической коммуникации: состояние и приоритеты обеспечения (на материалах государств Центральной Азии) [Текст]: дис. ... д-ра полит. наук: 23.00.04 / Махмадов П. А. – Душанбе, 2018. – 323 с.

8. Меликов У. Иттилоот дар Интернет: танзими ҳуқуқӣ. – Душанбе, 2011

9. Меркурьев В.В., Агапов П.В. Противодействие технологиям «цветных революций» в системе мер по предупреждению преступлений против основ конституционного строя и безопасности государства // Всероссийский криминологический журнал. 2014. № 2. С. 63–71.

10. Нуриддинзода С.Х. Политическая манипуляция как угроза политической стабильности общества (на примере Республики Таджикистан). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук по специальности 23.00.02 – Политические институты, процессы и технологии. – Душанбе, 2023.

11. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии

Чумхурии Тоҷикистон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии чумхурӣ», 26.01.2021 [Манбаи электронӣ]. – URL: <http://president.tj/ru/node/25006> (санаи дастрасӣ: 25.02.2022)

12. Сайидзода З. Ш., Саидов Ф. З. Таджикистан: информационный ресурс, внешняя политика, имидж государства. – Душанбе: ОО «Иттилоот ва муошират», 2008. – С. 2-5.

13. Соглашение о сотрудничестве государств – участников Содружества Независимых Государств в области обеспечения информационной безопасности, 20 ноября 2013 г.

14. Холиқов Ф.А. Амниятӣ иттилоотӣ ҳамчун омили таъмини амниятӣ миллии Чумхурии Тоҷикистон. Автореферати диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмӣ номзади илмҳои сиёсӣ аз рӯи ихтисоси 23.00.02 – Ниҳодҳо, равандҳо ва технологияҳои сиёсӣ. -Душанбе – 2022. – 72 с.

## СИЁСАТИ ИТТИЛООТИИ ЧУМХУРИИ ТОҶИКИСТОН ВА РОҶҲОИ МУҚОВИМАТИ САМАРАБАХШ БА «ИНҚИЛОБҲОИ РАНГА»

Муҳаммад А.Н., Расулов Қ.С.

*Дар мақола сиёсати иттилоотии Чумхурии Тоҷикистон ва роҳҳои муқовимати самарабахш ба «инқилобҳои ранга» баррасӣ мешавад. Муаллиф таъкид мекунад, ки сиёсати иттилоотии Чумхурии Тоҷикистон ҳамчун қисми таркибии сиёсати хориҷии ва дохилии он бояд доираи фаъолияти мақомоти давлатӣ ва идоракуниро дар соҳаи иттилоот муайян намояд, ки аз низоми назари расмӣ давлат оид ба ҳадафҳо, вазифаҳо, принципҳо ва самтҳои асосии фаъолият дар соҳаи иттилоот иборат буда, объектҳои сиёсати давлатӣ ва механизмҳои асосии татбиқи онро дар соҳаи иттилоот муайян намояд. Таъкид карда мешавад, ки воситаҳои ахбори омма бо истифода аз технологияҳои муосири иттилоотию коммуникатсионӣ ба далели иқтисодӣ назарраси таъсиррасонӣ ба оммаи васеи аҳоли ва*

*тавонмандии созмонӣ ба муҳимтарин василаи амалисозии нақшау ҳадафҳои созмонҳои ифротӣ-террористӣ таъдил ёфтаанд. Дар мақола имконоти муқовимат ба «инқилобҳои ранга» пешниҳод шуда ва пешниҳод шудааст, ки яке аз муҳимтарин ва муассиртарин шеваҳои муқобила бо «инқилобҳои ранга» ин усулест, ки давлат дар як давраи бесуботи иҷтимоӣ ва сиёсӣ васоити ахбори оммаро зерин назорат гирифта, тавассути онҳо тамоми иттилоотро бо як навъ поляк мепоянд ва танҳо иттилооти зарурро барои як аудиторияи мушаххаси иҷтимоӣ ворид мекунад. Хулоса мешавад, ки ҳангоми ташиқи муқовимат ба «инқилобҳои ранга» бояд дар хотир дошт, ки дар сурати роҳбарии салоҳиятнок ба равандҳои иҷтимоӣ сиёсӣ, ташиқӣ ва тарбиявӣ дар кишвар ягон таҳаввулотӣ инқилобӣ хавфнок намебошад.*

**Калидвожаҳо:** сиёсати иттилоотӣ, Чумхурии Тоҷикистон, муқовимат, «инқилобҳои ранга», васоити ахбори омма, интернет, амниятӣ иттилоотӣ, созмонҳои экстремистӣ террористӣ, дин, технологияҳои дасткорӣ.

## INFORMATION POLICY OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN AND WAYS OF EFFECTIVE COUNTERACTION TO «COLOR REVOLUTIONS»

Muhammad A.N., Rasulov K.S.

*The article discusses the information policy of the Republic of Tajikistan and ways to effectively counter the «color revolutions». The author argues that the information policy of the Republic of Tajikistan, as an integral part of its foreign and domestic policy, should determine the scope of activities of state bodies and management in the field of information, consisting of a system of official views of the state on the goals, objectives, principles and main directions of activity in the field of information and determines the objects of state policy in the field of information, directions and main mechanisms for its implementation. It is emphasized that the mass media using modern information and communication technologies have become the most important tool for implementing the plans and goals of extremist-terrorist*

organizations, due to their significant potential for influencing the general population and organizational capabilities. The article suggests options for countering «color revolutions» and suggests that one of the most important and effective methods against «color revolutions» is the method by which the state takes control of the media in a period of social and political instability and filters through them all the information using a kind of filter and enters only the information necessary for a particular social audience. It is concluded that when organizing counterac-

tion to «color revolutions», one should remember that with the competent management of socio-political, organizational and educational processes in the country, no revolutionary upheavals are dangerous.

**Key words:** information policy, Republic of Tajikistan, counteraction, «color revolutions», mass media, Internet, information security, terrorist extremist organizations, religion, manipulative technologies.



## ХУСУСИЯТҲОИ ТАРАҚҚИЁТИ ИҚТИСОДИ МАМЛАКАТҲОИ ОСИЁИ ШАРҚӢ ДАР ШАРОИТИ БИСЁРҚУТБӢ: ЧАНБАИ ИҶТИМОӢ

Ҳайдаров Р.Ҷ. - д.и.ф., с.и. Шуъбаи Осиеи Шарқӣ ва Чанубии ИОМДОА АМИТ

*Дар мақола хусусиятҳои инкишофи иқтисоди давлатҳои Осиеи Шарқӣ дар шароити бисёрқутбӣ баррасӣ гардидааст. Таҳлили руиҳои иқтисодии Чин, Кореяи Чанубӣ, Ҷопон нишон медиҳанд, ки ҳукуматҳои ин кишварҳо барои таъмини руиҳои муътадили иқтисодии худ пеш аз ҳама ба ташаккули сармояи босифати инсонӣ, татбиқи сиёсати ҳавасмандкунониши шишироқчиёни муносибатҳои бозорӣ аҳамияти махсус доданд.*

*Дар таҷрибаи кишварҳои Осиеи Шарқӣ нишон дода шудааст, ки дар шароити дастрасии маҳдуд ба захираҳои табиӣ маҳз руиҳои иқтисоди инноватсионӣ ва саноати илмталаб метавонад ба тараққиёти босуръати иқтисоди рақобатпазир замина гузорад.*

**Калидвожаҳо:** *Чин, Кореяи Чанубӣ, Ҷопон, ҷаҳонишавӣ, бисёрқутбӣ, фазои геоиқтисодӣ, руиҳои иқтисодӣ, сармояи инсонӣ.*

Дар натиҷаи аз байн рафтани олами якҷутба дар соли 2022 дар низоми муносири муносибатҳои байналмилалӣ ҷаҳони сеҷутба пайдо шуд, ки дар он се кишвар - Чин, ИМА ва Россия ба нақшофарони калидӣ дар сиёсат ва иқтисоди ҷаҳонӣ мубаддал гаштанд. «Моҳи феврالی соли 2022 ҳодисае рух дод, ки боиси тағйирёбии бузурги тектоникӣ дар фазои геополитикии Авруосиё гардид. Амалиёти вижаи Русия дар Аврупои Шарқӣ, ки 24 феврالی соли 2022 оғоз шуд, нуқтаи ибтидоии ислоҳоти низоми равобити байналмилалӣ дар ҷаҳон ва тағйири таносуби нерӯҳо дар фазои Авруосиё шуд» [1,668].

«Аз соли 2022 низоми муносири муносибатҳои байналмилалӣ комилан тағйир ёфта, дар доираи ҷаҳони сеҷутба фаъолиятҳо оғоз намуд. Оғози

амалиёти вижаи Русия дар яке аз кишварҳои Аврупои Шарқӣ марҳилаи ташаккуло ро ҷаҳони сеҷутба бо се маркази ҷозибави сиёсати ҷаҳонӣ - Русия, Чин ва ИМА ба анҷом расонд. Ба ақидаи мо, маҳз ҷаҳони сеҷутба метавонад иқтисодиёт ва сиёсати ҷаҳониро ба марҳилаи сифатан нави тараққиёт барорад. Сохтори нави низоми ҷаҳонӣ ба аксарияти кишварҳои ҷаҳон имкон медиҳад, ки байни аз се имконияти алтернативии ҳамкорӣ дар системаи муносибатҳои байналмилалӣ якеро интихоб кунад» [2,17].

Ташаккулобии ҷаҳони сеҷутба бешубҳа ба фазои геополитикӣ ва геоиқтисодии давлатҳои Осиеи Шарқӣ - Чин, Кореяи Чанубӣ ва Ҷопон таъсири худро гузошт. Ин давлатҳои зикргардида дар фазои геоиқтисодӣ ва равандҳои иқтисодии на танҳо Осиеи Шарқӣ, балки ба кулли Авруосиё таъсиргузор мебошанд. Албатта дар байни давлатҳои номбаршуда хусусан рушди иқтисодии Чин дар давраи ҷаҳони сеҷутба бо хусусиятҳои худ фарқ хоҳад кард, зеро он нақши геостратегии лоиҳаи фаромиллии чинӣ «Як камарбанд- як роҳ» (минбаъд - ЯКЯР) дар фазои Авруосиё иртиботи кавӣ дорад.

«Тибқи нақшаи расмӣ, ҳадафи ЯКЯР пешбурди робита байни қитъаҳои Осие, Аврупо ва Африко ва баҳрҳои ҳамшафат, таъсис ва таҳкими шарикӣ байни кишварҳое, ки ба «Як камарбанд ва роҳ» шомил шудаанд, эҷоди шабакаҳои универсалӣ, бисёрсатҳӣ ва ҳамгирошуда ва таъмини рушди гуногунсоҳа, мустақил, мутаваззин ва устувори ин кишварҳо мебошад.

ЯКЯР як ташаббуси ҷаҳонӣ аст, аммо аз сабаби табиати таърихии Роҳи

Абрешим, он ба Осиё, Африкаи Шарқӣ, Аврупои Шарқӣ ва Ховари Миёна, минтақае, ки асосан аз иқтисодиёти бозоргонии рушдбанда иборат аст, тамаркуз мекунад. Тибқи иттилоии сомонаи интернетии «Камарбанд ва роҳ», дар айни замон 71 кишвари ҷаҳон дар ин ташаббус ширкат доранд, ки дар маҷмӯъ беш аз сеяки маҷмӯи маҳсулоти дохилии ҷаҳон ва аз се ду ҳиссаи аҳолии ҷаҳонро ташкил медиҳанд»[3].

Моҳияти ин ташаббуси чинӣ сустҷӯ, ташаккул ва пешбурди модели нави ҳамкориҳо ва рушди байналмилалӣ тавассути таҳкими механизму сохторҳои минтақавии дучониба ва бисёрҷонибаи мавҷудаи ҳамкориҳо бо

Чин мебошад. Ташаббуси “Як камарбанд ва як роҳ” дар асоси идома ва рушди рӯҳияи Роҳи бостонии Абрешим, таҳияи механизмҳои нави шарикӣ иқтисодии минтақавӣ, мусоидат ба шукуфоии иқтисодии кишварҳои иштирокчӣ, таҳкими табодули фарҳангӣ ва равобити ҳамҷонибаро дар соҳаҳои мухталиф байни тамаддуноҳои гуногун ва мусоидат ба сулҳ ва рушди устуворро тақозо мекунад.

Шароити ба вуҷуд омадани ЯКЯР - и Чин, ба фикри мо, зарурати таъҷилии тағйир додани парадигмаи тараққиёти ҷаҳонӣ, инчунин тайёрӣ ва қобилияти ҚМЧ ба роҳбарӣ ба чунин дигаргуниҳо мебошад. Аҳамияти таърихӣ стратегияи нави сиёсати берунии Чин аз он иборат аст, ки иҷрои бомуваффақияти он мақоми нави Чинро дар арсаи байналмилалӣ яъне мақоми давлати абарқудрат пойдор месозад. Дар ин ҳолат Чин қодир аст на танҳо ва на он қадар манфиатҳои иқтисодиро сиёсии худро дар ҳама ҷо ҳимоя кунад, балки бори гарони масъулияти инкишоф ва беҳбудии мамлакатҳои тараққиёбандаи ҷаҳонро ба души худ гирифта метавонад.

Аз ин бармеояд, ки ҳиссаи муҳиме, ки Чин ба ҳазинаи инсоният гузошта метавонад, маҳз назария ва амалияи тараққиёти куллии иқтисодии он мебошад, ки ба хусусиятҳои сохти ҷамъиятию сиёсии мамлакатҳои тараққиёбанда мутобиқ карда шудааст.

Суботи иҷтимоӣ ва некуаҳволии дилхоҳ давлатро ташаббуси ЯКЯР шартӣ зарурии тараққиёти прогрессивӣ мешуморад ва некуаҳволии нисбии моддӣ аҳолии кишварҳои иштирокчӣ ЯКЯР натиҷаи матлуби он маҳсуб хоҳад ёфт.

Чуноне ки дар боло зикр гардида буд ташаббуси “Як камарбанд -як роҳ” аз ду лоиҳа иборат аст:

1. Камарбанди иқтисодии Роҳи Абрешим (аз рӯи замин), аз ҷумла шаш долонҳои рушд

2. Роҳи абрешими баҳрии асри 21

Илова бар ин, дар харитаи ташаббуси Роҳи абрешими қутбӣ нишон дода шудааст, ки ба унвони масири баҳри шимолӣ (NSR) номида мешавад, тавре ки дар сиёсати Арктикаи Чин расман зикр шудааст.

“Камарбанди иқтисодии Роҳи Абрешим дурнамои дарозмуддати рушди инфрасохтор, робитаҳои мутақобила ва ҳамкориҳои иқтисодии Авруосиё буда, шаш долонро дар бар мегирад, аз ҷумла:

1. Долони иқтисодӣ - Пули нави заминии Авруосиё (NELBEC)

2. Чин – Муғулистон – долони иқтисодии Русия (СМREC)

3. Чин – Осиёи Марказӣ – долони иқтисодии Осиёи Ғарбӣ (СCWAEC)

4. Долони иқтисодии Чин - нимҷазираи Ҳиндустон (СICPEC)

5. Бангладеш - Чин - Ҳиндустон - долони иқтисодии Мянмар (СCIMEC)

6. Долони иқтисодии Чину Покистон (СPEC)

Роҳи абрешими баҳрии асри 21 Чинро бо Осиёи Ҷанубу Шарқӣ, Индонезия, Ҳиндустон, нимҷазираи Араб, Сомалӣ, Миср ва Аврупо мепайвандад, ки баҳри ҷануби Чин, гулӯгоҳи Малакка, укёнуси Ҳинд, халиҷи Бенгал, баҳри Араб, Халиҷи Форс ва Баҳри Сурх бо пайваст хоҳанд шуд.

26 январи соли 2018 Дафтари иттилоотии Шӯрои давлатии Ҷумҳурии Халқии Чин санадиро бо номи “Сиёсати Арктикаи Чин” нашр кард, ки дар он иштироки фаъол дар умури Арктика даъват шудааст. Хуҷҷат як тарҳи стратегияи Арктикаи Чин ва ҳадафи он барои рушди “Роҳи абрешими қутбӣ”

дар доираи ташаббуси “Як камарбанд ва роҳ” мебошад.

Камарбанди иқтисодии рӯизаминии Роҳи Абрешим, Роҳи абрешими баҳрии асри 21 ва Роҳи абрешими қутбӣ наметавонанд чудагона баррасӣ шаванд ва бояд ҳамчун минтақаҳои мукамал аз ҷиҳати ҳамгирии стратегӣ дар доираи ЯКЯР баррасӣ шаванд”[3].

Чумхурии мардумии Чин (минбаъд-ЧМЧ) дар ҳақиқат ба як нақшофари калиди иқтисоди ҷаҳон табдил ёфтааст, ки он натиҷаи сиёсати муваффақи ин кишвар дар самти саноатикунонии кишвар буд. Аз охири асри XX Чин ба саноатикунонӣ ва модернизатсияи иқтисоди худ оғоз кард, ки ин падида ба рушди босуръати иқтисодии ин кишвар дар солҳои минбаъда асос гузошт. Унсурҳои иқтисоди бозорӣ дар ҳоле ҷорӣ карда шуданд, ки Чин ҳанӯз як давлати коммунистии дорои низоми қатъии фармонгарой ва назорат буд. Мамлакат дар зарфи 40 соли охир ба пешравии бузурги иқтисодӣ ноил гардид. Татбиқи ҳадафҳои рушди иқтисодии Чин бо ҳадафҳои сиёсати хоричии иқтисодӣ ва сиёсати дохилӣ вобаста буданд, аз қабилӣ: дарёфти манбаъҳои нави хоричӣ ва дохилии афзоиш, ҳавасмандгардонии гузариш ба модели мутаносиби рушд; модернизатсияи минбаъдаи иқтисодиёти Чин; ҳавасмандгардонии истехсолоти инноватсионӣ ва баланд бардоштани нақши он дар занҷирҳои арзиш тавассути тавсеаи фаъолият дар фазои васеи макро ва трансминтақавӣ; дарёфт намудани манбаъҳои даромади саноати бинокорӣ; манфиатовар истифода бурдани захираҳои тиллою асьор ва бо кӯмаки онҳо ҳалли намудани масъалаҳои геополитикӣ; байналмилаликунонии юан;

Хусусияти вижагии сиёсати иқтисодии Чин дар солҳои сипаригашта инчунин аз он иборат буд, ки ҳукумати ин давлат ба ҳамкорӣ васеи байналхалқӣ, пеш аз ҳама дар доираи G-20, БРИКС, СХШ ва дигар ташкилотҳои байналмилалӣ диққати бештарро дода буд.

Ташаббусҳои роҳбарияти Чумхурии Мардумии Чин оид ба ислоҳоти низоми ҷаҳонӣ асьор ва

созмонҳои байналмилалӣ молиявӣ дар ҷаҳон ҳамовозии васеъ пайдо карданд ва аз рӯи меъёрҳои асосии худ бештар ба бархӯрди Русия ба ин маҷмӯи масъалаҳо мувофиқат карданд.

Роҳбарияти Чин манфиатҳои худро дар соҳаҳои тиҷоратию иқтисодӣ ва молиявӣ суботкорона пеш бурда, дар айни замон Чинро ҳамчун мамлакати «масъулиятдор», ки дар қорҳои байналмилалӣ нақши муҳимро мебозад, муаррифӣ намудааст. Масалан ЧМЧ чунин мешуморад, ки такмил додан ва такмил додани системаи байналхалқӣ асьор талаби ҳатмии ҷаҳонишавии иқтисодӣ мебошад. Имрӯз маҳз Чин кушиш дорад, ки дар Авруосиё нуфузи доллари ИМА дар тиҷорати минтақа камтар гардад, яъне иқтисоди минтақа пурра ғайридоллар кунонида (dedollarization) шавад.

Дар сиёсати нави иқтисодии роҳбарияти Чин ба афзоиши талаботи дохилӣ ҷойгоҳи муҳим дода мешавад. Ҳавасмандгардонии талабот дар Чин ҳамчун вазифаи дарозмуддат ва гуногунҷабҳа баррасӣ мешавад, ки ҳалли ниҳонӣ он ба рушди соҳаи иҷтимоӣ, аз ҷумла системаҳои тандурустӣ, кафолатҳои иҷтимоӣ, маориф ва омодагии касбӣ вобаста аст. Дар баробари ин барои зиёд кардани истеъмол як қатор тадбирҳои ба амал бароварда шуданд, ки он низ дар мӯҳлати кӯтоҳмуддат самараро хуб хоҳад дод. Ба радифи ин тадбирҳо аз ҷумла баланд кардани нархи хариди ғалла, зиёд кардани кумакпулӣ ба хоҷаҳои деҳқонӣ, зиёд кардани музди қори муаллимони синфҳои ибтидоӣ ва миёна, зиёд кардани кумакпулӣ ба шахсони камбизоат ва ғайра дохил мешаванд.

“Бо назардошти нақши муҳими савдои берунӣ дар таракқиёти иқтисодиёти мамлакат ба тадбирҳои, ки ба муътадил гардондани талаботи берунӣ нигаронида шудаанд, диққати калон дода шуд, яъне ба расондани шаклҳои гуногуни кумак ва мусоидат кардан ба содироти маҳсулоти Чин ба бозорҳои хоричиро аҳамияти хоса зоҳир гардид”[4,101].

Дар маҷмӯъ таъкид кардан ҷои аст, ки иқтисоди Чин дар соли сипаригашта тавонист ба таъсири бӯҳрони ҷаҳонии молиявӣ дар марҳилаи шадидтаринаш тоб оварад. Дар баробари ин, роҳбарияти Чин вазъияти ҳозираи иқтисодиро комилан воқеъбинона ва дуруст баҳо дода, таъкид мекунад, ки бӯҳрони пандемия ҳануз ба охир нарасидааст. Яъне дар умум Чин вобаста ба вазъи иқтисоди ҷаҳон абзор ва стратегияҳои иқтисодии худро муваҷҷаб тақвир мекунад, ки рушди инноватсионии иқтисоди худро тақвир намояд.

Таъсири ҷаҳонишавӣ инчунин ба дигар давлати аз ҷиҳати иқтисодӣ пешрафтаи минтақаи Осиёи Шарқӣ, аз ҷумла Кореяи Ҷанубӣ низ бетаъсир намондааст. Ҳанӯз дар миёнаҳои асри XX Кореяи Ҷанубӣ як давлати камбизоати рӯ ба тараққӣ буд, аммо имрӯз он яке аз бузургтарин иқтисодҳои ҷаҳон, як макони машҳури сайёҳӣ ва маркази муҳими тиҷоратӣ мебошад. Мӯъҷизаи иқтисодии Ҷумҳурии Корея бо номи сиёсатмадор Пак Чонхи алоқаманд аст. Ӯ ва ҷонибдоронаш пас аз расидан ба қудрати сиёсӣ дар солҳои 1960, ба татбиқи барномаи азнавсозии иқтисодии кишвар шурӯъ карданд. Дар шароити маҳдудияти куллии озодихоӣ сиёсӣ ва тақвия ба нақшакашии дарозмуддат дар иқтисодиёт ба роҳбарияти Кореяи Ҷанубӣ муяссар гардид, ки ба суръати баланди афзоиши саноати металлургӣ ва химия, автомобилсозӣ ва киштисозӣ, ки имруз асоси иқтисодиёти мамлакатро ташкил медиҳанд, ноил гарданд. Дар пешравии иқтисодиёти Кореяи Ҷанубӣ ворид шудани маблағҳои хориҷӣ, махсусан аз тарафи ИМА нақши калон бозид. Ин кумак барои пур кардани камбудии захираҳои дохилӣ мусоидат намуд.

Кореяи Ҷанубӣ захираҳои маҳдуди табиӣ дорад, ки ин ба ҳукумати он барои бомуваффақият гузарондани ислоҳоти иқтисодӣ монеъ нагардид. Омилҳои зерин ба татбиқи бомуваффақияти пешрафти ин кишвар мусоидат карданд: рушди иқтисоди кишвар афзалият ва аҳамияти

асосиро дар раванди ислоҳоти ҳукумат ба худ касб кард. Роҳбарияти Кореяи Ҷанубӣ тасмим гирифт, ки боҷҳои воридотӣ коҳиш дода, афзоиши содирот тавассути ҷалби соҳибкорони содиркунанда ҳавасманд карда шавад. Соҳибкорон ба квотаҳо, субсидияҳо ва қарзҳои гуногун дастрасӣ ёфтанд. Дар натиҷаи татбиқи ин тадбирҳо афзоиши доимӣ ва устувори содирот ва ММД-и солони таъмин гардид. Даромади миёна ба ҳар сари аҳоли аз нимаи солҳои 60-ум асри гузашта то соли 2018 аз 65 доллар то қариб 28 ҳазор доллар афзоиш ёфт. Бояд таъкид кард, ки кулли аҳолии Кореяи Ҷанубӣ сермахсул меҳнат мекунанд. Маҳз одамон ва захираҳои меҳнатӣ заминаи асосии пешрафти иқтисодиёти мамлакат дар давраи ҷаҳонишавӣ гардиданд.

“Кореягӣҳо хеле пуршиддат қор карда, дар як моҳ танҳо 1—2 рӯзро барои истироҳат ҷудо мекарданд. Мутахассисони баландихтисос, аз ҷумла муҳандисону қорқарон махсусан қадр қарда шуданд. Давлат барои баланд бардоштани дараҷаи маълумот ва саводнокии меҳнатқашон, ихтисос ва маҳорати онҳо ғамхорӣ мекард. Мубориза бар зидди қорқупсия самаранок ба роҳ монда шуд... Дар натиҷа, сармоягузори байналмилалӣ ба иқтисодиёти кишвар фаъолона маблағгузорӣ қарда, онро дар барқарорсозии пас аз ҷанги дуҷониби ҷаҳон аз ҷиҳати молиявӣ дастгирӣ қарданд”[5].

Тағйирот дар низоми андозии Кореяи Ҷанубӣ меъёрҳои андозро коҳиш дод ва шароити сармоягузорию бехтар қарданд. Сармоягузори хориҷӣ қолибият ва иқтидорро дар иқтисодиёт, саноат ва истехсоли Кореяи Ҷанубӣ бараъло мушоҳида менамуданд. Ҳамчунин шаҳрвандони сарватманди мамлакатро аз ҷониби ҳукумати кишвар водор гардиданд, ки ба саноати мамлакат, ба киштисозии он маблағгузорӣ намоянд. Яке аз дигар хусусиятҳои рушди иқтисоди Кореяи Ҷанубӣ аз он иборат аст, ки ба хориҷа баровардани сармоя манъ қарда шуд, тамоми маблағгузориҳои хусусӣ ва захираҳои давлатӣ ба рушди содирот ва

саноатикунонии иқтисоди кишвар равона карда шуданд.

Ҳамин тариқ барои он ки тараққиёти иқтисодии Кореяи Ҷанубӣ муътадил, фаъол ва прогрессивӣ гардад ба ҳукумат ва аҳолии мамлакат лозим омад, ки низоми анъанавии ҷомеаро аз байн баранд. Дар натиҷа, иқтисодиёти ин давлат ҳоло ба 20-гонаи иқтисодҳои бехтарин ва ояндадортарин дар ҷаҳон дохил карда шудааст. Кореяи Ҷанубӣ ба як кишвари пешрафтаи Осиё табдил ёфтааст, ки барои сармоягузoron аз тамоми ҷаҳон ҷолиб аст. Коршиносон, таҳлилгарон, соҳибкорон ва тоҷирон қайд мекунанд, ки дар Кореяи Ҷанубӣ тичорат қардан, кушодани ҷойҳои нави корӣ ва татбиқи лоиҳаҳои гуногуни молиявӣ осон ва содда аст.

Дар минтақаи Осиёи Шарқӣ ба ғайр аз Қуриёи Ҷанубӣ ва Чин боз як кишвари дигар – Ҷопон низ бо хусусиятҳои тараққиёти иқтисодии худ таваҷҷуҳи аҳли илмро ба худ ҷалб намудааст.

Дар ҳақиқат Ҷопон як кишвари беназирест, ки анъана ва фарҳанги қадимиро бо иқтисоди муосир ва пешрафта - истехсоли электроника, робототехника ва мошинсозӣ муттаҳид мекунад. Дар солҳои баъд аз ҷанги дуҷониба ҷаҳон дар сохтори иқтисодиёти Ҷопон тағйироти бузург ба амал омад ва бо суръати ниҳоят баланд инкишоф ёфт. Роҳбарияти Ҷопон ба соҳаҳои олии технологӣ ва илмталаби иқтисодиёт таъҷиб қард. Сиёсати татбиқшаванда ба тараққиёти мошинсозӣ, корхонаҳои истехсолкунандаи мошинаҳои электронии ҳисоббарор ва таҷҳизоти телекоммуникасия, саноати авиатсионӣ, робототехника, автомобилсозӣ такони қалон бахшид. Корхонаҳои Ҷопон бевосита бо корхонаҳои ИМА рақобат қардан гирифтанд ва дар давоми якҷанд сол Ҷопон ба яке аз рақибони асосии иқтисодии ИМА табдил ёфт. Ба шарофати пешрафти илму техника дар Ҷопон миқдори зиёди маҳсулоти навоҷарона ба вуҷуд оварда шуд.

Иқтисодиёти Ҷопон як падидаи нодир аст, ки қисман муҳолифи бисёр назарияҳои мебошад, ки қонунҳои рушди иқтисоди миллӣ ва ҷаҳониро шарҳ медиҳанд. Дар бораи сабабҳои ин падида

бисёр андеша қардан мумкин аст, аммо ҳатто таҳлили одилонаи умумӣ нишон медиҳад, ки муайян қардани як ё ду заминаи асосие, ки хусусияти нишондодҳои таъсирбахши иқтисодии Ҷопонро шарҳ медиҳанд, имконнопазир аст. Заминаҳои ин падида маҷмӯи як қатор омилҳост, ки қисми зиёди онҳо на танҳо дар сатҳи соф иқтисодӣ, балки ба соҳаҳои сиёсӣ, миллӣ, иҷтимоӣ ва баъзе дигар соҳаҳо таъсир мерасонад. Бисёре аз коршиносони соҳаи иқтисоди ҷаҳонӣ бо баррасии ин маҷмӯи шарту омилҳои истилоҳи «навъи ҷопонии рушди иқтисод»-ро истифода мебаранд.

Ин навъи рушдро, ки табдили Ҷопонро ба абарқудрати иқтисодӣ таъмин намуд, пеш аз ҳама бо қобилияти баланди ҳамкорӣ ва муттамарказияти талошҳо барои ноил шудан ба ҳадафҳои миллии ҳамаи иштирокчиён ва танзимкунандагони раванди истехсолот яъне давлат, корпоратсияҳои давлатӣ ва хусусӣ иртибот дорад. Ин қобилият воқеан беназир буда, ягонагии воқеии миллатро дар расидан ба ҳадафҳо ва афзалиятҳои муштараки рушди иқтисодӣ нишон медиҳад.

Ҷунин ягонагӣ дар кишвари дигари дорои иқтисоди муосири бозаргонӣ, ки дар он ҷо даҳолати давлат ба равандҳои иқтисодӣ умуман манфӣ арзёбӣ мегардад, амалан ғайриимкон аст. Дар Ҷопон субъектҳои хоҷагидор давлатро ҳамчун ифодакунандаи манфиатҳои ҷамъиятӣ ва ҳатто як навъ идеолог ва сарпараст қабул мекунанд. Ин вазъият ба ҳукумати Ҷопон имкон медиҳад, ки муттамарказияти захираҳо ва кӯшишҳои тамоми субъектҳои хоҷагидориро барои ноил шудан ба ҳадафҳои макроиқтисодӣ ва вазифаҳои миллӣ, таъмин намояд. Маҳз ба туфайли ба амал баровардани ин гуна механизмҳо ба Япония муяссар шуд, ки дар муддати кӯтоҳ ба қалонтарин қувваи автомобилсозӣ, киштисозӣ ва истехсолкунандаи пешқадами электроникаи мураккаб дар ҷаҳон табдил ёбад. Хусусияти дигари характерноки тараққиёти иқтисодии Япония дарачаи хеле баланди мутобиқшавӣ иқтисодиёти Ҷопон ба тағйирот дар иқтисоди ҷаҳонӣ мебошад.



Омилҳои дигари рушди бо муваффақи иқтисодии Ҷопон дараҷаи баланди таълими умумӣ ва касбии кувваи коргарӣ, инчунин низоми мушаххаси муносибатҳои меҳнатӣ дар асоси се принсип: шуғли якумра, музди меҳнат аз рӯи собиқаи корӣ, иттифоқи касабаи корхонаҳо низ мебошанд.

“Аз ибтидои солҳои 90-ум асри гузашта Ҷопон яке аз бузургтарин марказҳои молиявии ҷаҳон буд ва дар миёнаҳои солҳои 90-ум аз 10 бонки бузургтарин дар ҷаҳон 6 ададашон банки ҷопонӣ буданд.... Ҷопон аз ҷиҳати парки мошинҳо дар ҷаҳон баъд аз ИМА ҷои дуюмро ишғол мекунад. Дар баробари ин, шабакаи нақлиёти Япония дар ҷаҳон аз ҳама баландтарин буда, роҳҳои баландсуръат ва роҳҳои оҳан дар хизматрасонии нақлиётӣ ба аҳоли нақши торафт калон мебозанд...

Ҷопон яке аз кишварҳои шаҳрнишинтарин дар ҷаҳон аст ва ба фарқ аз кишварҳои Аврупои Ғарбӣ ва Иёлоти Муттаҳидаи Амрико, ҳиссаи аҳолии он, ки шаҳрнишинанд, афзоиш меёбад. Тақрибан 44% (зиёда аз 55 миллион нафар) аҳолии Ҷопон дар метрополия Токайдо зиндагӣ мекунад, ки аз минтақаҳои Токио (30,2 миллион нафар - Токиои Бузург), Осака (16,2 миллион нафар) ва Нагоя (қариб 9 миллион нафар) иборат аст.

Мамлакат дар ҷаҳон баландтарин дараҷаи давомнокии умр ва пасттарин сатҳи фавти қудаконро дорад”[6].

Ҳамин тариқ таҳлили мо нишон дод, ки маҳз омили сармояи инсонӣ ва сифати он дар рушди давлатҳои Осиёи Шарқӣ нақши калидӣ бозидааст. Яъне Чин, Кореяи Ҷанубӣ ва Ҷопон пеш аз ҳама ба рушди соҳаи маориф ва тандурустӣ, ки унсурҳои муҳими ташаккули сармояи инсонӣ маҳсуб меёбанд, диққат аввалиндараҷа додааст. Дар навбати худ сармояи босифати инсонӣ заминаи асосии рушди муваффақи иқтисодии Чин, Кореяи Ҷанубӣ ва Ҷопон гаштаанд.

## Адабиёт

1. Хайдаров Р. Дж. Новые геополитические тенденции в евразийском пространстве в контексте формирования трехполярного мира // Постсоветские исследования. 2022; 7(5):667-676

2. Хайдаров Р. Дж. Формирование трехполярного мира и перспективы обеспечения безопасности в Евразии: взгляд из Таджикистана // Евразийский юридический журнал. - №4(167). - 2022. - С.17-21

3. Инициатива «Один пояс и один путь» [Электронный ресурс] // <https://newmarkfinance.com/bri> (Дата обращения: 10.10.2023)

4. Карелина Е.А., Чанин Е.В. Особенности развития экономики Китая в начале XXI века // Казанская наука (Экономические науки). - №3 - 2014. - С.98-103

5. Экономика Южной Кореи [Электронный ресурс] // <https://southkorealife.ru/ekonomika-yuzhnoj-korei/?ysclid=lo32hbd2125548044> (Дата обращения: 11.10.2023)

6. Николаев А.В. Японская экономика: некоторые характерные черты и показатели [Электронный ресурс] // <https://cyberleninka.ru/article/n/yaponskaya-ekonomika-nekotorye-harakternye-cherty-i-pokazateli> (Дата обращения: 11.10.2023)

## ОСОБЕННОСТИ ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ СТРАН ВОСТОЧНОЙ АЗИИ В УСЛОВИЯХ МНОГПОЛЯРНОСТИ: СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

Хайдаров Р. Дж.

*В статье рассматриваются особенности экономического развития стран Восточной Азии в условиях многополярности. Анализ экономического развития Китая, Южной Кореи и Японии показывает, что правительства этих стран в целях обеспечения их стабильного экономического развития уделяли особое внимание формированию качественного человеческого капитала, реализации политики поощрения участников рыночных отношений.*

*Опыт стран Восточной Азии показал, что в условиях ограниченного доступа к природным ресурсам именно разви-*

*тие инновационной экономики и наукоемкой промышленности может заложить основу для быстрого развития конкурентоспособной экономики.*

**Ключевые слова:** *Китай, Южная Корея, Япония, глобализация, многополярность, геоэкономическое пространство, экономическое развитие, человеческий капитал.*

#### **FEATURES OF ECONOMIC DEVELOPMENT OF EAST ASIA COUNTRIES IN CONDITIONS OF MULTIPOLARITY: SOCIAL ASPECT**

**Haydarov R.J.**

*The article examines the features of economic development of East Asian countries in a multipolar environment. An analysis of the economic development of China,*

*South Korea and Japan shows that the governments of these countries, in order to ensure their stable economic development, paid special attention to the formation of high-quality human capital and the implementation of policies to encourage participants in market relations.*

*The experience of East Asian countries has shown that in conditions of limited access to natural resources, it is the development of an innovative economy and knowledge-intensive industry that can lay the foundation for the rapid development of a competitive economy.*

**Key words:** *China, South Korea, Japan, globalization, multipolarity, geo-economic space, economic development, human capital.*



## АФКОРИ СИЁСИЮ ИҚТИМОИИ МАВЛОНО ҲУСАЙН ВОИЗИ КОШИФӢ

**Тураева Зухро Юнусовна** - н.и.с., дотсенти Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон. Тел: +992-985-16-04-63

**Саъдулоев Абдулвосит Ҳабибуллоевич** - доктор (PhD) илмҳои сиёсии кафедраи сиёсатшиносӣ ва робита бо ҷомеаи Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон E-mail: prof.asrt@mail.ru  
Тел: +992-918-78-12-12

*Мавлоно Ҳусайн Воизи Кошифӣ аз олимону донишмандони асри 15 ва 16 форсу тоҷик мебошад, ки дар арсаҳои гуногун ба ибрази андешаҳои худ пардохтааст. Дар ин мақола зимни нигоҳи кӯтоҳ ба ҳаёт ва ососи илмии Воизи Кошифӣ, афкори вай перомуни масъалаҳои муҳими сиёсию иҷтимоӣ мавриди баррасии илмӣ қарор мегирад. Ҳамчунин, вижаҳои ҳокими ҷомеа ва саҳми сарвари сиёсӣ дар давраҳои гуногуни зиндагии иҷтимоии мардум аз нигоҳи Ҳусайн Воизи Кошифӣ баррасӣ мегардад.*

**Калидвожаҳо:** Ҳусайн Воизи Кошифӣ, афкори сиёсӣ, ақсоми сиёсат, аркони ҳокимияти сиёсӣ, адолат, маиварат, дурӣ аз истибдод, ҷавонмардӣ.

Ҳаёт ва осори илмии Мавлоно Ҳусайн Воизи Кошифӣ: Мавлоно Ҳусайн Ибни Али Сабзаворӣ маъруф ба Воизи Кошифӣ соли 840/1420 дар Байҳақи Сабзавори Эрон ба дунё омада, соли 910/1505 дар Шаҳри Ҳирот аз дунё рафт.[5, Ҷ. 5, С. 29; 3, С. 335] У дар улуми мухталиф монанди диншиносӣ, ҳунари суханварӣ, риёзиёт ва нучум маҳоратҳои зиёдеро касб намуда буд. Яке аз касоне буд, ки ҳамзамон бо Абдуррахмони Ҷомӣ мезистааст ва тавассути вай низ бо асосҳо ва усуси тариқати суфигарӣ шинос шудааст.[1, Ҷ. 3, С. 115] Ҳамчунин, Амир Алишери Навоӣ низ яке дигар аз шахсони маъруф ва аз дарбориёни он замон буд, ки уро ба навиштани китобҳои зиёд ташвиқу тарғиб менамудааст.[15, Ҷ. 1, С. 114; 9, Ҷ. 8, С. 255]

Мутаносиб бо давраҳои гуногуни ҳаёти сиёсию иҷтимоӣ ва ирфонии Воизи Кошифӣ, ҳамчунин бар асоси вазифҳои масъулиятҳои, ки дар тули ҳаёти худ ишғол намудааст, асарҳои илмию ирфонӣ ва сиёсию иҷтимоии фаровоне аз вай бар ҷой мондааст, ки муҳимтарини онҳо иборатанд аз, «Тафсири Ҳусайнӣ», «Ахлоқи Мӯҳсинӣ», «Анвори Суҳайлӣ», «Футувватномаи султонӣ», «Сабъаи Кошифӣ», «Лавомеъ-уш-шамс», «Мувоҳиб-уз-зуҳал», «Лавомеъ-ул-қамар», «Лубби лубоби «Маснавӣ».[4, Ҷ. 1, С. 384; 10, С. 185; 11, С. 328; 12, С. 435; 13, С. 53; 14, С. 266]

Мафҳуми сиёсат ва ақсоми он аз нигоҳи Кошифӣ: Баррасии андешаҳои сиёсию иҷтимоии Воизи Кошифӣ аз ҷиҳати мухталиф дорони аҳамият аст. Зеро, аввалан у дар дастҳои иҷроияи ҳокимияти Темуриён ҳамчун Қозии шарият дар минтақаи Байҳақ иҷроӣ вазифа менамудааст ва бо усули асосҳои кори сиёсӣ ошно будааст. Дуввуман, дар Ҳирот низ ҳамчун масъули хонаҳои онҳо таъйин гардида, фаъолият менамудааст. Севвуман, робитаҳои наздик бо шахсони сиёсию иҷтимоии барҷастаи замони худ ҳамчун Амир Алишери Навоӣ, Абдуррахмони Ҷомӣ, Султон Ҳусайни Бойқаро ва ғайра барқарор намуда буд, ки ин маъала низ ба аҳамияти таҳқиқи андешаҳои сиёсию иҷтимоии вай меафзояд.[1, Ҷ. 3, С. 168; 6, С. 88]

Сиёсат дар андешаи Кошифӣ, тадбири умури шахсӣ ва ҷамъӣ аст. Тавре, ки худ у навиштааст: «Сиёсат забт кардан аст. Сиёсат ду навъ аст: Яке

сиёсати нафси худ ва дигарӣ сиёсати ғайри худ. Аммо, сиёсати нафс ба дафъи ахлоқи замима ва касби авсофи ҳамида аст ва сиёсати ғайри худ бар ду қисм аст: Яке сиёсати хавоси муқаррабони даргоҳ ва забту насақи инон. Дуввум, сиёсати авому раоё бар он вач, ки бадону бадфеълонро бояд пайваста тарсону ҳаросон дорад ва некону неккирдоронро умедвор созад».[8, С. 127; 10, С. 83]

Масъалаи муҳим дар ин ҷумлаи нақшуда аз Кошифӣ он аст, ки у сиёсатро забт кардану дар ихтиёр гирифтани умумри идораи давлат ва ҷомеа медонад. Ба назари вай сиёсат ҳам дар арсаи фардӣ аст ва ҳам дар арсаи иҷтимоӣ. Дар арсаи фардӣ сиёсати мавриди назари Кошифӣ назорат ва идора намудани нафси инсон аз анҷоми корҳои хато ва мазамматшуда мебошад. Яъне, тарбияту тазкия ва пок кардани нафси инсон аз ҳаргуна палидию нопоки. [2, С. Ҷ. 3, С. 429; 10, С. 84] Ҷоидаи аслии риоят намудани дастури сиёсати фардӣ аз нигоҳи Кошифӣ дар он аст, ки вақте як шахс худро тарбияти дуруст намуда бошад ва ихтиёри нафсаш дар дастони худ бошад, идора намудани давлату ҷомеа бар вай осон мегардад. Вале, агар худӣ шахси ҳоким натавонад сиёсатро дар нафси худ иҷро намояд, пас, ҷӣ тавр аз вай умеди он меравад, ки сиёсати иҷтимоии давлату ҷомеаро бар асоси манфиатҳои миллат ва ватан ба иҷро гузорад.

Аммо, сиёсати иҷтимоиро ба ду ҷараён маъно менамояд: Яке, идора намудан ва назорат бар корҳои рафтори наздикони дарбори ҳокимият ва ба таври қомли забт намудани онҳо дар ихтиёри ҳокими давлату ҷомеа. [2, Ҷ. 3, С. 385; 10, С. 85] Таъсири муҳими ин масъала низ дар он аст, ки пас аз тарбияти дурусти нафси инсон аз лиҳози сиёсӣ, навбат ба тарбияти наздикони ҳоким меравад. Ҳокими ҷомеа баъд аз тарбияти нафси худ бар асоси сиёсати дурусту саҳеҳ ва бар асоси манфиатҳои миллат ва ватан, бояд ба тарви ҷиддӣ бар наздикони худ тавачҷуҳи фаровон намуда, тарбият ва назорат бар рафтори онҳоро дар пеш гирад. Дар марҳилаи

дуввуми сиёсати иҷтимоӣ навбат ба тадбири умумри раъият ва умуми мардум меравад. [10, С. 86] Дар ин навбат бояд фазои сиёсӣ иҷтимоии ҳокимият ба самте равона шавад, ки инсонҳо бад ва бадкирдор худ ба худ аз ҳокимият ва фазои сиёсӣ ҳоким бар он доиман ҳаросон бошанд ва хидматкорону неқрафторон ҳамеша бояд умедвору ҳавасманд ба хидматгузори бар манфиати давлату ҷомеа бошанд.

Кошифӣ барои ҳокими давлату ҷомеа ду вижагии асосиро баён намуда, ки онҳо адолат ва сисатварзӣ мебошанд. У дар бораи ҳар як аз ин ду асоси муҳими идораи давлату ҷомеа чунин баён мекунад: «Ло мулка илло бил-бадл» ва «Ло бадла илло бис-сиёсат». [8, С. 192; 10, С. 83-85] Маънои ин иборатҳо чунинанд, ки ҳеч мулке ҷуз бо адолат боқӣ ва давомнок намебошад ва ҳеч адолате ҷуз бо сиёсатварзӣ хирадмандию зиракии сиёсӣ иҷро намегардад. Пас, дар натиҷа чунин гуфтан мумкин аст, ки асоси ҳокимият адолат аст ва равишу методи иҷрои адолат сиёсатварзӣ хирадмандӣ ва зиракии сиёсӣ мебошад. Зеро, боз дар ҷои дигар чунин менависад: «Офатурриёсат заъфуссиёсат». [10, С. 85] Яъне, офат ва осеби асосӣ дар ҳокимият, надоштани хирадмандию зиракии сиёсӣ дар идораи давлат ва ҷомеа ба ҳисоб меравад.

Арқони ҳокимияти сиёсӣ аз нигоҳи Кошифӣ: Аз суҳанони Кошифӣ чунин бар меояд, ки сиёсат ва тадбири умуми мардум василаи таъмини манфиатҳо ва саодати ҳамаҷонибаи ҷомеа бояд бошад, на сирфан забт ва дар ихтиёр гирифтани қудрати идоракунии мардум. Дастебӣ ба ҳадафҳои таъйиншудаи сиёсат аз нигоҳи Кошифӣ дорои арқони зерин мебошад, ки иҷрои ҳар кадоми онҳо дар идораи беҳтари давлату ҷомеа саҳми арзандаеро доро мебошанд:

1. Адолат; Асоси баҳсҳои Кошифӣ дар бораи вазифаҳои ҳокими ҷомеа масъалаи адолат аст. Адолат аз назари вай сабаби оростагии зебогӣ ва равшанибахши ҳокимият ба ҳисоб

меравад.[10, С. 23] Ба андешаи Кошифӣ, ҳоким ва мулки вай бояд тавре бошад, ки ҳар кас аз сузиши зулми ситамгарон ва нодорию фақирӣ ва бечорагӣ ранҷе кашад, битавонад ба ҳокими одил ва мулки адолатпарвари он паноҳ бурда, ҳақи худро тавони ситонидан дошта бошад.[10, С. 25; 12, С. 234]

Кошифӣ дар бораи мафҳуми адолат бар он аст, ки он вобаста ба гуруҳу наҷод ва қавмияти ҳоссе набуда, балки ба ҳамаи табақаҳо ва гуруҳҳои иҷтимоӣ тааллуқ дорад. Дар ғайри ин сурат суботу амният ва оромиши сиёсӣ иҷтимоӣ аз ҳама гирифта хошад шуд ва асосҳои мулку ҳокимият ба ларза хоҳад омад.[10, С. 26] Албатта вазифаи ҳокими ҷомеа танҳо барқароррии адолат нест, балки дар қанори ин масъалаи муҳим, бояд зулму ситамро низ аз байн бурда, ҳар ду мафҳумро дар якҷоягӣ ба иҷро дароварад. Кошифӣ дар ҷои дигар чунин мефармояд: «Эй азиз! Аз суи оқибати зулм ва ваҳомати ситам барандеш».[12, С. 241]

2. Машварат; Истифода аз фикру назари афроди ботачриба дар умуми сиёсии кишвар амри бисёр муҳим ба шумор меравад. Зеро, яке аз аркони асосии ҷомеаи босубот ва ором, тавачҷуҳи ҳокимону сиёсатмадорон ба аҳли илму ҳикмат ва соҳиботи хираду тадбир мебошад. Кошифӣ дар бораи ин амри бисёр муҳиму зарурӣ се ғоидаи асосиро зикр менамояд: Яке онки агар ҳокимони сиёсӣ дар идораи умуми давлату ҷомеа аз машварати аҳли ҳикмат ва хирадмандон баҳраманд гарданд, қорҳояшон ба маслиҳату манфиат ва сӯтобу оромиш анҷом мепазиранд ва хатогиҳо қамтар ба қашм мерасанд.

Дигар онки агар машварат набошад ду натиҷа ба даст меояд, ки дар ҳар ду сурат ба зарари ҳокимон хоҳад буд. Агар қор муваффақиятомез бошад, аҳли хирад ва ҳокимон ба вай мегуянд, ки қаро бидуни машварат чунин қори муҳимро анҷом дода, аз оқибатҳои он давлату ҷомеаро огоҳ нақардаӣ. Аммо, агар муваффақиятомез набошад, ҳама қабони таънаву носизо мегушоянд, ки чун бидуни машварат анҷом додаӣ, чунин натиҷа ба даст омадааст.[10, С. 27]

Пас, қори бемешварат ҳар натиҷае, ки ба даст оварад, асли ин хатогиро аз байн намебарад ва сарзаниши аҳли хираду ҳокимон доиман пушти сари он қор хоҳад буд. Севвум, онки як зеҳни ҳоким ба танҳои наметавонад ҳамаи паҳлуҳои масъаларо санҷида, ҳулосаи дурустро ба даст оварад. Чуноне, ки гуфта мешавад, ҳама қизро ҳама қас донад. Ба ҳамин сабаб Кошифӣ гуфтааст, ки «Ло савоба маъа тарқил машварати».[10, С. 27 ва 28] Яъне, ҳеч роҳи дурусту саҳеҳ вучуд надорад магар аз роҳи машварат ва ҳамфикрии аҳли хирад.

Ҳамчунин, ғоидаи дигари машварат аз нигоҳи Кошифӣ дар он аст, ки бори сангини масъулияти анҷоми қорҳои саҳти ҳокимият, аз қардани як ҳокими танҳо ба қардани ҳамаи аҳли хираду ҳикмат тақсим хоҳад шуд. Яъне, агар муваффақ бошад, ҳама дар он саҳм доранд ва агар шикаст бихурад, боз ҳама дар он саҳмгузор ҳастанд ва таънаҳову сарзанишҳо танҳо ба самти ҳоким равона нахоҳад шуд.[10, С. 86 ва 118]

3. Некрафторию хушгуфторӣ; Рафтори хуб ва шоиста бо қардум ҳамроҳ бо афву баҳшиши маҳрумону ситамдидагон сабаби таҳқими пояҳои ҳокимият меқарданд. Аз нигоҳи Кошифӣ афву баҳшиши хатоқорон тавассути ҳокимон дар айни ҳоле, ки қудрати қазо доданро дорад, аз беҳтарин сифатҳо, балки аз аркони суботи ҳокимият ба ҳисоб меравад.[12, С. 234] Аз дигар нишонаҳои некрафторию хушгуфтории ҳокимон одоби муомила ва муошират бо қардумон аст. Ҳулосаи ин масъаларо Кошифӣ дар он медонад, ки иззату ҳурмат ва оби руи қардумонро ба ниҳояти қараҷа бояд ҳифз намуд.

Зеро, агар ҳокимон чунин нақунанд зердастону қормандони ҳокимият аслан чунин масъалаи муҳимро ба инобат нағирифта, сабаби озору азият ва қорҳати қардумон меқарданд.[12, С. 244] Ҳазму дурандешӣ, ҳилму бурдборӣ ва ғурутанию тавозуъ низ аз дигар ҳислатҳои некрафторию хушгуфтории ҳокимон аз нигоҳи Кошифӣ ба шумор меқаранд, ки қорияти

хар кадом аз онҳоро дар амри ҳокимият лозим медонад.[10, С. 55, 70 ва 101]

4. Дурӣ аз истибдод; Нуктаи муҳими дигар дар боби аркони ҳокимият аз нигоҳи Кошифӣ дурӣ намудани ҳокимон аз истибдод мебошад. Воизи Кошифӣ решаи ин масъаларо дар шахсияти ҳокимон медонад. Набояд ҳоким танҳо фикру назари худро дар умуми идоракунии давлату ҷомеа ба иҷро гузорад, ки дар натиҷа истибдоду зулм дар ҳамаи арсаҳо намоён хоҳад шуд. Балки, ҳоким дар идораи ҷомеа бояд ба умуме пардозад, ки сабаби хидмати бештар ба мардум бар асоси маслиҳат ва манфиати ҳамаи ҷомеа мегарданд.[10, С. 84] Ҳамчунин, дар ин роҳ бояд аз фикру назари ҳамаи гуруҳҳо маҳсусан, аҳли хираду ҳокимон баҳра бурда, суботу оромиши ҷомеаро барои ҳамагон таъмин намояд.

Зеро, Кошифӣ бадтарин намунаи қудратмандию ҳокимиятро истибдод медонад: «Биъсал истибдод, али-истибдод».[12, С. 24] Яъне, як ҳоким мумкин аст қудратманд бошад ва истибдод низ дошта бошад, ки ин бадтарин навъи қудрат аз нигоҳи сиёсӣ маҳсуб меёбад.

5. Футувват ва ҷавонмардӣ; Футувват яке аз ҷараёнҳои иҷтимоию сиёсӣ ва ахлоқию фалсафии гузаштагон буда, аз давраҳои пеш ҳамчун зодаи ҷомеаи табақоти авҷ ёфтааст ва асосан ба табақоти аҳли меҳнати шахрӣ ва хунармандону қосибон тааллуқ доштааст. Футувват ё ҷавонмардӣ, ки решаи паҳлави дошта, дар замони Сосониён ва дар китоби «Авасто» чун истилоҳи ахлоқӣ ва сиёсӣ иҷтимоӣ мавриди истифода будааст. Моҳияти таълимоти ахлоқии футувват аз баробарӣ ва бародарӣ дар ҷомеа, хайрхоҳии саросарии иҷтимоӣ, мадади ҳамдигар, сабру бурдборӣ, ҷазои золимон, дастгириии дар роҳ мондагону یتимон ва ғайра иборат аст.

Дар таълимоти футувват васфи меҳнат мақоми шоиста дошта ба маънои хирадмандӣ ва таъсири он дар вучуди одамм аст. Идеали иҷтимоии футувват ва ҷавонмардӣ ҷамъиятест, ки дар асоси

мафҳуми баробарию бародарии сиёсӣ ва иҷтимоӣ бунёд гардидааст.[7, С. 110; 14, С. 163] Айни замон ин мавзӯё яке аз омилҳои пайдоши афкори гуманистӣ ва демократӣ миёни афроди ҷомеа гардида, дар ҳоли мустақкамтар шудан мебошад.

«Футувватномаи султони» яке аз боарзиштарин осори панду ахлоқи сиёсӣ иҷтимоии Воизи Кошифӣ буда, аз ҷиҳати дар бар гирифтани асосҳои футувват ва роҳу равиши ҷавонмардон комилтарин асари тарғиботӣ дар таърихи сиёсӣ иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад. [7, С. 55; 13, С. 84] Дар ин асар оид ба тариқи аҳли футувват, одоби гуфтор, одоби пӯшидани либос, одоби муошират, одоби устодию шогирдӣ, тавҳид, ҷойгоҳи бошарафи илм, одоби аркони тасаввуф, нигоҳ доштани аҳд, тариқай нишастан ва одоби об ошомидан ва таом хӯрдан, одоби сафар кардан, салом гуфтан, одоби аҳли сухан, луғат ва истилоҳ, тоҷ ва тоҷдорӣ, шарҳи аҳли зӯр ва маъракагирон, сифати аҳли бозӣ ва варзишкорон сухан меравад.[13, С. 88; 14, 155]

#### АДАБИЁТ:

1. Алишери Навоӣ. Тазкираи Маҷолисуннафоис. Тасҳиҳи А, Ҳикмат. Техрон.: Манучехрӣ, 1363/1984. – Ҷ. 3, 512с.
2. Алишоҳ, М. Тароикулҳақиқ. Тасҳиҳи М, Маҳҷуб. Техрон.: Саной, 1383/2004. – Ҷ. 3 822с.
3. Браун, Э. Аз Саъдӣ то Ҷомӣ. Тарҷумаи Ф, Мучтабой. Техрон.: Марворид, 1381/2002. – 474с.
4. Восифӣ, М. Бадоиъ ал-вақоиъ. Тасҳиҳи Б, Александр. Техрон.: Бунёди фарҳанги Эрон, 1350/1971. – Ҷ. 1, 533с.
5. Мударрис, М. Райҳонат ал-адаб. Техрон.: Хайём, 1369/1990. – Ҷ. 5, 952с.
6. Низомии Бохирзӣ, А. Маншаъ ал-иншоъ. Тасҳиҳи Ҳ, Рункиддин. Техрон.: Донишгоҳи миллӣ, 1357/1978. – 154с.
7. Тураева, З.Ю. Студенческая молодёжь как субъект политического процесса(монография). Душанбе.: Дониш, 2009. – 151с.
8. Хонди Мир, Ф. Ҳабибуссияр. Техрон.: Анҷумани осор ва мафоҳири фарҳангӣ, 1379/ 2000. – 343с.

9. Хонсорӣ. Равзотулчаннот. Техрон.: Исломия, 1361/1982. – Ҷ. 8, 297с.
10. Хусайн Воизи Кошифӣ. Ахлоки Мӯҳсинӣ. Техрон.: Муассисаи омузиши оӣ, 1321/1942. – 356с.
11. Хусайн Воизи Кошифӣ. Лубби лубоби Маснавӣ. Техрон.: Асотир, 1390/2011. – 424с.
12. Хусайн Воизи Кошифӣ. Рисолат ал-ъиллият. Техрон.: Илмӣ ва фарҳангӣ, 1362/1983. – 516с.
13. Хусайн Воизи Кошифӣ. Футувватномаи султонӣ. Тасҳиҳи М, Махҷуб. Техрон.: Федератсияи байналмилалӣ, 1350/1971. – 113с.
14. Хусайн Воизи Кошифӣ. Футувватномаи султонӣ; Ахлоки Мӯҳсинӣ; Рисолаи Хотамия. Душанбе.: Адиб, 1991. – С. 358с.
15. Шуштарӣ, Н. Маҷолисулмуъминин. Техрон.: Исломият, 1365/1986. – Ҷ. 1, 332с.

#### ПОЛИТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ МЫСЛИ МАВЛОНЫ ХУСЕЙНА ВАИЗИ КАШИФИ

**Тураева З.Ю., Саъдулоев А.Х.**

*Мавлоно Хусейн Ваизи Кашифи - один из персидско-таджикских ученых 15-го и 16-го веков, который выражал свои идеи в различных сферах. В данной статье в ходе краткого ознакомления с жизнью и научной деятельностью Ваиза Кашифи научному рассмотрению подлежит его мнение по важным политическим и общественным вопросам. Также с точки зрения Хусейна Воизи Кашифи обсуждаются характеристики*

*правителя общества и вклад политического лидера в мрачные периоды общественной жизни народа.*

**Ключевые слова:** *Хоссейн Ваизи Кашифи, политическое мнение, части политики, столпы политической власти, справедливость, консультации, дистанцирование от тирании, молодежь.*

#### POLITICAL AND SOCIAL THOUGHTS OF MAVLONA HUSSEIN VAISI KASHIFI

**Turaeva Z. Yu., Saduloev A. Kh.**

*Mavlono Hussein Vaizi Kashifi is one of the Persian-Tajik scholars of the 15th and 16th centuries, who expressed his ideas in various fields. In this article, in the course of a brief introduction to the life and scientific activities of Vaiz Kashifi, his opinion on important political and social issues is subject to scientific consideration. Also, from the point of view of Hussein Voizi Kashifi, the characteristics of the ruler of society and the contribution of a political leader to the dark periods of the public life of the people are discussed.*

**Key words:** *Hossein Waizi Kashifi, political opinion, parts of politics, pillars of political power, justice, consultations, distancing from tyranny, youth.*



## ОСОБЕННОСТИ ВЛИЯНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЛИДЕРА НА ПРОЦЕСС ПРИНЯТИЯ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИХ РЕШЕНИЙ

**Юсуфджонов Ф.М.** - к.п.н., Институт изучения проблем стран Азии и Европы Национальной академии наук Таджикистана. E-mail: yusufjonov@gmail.com Тел.: +992915100005; 931112155

*Статья посвящена анализу качеств политического лидера и его влияния на процесс принятия внешнеполитических решений. Автор рассматривает анализ внешней политики как объединяющий фактор множества интерпретаций принятия внешнеполитических решений, одной из которых является психологический аспект лиц, принимающих решения, и лидеров. Расшифровать мировоззрение лидера не просто, поскольку большинство исследователей не имеют доступа к его анализу. Было создано множество моделей для анализа поведения политических лидеров. В данной статье приводится обзор таких трёх моделей как «анализ качеств лидерства», «модель войны Рубикон» и «Анализ операционного кода». Для того чтобы найти сходство между тремя теориями психологических характеристик лидера в сравнении с их окружением, индивидуальными чертами, и в помощь будущим исследованиям в области психологии политического лидерства предлагается более инклюзивный подход к построению теории внешней политики, который может помочь предсказать поведение лидеров в кризисных ситуациях. В этой статье излагается, что психологический аспект не является независимой переменной при принятии решений, а скорее зависит от окружения, в котором он сохраняется.*

**Ключевые слова:** внешняя политика, политический лидер, политическое лидерство, анализ качеств лидера, модель войны «Рубикон», принятие внешнеполитических решений, анализ операционного кода.

В условиях современной обстановки международных отношений изучение внешней политики государства как научной политической категории с ее теоретическим осмыслением и практикой сохраняет свою актуальность в современной политической науке. Здесь необходимо отметить, что исследование и развитие внешнеполитических теорий непосредственно сопряжено с общими теориями международных отношений в целом.

Во внешней политике процессы принятия решений занимают центральное место и влияют на государственный курс в международных отношениях. В свою очередь в процессе принятий внешнеполитических решений, по сложившейся закономерности, часто внешняя политика государства целиком и полностью зависит от точки зрения личности его лидера. [1, 79-101] Так, в рамках дискурса анализа внешней политики мы полагаем, что большинство внешнеполитических кризисов и военных ситуаций возникают под влиянием своеобразного стиля принятия решений, политических предпочтений и взаимоотношений лидеров со своими советниками. Однако растолковать поведение лидера не просто, поскольку большинство исследователей не имеют доступа к личному анализу [2, 84-100]. Во внешнеполитических исследованиях было предложено множество моделей, позволяющих ответить на эти загадочные вопросы и проанализировать поведение политических лидеров, таких как система восьми черт личности Германа [3, 103-134]; схема определения политической личности Этреджа [4, 434-451]; психои-



стория деМауза [5, 7-27], анализ поведения [6, 203-224] и многое другое.

Многочисленные исследования в области политической психологии, хотя и предлагают различные точки зрения на те, или иные характеристики лидера, но в то же время затрудняют ход анализа лидерских качеств, влияющих на принятие ответственных решений в реальных кризисных ситуациях. Поэтому целью данной работы является поиск сходства в трех различных моделях, относящихся к трем разным типам психологических аспектов лидеров. Это исследование поможет, в будущем, найти всеобъемлющую теорию, которая поможет политикам и теоретикам более эффективно анализировать реальные кризисы. Речь идет о таких моделях как метод анализа лидерских качеств [7, 289-306], «модели Рубикон» [8, 301-333] и анализ оперативного кода [9, 561-583]. Анализ лидерских качеств исследует факторы, характерные для конкретного субъекта, («модель войны Рубикон»), рациональность лидера, а анализ оперативного кода – это факторы, влияющие на восприятие лидера. Обнаружение сходства между тремя различными теориями позволяет статье построить аргументацию в пользу того, что применение комплексного подхода может помочь предсказать поведение лидера во время различных кризисов.

В последнее время получили распространение дистанционные методики, позволяющие исследователям изучать значимые индивидуальные характеристики и смягчающие проблему отсутствия прямого доступа к лидерам. Методика опирается на публичные речевые высказывания политических лидеров, которые обрабатываются с помощью контент-анализа, а затем связываются с различными психологическими концепциями. Эти методики оказались полезными при изучении лидерских качеств, влияющих на такие значимые события международных отношений как войны и переговоры. Одна из дистанционных методик известна как анализ лидерских черт. Изначально эта схема была создана Маргарет Херманн. В ней представлены семь черт лидера, которые влияют на

склонность лидеров к уважительному или вызывающему отношению к международной среде, их заинтересованность в принятии информации, мотивацию как лидера и т.д.. Изначально в рамках этой системы для определения оценки образцов использовалось ручное кодирование, что часто приводило к опасениям относительно погрешности оценки. [10, 1-9]

Как считал Дайсон, первое качество – это вера лидера в способность контролировать события. Эта черта обычно является субъективным восприятием лидером своего политического окружения. Обычно те, кто имеют высокие показатели по этому спектру, оценивают влияние своего государства как высокое по отношению к политической среде, что приводит к более активному политическому поведению. Субъективное восприятие лидера не всегда может быть реализовано. Херманн выделяет это, объясняя, что реальность различается в зависимости от сочетания других черт, которые могут влиять на принятие решений. Это доказывает, что ни одно из качеств не является самостоятельным, они дополняют друг друга, формируя единую личность.

Второй признак известен как концептуальная сложность, когда описание индивидами действующих лиц, мест, людей и вещей, вовлеченных в политическую среду, в которой они работают, влияет на принятие решений. Лица, получившие высокую оценку, склонны к более тонкому и сложному видению мира, в то время как индивиды, набравшие менее количество баллов, склонны к более простой точке зрения на политическую среду. Лица с высокими показателями будут открыты к восприятию дополнительной информации, прежде чем принять решение о политике, в то время как лица с низкими показателями не способны воспринимать альтернативы и принимать решения на основе, имеющейся у них, ограниченной информации. Эта концептуальная сложность может быть сплетением существующих когнитивных центральных убеждений, которые не подвержены временным изменениям. [11, 289-306], [12]

Третье качество, известное также как потребность во власти, основана на потребности индивида в получении, сохранении или восстановлении контроля над принятием решений и результатами политики. Индивидуумы, занимающие более высокие позиции, более вовлечены в политику. Престон также обнаружил свидетельства того, что лидеры формируют совещательные процессы и склонны держать дискуссии и выносить решения в узком внутреннем кругу. Индивидуалистическая природа в определенной степени соответствует структуре личности, которая может быть более враждебным по отношению к оппонентам, поскольку стремится сохранить свою независимость. В то время как индивиды, набравшие меньшее количество баллов, склонны делегировать свои политические решения и с большей вероятностью согласятся с противоположными результатами, возможно, что они также ведут контролируемую взаимозависимую деятельность с другими государствами, а также занимают промежуточное положение между сохранением положения статус-кво и откровенным реагированием на международные события. [13, 7-11], [14]

Четвертое качество, известное как уверенность в себе, влияет на то, насколько человек будет открыт для получения дополнительной информации. Люди с более высокой степени оценки уверенности в себе в большей степени руководствуются своими идеологиями и принципами и убеждают окружающих следовать их курсу действий. Они также не реагируют на любые сигналы со стороны политической среды. Те же, кто получили низкую оценку, более прагматичны и восприимчивы к чужим идеям. Понятие уверенности в себе может иметь интересную взаимосвязь и с порядком рождения, поскольку в них укоренилась вера в то, что они понимают, когда и где можно уступить власть, учитывая статус их порядка и возраст. [14, 53-55]

Пятый, шестой и седьмой признаки, известные как внутригрупповая предвзятость могут быть объяснены вместе, поскольку иногда они могут существовать одновременно. Эти три ка-

чества/признака в совокупности могут объяснить, что мотивирует лидера. На одном конце спектра внутригрупповая предвзятость лидера свидетельствует о том, как он формирует отношения сотрудничества или испытывает угрозу со стороны других государств. Это явление также известно как этатистский подход, когда лидер склонен защищать свою администрацию, что формирует внешнюю политику либо конфликтного, либо кооперативного характера. В политологии этатизм (от французского *état* – “государство”) – это доктрина, согласно которой политическая власть государства в некоторой степени легитимна. Это может включать экономическую и социальную политику, особенно в отношении налогообложения и средств производства.

Ориентация на задачу более вероятна в ситуации, когда внутригрупповая предвзятость высока из-за стремления лидера угодить своим членам, что является результатом вероятной (возможно) ситуации группового мышления. На другом конце спектра недоверие к другим работает противоположно. Лидеры часто изолируют свой процесс принятия решений, чтобы избежать саботажа. На более высоком уровне лидеры могут сохранять бдительность при построении отношений с другими государствами, если внутригрупповые предубеждения невелики. На низком конце лидеры могут вести более агрессивную и напористую внешнюю политику, если внутригрупповые предубеждения высоки. Интересное сравнение можно провести с психоаналитическими теориями патологического нарциссизма, где недостаток эмпатии может приводить к недоверию. [15, 183-207]

Рубиконовая модель войны задает рамки, которые охватывают разнообразные психологические предубеждения и то, как эти предубеждения влияют на различные этапы процесса принятия решений. Она является важным вкладом в литературу, посвященную принятию решений в преддверии войны, и представляет собой контраст с моделью рационального торга. Модель вносит вклад в методологию исследования внешнеполи-

тической деятельности государства, посвященную различным факторам, таким как слава, честь, гордость, репутация и множество других переменных, влияющих на процесс принятия внешнеполитических решений. Модель также проливает свет на чрезмерную уверенность лиц, принимающих решения, которая приводит к переоценке вероятности победы, что превращает конфликты и противостояния, которых можно избежать, в реальность. Существуют также последствия для политической сферы общественной жизни государства, которые являются результатом психологических предубеждений лиц, принимающих решения. Согласно «модели Рубикон», лицо, принимающее решение, проходит различные стадии. [16, 77-40]

Этап, предшествующий принятию решения, состоит из сравнения и взвешивания вариантов и результатов, где, как правило, доминирует совещательный тип мышления. Люди с совещательным мышлением обладают когнитивной настройкой, которая помогает им сравнивать информацию о вариантах с учетом их желательности и осуществимости. Это также доказывает, что они более восприимчивы к информации. На этапе, предшествующем принятию решения, когнитивный диссонанс для совещательного мышления является низким, как и уязвимость к корыстным оценкам и любой иллюзии контроля. Иначе обстоит дело с реализационным мышлением. Люди с таким мышлением доминируют на этапе после принятия решения, когда они в большей степени сосредоточены на попытках реализовать «узконаправленный» курс действий. Причина «узкого мышления» кроется в их стремлении найти действие, которое дополнит их выбор. Кроме того, они более подвержены влиянию когнитивного диссонанса, поскольку склонны считать, что могут контролировать события. Можно сказать, что люди с совещательным мышлением более прагматичны в процессе принятия решений, в то время как люди с реализационным мышлением более оптимистичны. В существующей литературе, посвященной «модели войны Рубикон», объясняются

три причины, по которым лица, принимающие решения, могут изменить свой образ мышления с совещательного на исполнительный: во-первых, лица, принимающие решения, считают, что война – это правильное решение; во-вторых, лица, принимающие решения, чувствуют, что война неизбежна, поэтому они должны в ней участвовать; и в-третьих, лица, принимающие решения, чувствуют, что их заставляют участвовать в войне, хотя они могут этого и не хотеть.

Анализ оперативного кода, по Смиуту, отмечает, что изучение операционного кода лидера связывает системы убеждений и международные отношения. Анализ операционного кода использует определенный объект исследования, обычно лидера, и расшифровывает его восприятие политической среды и своей роли в ней. Анализ направлен на понимание основных убеждений индивида. Основные убеждения определяют личность лидера и его стиль принятия решений. Автор научной статьи «Операционный кодекс: забытый подход к изучению политических лидеров и процесса принятия решений» Александр Джордж был одним из первых сторонников анализа операционного кода и утверждал, что восприятие субъектом политического окружения и событий приводит к тому, что после взвешивания выбора и альтернативных действий он пытается выстроить стратегию и тактику. [17, 190-222] Для построения профиля лидера в операционном коде используется любой доступный источник, например, записи, речи и т.д.). Операционный кодовый анализ вводит два кластера убеждений. Во-первых, философские убеждения – это убеждения лидеров относительно природы политического мира, который может быть как враждебным, так и дружественным, и то, насколько он может контролироваться; во-вторых, инструментальные убеждения, т.е. характеристика лидера в политике, например, как лидер будет действовать в условиях норм, существующих убеждений политического мира и участвовать в создании стратегии и тактики, соответствующей политическому миру. Первоначально Джордж выделил

пять философских убеждений и пять инструментальных убеждений, но после создания системы глаголов в контексте (VICS - Verbs In Context System) стало проще извлекать убеждения путем анализа числовых данных. [18, 11-36]

Джордж предлагает 10 следующих операционных убеждений:

Философские убеждения:

–Какова «сущностная» природа политической жизни? Является ли Вселенная, по сути, своей гармонией или конфликтом? Каков фундаментальный характер политических оппонентов?

–Каковы перспективы окончательной реализации фундаментальных ценностей и стремлений человека? Может ли он быть оптимистом или должен быть пессимистом по этому поводу?

–Предсказуемо ли политическое будущее? В каком смысле и в какой степени?

–Я не понимаю, какой «контроль» или «господство» можно иметь над историческим развитием? Какова ваша роль в «движении» и «формировании» истории в желаемом направлении?

–Какова роль «случайности» в человеческих делах и в историческом развитии?

Инструментальные убеждения:

–Каков наилучший подход к выбору целей или задач политических действий?

–Насколько эффективно достигаются цели действий?

–Насколько риски политических действий рассчитываются, контролируются и принимаются?

–В какое время лучше всего действовать для продвижения своих интересов?

–Какова полезность (быть полезным) и роль различных средств для продвижения своих интересов? [17, 201-219]

Все вопросы, поставленные Александром Джорджем, взаимосвязаны и рисуют более широкую картину того, как на политического лидера во время принятия внешнеполитических решений влияют убеждения, как внутренние, так и внешние. Первый вопрос в рамках философских убеждений касается фундаментальной природы политического окру-

жения лидера, и этот подход определяет враждебную или дружелюбную природу лидера. Второй вопрос философских убеждений отражает первый вопрос, который исследует более глубокую оценку лидера. Третий вопрос исследует восприятие лидером своей роли в политическом мире. Четвертый вопрос взаимосвязан с третьим, поскольку восприятие лидером контроля будет определять его усилия по формированию политических событий или влиянию на них. Пятый вопрос предполагает противоположное определение восприятия лидеров, если они считают, что им не хватает контроля в международной системе. Инструментальные вопросы затем определяют образ действий лидера, основанный на философских убеждениях, переплетающихся с инструментальными убеждениями. Например, инструментальные вопросы исследуют подходы, преследование, оценку рисков и сроки достижения целей соответственно. [2, 84-100]

Эти убеждения были также разработаны как типы канадским политологом Калеви Жаако Холсти, исследовавшим ситуационные характеристики, позволяющие этим убеждениям влиять на поведение и, следовательно, на принятие решений лидерами. Эти типы были использованы Холсти из категорий природы (постоянного/временного) и источника (человеческая природа, общество и международная система) американского политолога теоретика неореализма Кеннета Нила Уолтца. Сам Холсти выделил шесть типов. [19]

Анализ внешней политики объединяет множество интерпретаций принятия внешнеполитических решений, и одной из них является психологический аспект лиц, принимающих решения, и лидеров в системе. Как показала наше небольшое исследование, обнаружены многочисленные связи между психологическими характеристиками и политическими предпочтениями. Три модели, исследованные в этой статье, подтверждают, что различные психологические аспекты влияют на процесс принятия решений политическими лидерами. Также мы попытались объяснить как на эти психологические характеристики

вливают действующие лица как внутри системы, так и за ее пределами. В работу не удалось включить все такие факторы и условия, которые могут повлиять на психологию процесса принятия решений, но как выяснилось все концепции и модели, созданные исследователями, содержат пересекающиеся идеи, которые могут помочь переоценить другие переменные, влияющие на принятие внешне-политических решений. Эти переменные могут помочь растолковать поведение и политические предпочтения большего числа лидеров, чтобы решить больше конфликтов, инициировать переговоры и более точно предсказать политические повороты.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Winter, David G. *Personality And Foreign Policy: Historical Overview*. In *Political Psychology and Foreign Policy*. Boulder: Westview Press. 1992. pp. 79-101.
2. Dyson, Stephen Benedict, and Matthew J. Parent. *The Operational Code Approach to Profiling Political Leaders: Understanding Vladimir Putin*. *Intelligence And National Security*. 33 (1). 2017. pp. 84-100.
3. Snare, C. *Political Psychology and Foreign Policy*. In *Applying Personality Theory to Foreign Policy Behavior: Evaluating Three Methods of Assessment*. New York: 1992. Routledge. pp. 103-134.
4. Etheredge, Lloyd S. *Personality Effects on American Foreign Policy, 1898-1968: A Test of Interpersonal Generalization Theory*. *American Political Science Review* 72 (2): 1978. pp. 434-451.
5. deMause, Lloyd. *The Independence of Psychohistory*. In *The New Psychohistory*. New York: Psychohistory Press. 1975. pp. 7-27.
6. Kimhi, Shaul. *Ben Jamin Nentanyahu: A Psychological Profile Using Behavior Analysis*. In *Profiling Political Leaders: Cross-Cultural Studies of Personality and Behavior*. Connecticut: Greenwood Publishing Group. 2001. pp. 203-224.
7. Dyson, Stephen Benedict. *Personality And Foreign Policy: Tony Blair's Iraq Decisions*. *Foreign Policy Analysis* 2 (3): 2006. pp. 289-306.
8. Levy, Jack S. *Psychology and Foreign Policy Decision-Making*. In *The Oxford Handbook of Political Psychology*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press. 2013. pp. 301-333.
9. Schafer, M., & Walker, S. *Democratic leaders and the democratic peace: The operational codes of Tony Blair and Bill Clinton*. *International Studies Quarterly*. Connecticut: Greenwood Publishing Group. 2006. pp. 561-583.
10. Taber, Charles S. *Problems Of Empirical Inference in Elite Decision-Making*. *The Political Psychologist* 2000. 5: 1-9.
11. Dyson, Stephen Benedict. *Personality And Foreign Policy: Tony Blair's Iraq Decisions*. *Foreign Policy Analysis* 2 (3): 2006. pp. 289-306.
12. Pursiainen, Christer, and Tuomas Forsberg. *The Psychology of Foreign Policy*. Cham: Palgrave Macmillan. 2021. 391 p.
13. Preston, Thomas. *The President and His Inner Circle: Leadership Style and the Advisery Process in Foreign Affairs*. New York: Columbia University Press. 2001. 347 p.
14. Etheredge, Lloyd S. *A World of Men: The Private Sources of American Foreign Policy*. Cambridge: MIT Press. 1978. 178 + xv pp.
15. Hagan, Joe D. *Domestic Political Systems and War Proneness*. *Mershon International Studies Review* 38 (2): 1994. pp. 183-207.
16. Johnson, Dominic D.P., and Dominic Tierney. *The Rubicon Theory of War: How the Path to Conflict Reaches the Point of No Return*. *International Security* 36 (1): 2011. pp. 7-40.
17. George, Alexander L. *The Operational Code: A Neglected Approach to the Study of Political Leaders and Decision-Making*. *International Studies Quarterly* 13 (2): 1969. 190-222.
18. Smith, Steven. *Belief Systems and the Study of International Relations*. In *Belief Systems and Interna-*

tional Relations, Oxford: Basil Blackwell. 1988. pp. 11-36.

19. Holsti, Kalevi J. The Operational Code As an Approach to The Analysis of Belief Systems. Final Report to The National Science Foundation. Durham: Duke University. 1977. 566 p.

**МАХСУСИЯТҲОИ ТАЪСИРИ  
ЛИДЕРИ СИЁСӢ БА РАВАНДИ  
ҚАБУЛИ ҚАРОРҲОИ СИЁСАТИ  
ХОРИҶӢ**

**Юсуфҷонов Ф.М.**

Таҳлили сиёсати хориҷӣ тафсиру таърифҳои зиёдеро роҷеъ ба раванди қабули қарорҳои сиёсати хориҷӣ ба бор овардааст. Яке аз онҳо ҷанбаи психологии шахсоне, ки қарор қабул мекунад ва роҳбарони система ҳастанд. Таҳқиқи ҷаҳонбинии роҳбар кори осон нест, зеро аксаран муҳаққиқон ба таҳлили он дастрасӣ надоранд. Барои посух додан ба чунин саволҳои печида ва таҳлили рафтори раҳбарони сиёсати хориҷии давлатҳои муосир моделҳои зиёде офарида шудаанд. Дар ин мақола мо қўшидаем се моделро баррасӣ намоем: “таҳлили хислатҳои роҳбарӣ”, “моделҳои ҷанги Рубикон” ва “таҳлили рамзи амалиётӣ” барои дарёфти шабоҳат байни се назарияи хусусиятҳои психологии роҳбарӣ дар муқоиса бо муҳити онҳо, хислатҳои инфиродӣ ва ғ. Психология ва усули фарогири ташиаккули назарияи сиёсати хориҷиро пешниҳод мекунад, ки метавонад барои пешгӯии рафтори роҳбар дар ҳолатҳои бӯҳронӣ кўмак кунад. Дар ин мақола собит карда мешавад, ки ҷанбаи психологӣ як ченаки мустақил дар қабули қарор набуда, он балки ба муҳит вобаста аст.

**Калидвожаҳо:** сиёсати хориҷӣ, роҳбари сиёсӣ, роҳбарии сиёсӣ, таҳлили сифатҳои роҳбарӣ, “моделҳои ҷанги

Рубикон”, қабули қарорҳо дар сиёсати хориҷӣ, таҳлили рамзи амалиётӣ.

**PARTICULARITIES OF THE POLITICAL LEADER'S INFLUENCE ON THE FOREIGN POLICY DECISION-MAKING PROCESS**

**Yusufjonov F.M.**

Foreign policy analysis brings together many interpretations of foreign policy decision making process, and one of them is the psychological aspect of decision makers and leaders in the system. Deciphering a leader's worldview is not easy because most researchers do not have access to its analysis. Many models have been created to answer such puzzling questions and analyze the behavior of foreign policy leaders. This article reviews three models: Leadership Trait Analysis, Rubicon War Model, and Operational Code Analysis to find similarities between the three theories of the psychological characteristics of leadership in comparison with their environment, individual traits, etc., to aid future leadership research in political psychology and suggests a more inclusive approach to foreign policy theory building that can help predict leader behavior in crisis situations. This article outlines the observation that psychological dimension is not an independent variable in decision making, but rather depends on the environment in which it persists.

**Key words:** foreign policy, political leader, political leadership, analysis of leadership qualities, Rubicon war model, foreign policy decision-making, operating code analysis, etc.



## ФАКТОРЫ ВОЗРАСТАНИЯ РОЛИ ИНФОРМАЦИИ ПО ВОПРОСАМ ПОЛИТИКИ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ВОЕННОЙ И КОЛЛЕКТИВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ФОРМАТЕ ОДКБ

**Хушкадамова Халимахон Отамбековна** – доктор социологических наук, профессор Московского государственного института международных отношений (Университет) МИД России, Москва. E-mail:columnist07@mail.ru

**Струговец Виталий Михайлович** – кандидат политических наук, пресс-секретарь АО «Центральный научно-исследовательский институт точного машиностроения». Пресс-секретарь ОДКБ (2005-2010 гг.). E-mail:strugvec@rambler.ru

*Рассматриваются факторы возрастания роли информации во всех сферах общественной жизни, исследуется значимость информирования органами государственной власти и военного управления широкой общественности и СМИ, в том числе по вопросам политики обеспечения военной и коллективной безопасности. Отмечается, что коллективная безопасность существенно обусловлена информационной политикой. Эмпирическую часть исследования составили результаты контент-аналитического исследования информационного освещения участия Таджикистана в ОДКБ сайтами высших органов исполнительной власти республиканского уровня последние 10 лет, проведенного авторами.<sup>1</sup>*

**Ключевые слова:** ОДКБ, информационная политика, коллективная безопасность, Таджикистан, противодействие вызовам и угрозам.

Проблематика участия Республики Таджикистан в Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ) довольно полно рассмотрена таджикскими учеными, о чем свидетельствует большой список литературы по данному исследованию. Авторитетные научные издания республики – Вестник Таджикского

национального университета, Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховиддинова Национальной академии наук Таджикистана, Труды Академии МВД Республики Таджикистан и др. опубликовали серию материалов по названной сфере исследований. [1; 57-64. 2; 135-143. 5; 56-58. 6; 42-45. 7; 215-218. 8; 54-57. 9; 73-77].

При всем многообразии рассмотренных вопросов, возникает необходимость создания серьезных исследований, касающихся проблематики информационной политики Республики Таджикистан в формате ОДКБ.

Коллективная безопасность как политическая цель ОДКБ, представляет собой одну из форм сотрудничества государств-членов для поддержания мира и безопасности на региональной основе. Она формируется с учетом и на основе взаимозависимых и взаимообусловленных политических, военных, экономических, информационных и других факторов. Организационно и функционально базируется на общих жизненно важных интересах, решаемых задачах и соответствующих потенциалах. При этом действует принцип сопряженности и одновременно сохранения полной самостоятельности национальных систем обеспечения безопасности.

Анализ социально-политических условий, научной литературы дает возможность утверждать, что коллективная безопасность существенно обусловлена информационной политикой. Этот тезис

<sup>1</sup> Информационное освещение участия Таджикистана в ОДКБ. Контент-аналитическое исследование сайтов высших органов исполнительной власти РТ. Общий объем выборки-374 публикации разного жанра на русском языке: из них 32% на сайте Президента Таджикистана, 56% -МИД РТ и 12% -МВД РТ(2013-2022 гг.),

подтверждается наличием ряда факторов, которые находятся в предметном поле политологии и которые авторы определяют исходя из анализа нормативно-правовых документов, научной литературы, бесед с экспертами и собственного опыта работы в Секретариате ОДКБ.

Первый из рассматриваемых факторов касается возрастания роли и значимости информации во всех без исключения сферах общественной жизни, в том числе военной.

В развитие данного тезиса правомерно выделить несколько узловых признаков, которые выступают в роли внешних проявлений данного фактора.

**Во-первых**, информация заняла прочное место среди важнейших властных и военно-стратегических ресурсов современного государства, а информатизация обеспечивает эффективное использование этого ресурса.

**Во-вторых**, информация играет все более важную роль в определении идей, содержания, принципов и функций военной политики. Сказанное в полной мере относится и к политике коллективной безопасности, которая невозможна без мер информационной поддержки, направленных на укрепление сотрудничества государств-членов, и предназначена для создания благоприятных условий действий ОДКБ на региональном и глобальном уровнях.

**В-третьих**, расширилась роль информации в достижении военно-политических целей и задач. Как свидетельствует анализ зарождения и развития войн и вооруженных конфликтов в Югославии, Ираке, Афганистане, «информационная составляющая» стала их неотъемлемым атрибутом. Более того, «ведущей тенденцией является перенос усилий на решение военно-политических задач с применением в основном сил и средств информационного воздействия без использования прямого вооруженного насилия», считает эксперт в этой сфере С. Родионов [4; 16].

Действительность такова, что многие военно-политические цели сегодня реально достичь путем информационного воздействия на информационную инфраструктуру государства, его правящую элиту, армию, население в целом.

Как отражение роли информации в достижении военно-политических целей и задач в современном военно-политическом лексиконе появились такие термины, как «информационное превосходство», «информационная экспансия», «информационный терроризм», «информационная операция», которые подчеркивают значимость информации как важного геополитического фактора и предполагают проведение активных мероприятий по воздействию на информационную сферу противника.

**В-четвертых**, от качества информации, циркулирующей в политической и военной сферах, напрямую зависит эффективность систем государственного и военного управления, выработка решений в области обеспечения военной и коллективной безопасности.

Впрочем, роль информации не сводится только к выработке военно-политического решения. Собственно, весь процесс управленческой деятельности в политической и военной сферах зависит от информации, поскольку последняя выступает одновременно как цель, ресурс и средство.

Второй фактор связан с демократической традицией информирования органами государственного и военного управления широкой общественности и СМИ, в том числе по вопросам политики обеспечения военной и коллективной безопасности. Особый вес этому фактору придают следующие признаки.

**Во-первых**, общепризнано, что информирование общества – одна из важнейших задач института социального управления, способствующая установлению и поддержанию взаимопонимания и сотрудничества между любой организационно-управляющей структурой и общественностью. Можно констатировать понимание, что неотъемлемой частью управления по решению государством и его военной организацией военно-политических задач составляют усилия по их пониманию обществом. Если этого понимания нет, то результат для субъекта управления (государства, его силовой составляющей) не является predetermined, поскольку объектом управления являются люди и их объеди-



нения, которые тоже обладают способностью целеполагания и свободой воли.

**Во-вторых**, в правовых демократических государствах постоянное взаимодействие и высокая степень взаимопонимания между властью и обществом считается нормой, необходимым условием его устойчивого развития. Как свидетельствует политическая практика, в странах со стабильной социальной обстановкой и устойчивой политической системой государственная власть, органы военного управления всегда уделяют большое внимание проблеме взаимопонимания и взаимодействия с гражданским обществом, рассматривая ее как одну из важнейших задач.

Если общество оказывается недостаточно информированным о готовящихся и принимаемых военно-политических решениях и действиях власти, о текущих событиях, положении в социальной, экономической и военной сферах, то возникают благоприятные условия для зарождения различных слухов, домыслов, мифов, как правило, негативных по отношению к существующей власти.

**В-третьих**, это повышенное внимание со стороны общества к проблемам вооруженных сил, специальных и полицейских служб. Современная практика убедительно свидетельствует, что задачи военного строительства, в том числе в Республике Таджикистан и других государствах-членах ОДКБ, довольно сложно решать без наличия общественной поддержки. Следование демократическим принципам организации общественной жизни предполагает возможность обществу не только знать о процессах, происходящих в вооруженных силах, но и контролировать эти процессы, и даже оказывать влияние на них. Ведущее место в создании такой системы отводится информированию общества. А это предполагает установление субъектами государственного и военного управления постоянных и прочных коммуникаций с широкой общественностью и СМИ.

**В-четвертых**, политика информирования общества неразрывно связана с решением информационно-воспитательных задач, призванных сформиро-

вать такие условия, которые бы влияли на уровень морально-психологического состояния военнослужащих. СМИ являются одним из наиболее значимых институтов духовно-нравственного воспитания, формирования нужных поведенческих установок, высокого морального духа и психологической готовности каждого гражданина, общества в целом к защите Отечества, стран-союзников, без достижения которых ведение собственно боевых действий во многих случаях становится бессмысленным.

Основными субъектами артикуляции по информированию общественности являются сайты (официальные страницы в сети Интернет) органов государственной власти. Исходя из понимания, что эффективность передаваемой обществу информации во многом зависит от свойств субъекта военно-политического решения - места конкретного военно-политического субъекта в системе государственного и военного управления в целом, авторитета военно-политического органа, сфер и границ его компетенции и т.д., авторы решили исследовать официальные сайты высших органов исполнительной власти Республики Таджикистан: сайт главы государства, сайты республиканских МИД и МВД, как основных объектов сотрудничества со стороны Таджикистана в формате ОДКБ.

Прежде чем перейти к анализу сайтов высших органов исполнительной власти, подчеркнем, что их создание было предусмотрено «Концепцией формирования электронного правительства в Республике Таджикистан», утвержденной Постановлением Правительства РТ от 30 декабря 2011 г. № 6431. Создание собственных сайтов (страниц) в системе Интернет определялось 1-м этапом реализации Концепции в 2013 г. Поэтому и анализ будет определен временными границами 2013-2022 г.г. По мнению таджикских ученых, в частности, А. Ниёзова, электронное правительство есть реализация государством исполнительной власти посредством информационно-коммуникационных технологий с целью обеспечения: свободы доступа граждан к достоверной государственной информации; взаимодействия государ-

ства, гражданина и бизнеса; прозрачности и демократичности государственного управления [3; С. 68-79]. Эти качества являются атрибутами электронного правительства, без которых оно будет простым электронным общением.

За указанный период на сайте главы Республики Таджикистан опубликовано 129 сообщений, связанных с ОДКБ. В том числе, в 2013 г. – 15, в 2014 г. – 8, в 2015 г. – 19, в 2016 г. – 5, в 2017 г. – 13, в 2018 г. – 11, в 2019 г. – 11, в 2020 г. – 6, в 2021 г. – 26, в 2022 г. – 15. Основными темами информационных сообщений стали двусторонние встречи Президента Республики Таджикистан с главами государств-членов ОДКБ, других международных объединений, участие в заседаниях органов управления Организации, выступления перед парламентариями и правительством, участниками международных мероприятий и др. Главный меседж позиции главы республики к деятельности ОДКБ можно обозначить цитатой из выступления Главы таджикского государства на юбилейном саммите Организации в мае 2022 г., посвященном 30-летию подписания собственно Договора о коллективной безопасности и 20-летию создания Организации: «Таджикистан намерен и далее активно вносить свою лепту в обеспечение общей безопасности в регионах ответственности ОДКБ»[11].

На сайте Министерства иностранных дел Республики Таджикистан в течение 2013-2022 гг. по тематике ОДКБ опубликовано 194 сообщения. В том числе, в 2013 г. – 6, в 2014 г. – 7, в 2015 г. – 29, в 2016 г. – 13, в 2017 г. – 13, в 2018 г. – 20, в 2019 г. – 19, в 2020 г. – 17, в 2021 г. – 47, в 2022 г. – 29. Отметим, что первая публикация об ОДКБ на сайте МИД РТ была размещена в первый же день открытия доступа к новому сайту республиканского внешнеполитического ведомства – 01 марта 2013 г. В материале дана основная информация об Организации, цели и принципы ее деятельности, уставные и рабочие органы, четко сформулирована позиция Таджикистана в отношении ОДКБ. Сотрудничество в формате ОДКБ стало обязательной позицией в традиционно публикуемых на

сайте отчетах деятельности МИД РТ за каждое полугодие, в сообщениях о заседаниях Коллегии министерства. Проблематику ОДКБ внешнеполитическое ведомство Таджикистана активно продвигает в рамках своей деятельности в других международных объединениях – ООН, ОБСЕ, ШОС и т.д. Значимый информационный резонанс, например, получила озвученная на заседании Совета Безопасности ООН 16 февраля 2022 г. Постоянным Представителем Таджикистана при ООН Джонибеком Хикматом инициатива о необходимости вывода сотрудничества ООН и ОДКБ на качественно новый уровень, в частности, о целесообразности разработки механизмов взаимодействия ОДКБ и ООН в области антинаркотической деятельности, о реализации предложения Президента Республики Таджикистан Эмомали Рахмона по созданию «пояса безопасности» вокруг Афганистана, о Целевой межгосударственной программе ОДКБ по укреплению таджикско-афганского участка границы [10].

Заметно меньше публикаций об ОДКБ за указанный период на сайте министерства внутренних дел Республики Таджикистан – 31. Но это объяснимо, т.к. главной темой здесь являются итоги специальных международных полицейских операций «Нелегал» (противодействие незаконной миграции), «Канал» (антинаркотическая операция) и др., расширенное информирование о ходе которых невозможно в силу специфики оперативно-розыскной деятельности.

В качестве расширения информационного поля освещения деятельности Таджикистана в формате ОДКБ официальными сайтами высших органов государственной власти, авторы рекомендуют использовать совместные заявления государств-членов Организации. Причем заявления эти принимаются на нескольких уровнях. Высший – заявления глав государств. Руководителями стран принято 47 заявлений и деклараций, как по вопросам деятельности самой ОДКБ, так и по наиболее актуальным международным вопросам. Например, о мерах по дальнейшему сокращению и ограничению СНВ (май 2010 г.), о проблеме

наркоугрозы, исходящей из Афганистана (февраль 2011 г.), о ситуации в Сирии и вокруг нее (сентябрь 2013 г. и ноябрь 2017 г.), о противодействии международному терроризму (декабрь 2015 г.) и др.

Наиболее значительное число совместных заявлений принято Советом министров иностранных дел ОДКБ – 65. Пять совместных заявлений сделал Комитет секретарей советов безопасности, шесть – Постоянные и Полномочные представители государств-членов при ОДКБ. В активную практику введены совместные заявления делегаций, Постоянных представителей государств-членов ОДКБ на площадках других международных организаций – ООН (22 заявления), ОБСЕ (12 заявлений) и даже НАТО (3 заявления). В целом на май 2023 г. в открытом информационном банке ОДКБ 143 заявления Организации.

Подобный инструмент коллективной коммуникации вызывает особый интерес СМИ, экспертов, партнеров и других целевых аудиторий. Учитывая актуальность тем, по которым формируются заявления, их политический уровень – главы государств, министры иностранных дел, коллективность позиции, информация становится значимой не только для указанных выше целевых аудиторий, но и широкой общественности.

Проведенный анализ показал существенный рост внимания республики к деятельности ОДКБ. Если в 2016-2017 гг. на сайтах указанных высших органов исполнительной власти Таджикистана было в целом опубликовано 45 сообщений, то спустя пять лет – в 2021 -2022 гг. их объем вырос почти в три раза – до 128. А четкая артикуляция сформировала в стране устойчивое понимание необходимости и важности членства республики в Организации.

### Литература

1. Латифов Д.Л. Формирование системы информационной безопасности в Республике Таджикистан, сотрудничество с ОДКБ. Известия института философии, политологии и права им. А. Ба-

ховадинова Академии наук Таджикистана. 2017. № 1. С. 57-64.

2. Майтдинова Г.М., Шарапов О.М. Российско-таджикское военное и военно-техническое сотрудничество в двухстороннем формате и в рамках ОДКБ. Известия Восточного института. 2022 . № 3 (55). С. 135-143.

3. Ниезов А. С. Э-правительство – новый социально-политический институт государственного управления Республики Таджикистан: материалы тренинга для гос. служащих РТ. Душанбе, 2004. С. 68–79.

4. Родионов С.Н. Политика и информационная безопасность государства в условиях военных конфликтов // Военная мысль. 2005. № 6. С. 16.

5. Розиков Ф. Сотрудничество Республики Таджикистан и Российской Федерации в направлении предотвращения современных угроз в рамках ОДКБ. Вестник Таджикского национального университета. 2017. № 3-5. С.56-58.

6. Саидов М. Российско-таджикское антитеррористическое взаимодействие в рамках Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ). Вестник Таджикского национального университета. 2018. № 8. С. 42-45.

7. Шоев Ш.Р. Основные направления сотрудничества Республики Таджикистан и Российской Федерации в рамках Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ). Вестник Таджикского национального университета. Серия социально-экономических и общественных наук. 2017. № 2/6. С. 215-218.

8. Юсуфзода А.Х. К вопросу сотрудничества МВД Республики Таджикистан с компетентными органами ОДКБ в обеспечении безопасности при чрезвычайных ситуациях. Труды Академии МВД Республики Таджикистан. 2015. № 4 (28). С. 54-57.

9. Ятимов С.С., Шарапов О.М. Основные векторы взаимодействия Республики Таджикистан и Российской Федерации в рамках ОДКБ. Известия института философии, политологии и права им. А. Баховадинова Национальной

академии наук Таджикистана. 2021. № 3. С. 73-77.

10. Выступление Постоянного Представителя Таджикистана при ООН Джонибека Хикмата на заседании Совета Безопасности ООН 16.02. 2022 г. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://www.mfa.tj/ru/main/view/9670/uchastie-postoyannogo-predstavatelya-tadzhikistana-na-zasedanii-soveta-bezopasnosti-oon> -

11. Глава Таджикистана акцентировал внимание участников юбилейного саммита ОДКБ на возможные угрозы территориальной безопасности. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://tj.sputniknews.ru/20220516/vystuplenie-rakhmon-odkb-1048496259.html>

**Омилҳои афзоиши нақши иттилоот оид ба сиёсати таъмини амнияти ҳарбӣ ва дастаҷамъӣ дар формати СААД**

**Хушқадамова Х.О., Струговец В.М.**

*Омилҳои афзоиши нақши иттилоот дар ҳаёти ҷомеа ва ВАО аз тарафи мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва идоракунии ҳарбӣ, аз ҷумла оид ба масъалаҳои сиёсати таъмини амнияти низомӣ ва дастаҷамъӣ мавриди таҳқиқ қарор гирифта шудааст. Ёдрас гардидааст, ки амнияти дастаҷамъӣ аз сиёсати иттилоотӣ*

*вобаста аст. Қисми амалии тадқиқотро натиҷаҳои таҳқиқи иттилооти иштироки Тоҷикистон дар СААД дар даҳ соли охир, ки муаллифон гузарондаанд, ташиқ медиҳанд.*

***Калидвожаҳо:** СААД, сиёсати иттилоотӣ, беҳатарии дастаҷамъӣ, Тоҷикистон, мубориза бар зидди таҳдидҳои ҷаҳони муосир.*

**The factor of increasing the role of information on policy issues of military and collective security in the CSTO format**

**Khushkadamova H.O., Strugovets V.M.**

*The article examines the factors of increasing the role of information in all spheres of public life, examines the importance of informing the general public and the media by public authorities and military administration, including on the policy of ensuring military and collective security. It is noted that collective security is significantly due to information policy. The article analyzed the information coverage of Tajikistan's participation in the CSTO by the sites of the highest executive bodies of the republic over the past 10 years.*

***Key words:** CSTO, information policy, collective security, Tajikistan, countering challenges and threats.*



## СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ГУМАНИТАРНОЙ ДИПЛОМАТИИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

**Сангов Ш.Б.** – Соискатель отдела политических проблем международных отношений Института философии, политологии и права имени А.Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. Эл. почта: sshukhrat@mail.ru Тел.: 887177777

*В статье анализируются теоретические и практические аспекты современных концепций гуманитарной дипломатии. Современные тенденции глобального развития существенно раздвинули границы современной дипломатии. Данная статья посвящена гуманитарным аспектам дипломатии. В ней рассмотрены современные концепции гуманитарной дипломатии, практике гуманитарной деятельности. Рассмотрены основные подходы зарубежных и российских исследователей к концепциям гуманитарной дипломатии. Установлено, что важную политическую роль в гуманитарных переговорах, направленных на разрешение современных конфликтов также играют негосударственные акторы.*

**Ключевые слова:** гуманитарная дипломатия, негосударственный актор, гуманитарная логика, гуманитарная деятельность, гуманитарная безопасность, гуманитаризм.

Гуманитарная дипломатия подразумевает развитие добрых отношений между народами стран современного мира, чтобы оказывать всяческую возможную помощь и поддержку, а также защищать уязвимых людей (и их интересы), попавших в бедственные положения различного характера. Это действительно важно сейчас, потому что в мире много проблем и права людей находятся под угрозой.

Научно-исследовательские работы, касающиеся гуманитарных вопросов внешнеполитической деятельности современных государств очень разнообразны. В современной политической науке и внешнеполитических исследова-

ниях гуманитарная составляющая внешней политики современного государства практически не теоретизирована. Существуют, конечно, исследования, касающиеся государств, отдельных областей гуманитарной политики и отдельных элементов гуманитарной проблематики современных международных отношений, таких как исследования гуманитарной безопасности. В своей работе мы предприняли попытку представить вниманию читателя результаты современных исследований гуманитарной деятельности некоторых негосударственных акторов и субъектов современных международных отношений. Семантика понятия «гуманитарный» различается в трудах российских и западных исследователей и ученых. Здесь мы согласны с утверждением Громогласовой Е.С., что «...в отечественной науке (т.е. в российской) прочно утвердился термин «международное гуманитарное сотрудничество», в которое традиционно включаются связи в сфере СМИ, науки, образования, туризма, культуры, спорта, молодежных обменов и т. д. или ..... в ряде новейших отечественных работ «гуманитарная область внешнеполитического взаимодействия» определяется как сфера, в которой наиболее ярко проявляется «мягкосиловой» потенциал государств, когда в то же время очевидно, что гуманитарная составляющая современных международных отношений является гораздо более масштабным и сложным феноменом, не вмещающимся в те смысловые рамки, которые очерчены для нее термином «международное гуманитарное сотрудничество». [1, 4-5]

Согласно О.Н. Богатыревой «Впервые термин гуманитарная дипломатия использовал в 20-е гг. XX в. американский дипломат Оскар Страус, который стремился отделить этот тип практики от традиционной официальной дипломатии». [2, 14]

Нужно отдельно отметить важность вклада монографии доктора исторических наук, профессора О.Н. Богатыревой (соавтор и редактор) «Многосторонняя гуманитарная дипломатия: универсальный и региональный опыт» в исследование современной гуманитарной дипломатии. В настоящей работе рассматривается исследовательская гипотеза и результаты изучения социально-гуманитарного фактора политической жизни общества. [2, 5-9]

Разрушение Алеппо, эпидемия вируса Эбола в Западной Африке, миграционный кризис в Европе, наводнения в Бангладеш, внутренние перемещения в Ираке, гражданская война в Судане – это ситуации, в которых жизнь миллионов людей находится под угрозой и требует немедленного реагирования. Множество местных и международных организаций вступают в игру, чтобы предотвратить эти опасности, спасти и защитить уязвимых людей или способствовать соблюдению основных прав. Однако эти мероприятия не являются простыми. В большинстве случаев для осуществления своей деятельности на местах гуманитарные организации должны получить разрешение государственных или негосударственных структур, независимо от того, являются ли они гражданскими или (пара)военными. На протяжении многих лет эти виды взаимодействия назывались «гуманитарными акциями». Однако в своей повседневной практике гуманитарии-практики приобретают особый опыт, используют инновационные методы для достижения своих целей и, по сути, демонстрируют настоящие дипломатические способности. Это явление стало настолько распространённым, что некоторые говорят о появлении новой формы дипломатии, получившей название «гуманитарная дипломатия».

Понятие «гуманитарная дипломатия» в международных отношениях практически не теоретизировалось, а его актуальность для данной сферы иногда даже оспаривается. Сам термин «гуманитарная дипломатия» является оксюмороном (*греч. Охútōron – остроумно-глупое*). Действительно, хотя сторонники определённого гуманитарного идеала стремятся отказать от политических игр, дипломатия доминирует в политических отношениях между государствами. Когда гуманитарный актор берет на себя роль дипломата, он по умолчанию вступает в политические действия, и иногда может возникнуть вопрос о его беспристрастности. Данная глава является отправной точкой для понимания контуров гуманитарной дипломатии и той все более важной роли, которую она играет в дипломатической сфере. В ней рассматриваются следующие группы вопросов: Каково определение понятия «гуманитарная дипломатия»? Каковы основы этой концепции? Кто является ее участниками? Какова их практика? [3, 36-62]

Что касается определения понятия «гуманитарная дипломатия», то большинство авторов сходятся во мнении, что под гуманитарной дипломатией понимается вся переговорная деятельность, осуществляемая различными субъектами с правительствами, (пара)военными организациями или общественными деятелями с целью вмешательства в ситуацию, когда человечество находится в опасности. Ее целью также может быть убеждение лиц, принимающих решения, и лидеров общественного мнения действовать в соответствии с основополагающими принципами прав человека. Однако это определение остается расплывчатым, поскольку мало что говорит о субъектах, осуществляющих эту переговорную и пропагандистскую деятельность. Существуют две конкурирующие концепции – ограничительная и расширительная. Согласно ограничительной концепции, эта деятельность характерна только для частных гуманитарных организаций и некоторых органов ООН. В широком представлении, гуманитарные организации, личности, государства и международные органи-

зации занимаются гуманитарной дипломатией во всех случаях, когда целью их действий является сохранение человеческого достоинства. [4, 195-209]

За этой дискуссией, как правило, скрывается более общий вопрос об актуальности самого понятия «гуманитарная дипломатия». Действительно, большинство акторов, участвующих в переговорах и адвокации, не считают себя «дипломатами». [5, 6] Для многих из них эта деятельность – обычные задачи, входящие в их гуманитарную миссию. Более того, не существует «международного режима» гуманитарной дипломатии, эквивалентного Венским конвенциям 1961 и 1963 гг. для так называемой традиционной дипломатии. Действительно, субъекты, участвующие в гуманитарных миссиях, не придерживаются установленного набора правил, принципов и процедур, организующих их взаимодействие. Однако гуманитарная дипломатия постепенно становится самостоятельной областью, прежде всего потому, что опирается на определенную основу и специфическую практику.

Основу гуманитарной дипломатии составляет один единственный элемент, а именно гуманность, и это является безусловным требованием. Императив гуманности – это признание того, что другой, кем бы он ни был, является человеческим существом, достоинство которого заслуживает защиты. Этот императив выражен в ряде принципов, закрепленных в международном гуманитарном праве (МГП) и международных документах по правам человека. [6, 5]

Однако вышеупомянутые случаи и другие сферы конфликтов (например, Сомали-Дарфур, Восточный Тимор, Ирак, Сирия) показали, что государства уже не являются единственными субъектами насилия. После окончания «холодной войны» в конфликтах действительно участвуют вооруженные негосударственные акторы (ВНГА), действующие на территории одного или нескольких государств. Как и государства, эти субъекты призваны соблюдать императив гуманности. С 2000 года неправительственная организация «Женевский призыв» призывает ВНГА к соблюдению

принципов МГП. Эта инициатива позволяет обойти юридическую неспособность ВНГА ратифицировать международные конвенции, предлагая им подписывать «акты о взаимодействии». Эти акты касаются, например, запрета противопехотных мин, защиты детей в вооруженных конфликтах, запрета сексуального насилия в вооруженных конфликтах, ликвидации дискриминации по признаку пола. Хотя эти документы не являются обязательными к исполнению, они позволяют ВНГА продемонстрировать свою приверженность некоторым гуманитарным стандартам. [4, 195-208]

Что касается акторов гуманитарной дипломатии и их практики как «гуманитарных дипломатов», то можно привести пример практику Международной федерации обществ Красного Креста и Красного Полумесяца (МФОККиКП), некоторых НПО, а также государств и ООН.

МФОККиКП. Помимо доброй воли, еще одним важным мотивом гуманитарной помощи является оказание влияния. Влияние может осуществляться культурными, экономическими или политическими средствами. Политические средства, направленные на урегулирование конфликта с помощью гуманитарной помощи, и институты, практикующие гуманитарную деятельность, могут быть определены как «гуманитарная дипломатия».

Во второй половине XX века появилось несколько правозащитных НПО, а создание четырнадцатью французскими врачами организации «Врачи без границ» (MSF) после Биафранской войны (1967-1970 гг.) ознаменовало резкий отход от некоторых практик МККК. Через несколько лет на международной арене начала действовать более крупная транснациональная правозащитная сеть. На рубеже 1980-х годов MSF разделилась между двумя противоположными видениями гуманизма и его связи с политикой. Это разделение, как мы полагаем, иллюстрирует напряжение, разделяющее мир гуманитарной неправительственной деятельности, которое привело к появлению двух различных гуманитарных подходов к диплома-

тии: публичного и прагматического. [7, 139-142]

Первая дипломатическая практика – это проведение международных кампаний по повышению осведомленности. В этом контексте МНПО создают ситуацию, в которой человечество находится в опасности, в надежде вызвать эмоции, внимание и, самое главное, побудить к действию государства третьей стороны.

Вторая стратегия заключается в организации кампаний по привлечению внимания и осуждению соучастия государств, которые не действуют на территории, где совершаются нарушения. В ходе таких кампаний государствам и институтам напоминают об их либерально-демократической идентичности, а также об их приверженности правам человека и гуманитарному праву. [8, 36-38] В ходе таких кампаний НПО передают информацию, которой обладают только они. Действительно, когда правительство блокирует традиционные каналы связи, местные организации могут донести свою информацию через контакты с международными НПО. Затем эти международные НПО будут призывать другие государства и межправительственные организации оказать давление на государство, нарушающее нормы, с тем, чтобы оно изменило свое поведение. Эти действия могут принимать форму международного осуждения, санкций или вмешательства. Эту стратегию Маргарет Кек и Кэтрин Сиккинк назвали «моделью бумеранга». [9, 41]

Третья практика, реализуемая неправительственными «гуманитарными дипломатами», – это организация публичных акций, направленных непосредственно против девиантного актора, опять же путем запуска кампаний по «обличению и посрамлению». На этот раз кампании осуждают действия, нарушающие нормы, минуя других акторов. Эти действия можно рассматривать как оружие Давида против Голиафа, оружие слабого неправительственного актора против сильного государственного субъекта. Однако результаты оказываются неоднозначными. [10, 67]

Еще одна прямая дипломатическая практика, похоже, имеет большое буду-

щее: участие в разработке международных договоров. Помимо вынесения гуманитарной проблемы на международную повестку дня, НПО иногда могут принимать полноценное участие в переговорах по заключению договора. В качестве примера четвертой практики можно привести переговоры по Оттавской конвенции о запрещении противопехотных мин 1997 года, которая была названа одним из самых знаковых случаев «гуманитарной дипломатии». Действительно, НПО непосредственно участвовали в переговорах по этому договору благодаря поддержке ряда государств. Например, НПО «Handicap International» смогла сопровождать французскую делегацию на первой международной конференции по этому вопросу, организованной в Канаде. В этом контексте гуманитарные дипломаты участвовали в редактировании договора. [11, 565-578]

Наконец, пятая практика – это мониторинг выполнения международных договоров. Например, НПО взяли на себя эту роль в рамках Оттавской конвенции, а также в рамках Кимберлийского процесса - международного форума, регулирующего международную торговлю алмазным сырьем с целью предотвращения распространения конфликтных алмазов.

Второй подход к гуманитарной дипломатии со стороны неправительственных организаций – прагматичный. Этот подход соответствует концепции президента MSF Рони Браумана в 1982-1994 годах. Отказавшись от принципа конфиденциальности в гуманитарном мышлении и оставаясь приверженцем концепции гуманизма МККК, Брауман считал, что осторожность должна преобладать над обязанностью давать показания. Обличая нарушения, совершаемые на территориях, где они работают, члены НПО рискуют потерять доступ к жертвам. Здесь «ноу-хау» вступает в противоречие с обязанностью информировать.

Прагматичный подход имеет две основы – срочность и нейтральность, понимаемую как «сдержанность в проявлении симпатий или неприятия». [12,



107] Гуманитарная логика отличается от логики экономических, политических и эмоциональных действий. Во-первых, гуманитарная логика отличается от экономической логики агентств помощи развитию, выступающих за экономические преобразования в пострадавших регионах. Действительно, гуманитарные работники действуют в условиях чрезвычайной ситуации. Их цель – спасение жизней, а не оценка того, какие структурные преобразования должны быть осуществлены в государствах, столкнувшихся с катастрофой. Во-вторых, приверженцы такого видения отвергают политическую логику, лежащую в основе упомянутого ранее публичного подхода к гуманитарной дипломатии. Нейтралитет – это то, что обеспечивает гуманитарным работникам доступ к жертвам кризисов: Если НПО не воспринимаются как угроза, то государства, в которых они работают, не будут препятствовать их деятельности. [13, 29-31] В-третьих, помимо отказа от политической логики, данная концепция нейтралитета предполагает отказ от эмоциональной логики: «Люди испытывают эмоции, но гуманитарный институт должен помочь сгладить эмоции, вырваться из их хватки, чтобы действовать в соответствии с наблюдаемыми ситуациями, а не с временными всплесками». Действительно, по мнению сторонников этого подхода, гуманитарная дипломатия не должна потакать международным кампаниям, направленным на возбуждение общественных эмоций [12, 111].

Здесь дипломатическая практика реализуется на оперативном уровне. НПО взаимодействуют с правительством, договариваясь о транспортировке материалов и гуманитарного персонала, доставке продовольствия, доступе к пострадавшим, получении виз для гуманитарных организаций или координации помощи. В таких условиях гуманитарные работники демонстрируют настоящие дипломатические навыки, ведя переговоры с использованием дипломатических приемов, методов и инструментов для достижения своих целей.

В заключении считаем необходимым отметить, что на сегодняшний день гуманитарная дипломатия уже вызывает меньше скепсиса, чем в первые годы своего существования. Если одни авторы воспринимают ее как ограниченное и дискретное предприятие, то другие видят в ней форму альтернативной дипломатии. Гуманитарная дипломатия уникальна тем, что она способна справиться с чрезвычайными ситуациями и преодолеть глубокие разногласия, чтобы найти выход из ситуаций, ранее считавшихся неразрешимыми. Техники ведения переговоров и убеждения, которыми владеют гуманитарные дипломаты, относительно малоизвестны специалистам традиционной дипломатии. В основном потому, что гуманитарии даже не подозревают о том, что обладают дипломатическими навыками, которые могут вызвать интерес и быть переданы дальше. При этом говорить о гуманитарной дипломатии как об однородной единице было бы ошибочно. До сих пор не существует абсолютных правил. Если одни крупные игроки, такие как МККК, ведут свою дипломатическую практику исключительно регулярно, то для других это менее очевидно. Практика гуманитарной дипломатии варьируется в зависимости от контекста, но в ее основе всегда лежит императив гуманности. Многообразие субъектов, различных областей вмешательства и разнообразных практик, безусловно, означает, что гуманитарные дипломаты будут постоянно сталкиваться с проблемами. В частности, они должны избегать ловушек инструментализации гуманитарной деятельности и проблем, связанных с конкуренцией между людьми там, где вместо этого следует поощрять координацию усилий.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Громогласова Е.С. Гуманитарная дипломатия в современных международных отношениях: опыт системного исследования. – М.: ИМЭМО РАН. 2018. – 124 с.
2. Многосторонняя гуманитарная дипломатия: универсальный и региональный опыт: монография / О.Н. Бога-

тырева, Д.М. Ковба, К.М. Табаринцева-Романова; под ред. О.Н. Богатыревой. – Москва: Наука, 2021. – 282 с. См. *Straus O. S. Under Four Administrations: From Cleveland to Taft. Cambridge, MA: The Riverside Press, 1922. [Электронный ресурс]: le Biafra ou le sens de l'humanitaire, Humanitaire, 18, 2008. URL: <http://www.gutenberg.org/files/39144/39144-h/39144-h.htm> (дата обращения: 20.09.2023).*

3. Hazel Smith. Humanitarian Diplomacy: Theory and Practice. in Larry Minear, Hazel Smith (eds.), Humanitarian Diplomacy: Practitioners and Their Craft, Tokyo, New York, and Paris, United Nations University Press, 2007, 407 p.

4. Michel Veuthey. Humanitarian Diplomacy: Saving It When It Is Most Needed, in Alexandre Vautravers, Yivita Fox (ed.), Humanitarian Space and the International Community: 16th Humanitarian Conference, Geneva, Webster University, 2012, pp. 195-209.

5. Deborah Mancini-Griffoli and Andre Picot, Humanitarian Negotiation: A Handbook for Securing Access, Assistance and Protection for Civilians in Armed Conflict, Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue, 2004, 168 p.

6. Henry Dunant. Un souvenir de Solferino, Geneve, Comite international de la Croix- Rouge, [1862] 1990. 147 p.

7. Sikkink, Kathryn. 6. The Power of Principled Ideas: Human Rights Policies in the United States and Western Europe. Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change, edited by Judith Goldstein and Robert O. Keohane, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993, pp. 139-170.

8. Thomas Risse, Kathryn Sikkink. The Socialization of International Human Rights Norms into Domestic Practices: Introduction, in Thomas Risse, Stephen C. Ropp, Kathryn Sikkink (eds.), The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 1-38.

9. Margaret E. Keck, Kathryn Sikkink. Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics, Ithaca

(NY), Cornell University Press, 1998. 240 p.

10. Friman, H. Richard (ed.), The Politics of Leverage in International Relations: Name, Shame and Sanction. Edited by H. Richard Friman. New York: Palgrave Macmillan, 2015. 240 p.

11. Philippe Ryfran. L'action humanitaire non gouvernementale: une diplomatie alternative. Politique etrangere, 3, 2010: pp. 565-578.

12. Rony Brauman. Humanitaire, diplomatie et droits de l'homme, Paris, Editions du Cygne, 2009. p. 107.

13. Craig Calhoun. The Idea of Emergency: Humanitarian Action and Global (Dis)order, in Didier Fassin, Mariella Pandolfi (eds.), Contemporary States of Emergency: The Politics of Humanitarian Interventions, New York (NY), Zone Books, 2010, pp. 29-58.

### **КОНСЕПСИЯҲОИ МУОСИРИ ДИПЛОМАТИЯИ ГУМАНИТАРӢ: ҶАНБАҲОИ НАЗАРИЯВӢ ВА ТАҶРИБАВӢ**

**Сангов Ш.Б.**

*Дар мақола ҷанбаҳои назариявӣ ва амалии консепсияҳои муосири дипломатияи гуманитарӣ таҳлил карда шуданд. Тамоюлҳои муосири рушди ҷаҳонӣ ҳудуди дипломатияи муосирро ба таъри назаррас васеъ карданд. Ин мақола ба ҷанбаҳои гуманитарии дипломатия бахшида шудааст. Он консепсияҳои муосири дипломатияи гуманитарӣ ва таҷрибаи фаъолиятҳои гуманитариро баррасӣ менамояд. Равишҳои асосии пажӯҳишигарони хориҷӣ ва рус ба мафҳумҳои дипломатияи баширдӯстона баррасӣ мешаванд. Муқаррар карда шудааст, ки дар гуфтушунидҳои соҳаи гуманитарӣ, ки онҳо ба рафъи ихтилофоти муосир нигаронида шудаанд, акторҳои гайридавлатӣ низ нақши муҳими сиёсиро мебозанд.*

**Калидвожаҳо:** дипломатияи гуманитарӣ, акторҳои гайридавлатӣ, манитиқи гуманитарӣ, фаъолияти гуманитарӣ, амнияти гуманитарӣ, гуманитаризм.

**MODERN CONCEPTS OF HUMANITARIAN DIPLOMACY: THEORETICAL AND PRACTICAL ASPECTS**

**Sangov Sh.B.**

*The article analyzes theoretical and practical aspects of modern concepts of humanitarian diplomacy. Modern trends of global development have significantly pushed the boundaries of modern diplomacy. This article is devoted to humanitarian aspects of diplomacy. It considers modern concepts of humanitarian diplomacy, the practice of hu-*

*manitarian activities. The main approaches of foreign and Russian researchers to the concepts of humanitarian diplomacy are considered. It is established that non-state actors also play an important political role in humanitarian negotiations aimed at resolving modern conflicts.*

**Key words:** *humanitarian diplomacy, non-state actor, humanitarian logic, humanitarian activity, human security, humanitarianism.*



## ВЛИЯНИЕ ПРИРОДЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ СИСТЕМЫ НА УСПЕХ ИЛИ НЕУДАЧУ ПОСРЕДНИЧЕСТВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

**Муродов С.А.** – кандидат политических наук, зав. отделом политологии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ. Телефон: +992 918 41-40-86., Email: Subhonm@mail.ru

*В данной статье с теоретической точки зрения рассматривается «природа международной системы» и её влияние на успех или неудачу посредничества. Автор, для выявления природы международной системы, анализирует политологические школы анализа мировой политики. Особое внимание обращается на основные элементы международной системы, а также возможности их влияния, на успех или неудачу посредничества. Автор констатирует, что влияние международной системы на процесс посредничества определяется природой интересов его элементов. Именно интересы элементов международной системы могут обуславливать успех или неудачу посредничества.*

**Ключевые слова:** посредник, посредничество, успех посредничества, неудача посредничества, идеализм, реализм, плюрализм, марксизм, международная система, природа международной системы, государство, транснациональные компании, неправительственные организации.

Изучение и анализ научных литератур показывает, что «международный контекст» (М. Клоуберг) или лучше «природа международной системы» (Х.К. Муневвер) рассматривается как переменный фактор обуславливающий успех или неудачу посредничества. При этом выявление влияния интересующего фактора на успех или неудачу посредничества, выступает главной проблемой в модели на случай непредвиденных обстоятельств. Последнее объясняется отсутствием теоретико-методологической основы его изучения, ибо в науке конфликтологии не формировались пара-

дигмы анализа международной политики. Однако эту проблему можно решить с помощью междисциплинарного подхода.

Так в отличие от конфликтологии, в политологии формировались разные политологические школы анализа международной политики – «идеализм, реализм, плюрализм и марксизм (Э. Хейвуд)». На наш взгляд, обобщая предположения упомянутых парадигм, можно предположительно выявить влияние природы международной системы на успех или неудачу посредничества. Однако последнее требует их последовательного анализа, о чем речь идет далее.

Так политический идеализм «... воспринимает международную политику с точки зрения моральных ценностей и норм права. Его меньше интересует эмпирический анализ (то есть то, как государства реально ведут себя) и больше нормативные моменты (то есть то, как они должны себя вести)» [3, с. 174]. Согласно этой парадигме «... дела человека должны быть устроены в соответствии с общечеловеческими, не только национальными принципами. Этот взгляд, в свою очередь, отражается в том предположении, что жизнь людей, как на национальном, так и на международном уровнях, должна быть устроена на началах гармонии и сотрудничества» [3, с. 174].

По политическому идеализму международная политика зиждется на этических ценностях и нормы права. Соответственно, эта парадигма делает акцент на этической и правовой стороне международных отношений, но никоим образом не на стороне силовой политики или экономической силы.

В отличие от идеализма «... для реализма характерен другой акцент — силовая политика (power politics) государств, преследующих свои собственные интересы» [3, с. 176]. Согласно традиционному политическому реализму государство является единственным актором международной политики. Последнее в соответствующих отношениях, суверенное и независимое, подчиняется только интересам наций.

По утверждению реалистов «... международная политика осуществляется по «законам природы», то есть анархии, но никак не гармонии; анархичность же международной системы заключается в том, что каждое государство, предоставленное самому себе, думает лишь о собственных национальных интересах, прежде всего о собственном выживании ...» [3, с. 176].

Так, «альтернативой той «государство-центричной» модели, которой придерживается реализм» [3, с. 178], выступает плюрализм. Согласно плюрализму в международных отношениях действует не только один актор - государство, но и другие - транснациональные компании и неправительственные организации. Государства в международных отношениях взаимозависимы (особенно экономически) друг от друга, соответственно они сотрудничают и интегрируются.

Так если специфика политического идеализма заключается в нравственных ценностях и нормы права, от реализма в политике силы и у плюрализма в множественности акторов, то от марксистской школы заключаются в «... экономической силы и деятельности международного капитала» [3, с. 179].

«В то время как либеральные и реалистские теории полагают, что власть в мире организована вертикально, в чем отражается иерархия существующих в мире государств, марксизм выдвинул идею горизонтальной организации, основой которой является международный класс» [3, с. 179].

«Признав идею «относительной независимости» государства, марксисты, в сущности, сблизилась с позицией плюрализма в понимании того, что на мировой арене действуют самые разнообраз-

ные силы - субнациональные, национальные и межнациональные» [3, с. 180]. Главной чертой глобальной капиталистической системы, «... согласно неомарксизму, является организация классовых интересов на международной основе — в виде сети многонациональных корпораций. Предполагается, что корпорации не просто вытеснили суверенные государства с арены мировой политики, — они, как сами государства, а также международные организации, функционируют в рамках системы, обслуживающей долгосрочные интересы глобального капитализма» [3, с. 180].

Таким образом, можно утверждать, что каждая политологическая школа при анализе мировой политики уделяет свое внимание, на разные её аспекты и именно опираясь на эти аспекты, их приверженцы логически обосновывают ее динамику. Так краеугольным камнем при концептуализации динамики международной политики от политического идеализма выступают «нравственные ценности и нормы права», от реализма «силовой политики», от плюрализма «множестве акторов», а от марксизма «экономическое неравенство в глобальной капиталистической системе».

Соответственно каждая парадигма анализа мировой политики обращает внимание на разные его аспекты, и именно поэтому у них разные способы концептуализации динамики международной системы. А «различные способы концептуализации динамики международной системы имеют важное значение в развитии практики посредничества» [2, с. 82].

В целом опираясь на выше проведенном анализе, можно сделать следующие предположения о влияния природы международной системы на успех или неудачу посредничества:

1. Государства, ведущие свою внешнюю политику идеалистично, т.е., на основе нравственных ценностях и нормы права, на конфликт и акт посредничества влияют (или выступают посредником) не ради своих интересов, а ради гармоничности международной политики. Ибо из предположений идеалистов выходит, что конфликты нарушают гармоничность международной

политики. Конфликт внутри одного элемента (внутри государство) или между двумя и более элементами (межгосударственный конфликт) международной системы не должен оставлять равнодушными другие его элементы (государств).

2. Государства, ведущие свою внешнюю политику реалистично, т.е., на основе силовой политики, при конфликте и акте посредничества преследуют свои собственные интересы. Если интересы последних совпадают с интересами конфликтующих сторон, то конфликт будет успешно урегулирован. Если нет, то он приобретает долгосрочный характер и его урегулирование будет неудачным. Одним словом государства, ведущие, свою внешнюю политику реалистично при конфликте и его урегулировании в первую очередь предпочтение отдают, именно своим интересам, нежели интересам стороны конфликта.

3. Основываясь на логике плюралистической школы можно утверждать, что при конфликте и акте посредничества не только государства преследуют свои интересы, но и транснациональные корпорации и неправительственные организации (хотя реальная практика показывает, именно государства (сверхдержавы) в конфликтной ситуации ищут свои интересы, интересы (своих) транснациональных корпораций и неправительственных организаций). Если продолжение конфликта в интересах выше упомянутых институтов, то они способствуют тому, чтобы он продолжался, а если урегулирование конфликта в их интересах, то они способствуют его урегулированию. Интересы стороны конфликта не должны превалировать над интересами выше упомянутых институтов.

4. Внешняя политика государства, основанная на экономической силе, через конфликт или акт посредничества пытается зарожать или сохранять свое влияние ради полезных ископаемых, сырья, дешевой рабочей силы или рынок сбыта. Для зарождения или сохранения своего влияния им важно или урегулирование конфликта или наоборот его затягивание. Экономические интересы, это основа вмешательства в конфликтных обществах для государств, которые

основывают свою внешнюю политику на экономической силе.

Таким образом можно утверждать, что через конфликт и механизмы его урегулирования (в нашем случае посредничества), акторы мировой политики преследуют свои интересы или интересы других институтов и групп. Если интересы стороны конфликта превалирует над интересами других элементов международной системы, то конфликт приобретает долгосрочный характер и акт посредничества будет неудачным, а в обратном случае он будет успешно урегулирован.

Однако по предположению идеалистов, государство не преследует свои интересы, ибо для них гармоничность и сотрудничество в международной политике выше государственных или национальных интересов. Но в этом есть и своя опасность, например государства, могут не выступать инициаторами посредничества, предложением отказа выступает то, что стороны конфликта раньше вели безнравственную внешнюю политику или не соблюдают нормы международного права и права человека внутри государства и др. По предположению марксистов не государство, а экономический класс ищет свои интересы.

В целом из предположений каждой парадигмы анализа мировой политики выходит, что влияние природы международной системы на успех или неудачу посредничества зависит от того, кто в конфликтной ситуации и акте посредничества и чьи интересы преследуют его элементы. Последнее может повлиять на одну или обе стороны конфликта, посредников или саму международную систему. Их влияние может быть или негативным или позитивным.

Констатируя выше сказанное, можно утверждать, что разные политологические школы анализа мировой политики показывают разные институты и группы, которые вероятно влияют на успех и неудачу посредничества. Из предположений анализируемых политологических школ и анализа мировой политики выходит, что влияние природы международной системы больше зависит от природы интересов его элементов – особенно государств. Ибо

именно интересы акторов мировой политики выступают обуславливающими факторами влияния природы международной системы на успех или неудачу посредничества.

#### Литература:

1. Kleiboer M. Understanding Success and Failure of International Mediation / M. Kleiboer // Journal of Conflict Resolution. – 1996. - Vol. 40. - No. 2. – P. 360-389.

2. Munévar J.C. A new framework for the evaluation of mediation success / J. C. Munévar // BSIS Journal of International Studies. - 2005. (2). - P. 70–93.

3. Хейвуд, Эндру. Политология: Учебник для студентов вузов / Пер. с англ. под ред. Г.Г. Водолазова, В.Ю. Вельского. — М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 544 с. – (Серия «Зарубежный учебник»).

4. Шелест А. Институт посредничества в процессе урегулирования военных конфликтов. 2012. Ст. 2. Доступно на сайте <https://www.academia.edu> Последняя дата обращения. 28. 08. 2022.

### ТАЪСИРИ ТАБИАТИ СИСТЕМАИ МУНОСИБАТҲОИ БАЙНАЛМИЛАЛӢ БА МУВАФФАҚИЯТ ВА НОБАРОРИИ МИЁНАРАВӢ: ТАҲЛИЛ ҶАНБАҲОИ НАЗАРИЯВИЮ МЕТОДОЛОГӢ

Муродов С.А.

*Дар ин мақола аз нигоҳи назариявӣ таъсири табиати системаи муносибатҳои байналмилалӣ ба муваффақият ё нобарорӣ миёнаравӣ баррасӣ мешавад. Муаллиф барои муайян намудани табиати системаи муносибатҳои байналмилалӣ ба мактабҳои илми сиёсатиносии, ки барои таҳлили сиёсати ҷаҳонӣ ташақкул ёфтаанд муроҷиат кардааст. Диққати махсус ба унсурҳои асосии системаи муносибатҳои байналмилалӣ, инчунин имкони таъсири онҳо ба муваффақият ва нобарорӣ миёнаравӣ ҷалб карда мешавад. Муаллиф*

*қайд мекунад, ки таъсири табиати системаи муносибатҳои байналмилалӣ аз руи табиати манфиатҳои унсурҳои он муайян карда мешавад. Маҳз манфиатҳои унсурҳои системаи муносибатҳои байналмилалӣ ба муваффақият ва нобарорӣ миёнаравӣ таъсир мерасонад.*

*Калидвожаҳо: миёнарав, миёнаравӣ, муваффақияти миёнаравӣ, нобарорӣ миёнаравӣ, идеализм, реализм, плюрализм, марксизм, системаи муносибатҳои байналмилалӣ, табиати системаи муносибатҳои байналмилалӣ, давлат, ташилотҳои фаромилӣ, ташилотҳои гайридавлатӣ.*

### IMPACT OF THE NATURE OF THE INTERNATIONAL SYSTEM ON THE SUCCESS OR FAILURE OF MEDIATION: A THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS

Murodov S.A.

*This article, from a theoretical point of view, examines the "nature of the international system" and its impact on the success or failure of mediation. To reveal the nature of the international system, the author analyzes the political schools of analysis of world politics. Particular attention is drawn to the main elements of the international system, as well as the possibilities of their influence, on the success or failure of mediation. The author states that the influence of the nature of the international system on the process of mediation is determined from the nature of the interests of its elements. It is the interests of the elements of the international system that can determine the success or failure of mediation.*

**Key words:** mediator, mediation, mediation success, mediation failure, idealism, realism, pluralism, Marxism, international system, nature of the international system, state, transnational companies, non-governmental organizations.



## МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ КАК ОБЪЕКТ АНАЛИЗА ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК

**Махмадбекзода М.Ш.** - кандидат политических наук, директор ГУ  
«НИИ труда, миграции и занятости населения»

*Миграционные процессы на современном этапе развития человеческой цивилизации стали неотъемлемой частью явления глобализации и оказывают огромное влияние на различные сферы жизнедеятельности мирового сообщества (политическая, социокультурная, экономическая и др.). Безусловно, упорядоченная миграция, на мировом уровне, содействуя расширению межобщественных, культурных и деловых контактов, покрывает потребности рынка труда и в некоторой степени способствует решению демографических проблем. В связи с этим, актуальность темы исследования определяется ростом политической значимости миграционных процессов в современном мире.*

**Ключевые слова:** миграция, мигрант, глобализация, вызовы, угрозы, регион, национальные особенности, миграционная политика, нелегальная миграция, политико-правовые основы, модернизация.

Бесспорно, миграция, прежде всего, является одной из важнейших демографических проблем, и рассматривается не только как простое механическое перемещение людей, но и как сложный социальный процесс, затрагивающий многие стороны экономической и социальной жизни общества. Имея разные аспекты, природа, структура и последствия миграция населения выступает предметом изучения таких наук, как демография, экономика, география, социология, статистика, антропология но и также политология.

Комплексный анализ теории изучения миграционных процессов, как самостоятельное научное направление, наглядно показывает, что за сравнительно небольшой исторический период,

в изучении этого глобального социально-экономического процесса создано относительно большое количество научных подходов и теорий. Эволюция подобных научных взглядов происходит в рамках определенных концепций, вполне обоснованных и справедливых в каждом конкретном случае: географических, исторических, политических, экономических, демографических и т.д., где выбор подхода зависит от поставленных задач, которых определяет сам исследователь [7, С.74].

Заметим, что основоположниками миграционной теории по праву считаются английские ученые. В рамках классической теории миграции, сложившейся в Англии в середине XIX века, появились идеи, которые не только рассматривали и характеризовали миграцию, но также её факторы и предпосылки. Основная суть идей классической теории миграции заключалась в том, что процесс эмиграции начинается задолго до самого акта переселения, а завершается намного позже прибытия и вселения мигрантов в новые места [4, С. 86-94].

Английский экономист и социолог Э.Г. Равенштейн, один из первых теоретиков миграции, представил первую её официальную концепцию, в которой важными факторами данного процесса считались компоненты расстояния, факторы притяжения и отталкивания, взаимный поток и пространственно-временные характеристики места жительства. Согласно его мнению, основной причиной миграции являются лучшие зарубежные материально-финансовые возможности. Его основной труд, посвящённый этому вопросу, были опубликованы в географическом журна-



ле [14, С.173-233], в 48 томе журнала Королевского статистического общества [13, С.167-235], а также статья под названием «Законы миграции» [8].

Стоит напомнить, что миграционная теория Э.Г. Равенштейна первоначально подвергся критике, а затем была предана забвению, но позже была ревизована в 1940-х годах [2]. Тем не менее, его «законы миграции» требуют осторожного обращения. Дело в том, что использование термина «законы миграции», иногда вводит исследователей в заблуждение, поскольку «законы миграции» не являются ни формой законодательства, ни каким-либо видом естественного права. Их правильнее называть «принципами», «схемами», «процессами» и так далее. Проблема здесь в том, что случайные читатели могут принять их за естественные законы.

Резюмируя суть «законов миграции» Э.Г. Равенштейна, необходимо констатировать, что они нуждаются в новом современном научном осмыслении и интерпретации, соответствующие новым экономическим и социально-политическим обстоятельствам, сложившимся в конце XX-начале XXI столетия [7].

В области социологии значительный вклад в исследование миграционных процессов и развитие теории структурирование и моделирование миграции внёс известный американский социолог С.А. Стоуффер. Он в 1940 г. в «Американском социологическом журнале» опубликовал статью под названием «Возможности вмешательства: теория, связывающая мобильность и расстояние». В данной статье речь идёт о так называемые «вмешивающихся обстоятельствах», которые сдерживают потоки мигрантов. К ним автор относит расходы на перемещение, препятствующие законодательства, автоматическим; его характерными чертами являются сокращение доли сельского населения, удвоение нормы сбережений и первый заметный и непрерывный расцвет промышленности, стимулируемый наличием избыточной рабочей силы [12, С. 24-28].

Миграционного перехода Американский культуролог и географ В. Зе-

линский, в своём труде «Гипотеза перехода подвижности» не ограничиваясь рамками одной страны и утверждает, что тип миграции, происходящей внутри страны, зависит от уровня ее развития и типа ее общества [5, С. 24-28]. Он в данном исследовании стремился завершить модель демографического перехода, добавив к рождаемости и смертности недостающий третий этап демографических изменений: географическую мобильность людей.

Из других научно-исследовательских трудов последних десятилетий XX и начала XXI века особый научный интерес представляют работы «Миграция, безработица и развитие: двухсекторный анализ» (Дж.Р. Харрис и М.П. Тодаро), «Теории международной миграции: обзор и оценка» (О. Старк и Д.Э. Блум), «Перелетные птицы. Трудовые мигранты и промышленные общества» (М. Пиоре), «Капиталистическое сельское хозяйство и происхождение европейской мировой экономики в шестнадцатом веке» (И. Валлерстайн) [15], «Синтетическая теория международной миграции» (Д. Массей).

Все эти публикации американских и западноевропейских ученых, где рассмотрены различные аспекты миграционных процессов, по утверждению российского исследователя Е.Б. Яковлевой, в совокупности объединяют несколько существенных моментов: «Во-первых, в них рассматриваются проблемы миграции с позиции того, что привлекает мигрантов в других странах (в данном случае - виды международной миграции, проблемы которой в настоящее время наиболее актуальны). Во-вторых, они определяют, какие факторы способствуют миграции, а какие сдерживают ее позиции сами мигрантами.

Однако в них миграционные процессы не рассматриваются как объект сугубо политических наук. Более того в них не даются методы политического анализа. На наш взгляд отчасти такой подход к изучению данного феномена обусловлен тем, что большинство исследований в области миграционных теорий было осуществлено социологами, культурологами, географами, лингви-

стами и исследователями других направлений», а не политологами.

В целом, западная теория миграции находится в тупике уже несколько десятилетий [10, С. 283-296]. Область изучения миграции все ещё остается на удивление недостаточно осмысленной областью политологических исследований. Это печально, так как мы можем получить более глубокое понимание миграционных процессов только в случае, если мы концептуально неотделимы их от более широких процессов социально-политических, экономических и международных изменений, составной частью которых они являются. Не только на Западе, но и в России и Таджикистане. Многие представления о миграции по-прежнему, явно или скрыто, основаны на упрощенных двухтактных моделях или неоклассических предположениях о максимизации индивидуального дохода (или «полезности»), несмотря на их очевидную неспособность объяснить реальные модели и процессы миграции. Хотя прежние теории миграции справедливо критиковались за их нереалистичных предположений, исследователи, как правило, лучше разоблачали такие теории, чем выдвигали жизнеспособные теоретические альтернативы.

Более ранними вкладами в эту область исследователи считаются теории миграции Э.С. Ли, концепция миграционных систем А.Л. Мабогунье [11, С. 1-18], теория перехода мобильности В. Зеллинского, работа Р. Скелдона о миграционных переходах и т.д.

Как показывает сопоставительный анализ идей и концепций вышеназванных западноевропейских и американских ученых, особенно и С.А. Стоффера, Дж.К. Зипфа, Э.С. Ли, У.Л. Люиса, Дж. Фейя, Г. Раника, О. Сторка и др., они в основном опирались на проблемы миграционных процессов Е.Г. Равенштейна и его «законы». Об этом высказали и свои мнения многие специалисты в области миграции [1, С. 37]. Кстати, заметим, что они не обращают внимания на заключительный «закон» Е.Г. Равенштейна, который гласит: «экономические причины миграции являются демографических и социально-экономических

последствий». Излагая свои одиннадцать общих законов, Э.Г. Равенштейн характеризует миграцию как «непрерывный процесс, обусловленный взаимодействием четырех основных групп факторов: действующих в начальном месте (стране) жительства мигранта, действующих на стадии перемещения мигранта, факторов личного характера» [6, С. 11].

В современном быстроразвивающемся мире к этому «непрерывному процессу» можно добавить и политических процессы, вопросы безопасности и современных вызовов.

По верному замечанию российского исследователя Л.Л. Рыбаковского, миграционная теория Э.Г. Равенштейна охватывает не только самого акта перемещения, но также периоды до и после миграции. Следовательно, миграция, согласно его теории, это есть акт перемещения и его причины (относящиеся к странам выхода мигрантов) и следствия (относящиеся к странам прибытия и вселения мигрантов) [4, С. 87], т.е. это и есть политика

Другой российский исследователь Е.А. Ладан в своей статье «Методология анализа миграционных процессов» считает, что многие идеи миграционной теории Э.Г. Равенштейна, особенно его законы миграции, не лишены объективности, и все ещё сохраняют свою научную ценность [3, С. 47-51]. Исходя из этого, многие современные теории в области миграции в том числе и политологические базируются именно на них.

Таким образом, подводя итог вышеизложенному анализу, можно заключить, что созрела научная и методологическая необходимость в создании и структурирование сугубо политологических методов и методологии анализа миграционных процессов.

Ведь начиная с 90-х годов прошлого столетия многие государства, являющиеся раньше поставщиком рабочей силы, превратились в страны, принимающие иммигрантов, особенно трудовых, что ныне стало общепланетарным явлением. Так, по данным Международной организации по миграции (МОМ) в 2019 году число международных мигрантов

достигло отметки в 272 миллиона, что на 14 миллионов превышает данные за 2017 год [9]. Процесс расселения вынужденных и политических мигрантов идёт по всей территории указанных стран, часто обостряя проблему обеспечения стабильной совместной социо-политической и экономической жизни различных групп в обществе.

В связи с естественной убылью населения не только развивающихся стран, но и США, Западной Европы, России и стран многих Ближнего и Среднего Востока, Африки, Тихоокеанского региона и т.д. миграция, по меньшей мере, до середины текущего века станет почти единственным источником пополнения их трудовых ресурсов. Влияя на общую численность населения, и его социально-экономическую и политическую структуру, миграция превращается в постоянную составляющую тотального развития общества, в одну из причин изменения типа социума. Поэтому исследование политологических проблем миграционных процессов и их последствия является чрезвычайно важным фактором для оценки перспектив развития общества.

Думается, назрела острая потребность сдвига в исследованиях от традиционного описания экономических и демографических характеристик мигрантов к более глубокому объяснению масштабов научно-мировоззренческого, социально-политического осмысления проблем безопасности и мотивации решений мигрантов об их перемещении и выборе принимающей страны. Также необходим переход от простого описания экономической адаптации мигрантов к всестороннему исследованию форм и путей их социальной и политической интеграции с местным населением и возможных последствий этого процесса для государств, куда они выезжают. Иначе говоря, нужен углубленный и комплексный подход к изучению сущности, закономерностей, механизмов, моделированию, диагностике и прогнозированию стадий миграционного процесса, и а этой базе разработать и реализовать, соответствующую требованиям современности, государственную мигра-

ционную политику и концепцию безопасности.

Как уже отметим невзирая на то, что в современной политической науке накоплен значительный объем знаний по проблемам миграции, тем не менее, всё ещё в ней отсутствует единой теоретико-методологической концепции анализа проблем миграционных процессов. В лучшем случае, в трудах исследователей разработан ряд подходов, отражающих основные тенденции миграционных процессов.

Более того, в публикациях исследователей почти не рассмотрены вопросы массовой трудовой миграции, связанные со странами, откуда они прибывают в принимающие государства. К числу таковых относится и Республика Таджикистан, количество трудовых мигрантов которой за рубежом превышает более 1 млн. человек.

На наш взгляд в этой связи необходимость разработки и совершенствования теоретико-методологических подходов к изучению проблем миграционных процессов и их структурирование со стороны учёных обусловлено возросшей политической значимостью феномена миграции в условиях глобализации, сложностью и многогранностью современных миграционных потоков, а также недостаточным их изучением в научном плане. С учётом сказанного необходимо провести исследования в первую очередь на основе принципов и методов научного и критического анализа, выработанных в области современных политических, социологических, философских и правовых знаний.

Разработка проблемы, политологического характера должен основываться на одном из важнейших методологических парадигм - принципе конкретности истины, требующего выявления устойчивости, инвариантности и многообразия связей и изменений.

Далее при анализе корреляции вопросов миграции и безопасности принимающей стороны также необходим использовать конкретно-исторический подход. Данный методологический принцип предписывает такой порядок действия, согласно которому в исследо-

вании предусматривается анализ проблем, позволяющих рассмотреть миграцию и политический процесс в многообразии проявлений их составляющих.

Важными методологическими и теоретическими источниками исследования мы считаем должны стать труд и классиков политической науки, социологии, социальной психологии, книги и статьи современных западных и отечественных ученых в области философии, права, российских, экономического, социального, политического поведения личности, её действия в экстремальных или деструктивных условиях (Э. Эриксон, А. Бал, Г. Гартман, С. Липсет, Д. Ольшанский и др.).

Более того междисциплинарный характер проблемы миграции обуславливает применение комплекса различных методов исследования на основе реализации системного, аксиологического, социокультурного, социально-психологического, этнологического компаративистского и других подходов, обеспечивающих получение результатов, объективно отражающих современное состояние данного феномена, позволяющий построить прогноз развития политической составляющей миграции и сделать научно обоснованные рекомендации политическим структурам, как на уровне центрального, так и местного самоуправления.

Здесь тоже нужен использовать нормативно-ценностный подход, который позволит выяснить значения миграционных процессов как политических явлений для общества и личности. Использование общенаучных принципов системности, объективности, диалектики, также помогут, изучить миграционный процесс не обособленно, а в качестве одного из объектов политического процесса.

### Литература

1. Васильенко П.В. Зарубежные теории миграции населения // Псковский регионалогический журнал. - 2013. - №16. - С. 37.
2. Калимуллина Э.Р. Факторы миграции средних городов и мегаполисы (на материале Республики Татарстан):

дисс. ... к. социолог. н. - Казань, 2020. - 177 с.

3. Ладан Е.А Методология анализа миграционных процессов // Общество: политика, экономика, право. - 2010. - № 1. - С. 47-51.

4. Рыбаковский Л.Л. Предыстория возникновения теории трех стадий миграционного процесса // Уровень жизни населения регионов России // Уровень жизни населения регионов России. - 2018. - № 2. - С. 86-94.

5. Сердюков К.Н. Междисциплинарная теоретико-методологическая база исследования миграционных процессов // Теория и практика общественного развития. - 2022. - № 5. - С. 24-28.

6. Цит. по: Блинова М.С. Современные социологические теории миграции населения. - М.: Университет Книжный дом, 2009. - С. 11 (- 153 с.).

7. Шупленков О.В., Бормотова Т.М. Этносоциокультурная миграциология (Южнороссийский и европейский аспекты). - М.: «Этносоциум», 2019. (- 426 с.)

8. Юдина Т.Н. Социологии миграции. Учебное пособие для вузов. - М: Академический Проект, 2006; Блинова М.С. Современные Социологические теории миграции населения. - М: КДУ, 2009 и др.

9. ООН: Мир, достоинство и равенство на здоровой планете. Интернет-ресурс: <https://www.un.org/ru/global-issues/migration> (дата обращения: 07.10.2019)

10. Arango J. Explaining migration: A critical view // International Social Science Journal. - 2000. - № 52 (165). - P. 283–296; Haas H. Migration and development: A theoretical perspective // International Migration Review. - 2010. - № 44 (1). - P. 227–264; Massey D.S.. The perils of seeing twenty-first century migration through a twentieth-century lens // International Social Science Journal. - 2019. - № 68. - P. 227–228; Skeldon. R. Migration transitions revisited: Their continued relevance for the development of migration theory // Population, Space and Place. - 2012. - № 18 (2). - P. 154–166 и др.

11. Mabogunje A.L. Systems approach to a theory of rural-urban migration // Geographical Analysis. - 1970. - № 2 (1). - P. 1-18.

12. Ranis G., Fei J. A theory of economic development // American Economic Review. - 1961. - № 51. - P. 533-565.

13. Ravenstein E.G. The birthplace of the people and the Laws of migration // journal of the Royal Statistical Society. 1885. Vol. 48. - № 2. - P. 167-235.

14. Ravenstein E.G. The birthplace of the people and the Laws of migration // The Geographical Magazine. 1876. - №.3. - P. 173-233.

15. Wallerstein I. The modern world-system: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century. - N.Y., 1979. - 410 p.

### РАВАНДҶОИ МУҲОЦИРАТ ҲАМЧУН ОБЪЕКТИ ТАҲЛИЛИ ИЛМҶОИ СИЁСӢ

Махмадбекзода М.Ш.

Равандҷои муҳоҷират дар марҳилаи муосири рушди тамаддуни инсонӣ қисми ҷудонопазири падидаи ҷаҳонишавӣ гардида, ба соҳаҳои гуногуни фаъолияти ҳаётии ҷомеаи ҷаҳонӣ (сиёсӣ, иқтимошӯ фарҳангӣ, иқтисодӣ ва ғайра) таъсири калон мерасонанд. Албатта, муҳоҷирати муназзам дар сатҳи ҷаҳонӣ, ки ба густариши робитаҳои ҷамъиятӣ, фарҳангӣ ва тиҷоратӣ мусоидат мекунад, талаботи бозори меҳнатро қонеъ мекунад ва то андозае ба ҳалли мушкилоти демографӣ мусоидат мекунад. Дар робита ба ин, аҳамияти

мавзӯи тадқиқот бо афзоиши аҳамияти сиёсии равандҳои муҳоҷират дар ҷаҳони муосир муайян карда мешавад.

**Калидвожаҳо:** муҳоҷират, муҳоҷир, ҷаҳонишавӣ, ҷолишҳо, хавфҳо, минтақа, хусусиятҳои миллӣ, сиёсати муҳоҷиратӣ, муҳоҷирати ғайрирасмӣ, асосҳои сиёсӣ-ҳуқуқӣ, модернизатсия.

### MIGRATION PROCESSES AS AN OBJECT OF ANALYSIS OF POLITI- CAL SCIENCES

Mahmadbekzoda M.Sh.

Migration processes at the present stage of the development of human civilization have become an integral part of the phenomenon of globalization, and have a huge impact on various spheres of life of the world community (political, socio-cultural, economic, etc.). Of course, orderly migration, at the global level, contributing to the expansion of social, cultural and business contacts, covers the needs of the labor market, and to some extent the degree contributes to solving demographic problems. In this regard, the relevance of the research topic is determined by the growing political significance of migration processes in the modern world.

**Key words:** migration, migrant, globalization, challenges, threats, region, national characteristics, migration policy, illegal migration, political and legal framework, modernization.



## ТАШАББУСҲОИ ТОҶИКИСТОН ДАР СОҶАИ ОБ

**Дороншоева Некбахт Шокосумовна** - мудири шуъбаи Осиеи Марказии Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осие ва Аврупои АМИТ

*Дар мақолаи мазкур муаллиф ташаббусҳои Ҷумҳурии Тоҷикистонро дар сатҳи байнамилалӣ мавриди баррасӣ қарор додааст. Қайд гардидааст, ки ташаббусҳои Тоҷикистон дар ҳалли масъалаҳои истифодаи оби нӯшокӣ дар қитъаи Замин ва бо он таъмин намудани аҳолии сайёра айни замон хеле сарвақтӣ ва муфид мебошанд.*

**Калидвожаҳо:** Тоҷикистон, об, СММ, ҳамкорӣ, Э. Раҳмон, сайёра, ҷомеа, конференсияи байналмилалӣ ва ғ.

Об ва захираҳои обӣ дар ҳар як давлат, аз ҷумла Тоҷикистони соҳибистиқлол, яке аз омилҳои асосии рушду такомули ҳаёти иқтисодиву тиҷоратӣ ва иҷтимоиву фарҳангӣ маҳсуб меёбанд. Бесабаб нест, ки Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон пиромуни мавқеъ ва аҳамияти беқиёси оби ошомиданӣ чиддан таъкид намудааст: «Ҳамагон бояд бидонанд, ки арзиши об баҳри рушди ояндаи устувори мамлакат ва минтақа аз нафт, газ, ангишт ва сарватҳои дигари табиӣ камтар нест». Ин суҳанони пурмуҳтавои сарвари сиёсии Тоҷикистон аз минбари баланди СММ ҳанӯз даҳ сол қабл садо дода буд.

Маълум аст, ки имрӯз дар ҷаҳон тақрибан 750 миллион одам ба оби тозаӣ нӯшиданӣ ва 2,5 миллиард ба шароити беҳтари санитарӣ дастрасӣ надоранд. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар суҳанронии худ ҳангоми мулоқот бо намояндагони ҷомеаи кишвар қайд карданд, ки «ҳар сол танҳо бо сабаби норасоии оби тозаӣ ошомиданӣ як

миллиону 400 ҳазор кӯдак азият кашида, ҳар дақиқа як кӯдаки навзод аз бемориҳои сирояти вобаста ба норасоии оби тоза ва муҳити пок ба ҳалокат мерасад. Шумораи умумии аҳолии сайёра бо сабаби норасоии об 3 миллиону 400 ҳазор нафар вафот кард, 31 ғоиди муассисаҳои таҳсилоти умумии ҷаҳон ба оби тоза дастрасӣ надоранд.[8]

Ба замми ин, зиёда аз 30 давлати ҷаҳон имрӯз вобаста ба масъалаи марбут ба об ва захираҳои обӣ муноқишаҳои сиёсӣ доранд, ки боиси нигаронии башарият гардидааст.

Вобаста ба ин, пешниҳоди Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон «Об барои рушди устувор» - 2008-2028» аз минбари СММ бамаврид буд ва аз ҷониби аксарият давлатҳои дунё мавриди дастгирӣ қарор гирифта, бори дигар обрӯю нуфузи миллат ва давлати тоҷиконро дар арсаи байналмилалӣ баланд бардошт.

Бояд қайд кард, ки ташаббуси аввалини Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон моҳи октябри соли 1999 дар Иҷлосияи 54-уми Маҷмаи умумии СММ доир ба эълон намудани Соли 2003 - «Соли байналмилалӣи оби тоза» пешниҳод ва бо Қатъномаи СММ дар 55- умин Иҷлосия, таҳти рақами A/RES/55/196, аз 20 декабри соли 2000 қабул гардид [10].

Дар асоси ин Қатъномаи СММ аз 29-август то 1-сентябри соли 2003 дар шаҳри Душанбе Форуми байналмилалӣ «Оби тоза» баргузор гардид, ки барои боз ҳам чиддитар намудани иқдомҳо дар ҳалли масъалаҳои марбут ба об, бахусус эълон намудани Даҳсолаи

байналмилалии амал «Об - барои ҳаёт, солҳои 2005-2015» заминаи мусоид фароҳам овард. Ин иқдом аз тарафи СММ дар 58-умин Иҷлосияи СММ бо Қатъномаи таҳти рақами A/RES/58/217 аз 23 декабри соли 2003 [7] оид ба эълон намудани соли 2005 «Ҳамкориҳои минтақавӣ дар ҳавзаҳои дарёҳои фаромарзӣ» қабул гардид, ки аз 30-май то 1-юни соли 2005 дар ш. Душанбе баргузор гардид, ки дар ташкилу баргузориҳои он Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон якҷо бо ниҳодҳои СММ саҳми муносиб гузошт.

Қайд кардан бамаврид аст, ки 27-29-юни соли 2008 дар ш. Душанбе Конфронси байналмилалӣ доир ба қоҳиш додани офатҳои табиӣ марбут ба об баргузор гардид. Қатъномаи СММ таҳти рақами A/RES/64/198 аз 21 декабри соли 2009 дар 64-умин Иҷлосияи СММ таҳти унвони фарогири миёнамуҳлати рафти татбиқи Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои ҳаёт, солҳои 2005-2015» эълон гардида буд, [1] қабул гардид ва 8-10-юни соли 2010 дар ш. Душанбе Конфронси байналмилалии сатҳи баланд оид ба баррасии фарогири миёнамуҳлати рафти татбиқи Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои ҳаёт», солҳои 2005-2015 баргузор гардида буд.

Пешниҳоди дигаре, ки дар Ҳамоиши 5-уми байналмилалии об дар шаҳри Истанбул масъалаи - эълон намудани «Соли байналмилалии ҳамкорӣ дар соҳаи об» низ аз тарафи ҷомеаи ҷаҳонӣ дастгирӣ ва бо Қатъномаи СММ таҳти рақами A/RES/65/154, аз 20 декабри соли 2010 оид ба эълон намудани соли 2013 «Соли байналмилалии ҳамкорӣ дар соҳаи об» қабул карда шуд. [3]

Конфронси байналмилалии омодагӣ «Дар роҳ ба сӯи Конфронси СММ оид ба рушди устувор (RIO+20) масъалаҳои ҳамкориҳои об», 19-20-октябри соли 2011 дар ш. Душанбе баргузор гардида буд.

Соли 2013 ҷомеаи байналмилалӣ, бинобар Қатъномаи Маҷмаи Умумии СММ таҳти рақами A/RES/67/204 аз 21

декабри соли 2012, ки муаллифаш Тоҷикистон аст, Соли байналмилалии ҳамкорӣ дар соҳаи обро қайд намуд. Маросими оғози Соли байналмилалии ҳамкорӣ дар соҳаи об дар қароргоҳи ЮНЕСКО дар ш. Париж 11-феврари соли 2013 баргузор гардид.[9] Худи ҳамон сол 27-29-август дар Душанбе Конфронси байналмилалии сатҳи баланд оид ба ҳамкорӣ дар соҳаи об баргузор гардид.

Дар партави Қатъномаи Ассамблеяи Генералии СММ таҳти рақами A/RES/69/215 аз 19 декабри соли 2013 Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои ҳаёт - 2005-2015» ва сазою кушиши минбаъда барои ноил шудан ба рушди устувори захираҳои об» [2] аз 9 то 11-юни 2015 Конференсияи байналмилалии сатҳи баланд оид ба ҷамъбасти татбиқи Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои ҳаёт, солҳои 2005-2015» дар ш. Душанбе баргузор гардид. Худи ҳамин сол аз 9 то 16-август дар ш. Душанбе, Симпозиуми байналмилалии сатҳи баланд оид ба Ҳадафи шашуми рушди устувор «Таъмини дастрасии умум ба об ва беҳдошт» баргузор гардид.

Қатъномаи СММ таҳти рақами A/RES/71/222 аз 21 декабри соли 2016 дар 71-умин Маҷмаи Умумии таҳти унвони Даҳсолаи байналмилалии амал «Об- барои рушди устувор, солҳои 2018-2028» эълон гардида буд [5] ва моҳи марти соли 2018 татбиқи иқдоми нави Президенти мамлакат - Даҳсолаи байналмилалии амал «Об- барои рушди устувор, солҳои 2018-2028» оғоз ёфт. Чӣ тавре ки ба ҳамагон маълум аст, ташаббус оид ба эълони Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои рушди устувор» бори аввал аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Ҷаноби Олӣ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон, дар рафти Форуми 7-уми ҷаҳонии об дар Ҷумҳурии Корея ироа шуда буд.

Дар баробари ин Қатъномаи иҷлосияи 73-юми Маҷмаи Умумии СММ аз 11.01.2019 таҳти рақами A/RES/73/226 (Баррасии миёнамуҳлати ҳамаҷонибаи иҷрои Даҳсолаи

байналмилалии амал «Об барои рушди устувор, соли 2018-2028») [4] ва Қатъномаи иҷлосияи 75-уми Маҷмаи Умумии СММ аз 21.12.2020, таҳти рақами A/RES/75/212 (Конференсияи Созмони Милали Муттаҳид оид ба Баррасии миёнамуҳлат оид ба ноил шудан ба Ҳадафҳои Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои рушди устувор, солҳои 2018-2028») қабул ва амалӣ шуда истодаанд [6].

Мутобиқи Қатъномаи мазкур давраи солҳои 2018-2028 ҳамчун Даҳсолаи байналмилалии амал «Об барои рушди устувор» эълон гардидааст, ки он аз 22-юми март соли 2018 шурӯъ шуда, 22-юми март соли 2028 ба анҷом мерасад ва санаи 22-юми март Рӯзи ҷаҳонии захираҳои об мебошад.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар суҳанронии худ дар ҳошияи «Иҷлосияи бисту ҳафтуми Конфронси ҷонибҳои Конвенсияи қолабии СММ оид ба тағйирёбии иқлим (КОП-27)», чунин иброз намуда буданд: «Мо дар доираи талошҳои барои омодагӣ ба Конфронси оби Созмони Милали Муттаҳид, ки моҳи март соли 2023 таҳти раёсати Тоҷикистону Нидерланд баргузор мегардад, ҳамбастагии обу иқлимро ба ҳайси яке аз мавзӯҳои асосии Конфронс пешниҳод намудаем. Мо, ҳамчунин, дар Конфронси дуюми Душанбе оид ба Даҳсолаи об тарҳи Рӯзнамаи амал дар соҳаи обро, ки бояд уҳдадориву амалҳоро дар чорҷӯби Конфронси соли оянда ба ҳам оварад, манзур намудем. Итминондорам, ки кишварҳои аъзои Созмони Милали Муттаҳид ва ҳамаи ҷонибҳои манфиатдор тавассути иштироки ғайригирифтани уҳдадорӣ ва суръатбахшии амалҳо дар татбиқи ин масъулияти бузург моро дастгирӣ хоҳанд кард» [11].

Ҳамин тавр, масъалаи об барои рушди устувор ва беҳбудии зиндагии мардумони олам имрӯз ба яке аз проблемаҳои сатҳи байналмилалӣ

табдил ёфта, диққати муҳаққиқону олимону низ ба худ ҷалб карда истодааст. Махсусан ташаббусҳои Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дар ин самт бори дигар такони ҷиддие ба ҳушёрӣ сиёсии мардумони олам расонид, ки муваффақияти воқеӣ дар рушди инсоният ба шумор меравад.

Об ин ҳаёт, зиндагӣ, бойигарӣ ва ҳастии инсон ва тамоми набототу ҳайвоноти кураи замин аст, ки имрӯз мо бояд тамоми кӯшишу ғайрати хешро барои тозаву шаффоф нигоҳ доштани он сафарбар намуда, онро ҳамчун арзиши аслии нигоҳдорӣ ва ҳимоя намуда тавонем. Масъалаи об барои рушди устувор дар айни ҳол характери иқтисодию сиёсӣ гирифта таъсири худро ба дигар самтҳои ҳаёт расонида метавонад.

Аз ин рӯ, муносибати оқилона ба оби ошомиданӣ ин муносибат ба ҳаёт ва беҳбудии инсон аст, ки он бояд ҳамеша боиси дастгирӣ ва эҳтиром бошад.

#### Адабиёт:

1. Резолюции Генеральной Ассамблеи ООН по водным вопросам, проиниципированные странами Центральной Азии. [электронный ресурс]. <http://ecccawater.net/content/view/18428/12/lang.ru/>. (Дата обращения: 01.12.2022)

2. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 19 декабря 2014 года 69/215. Международное десятилетие действий «Вода для жизни», 2005–2015 годы, и дальнейшие усилия по обеспечению устойчивого освоения водных ресурсов. [электронный ресурс]. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N14/712/38/PDF/N1471238.pdf?OpenElement>. (Дата обращения: 01.12.2022)

3. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 20 декабря 2010 года 65/154. Международный год водного сотрудничества, 2013 год. [электронный ресурс]. <http://ombudsman.tj/files/UN-Res-Water-Cooperation-rus.pdf>. (Дата обращения: 01.12.2022)



4. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 20 декабря 2018 года 73/226. Среднесрочный всеобъемлющий обзор хода проведения Международного десятилетия действий «Вода для устойчивого развития», 2018–2028 годы. [электронный ресурс]. <http://cawater-info.net/library/rus/n1846010.pdf>. (Дата обращения: 01.12.2022)

5. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 21 декабря 2016 года 71/222. Международное десятилетие действий «Вода для устойчивого развития», 2018–2028 годы. [электронный ресурс]. <http://cawater-info.net/library/rus/n1646003.pdf>. (Дата обращения: 01.12.2022)

6. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 21 декабря 2020 года 75/212. Конференция Организации Объединенных Наций по среднесрочному всеобъемлющему обзору хода достижения целей Международного десятилетия действий «Вода для устойчивого развития», 2018–2028 годы [электронный ресурс]. [http://cawater-info.net/library/rus/a\\_res\\_75\\_212.pdf](http://cawater-info.net/library/rus/a_res_75_212.pdf). (Дата обращения: 01.12.2022)

7. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 8/217. Международное десятилетие действий 'Вода для жизни'<sup>a</sup>, 2005–2015 годы [электронный ресурс]. <https://www.un.org/waterforlifedecade/pdf/a-58-217-russian.pdf>. (Дата обращения: 01.12.2022)

8. Суханронӣ дар мулоқот бо намояндагони ҷомеаи кишвар ба муносибати фарорасии моҳи шарифи Рамазон. [электронный ресурс]. [President.tj/17613](http://President.tj/17613). (Дата обращения: 01.12.2022)

9. Ташаббусҳои байналмилалии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон - заминаи меҳварӣ дар ҳалли масоили об. [электронный ресурс]. [vfarhang.tj/index.php/tj](http://vfarhang.tj/index.php/tj). (Дата обращения: 01.12.2022)

10. Ташаббусҳои байналмилалии Тоҷикистон. [электронный ресурс].

[mfa.tj/ru/struktura/index.php?|=tj&art=3](http://mfa.tj/ru/struktura/index.php?|=tj&art=3). (Дата обращения: 01.12.2022)

11. Эмомалӣ Насриддинзода: «Пазирuftани ташаббусҳои Пешвои тоҷикон аз ҷониби СММ бори дигар аз нуфузи ҷаҳонии Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон дарак медиҳад». [электронный ресурс]. <https://khovar.tj/2022/12/emomal-nasriddinzoda-paziruftani-tashabbus-oi-peshvoi-to-ikon-az-onibi-smm-bori-digar-az-nufuzi-a-onii-prezidenti-to-ikiston-emomal-ra-mon-darak-medi-ad/?ysclid=lnag5jrh5t603468246>. (Дата обращения: 01.12.2022)

## ИНИЦИАТИВЫ ТАДЖИКИСТАНА В ВОДНОЙ СФЕРЕ

**Дороншоева Н. Ш.**

*В данной статье автор рассматривает инициативы Республики Таджикистан на международном уровне. Отмечается, что инициативы Таджикистана по решению вопросов использования питьевой воды на континенте и обеспечения ею населения планеты в настоящее время очень ранние и полезные.*

**Ключевые слова:** Таджикистан, вода, ООН, сотрудничество, Э. Рахмон, планета, общество, международная конференция и т.д.

## TAJIKISTAN INITIATIVES IN THE WATER SECTOR

**Doronshoeva N.Sh.**

*In this article, the author examines the initiatives of the Republic of Tajikistan at the international level. It is noted that Tajikistan's initiatives to address the issues of using drinking water on the continent and providing it to the world's population are currently very early and useful.*

**Key words:** Tajikistan, water, UN, cooperation, E. Rahmon, planet, society, international conference, etc.



## ҲАМКОРИҲОИ ДАВЛАТҲОИ ОСИЁИ МИЁНА ЧИҲАТИ МУҚОВИМАТ БА ТЕРРОРИЗМ ВА ЭКСТРЕМИЗМИ МИНТАҚАВӢ ДАР ЗАМОНИ МУОСИР

**Назаралиев Фирӯз Акбарович** - унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ, 734025, ш. Душанбе, хиёбони Рудаки 33. E-mail: firuz0347@gamil.com Тел: (+992) 93 578 77 66.

*Дар мақолаи мазкур муаллиф нақши давлатҳои минтақаи Осиеи Миёнаро дар институтикунони идеяи мубориза бар зидди хатари терроризм ба муҳокимаи умум мегузорад. Муаллиф қайд мекунад, ки нақши давлат ва созмонҳои байналмилалӣ дар бартараф кардани оқибатҳои манфии ҷаҳонишавӣ муҳим аст, зеро ин институтҳо имкон намедиҳанд, ки давлатҳои алоҳида аз таъсири ин равандҳо зарар бинанд. Муаллиф қайд мекунад, ки дар роҳи мубориза бо терроризм ва иҷро кардани барномаҳои трансмиллӣ дар самти иқтисод нақши калидиро мебозад. Ҳамин тавр, муаллиф дар мақола ба хулоса мебиёяд, ки функцияи худмуҳофизатӣ асоси пойдории ҳамкориҳои давлатҳои Осиеи Миёнаро ташиқ медиҳад ва тавассути ин механизм ва бо истифода аз ниҳодҳои ин созмон беҳатарии давлатҳои аъзо дар минтақа таъмин мешавад. Бо ҳамин роҳ ин омил на танҳо барои муттаҳид кардани иқтисоди миллатҳо мусоидат мекунад, балки барои пешгирии ҳаракати радикалӣ монеа мегардад. Иродаи давлатҳои Осиеи Миёнаро ифода намуда, ҳамкориҳои минтақавӣ тавассути институтҳои худ таъсири раванди глобалро дар ҷомеаи дохилӣ ва берун аз кишвар тавассути сохторҳои худ танзим мекунад. Пойдор ва устувор нигоҳ доштани беҳатарии давлатҳо вазифаи асосии созмон буда, муаллиф онро ба таври васеъ нишон медиҳад ва қайд мекунад, ки масъалаи рушди кишварҳо дар пеираву бехбудии ҳар як давлат ва тамоми созмон хеле калон мебошад.*

**Калимаҳои калидӣ:** ташиқлот, ҳамкорӣ, институтикунонӣ, терроризм, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ҷаҳонишавӣ, иқтисод, давлат, минтақаи Осиеи Миёна.

Яке аз аломатҳои экстремизм ва терроризм дар шароити ҷаҳонишавии замони муосир ин таъсиси системаи институтҳои муташаккил мебошад, ки дар доираи онҳо ҳаракатҳои террористӣ дар сатҳи минтақа ва ҷаҳон муттаҳид мешаванд. Дар чунин шароит давлатҳои минтақаи Осиеи Миёна дар якҷоягӣ бо иттифокчиёни худ Федератсияи Россия ва Ҷумҳурии мардумии Чин ташиқлотҳои минтақавӣ ҳамкорӣ ва мубориза бар зидди экстремизм ва терроризм таъсис доданд, то ки муштарак бо ин падида муқовимат намоянд. Азбаски минтақаи Осиеи Миёна ва бахусус мавқеи Тоҷикистон дар сарҳади бархурди манфиатҳои давлатҳои абаркудрати ҷаҳон қарор гирифтааст, таъсири манфии экстремизм ва терроризм дар ҳудуд ва сарҳади Тоҷикистон бештар ба мушоҳида мерасад. Аз ҳамин лиҳоз, дар фаҳмиш ва дарк намудани сиёсати давлатҳои ҷаҳон ҳушёрӣ сиёсӣ принципи ягонаи ҳифзи амнияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад. Дар раванди ҷаҳонишавӣ ҷинойтҳои дорои характери экстремизм ва терроризм ба монанди ҷинойтҳои трансмиллӣ, қочоқ ва муомилоти ғайриқонунии маводи муҳаддир, муомилоти ғайриқонунии силоҳ низ характери глобалӣ гирифтаанд. Саркардагони ин ҷинойтҳо ва зерӣ ниқоби ташиқлотҳои сиёсӣ пинҳон шуда, нақшаҳои ғайриқонунии худро амалӣ мекунанд. Беш аз ҳама таҳдид ва хатари глобалӣ дар он зоҳир мегардад, ки масоҳати ин ҷинойтҳо, системаи идоракунии ва маблағгузориҳои онҳо давлатҳои мухталифи ҷаҳонро фаро мегирад ва ин мубориза бар зидди

ин гуруҳхоро душвор мегардонад. Аз тарафи дигар муносибати дутарафа нисбати терроризм ва истифодаи он ҳамчун яроқи сиёсат барои таъмини гегемония дар минтақа таҳдиди ин равандро боз ҳам афзун мекунад. Таъсиси системаи муътадили сиёсӣ, ки дар давоми солҳои истиқлолият дар Ҷумҳурии Тоҷикистон таъмин гардид, шаҳодат аз он медиҳад, ки дар доираи як давлат таъсис додани системаи устувори сиёсӣ ки барои манфиати мардум, сулҳ ва озолишудагӣ фаъолият мекунад, имконпазир аст. Таъсиси чунин системаи сиёсӣ аз тарафи аксарияти давлатҳои Осиёи Миёна эътироф гардидааст ва дуруст будани онро ҳақиқати имрӯзи Тоҷикистон исбот намуд. [12,34] Аммо таҷрибаи даврони истиқлолият нишон дод, ки дар алоҳидагӣ ҳеҷ ягон давлат наметавонад решаҳои терроризми минтақавиро нобуд созад. Барои хамин аз давраи аввалии пош хурдани Иттиҳоди Шуравӣ, давлатҳои минтақа дар назди худ вазифа гузоштанд, ки муштарак ва муттаҳид бо падидаи экстремизм ва терроризм мубориза баранд.

Дар давраи солҳои 1992-1993, давлатҳои аъзои ИДМ ҳануз таҷрибаи кофӣ дар самти мубориза бо экстремизм ва терроризм надоштанд ва илова бар ин дар ин давра ҷанг бо гуруҳҳои мухталифи террористӣ дар ҳудуди Чеченистони Россия, Тоҷикистон ва Гурҷистон (Абхазистон), Узбекистон идома дошт. [13,17] Хавфи умумии падидаи терроризмро ба назар гирифта, моҳи майи соли 1992 дар шаҳри Тошкент Аҳдномаи амнияти дастаҷамъӣ ба имзо расонида шуд. Дар Протоколи иловагии ин ташкилот аз 24 сентябри соли 1992 Созишнома дар бораи таъсис додани нерӯҳои дастаҷамъӣ оид ба таъмини сулҳ қабул гардид, ки ба он бо миқдори фоиз гуруҳи артиши давлатҳои Россия, Беларуссия, Арманистон, Тоҷикистон ва Қирғизистон ворид гардиданд.

Соли 1993, дар рафти суҳанронии худ дар сессияи 48-уми Ассамблеяи генералии СММ, Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон таҳдиди гуруҳҳои террористиро барои минтақаи

Осиёи Миёна барраси намуд. Чунин хатар на танҳо барои Тоҷикистон, балки барои дигар давлатҳои ҳамсарҳад бо Афғонистон зеро дар тавассути сарҳад бо Афғонистон вучуд дошт. Чунончи солҳои 1992-1996 дар ҷумҳурии ҳамсоияи Қирғизистон низ ба тариқи пинҳонӣ намояндагони гуруҳҳои «Ҷамъият-ул-Исломи», «Ҷамъият-ул-Уламо» (Покистон), «Даъват-ул-иршод», «Сунни таҳриб», «Ҳаракат ул-ансор», «Исломи Ҷамъият ал толибон» ва дигар ташкилотҳои экстремистӣ ба фаъолият оғоз намуданд. Ташвиқоти онҳо дар ин давра аз он иборат буд, ки исломи маҳалӣ ва анъанавиро бо равияи ваҳҳобия иваз намоянд. Ҷамвора дар ин давра маблағгузори гуруҳҳои террористӣ аз тарафи шахсони алоҳида, ташкилотҳо ва давлатҳои манфиатдор рӯ ба афзоиш ниҳод. Дар аксари мавридҳо, ҳомиёни терроризм ин маблағгузориҳо барои террор зерин пардаи маблағгузорӣ дар роҳи дин пинҳон мекунанд. [17,4]

Дар самти дастгирии гуруҳҳои террористӣ саҳмгузори асосӣ давлати Катар мебошад, ки тавассути ташкилоти «Islamic Relief Worldwide» (IRW), ташкилоти хайрияи «Катар», шӯъбаи фонди байналмилалӣ «Ихвон ул-Муслимин» гуруҳҳои мухталифи террористиро дар Осиёи Миёна дастгирӣ мекунад. Ташкилотҳои молиявии экстремистӣ инчунин дар давлатҳои Лубнон, Миср, Судон, ба монанди ташкилоти «Муназзамат Ад-Даава Ал-Исламия», «Аль-Ахбаш», «Ҷамаа Исламия», донишгоҳи «Ал-Азхар» дохил мешаванд. [5,174] Инчунин дар кумак ба экстремизм ва терроризм фонди «Товба», Ассамблеяи ҷаҳонии ҷавонони мусулмон (WAMY) фонди «Мувафак» (Усама бен Лодан) фаъолона ширкат намуданд. [6,112]

Аз нуктаи назари геополитикӣ дар минтақаи Осиёи Миёна нуфузи кишарҳои Ғарб дар соли 1996 бараъло эҳсос гардид. Дар ин давра сиёсатмадори амрикоӣ З.Бжежинский 9 давлати собиқ Шуравӣ – Тоҷикистон, Узбекистон, Туркменистон, Қазоқистон, Қирғизистон, Гурҷистон, Озарбойҷон ва Арманистонро охиста ҳамчун минтақаи

манфиати ИМА – «Балкани Авру- Осиё» номид. [3,170] Аз он чумла манфиати ИМА дар он дида мешуд, ки тавассути роҳҳои ҷанубӣ ва бандарҳои халиҷи Форс вобастагии ин давлатҳоро аз бозорҳои Россия озод намояд ва Россияро аз чунин иттифоқчиён маҳрум созад. Ҳамчунин системаи «плюрализми геополитики» ҷорӣ карда шавад, то ки тамоми давлатҳо тавонанд аз бозорҳои давлатҳои Осиёи Миёна истифода намоянд. Моҳи октябри соли 1996, вобаста ба ҳуҷуми толибон ба минтақаҳои марзии давлатҳои Осиёи Миёна, роҳбарони давлатҳои Қирғизистон, Тоҷикистон, Қазоқистон ва Россия дар шаҳри Алмаато чамъ омаданд. Тарафҳо дар ин чамъомад тамоми масоилҳои таъмини бехатариро муҳокима намуда, қарор дар бораи муқовимати муштарак бар зидди ҳавфи терроризм ва экстремизм қабул карданд. [6,67] Дар давоми солҳои 1998-2000 бо сабаби ба сари ҳокимият дар Афғонистон омадани толибон, вазъияти кишварҳои Осиёи Миёна ноором гардид. Моҳи октябри соли 1999 дар маҷлиси пленарии Асамблеяи генералии СММ ва моҳи ноябри соли 1999 дар воҳурии сарони давлатҳои Иттиҳоди Аврупо Президенти Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон бори дигар таҳдиди ҳаракатҳои террористиро дар Осиёи Миёна ва Афғонистон ба муҳокима гузошт. [14,45]

Соли 1999 бо дар назардошти таҳдиди ҷаҳонии терроризми байналмилалӣ СММ резолютсияи махсусро таҳти №1266 баровард, ки он ба муқобили гуруҳҳои терроризми дорои характери байналмилалӣ таҳримҳо эълон мекунад. [7,135]

Соли 2004 давлатҳои ИДМ сохтори навро барои мубориза бар зидди экстремизм ва терроризм таъсис доданд, ки он бо номи Сохтори зиддитеррористии минтақавӣ (СЗМ) бо маркази он дар шаҳри Тошкент ба қори худ оғоз намуд. [7,84]

Бо мақсади пешгирии омилҳои сар задани терроризм давлатҳо-аъзои панҷгонаи Шанхай се самти асосии фаъолиятро барои худ муайян карданд. Аз он чумла роҳ надодан дар ҳудуди давлатҳои аъзо ба ҳама гуна фаъолияти

террористӣ, ҳамкориҳои ҳамачониба дар соҳаи мубориза бо терроризм ва ҳамкориҳои органҳои ҳифзи ҳуқуқ дар ин самтҳоро ҳамчун вазифҳои аввалиндараҷа маҳсуб медонанд. [11.8,64]

Соли 2004 давлатҳои аъзои Созмони ҳамкориҳои Шанхай (СХШ) як қатор ҳуҷҷатҳо ва шартномаҳоро ба имзо расониданд, ки дар қатори онҳо, Конвенсия «Дар бораи мубориза бар зидди терроризм, сепаратизм ва экстремизм», Қарордод «Оиди таъсис додани сохтори зиддитеррористии минтақавӣ» ва Қарордод «Оиди ҳамкорӣ дар мубориза ба муқобили табодули ғайриқонунии маводи муҳаддир, маводҳои психотропӣ ва прекурсорҳо» ба имзо расониданд. Соли 2005 давлатҳо-аъзои Созмони Шанхай, Консепсияи ҳамкорӣ дар мубориза бар зидди экстремизм ва терроризм тасдиқ намуданд. Инчунин давлатҳои аъзои СХШ қарордод дар бораи амалиётҳои муштарак дар самти маҳв кардани гуруҳҳои террористиро қабул карданд.

Дар доираи ҳамкорихоии ҳарбӣ-техникӣ аз соли 2005 шурӯъ карда, дар донишгоҳҳои ҳарбии Федератсияи Россия ба шаҳрвандони Тоҷикистон дар асоси имтиёзҳо, таълими ҳарбӣ омӯзонда мешуд. Ҳамин тариқ, ҳар сол зиёда аз 80 нафар шаҳрвандони тоҷик дар донишкадаҳои Россия дар асоси имтиёзҳо маълумоти ҳарбӣ мегиранд. [16,56] Моҳи апрели соли 2016 дар яке аз машқгоҳҳои ҳарбии гарнизони Хатлони Ҷумҳурии Тоҷикистон машқи якҷояи ҳарбӣ бо иштироки зиёде аз 800 аскарони ҳарбии кишварҳои аъзо гузаронида шуд.

Соли 2005 СММ резолютсияи навбатиро таҳти рақами №1595 қабул мекунад, ки аз рӯи он дар назди СММ Комиссияи махсус доир ба тафтишоти ҷинойтҳои дорои характери террористӣ ва экстремистӣ ба роҳ монда мешавад.

Барои ҳамкориҳои минбаъдаи давлатҳои минтақа дар самти мубориза бо терроризм ва экстремизм, соли 2009 бо ташаббуси Тоҷикистон гуруҳи «ҷоргонаи Душанбе» таъсис шуд, ки ба ҳайати он Тоҷикистон, Россия, Афғонистон ва Покистон дохил гардиданд. Дар воҳурии сарони ин

давлатҳо соли 2009 дар шаҳри Душанбе масоили бехатарии минтақа муҳокима гардид. Соли 2010 роҳбарони давлатҳои «чоргонаи Душанбе» дар шаҳри Сочи ва соли 2011 дар Душанбе вохуриҳои судманд гузарониданд. [10, 56] Соли 2010 аз тарафи давлатҳои аъзои СҶШ Барномаи амали барои солҳои 2010-2013 қабул гардид. Дар доираи ҳамин қарордодҳо дар ҳудуди ҳамин давлатҳо 450 амалиёти террористӣ пешгирӣ гардида, 400 роҳбари ташкилотҳои террористӣ ба рӯйхати ҷустуҷӯи ворид карда шуданд. [1,250] Аммо дар баробари дигар дар ҳудуди ин давлатҳо воқеаҳои ҷанги ахборотӣ мушоҳида гардиданд, ки дар натиҷаи он миёни аҳоли маводҳои дорои мазмуни экстремистӣ паҳн мешуданд. Соли 2014 на вохурии роҳбарони давлатҳои СҶШ Эълomia дар бораи ҳамкорӣ дар самти мубориза бар зидди экстремизм ва терроризм қабул гардид. Дар пункти 5 ин Эълomia махсусан масъалаи таъмини бехатарии ахборотӣ муҳим доништа шуд. [13,145]

Таҷрибаи аввалини истифодаи неруҳои СААД дар микёси давлатҳои аъзо дар соли 2022 амалӣ карда шуд. Дар рӯзҳои 3-6 январи соли 2022 шаҳрҳои калонтарини Қазоқистонро гирдиҳамонҳои калон фаро гирифтанд, ки яқубора ба бетартибӣ таддид гардиданд. Дар натиҷаи ин амли ошубгарон дар шаҳри Алма-Ато идораҳои давлатӣ, телевизион, мағозаҳо ва марказҳои тичоратӣ ғорат гардиданд. Рӯзи 5 январ издиҳомии ошубгарон фурудгоҳи шаҳро ишғол намуд. Дар натиҷаи муковимат бо издиҳом панҷ нафар кормандони полис кушта ва зиёда аз 300 нафар захмӣ гардиданд. [2,4] Рӯзи 5 январи соли 2022 Президенти Қазоқистон Ҷ.Токаев ба давлатҳои аъзои СААД бо изҳороти оиди дастгирӣ дар мубориза бо қувваҳои экстремистӣ ва террористӣ муроҷиат намуд ва рӯзи 6 январ бо фармони Раиси ин Созмон Сарвазири Арманистон Никол Пашинян артиши СААД вориди Қазоқистон гардид, то ки дар мубориза бо гуруҳҳои террористӣ ба Ҳукумати ин давлат ёрӣ расонад.

Ҳамин тавр, мавзӯи сохтмони системаи байналмилалӣ мубориза бар

зидди терроризм ва экстремизм дар микёси минтақаи Осиёи Миёна нишон медиҳад, ки дар давраи истиқлолият яқубанд омили асосӣ ба инкишофи экстремизм ва терроризм дар минтақаи Осиёи Миёна таъсир расониданд. Аз он ҷумла муттаҳидшавии ҳаракатҳои экстремистӣ ва таъсисҳои институтҳои муташаққили террористӣ, давлатҳои минтақаро маҷбур сохт, ки дар самти мубориза бо терроризм, экстремизм, ҷинояткорӣ трансмиллӣ, қочоқ ва муомилоти ғайриқонунии маводи муҳаддир, ки характери глобалӣ гирифтаанд, ташкилотҳои минтақавиро таъсис намоянд. Аз тарафи дигар дар сиёсати зиддитеррористӣ на ҳама вақт давлатҳо яқдилро нишон медоданд. Баъзе аз давлатҳо терроризми байналмилалиро ҳамчун яқуби сиёсат ва таъмини гегемонияи худ дар минтақа истифода мекарданд. Ҳаракатҳои экстремизм ва терроризм бо баҳонаи демократия, муборизаи сиёсӣ, таъмини адолати иҷтимоӣ, озодии дин ва дигар шаклҳо ба арсаи сиёсати давлатҳо ворид шуда бо амалиётҳои террористӣ даҳшати сиёсии худро амалӣ мекарданд. Аммо мардуми минтақа хеле зуд аз фиреб ва найранги ин гуруҳҳо дарак ёфт ва дар атрофи давлати соҳибистиқлол муттаҳид гардид. Илова бар ҳамин давлатҳои собиқ Иттиҳоди Шуравӣ дар самти мубориза бо ин падида яқубо шуданд ва муштарак ба ҳатарҳои терроризм ки бевосита ба сарҳади ИДМ наздик омад, мубориза мебаранд.

Ҳамин тавр, ҳамкорӣҳои кишварҳои Осиёи миёна ҷиҳати муковимат бо терроризм ва экстремизм қорҳои зиёдеро ба анҷом расонида, дар ин самт бо ҳамдигар кӯмаку дастгири менмоянд. Зеро муковимат ба ин падидаҳои номатлуб хусусияти дастаҷамъона дошта ҳеч яқ кишвар дар танҳои наметавонад аз уҳдаи ҳалли он барояд.

## АДАБИЁТ

1.Алиева Р.Р. Становление и развитие межгосударственных отношений Республики Таджикистан и Российской Федерации в конце XX – начале XXI вв. / РР Алиева.- диссертация на соискание

ученой степени доктора исторических наук.- Душанбе, 2018.- 320 с.

2.Ахбори шабакаи телевизионии «Мир-24» // аз 5-6 январи соли 2022

3.Збигнев Бжезинский «Великая шахматная доска. Господство Америки и ее геостратегические императивы» / З.Бжезинский.- Москва, М.: Международные отношения, 2003. – 230 с.

4.Из резолюции Совета безопасности ООН № 1373 (2001).- Нью Йорк, 2001

5.Кадырова К. А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв. / К.А.Кадыров.- дисс. по на соискание ученой степени кандидата исторических наук.- Москва, 2016.- 174 с.

6.Князев А.История афганской войны 1990-х гг. и превращение Афганистана в источник угроз для Центральной Азии /А.Князев.- Бишкек: Изд-во КРСУ, 2002.- 156 с.

7.Каримов Ш.К. Терроризм и особенности его проявления в современных условиях РТ / Ш.К.Каримов, дисс. на соискание ученой степени кандидата политических наук.- Душанбе, 2015.- 167 с.

8.Казанцев А.А.«Большая игра» с неизвестными правилами: Мировая политика и Центральная Азия / А.А.Казанцев.- Москва 2008.-282 с.

9.Саидов С. К вопросу о международной информационной безопасности / С.Саидов // Вестник ТНУ, №3/5(173) Душанбе: Сино 2015.- С.145-149

10.Москаленко, В. Сила и слабость Пакистана / Владимир Москаленко, Петр Топычканов; Моск. Центр Карнеги. — Москва, 2013. — 75 с.

11.Ниятбеков В.А. Региональная интеграция Центральной Азии: проблемы и перспективы / В.А.Ниятбеков Интеграция стран Центральной Азии в рамках ШОС для обеспечения региональной безопасности.- Душанбе, 2010.- С.58-67.

12.Саидасанов Ю. Қалъадорова Ш. Истиклолияти миллӣ ва равандҳои геополитикии замони муосир// Ю.Саидасанов, Ш.Каладорова, «Историк», № 2 (26) 2021.- с.33-39

13.Саидов З. Межгосударственные отношения Республики Таджикистан в

период становления ее внешней политики / З.Саидов.- Душанбе, 2012.

14.Усмонов М.С. Инъикоси ҷанги Афғонистон дар рӯзнамаҳои Тоҷикистон / М.С.Усмонов.- диссертатсия ба рои гирифтани унвони номзади илми филологи, аз руи ихтисоси 10.01.10 – Журналистика, Душанабе, 2018.- 167 с.

15.Смагулов А. Экспертная оценка влияния афганского противостояния политическую и экономическую ситуацию в Центральной Азии / А.Смагулов, Издание УЦА, Доклад №20.- 2013 год. www.ucentralasia.org

16.Розиков Ф. Ҳамкориҳои ҶТ ва Россия дар самти пешгирии хатарҳои муосир дар доираи СААД / Ф. Розиков // Паёми ДМТ, 2017. №3/5 .- С. 56-58. www.https://ru.m.wikipedia.org>wiki> терроризм и экстремизм.- Режим доступа:6 июля 2022 года.

## **ОРГАНИЗАЦИЯ СОТРУДНИЧЕСТВО СТРАН ЦА ПО ЛИНИИ БОРЬБЫ ПРОТИВ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

**НАЗАРАЛИЕВ Ф.А.**

*В статье автор выносит на всеобщее обсуждение роль сотрудничества стран региона ЦА в институционализации борьбы против глобального терроризма. Страны региона выполняя свою регулятивную функцию, вместе с этим обеспечивают безопасность государств региона и способствует интеграции производительных сил. Таким образом, автор приходит к выводу о том, что функция самозащиты государств ЦА и их сотрудничества остается главным для сохранения национального государства в условиях геополитики. Выражая волю стран ЦА посредством своих институтов контролирует влияние терроризма на страны региона. Оберегать стойкость государственной независимости является основной задачей организации сотрудничества в регионе и автор показывает это с еще более широкой стороны, отмечая при этом роль Республики Таджикистан в регионе ЦА.*

**Ключевые слова:** организация, сотрудничество, институционализация, глобализм, терроризм, Республика Таджикистан, экономика, государства, регион ЦА.

**CENTRAL ASIA NATIONAL STATES  
COOPERATION OF THE FIGHTING  
TERRORISM IN CONTEMPORARY  
WORLD**

**NAZARALIEV F.A.**

*The author notes that the role of the member states and cooperation in the globalization period is important in the sense that it opposes the transition from the action of the nation to terrorism, to ideology that contributes to the collapse of a single state. The essence of the institutionalization of the Central Asia cooperation is that the programs of this organization adopted by the whole member states and fixed in the structures of state administration and in the content of the activities of state authorities, which give this process a mass form. The cooperation, fulfilling its regulatory function, at the same time disseminates ideas that are designed to create value guidelines for states of members*

*prompting the nation to perform certain actions. Thus, the author comes to the conclusion that the function of self-defense remains the main one for the preservation of the national states and the instrument of this protection is, first of all, the national states. As the main regulator of the regional idea, regional cooperation contributes not only to the development of the idea of uniting the economy of nations, but at the same time opposes the transition of the national idea to extreme nationalism. Expressing the will of the region member states through its institutions controls the influence of the terrorism both on the internal and external space of the activities of state bodies.*

**Kew words:** *organization, cooperation, institutionalization, terrorism, Republik of Tajikistan, member states, globalization, economy, region, Ctntral Asia.*



## ТАВСИФИ МУНОСИБАТҲОИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН БО ҶОПОН

**Дороншоева Некбахт Шоқосумовна** - Номзади илмҳои сиёсӣ, мудири шуъбаи Осиеи Марказии Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осие ва Аврупои АМИТ  
**Азизов Сомон Ҷурахонович** - магистранти курси 2-и ихтисоси муносибатҳои байналмилалӣ Институти омӯзиши масъалаҳои давлатҳои Осие ва Аврупои АМИТ

*Дар мақолаи мазкур тавсифи муносибатҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҷопон дар замони муосир мавриди таҳлилу баррасиҳои ҷамаҷониба қарор гирифтааст. Баъди ба даст овардани истиқлолият Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Ҷопон муносибати дӯстонаро ба роҳ монда дар таҳкими рушди муносибатҳо ҳар ду ҷониб саҳмгузоранд. Рушди бемайлони робитаҳои иқтисодии ин кишвар шаҳодат аз доштани муносибати хуби иқтисодӣ медиҳанд, ки поягузори муносибатҳои дигари дучонибаи кишварҳои ҳамсоя ғайбаанд. Инчунин ҳамкориҳои дучонибаи Тоҷикистону Ҷопонро саноатҳои муҳими дучониба ба танзим мебароранд, ки асоси робитаҳои тарафайн ҳастанд. Ҳамкориҳои Тоҷикистон бо Ҷопон дар соҳаи маориф аз соли 1993 то имрӯз мунтазам рушд карда истодааст.*

**Калидвожаҳо:** Тоҷикистон, Ҷопон, шарикӣ иқтисодӣ, бисёрҷониба, дӯстӣ, созишнома, молиявӣ, фоида, рушд, таҳаввулот, ҳамгироӣ, Ҳамкориҳои байналмилалӣ, ҶАЙКА, минтақавӣ.

### **Тавсифи ба роҳ мондани ҳамкориҳо, ҳамкориҳои дипломатии ҷонибҳо ва таърихи ҳамкориҳо**

Омӯзиши раванди ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон бо дигар давлатҳо яке аз масъалаҳои муҳими илмӣ ба шумор меравад. Густариши ҳамкориҳо бо давлатҳо далели он аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон узви комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ маҳсуб меёбад. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳамчун давлати соҳибистиклол то моҳи декабри

соли 2019 бо 176 давлат муносибатҳои дипломатии худро барқарор намуд.

Инчунин бо ҳукумати Ҷопон низ ҳамкориҳои дучонибаро барқарор намуда то имрӯз муносибатҳои дӯстона дар тамоми соҳа идома доранд.

Муносибатҳои дипломатии ду кишвар 2 феввали соли 1992 барқарор карда шуданд. Сафорати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар Ҷопон аз 28 ноябри соли 2007 фаъолияти худро оғоз намуда сафорати Ҷопон бошад дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 26 январи соли 2002 амал мекунад. Сафири Фавкулода ва Мухтори Ҷумҳурии Тоҷикистон дар Ҷопон Мирзошариф Чалолов ва Сафири Фавкулода ва Мухтори Ҷопон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон Мияшита Такаюки мебошанд.

Дар давраи муносибатҳои дипломатии байни кишварҳои мо барои таҳкими минбаъдаи ҳамкорӣ заминаи хуб фароҳам оварда шуд ва муҳимтар аз ҳама, эътимод ва эҳтироми ҳамдигар ба даст оварда шуд.

Воқеаи муҳим дар муносибатҳои дучониба ташрифҳои расмӣ Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомали Раҳмон ба Ҷопон, аз ҷумла сафари расмӣ дар моҳи октябри соли 2018 мебошад. Натиҷаҳои ин сафари расмӣ ба рушди ҳамкориҳои дучонибаи Тоҷикистон ва Ҷопон тақдирона бахшиданд.

Аввалин сафари расмӣ Сарвазирӣ Ҷопон Синдзо Абэ ба Ҷумҳурии Тоҷикистон рӯзи 24 октябри соли 2015 ба рушди муносибатҳои дӯстона, ҳамкориҳои мутақобилан судманд ва таҳкими заминаи меъёрии ду кишвар мусоидат



кард ва инчунин ба татбиқи марҳилаи нави муносибатҳо тақон бахшид.

Гуруҳи дӯстии байнипарлумонӣ байни Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва палатаи намояндагони парламони Ҷопон соли 2008 таъсис ёфтааст ва ҷаласаи якуми он бо иштироки ҳайатҳои парламони ду кишвар 6-уми март соли 2019 дар Токио баргузор гардид.

Инчунин ба рушди минбаъдаи муносибатҳои дучониба сафарҳои расмӣ Вазири қорҳои хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Ҷопон (аз ҷумла дар соли 2014) ва Вазири қорҳои хориҷии Ҷопон ба Ҷумҳурии Тоҷикистон (аз ҷумла дар соли 2018) мусоидат карданд.

#### Ҳамкориҳо дар соҳаҳои иқтисод ва молия

Баъд аз барқарор шудани муносибатҳои дучониба дар соҳаҳои иқтисод ва молия низ ҳамкориҳо оғоз ёфтанд.

Фаъолияти нахустин қорҳои муштараки Тоҷикистону Ҷопон "Аввалин" ки онро ширкати "Коки" -и Ҷопонӣ дар вилояти Хатлон таъсис додааст, низ дар рушди муносибатҳои иқтисодӣ саҳми назаррас дорад. Ширкати мазкур бо истехсол намудани дору аз гиёҳҳои Тоҷикистон машғул мебошад.

Воридоти таҷҳизоти тиббӣ, маҳсулотҳо аз металлургияи сиёҳ, таҷҳизоти сабти овоз, маҳсулоти пластикӣ, воситаҳои нақлиёт ва таҷҳизоти онҳо, маҳсулоти саноати кимиёвӣ ва таҷҳизоти энергетикӣ. Содирот бошад, асбобҳои механикӣ, маҷмӯаҳо ва коллексияҳо аз ҷониби

қорқардшудаи онҳо, бофандагӣ ба роҳ монда шуд [6].

#### Маблағи савдо

Содирот  
Воридот  
107.2 миллион доллари ИМА  
2.998 миллиард доллари ИМА[1]

Тибқи иттилои хадамоти матбуоти Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, "Э. Раҳмон ба Ҳукумати Ҷопон барои дастгирӣ дар рушди ислоҳоти иҷтимоӣ ва иқтисодӣ изҳори миннатдорӣ намуда, тавсеаи ҳамкориҳои тичоративу иқтисодӣ, сармоягузорӣ ва илмӣ-техникиро қайд кард."

Дар ҷараёни музокирот раиси Ҷумҳурии Тоҷикистон таъкид кард, ки "бо дастгирии молиявӣ ва техникаи Ҷопон, дар Тоҷикистон 340 лоиҳа дар соҳаи маориф, тандурустӣ ва бахши иҷтимоӣ амалӣ карда шудааст."

Мусоҳибон ба зарурати ҷалби сармояи Ҷопон ва қарзҳои имтиёзнок барои рушди минбаъдаи иқтисоди Тоҷикистон, бахусус дар соҳаҳои саноат, энергетика, нақлиёт ва бахши кишоварзӣ, мувофиқат карданд ва тавачҷӯро ба захираҳои қалони мавҷуда ҷалб карданд. [4]

#### Ҳамкориҳои илмӣ-фарҳангӣ

Ҳамкориҳои Тоҷикистон ва Япония дар соҳаи маориф аз соли 1993 то имрӯз мунтазам рушд карда истодааст. Аз ҳамаи лаҳза то ба имрӯз, зиёда аз 2,200 нафар намояндагони ҷумҳурии гуногун-ниҳтисос дар курсҳои таълимии Ҷопон ширкат варзиданд. Лоиҳаи стипендияҳои таълимии JDS (магистр ва докторантура) дар доираи Барномаи Кӯмаки Грантии Ҷопон аз соли 2009 саҳми мусбат мегузорад. Барномаи мазкур барои хизматчиёни давлатӣ пешниҳод шудааст. Ба ғайр аз ин аз тарафи сафорати Ҷопон дар Тоҷикистон ҳамасола озмуни барномаи МЕКСТ (MEXT, Ministry of Education, Sports, Science and Technology) барои хатмкунандагони мактаби миёна барои омӯзиши бакалавр



зоология, ботаника, минералогия, анатомия, таърих, бостоншиносӣ, палеонтология, этнография ё нумизматика маҳсулоти маъданӣ, металлҳои асосӣ ва маҳсулоти

(муддати 4 сол), барои донишҷӯёни ихтисосашон забони чопонӣ такмили ихтисос (муддати 1 сол) ва барои хатмкунандгони бакалавар ва магистр, докторантура пешниҳод мегардад.

Дар моҳи сентябри соли 2002 дар Донишкадаи давлатии забонҳои Тоҷикистон шӯбаи забони чопонӣ, ки курси махсуси забони чопонӣ мебошад, таъсис дода шуд. Дар замони таъсисёбӣ ягон муаллими чопонӣ набуд ва таълими забони чопониро танҳо муаллимони маҳаллӣ мегузaronиданд, аммо аз моҳи сентябри соли 2004 инҷониб якчанд муаллимони ихтиёрии чопонӣ қариб як сол бо таълими забони чопонӣ барои Донишкадаи давлатии забонҳои Тоҷикистон ва Донишгоҳи Россияву Тоҷикистону Славянӣ ҷалб карда шуданд. [5]

Ҳамасола аз ҷониби Сафоратхонаи рӯзҳои фарҳагии Япония дар Душанбе (Japan Day) ва дар Токио рӯзҳои фарҳагии Тоҷикистон гузаронида мешавад.

Қайд намудан зарур аст, ки дар сафари Пешвои миллат дар соли 2018 дар Токио созишномае ба имзо расид, ки шаҳри Аомории Япония бо шаҳри Душанбе ҳамчун бародаршаҳр тасдиқ гардиданд. Олимпиадае, ки дар соли 2020 дар Токио баргузор гардид, ҳокимияти шаҳри Аомори ба варзишгарони тоҷик роҳбалладиву дастгирӣ намуданд ва дар вақти мусобиқа муҳлиси мекарданд. Мутаассифона олимпиадаи Токио 2020 аз ҳисоби КОВИД19 ба соли оянда, яъне 2021 гузаронида шуд ва шаҳри Аомории Япония ва кумитаи олимпиаи Чумхури Тоҷикистон барои олимпиадаи Токио мавриди омодагӣ қарор гирифтанд.

Ҳамкориҳои Тоҷикистон ва Ҷопон дар варзиш ба мисли Ҷудо, Карате-Кёкушинкай, Сумо, Кендо низ ба роҳ монда шудаст, ки сафорати Ҷопон муҳлис ва сармоягузори намудҳои варзишҳои зикршуда мебошад.

#### **Ҳамкориҳо дар соҳаи ҳарбӣ амниятӣ**

Ҳамкорӣ бо Япония яке аз афзалиятҳои сиёсати хориҷии Тоҷикистон боқӣ мондааст, қайд карда буд президенти ҶТ муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон. Президенти кишвар дар ин бора дар як брифинги пас аз музокироти Тоҷикистону Ҷопон,

ки дар ҷараёни сафари расмӣ сарвазирӣ Япония Синдзо Абэ ба Тоҷикистон баргузор шуд, гуфт, ки имзои 8 санад аз сатҳи баланди ҳамкориҳои Душанбе ва Токио шаҳодат медиҳад.

"Ҳамкориҳои мутақобилан судманд бо Ҷопон барои Тоҷикистон аз лаҳзаи ба даст овардани истиқлолият самти афзалиятноки сиёсати хориҷии он буд ва боқӣ мемонад ва Ҷопон яке аз шарикони муҳими мост" гуфт роҳбари Тоҷикистон.

Дар посух Сарвазирӣ Ҷопон Синдзо Абэ "нақши муҳими Тоҷикистонро дар таъмини субот ва амният дар Осиёи Марказӣ қайд карда, ҳавасмандии Ҷопонро ба густариши ҳамкорӣ бо Тоҷикистон иброз дошт." [4].

Рӯзи 10-уми июни соли 2019 дар қисми ҳарбии 3502-и Қўшунҳои дохилии Вазорати корҳои дохилӣ маросими қабули автомашинаҳо ва дигар таҷҳизоти техникӣ, аз ҷумла техникаҳои наву замонавӣ аз ҷониби Ҳукумати Ҷопон доир гардид, ки дар он Вазири корҳои дохилӣ генерал-полковники милитсия Раҳимзода Рамазон Ҳамро, Сафири Фавкулода ва Муҳтори Чумхурии Ҷопон дар Тоҷикистон Хаджимэ Китаока ва сардорони раёсат ва ҷузъу томҳои ВКД иштирок намуданд.

Дар умум, дар доираи «Барномаи рушди иқтисодию ҷамъиятӣ» аз ҷониби Ҳукумати Ҷопон ба Вазорати корҳои дохилии Тоҷикистон 30 адад мошини патрулии тамғаи «Лэнд-Крузер Прадо», 2 адад «Лэнд Крузер 200», 2 микроавтобуси тамғаи «Тойота Хайс» ва дигар таҷҳизоти техникӣ ҳамчун кумаки бегошгашт расонида шуд. [6]

Лоихаи муштараки Ҳукумати Ҷопон ва СММ барои аз навсозии як қатор гузаргоҳҳо ва нуқтаҳои назоратӣ байни Тоҷикистону Афғонистон ва баланд бардоштани амниятӣ субот дар ноҳияҳои наздисарҳадӣ амалӣ шуд.

#### **Ҳамкориҳои бисёрҷонибаи ҶАЙКА (ҶСА)**

Чумхурии Тоҷикистон бо Агентии Ҷопон оид ба ҳамкориҳои байналмилалӣ (ҶСА) ҳамкори менамояд. ҶАЙКА ҳамкориҳои техникӣ худро бо Тоҷикистон

соли 1993 бо даъвати хизматчиёни давлатии Тоҷикистон барои таҳсил дар Чопон оғоз кард, то дониш ва таҷриба дар соҳаи идоракунии давлатӣ ва рушди макроиктисодӣ гирад. Дар оғози соли 2018 шумораи умумии иштирокчиёни барномаи ҳамкориҳои донишҳои ЈСА, ки қаблан "Курсҳои омӯзишӣ" ном дошт, аз 2200 нафар гузашт. Дар соли 2006 дар Тоҷикистон дафтари ЈСА ифтитоҳ ёфт ва аз ҳамон вақт инчониб лоиҳаҳои мухталифи грантӣ ва кумаки техникӣ дар соҳаҳои, ба монанди кишоварзӣ ва рушди деҳот, таъминоти оби нӯшокӣ, тандурустӣ, нақлиёт, сайёҳӣ, энергетика, тақмили ихтисос инчунин мусоидат ба рушд тичорати миёна. Дар айни замон, ЈСА дар Тоҷикистон 35 лоиҳаро амалӣ намуда, ки маблағи умумии онҳо зиёда аз 349,6 миллион долларро ташкил медиҳад (82 миллион доллар кумаки техникӣ ва 267,6 миллион доллар кумаки грантӣ), аз он ҷумла 11 лоиҳа фаъол мебошанд.

Бузургтарин лоиҳаҳои техникии он 1) Лоиҳаи тақвияти идоракунии ҳадамоти оби водоканалҳои Панҷ ва Ҳамадонӣ, (Project for Strengthening the Water Service Management of Rynj and Khamadoni Water Channels), 2) Лоиҳаи беҳтар намудани Фурудгоҳи байналмилалӣ шаҳри Душанбе (Project for Improvement of Dushanbe International Airport); , 3) Лоиҳаи беҳтар намудани вазъи зеристгоҳҳои барқии шаҳри Душанбе (Project for Improvement of Substations in Dushanbe) мебошад. Татбиқи лоиҳаҳо оид ба барқарорсозии роҳҳои Дӯстӣ- Панҷ, Бохтар-Дӯстӣ ва сохтмони терминали боркаш дар Фурудгоҳи байналмилалӣ Душанбе (2017-2018) намунаи ҳамкорӣ мебошанд. Ҳукумати Чопон дар тақмили системаи оби нӯшокӣ дар минтақаҳои алоҳидаи ҷумҳурӣ доимо саҳм мегузорад. Лоиҳаи "Барқарорсозии системаи таъминоти оби нӯшокӣ дар ноҳияи Панҷи вилояти Хатлони Тоҷикистон" аз ҷониби Ҷамъияти муҳандисони шаҳрвандии Япония (ҶСК) ҳамчун лоиҳаи беҳтарин дар хориҷи кишвар дар соҳаи сохтмони шаҳрвандӣ татбиқ карда шуд.

## **Муколамаи Япония + Осиёи Марказӣ**

Ҳамкори ва ё муколамаи "Осиёи Марказӣ + Чопон" моҳи августи соли 2004 аз ҷониби вазири корҳои хориҷии Чопон Кавагучи (он замон) ҳамчун ҷаҳорҷӯбаи муколама ва ҳамкорӣ бо кишварҳои Осиёи Марказӣ оғоз ёфт.

Чопон дипломатияро, ки ба дастгирии "Рушди кушода, устувор ва худмаблағгузор" -и Осиёи Марказӣ равона карда шудааст ва ба сулҳу суботи минтақавӣ ва байналмилалӣ ҳамчун "катализатор" барои рушди ҳамкориҳои минтақавӣ мусоидат мекунад.

18-уми майи соли 2019, вазири корҳои хориҷӣ Таро Коно хангоми сафарӣ худ дар Муколамаи "Осиёи Марказӣ + Чопон" ва 7-умин нишастии вазирони корҳои хориҷӣ дар Тоҷикистон ширкат варзида буд. Дар муколамаи мазкур вобаста ба туризм, саноат, амнияти митақавӣ, сармоя, аҳамияти рушди инфрасохторро, ки ба стандартҳои байналмилалӣ, мубориза бо терроризм ва мубориза бар зидди маводи муҳаддир, ки масъалаҳои глобалӣ мебошанд, зич алоқаманд аст баррасӣ шуд. Қайд намудан зарур аст, ки ҳамкориҳои минтақавӣ барои ҳалли ин масъалаҳо ивазнашаванда аст ва дар асоси ин эътироф, ҳукумати Япония дастгирии худро ба монанди таҳкими назорати сарҳадӣ ба кишварҳои Осиёи Марказӣ ва Афғонистон идома хоҳад дод. Дар посух, ширкаткунандагон аз ҳар як кишвар таъкид карданд, ки ҳамкориҳои минтақавӣ на танҳо барои Афғонистон, балки барои рушди минтақаҳо низ муҳиманд ва иброз доштанд, ки ҳамкориҳоро барои барқарорсозии иқтисодӣ илова бар терроризм мусоидат мекунад. ..

Вазири корҳои хориҷии Ҷумҳурии Ислонии Афғонистон ҷаноби Рабони, ки ба ҳайси меҳмон ширкат варзида буд, барои дастгирии деринаи Чопон барои сулҳ ва барқарорсозӣ дар Афғонистон миннатдории амиқ изҳор намуд. [7].

Тоҷикистон узви комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ буда, метавонад дар танзими масъалаҳои байналхалқӣ ва минтақавӣ фаъолона иштирок намояд.

Тавре ки дар Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 22 – юми декабри соли 2017 омадааст:

«Ҷумҳурии Тоҷикистон дар замони истиклолияти худ ҳамкориҳои густурдаи минтақавиро воситаи муҳимтарини ҳалли масъалаҳои иқтисодиву тиҷоратӣ, иҷтимоӣ, экологӣ ва таъмини амнияти субот дар Осиёи Марказӣ доништа, ҷонибдори таҳкими муносибатҳои байниҳамдигарии мардумони минтақа бар пояи дӯстӣ ва ҳусни эътимод мебошад»

Ҷопон давлатест, ки ба Ҷумҳурии Тоҷикистон баъд аз барқарор намудани муносибатҳои дипломати, кӯмакҳои гуматариву фарҳангӣ ва иқтисодии худро идома дода истодааст.

Баъд аз барқарор намудани муносибатҳои дипломатии Тоҷикистон ва Ҷопон дар шаҳри Душанбе ва Токио ҳамасола рӯзҳои фарҳангии ҳар ду давлат ба шаҳрвандони кишвар тавассути кормандони сафорат муаррифи мегардад. Ин чорабиниҳо ва маъракаҳо як фаза ва ё тақон аст, ки барои шинос шудани фарҳанг, инчунин ҳуди давлат, ҷалби сармоя, густариши муносибатҳои дучонибаро фароҳам месозад.

### Пешниҳодҳо

1. Ҷалби сармоя барои сохтани ширкатҳои технологӣ ва заводу фабрикаҳои коркарди маҳсулоти хом.

2. Ҷалб намудани мутахассисони соҳаи кишоварзии Ҷопон барои омӯзондани кишту қор ба кишоварзони маҳаллии Тоҷикистон

3. Бастани шартномаҳои дучониба дар Донишгоҳҳо барои гузаронидани тақмили ихтисос барои донишҷӯён ва муаллимон дар Ҷопон.

Дархост ба сафорати Ҷопон оиди гузаронидани рӯзҳои иқтисодӣ, технологӣ, саноатии Ҷопон дар Тоҷикистон.

### Адабиёт

1. Агентии омори назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон 2022:

2. Кумаки техникии Япония ба ВКД дар доираи ҳамкориҳои [манбаи

электронӣ]//<https://mvd.tj/index.php/tj/2020-01-18-07-50-18/munomibat-oi-bajnalmlal/24269-kumaki-tekhnikii-yaroniya-ba-vkd-dar-doirai-amkori-o>(санаи мурочиат:10.05.2023)

3. Оғози сафари расмӣ Сарвазири Япония Синдзо Абэ ба Тоҷикистон [манбаи электронӣ]//[http://www.president.tj/node/10203?fbclid=IwAR3P7N1w42SoJAhyK6UmQ4n96V0vVmd-BP7wFx\\_Ahe66fSNrA\\_VdObgba-s](http://www.president.tj/node/10203?fbclid=IwAR3P7N1w42SoJAhyK6UmQ4n96V0vVmd-BP7wFx_Ahe66fSNrA_VdObgba-s)(санаи мурочиат:10.05.2023)

4. Ҳамкориҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Ҷопон [манбаи электронӣ]//<http://www.president.tj/node/10203> (санаи мурочиат: 10.05. 2023)

5. Japan program for Tajikistan [манбаи электронӣ]//<https://www.jpj.go.jp/j/project/japanese/survey/area/country/2019/tajikistan.html>(санаи мурочиат:10.05.2023)

6. Licorice Enterprise [манбаи электронӣ]//<http://www.cokey.co.jp/en/outline/index.html> (санаи мурочиат:10.05.2023)

7. 河野外務大臣の「中央アジア+日本」対話・第7回外相会合出席(結果) [манбаи электронӣ] [https://www.mofa.go.jp/mofaj/erp/ca\\_c/page\\_4\\_004977.html](https://www.mofa.go.jp/mofaj/erp/ca_c/page_4_004977.html) (санаи мурочиат:10.05.2023)

## ОПИСАНИЕ ОТНОШЕНИЙ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН С ЯПОНСКОЙ РЕСПУБЛИКОЙ

Дороншоева Н.Ш.,  
Азизов С.Дж.

*В данной статье описание отношений между Республикой Таджикистан и Японской Республикой в новейшее время было подвергнуто всестороннему анализу и обзору. После обретения независимости Республика Таджикистан установила дружественные отношения с Японской Республикой, и обе стороны способствуют укреплению отношений. Устойчивое развитие экономических отношений этой страны свидетельствует о хороших экономических отношениях, которые стали основой других двусторонних отношений соседних стран. Также двустороннее сотрудничество между Таджикистаном и*

*Японией регулируются важными двусторонними документами, которые являются основой взаимоотношений. Сотрудничество между Таджикистаном и Японией в сфере образования стабильно развивается с 1993 года. Несмотря на наличие ряда мелких негативных факторов в отношениях между двумя странами, отношения развиваются. Географическая и культурная общность также играет ключевую роль в отношениях двух стран и способствует укреплению двусторонней дружбы между народами. Развивается также взаимное сотрудничество в рамках региональных и международных организаций.*

**Ключевые слова:** *Таджикистан, Япония, экономическое партнерство, многосторонность, дружба, соглашение, финансовая, выгода, развитие, развитие, интеграция, международное сотрудничество, ДЖАЙКА, региональное*

#### **DESCRIPTION OF THE RELATIONS OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN WITH THE REPUBLIC OF JAPAN**

***Doronshoeva N.Sh., Azizov S.J.***

*In this article, the description of the relations between the Republic of Tajikistan and the Republic of Japan in modern times*

*has been subjected to comprehensive analysis and reviews. After gaining independence, the Republic of Tajikistan established friendly relations with the Republic of Japan, and both sides contribute to strengthening the development of relations. The steady development of economic relations of this country is evidence of good economic relations, which have become the basis of other bilateral relations of neighboring countries. Also, bilateral cooperation between Tajikistan and Japan is regulated by important bilateral documents, which are the basis of mutual relations. Cooperation between Tajikistan and Japan in the field of education has been steadily developing since 1993. Despite the existence of several small negative factors in the relations between the two countries, relations are developing. The geographical and cultural commonality also plays a key role in the relations between the two countries and contributes to the strengthening of bilateral friendship between the nations. Mutual cooperation within regional and international organizations is also developing.*

**Key words:** *Tajikistan, Japan, economic partnership, multilateralism, friendship, agreement, financial, benefit, development, development, integration, international cooperation, JICA, regional.*



## РЕАБИЛИТАЦИЯ ПРИВЕРЖЕНЦЕВ И ЖЕРТВ РАДИКАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ: ВОПРОСЫ ЭФФЕКТИВНОСТИ

**Рустам Азизи** - кандидат философских наук, заместитель директора центра исламоведения при Президенте РТ. rustamazizi1986@gmail.com +992918521822

*В статье исследуется эффективность религиозной реабилитации в контексте борьбы с насильственным экстремизмом и терроризмом. Автор обращает внимание на то, что религиозные деятели и учреждения играют важную роль в работе с приверженцами радикальной идеологии, но необходимо иметь базовые знания о религиозных и культурных корнях людей, с которыми работают, чтобы распознавать признаки радикализации. В статье также подчеркивается необходимость понимания разницы между обычными культурными и религиозными проявлениями и проявлениями экстремизма. В целом, статья обращает внимание на актуальность вопроса религиозной реабилитации и возможных последствий ее применения.*

**Ключевые слова:** радикализм, экстремизм, реабилитация, дерадикализация, светское государство.

Феномен Иностранных боевиков террористов (ИБТ) не является новым и не начался с конфликта на Ближнем Востоке. Однако использование современных технологий, возможностей Интернета и медиа, привело к беспрецедентному распространению насильственной экстремистской, террористической пропаганды и мобилизации масс, формируя новую концептуальную рамку по изучению ИБТ. По данным ООН около 40 000 ИБТ из 110 стран приняло участие в военном конфликте в Сирии и Ираке. [10] Из них, по приблизительным данным до 2015 года около 4000 составили ИБТ из центрально-азиатского региона. [14] Участие граждан ЦА в террористической деятельности на территории иностранных государств и их последующее

возвращение на родину вызывают серьезную озабоченность у руководства стран. Несмотря на то, что большинство государств ЦА криминализировали различные действия, связанные с ИБТ, в то же время разрабатываются различные реабилитационные программы. [9] Одна из ключевых ролей в данных программах отводится религиозной реабилитации.

В период «пика» конфликта на Ближнем Востоке и активной мобилизации граждан из ЦА, в многочисленных исследованиях и выступлениях официальных лиц в качестве основного мотива вовлечения в террористические группы рассматривался религиозный мотив, что, на наш взгляд, является довольно упрощенным толкованием драйверов насильственного экстремизма. Рассмотрение религиозного фактора, как основного драйвера, включало отсылку к слабому религиозному образованию, неготовности или нежеланию религиозных лидеров противостоять насильственной пропаганде, расколы внутри религиозных сообществ, религиозную дискриминацию и др. Это же нашло отражение в средствах массовой информации: сформированный образ ИБТ имел сильный религиозный контекст, граждане изображались как «строители халифата», не понимающие «истинный» и «правильный» ислам. Все это привело к превалированию превентивных программ с упором на теологию, разъясняющую положения «истинного» - «традиционного» ислама, и далее, когда речь пошла о возвращении ИБТ, вполне логично встал вопрос о религиозной реабилитации.

Задачей данной статьи является понять эффективность применяемых

подходов по религиозной реабилитации ИБТ и возможные последствия. Вопрос является актуальным и по итогам проведения многочисленных исследований и анализа извлеченных уроков как в ЦА, так и в мире.

Религия как инструмент реабилитации

На протяжении истории практик по ПНЭ и реабилитации в РТ религиозные деятели и религиозные учреждения оказывали большое влияние на работу с населением вообще, и с «группами риска».

Религиоведческая и теологическая подготовка акторов ПНЭ имеет большое значение при работе с приверженцами и жертвами радикальной идеологии, а также лицами, осужденными за преступления террористического характера и экстремистской направленности. Положительные практики в данной сфере говорят о том, что все вовлеченные акторы должны уметь распознавать признаки радикализации. Им не обязательно быть экспертами в области конкретных идеологий и религий. Однако необходимо, чтобы они имели базовые знания о религиозных и культурных корнях людей, с которыми они работают. Очень важно понимать разницу между обычными культурными и религиозными проявлениями и проявлениями экстремизма. [2,31] Большинство людей, обратившихся в ислам или практикующих требования этой религии, руководствовались личными и мирными мотивами, не разделяя радикальных взглядов или идей насильственного экстремизма. Однако имеют место предрассудки относительно связи между религией и экстремизмом, что может помешать адекватной оценке ситуации и выявлению реальных рисков.

В современных коррекционных программах активно используется психотерапевтическая функция религии, как при реабилитации людей с различными видами той зависимости, так и в рамках реабилитации людей, оказавшихся в тяжелой жизненной ситуации. Психотерапевтическая функция института религии заключается в том, что различные религиозные действия - богослужения, молитвы, ритуалы успокаивающе действуют

на людей, вызывают положительные эмоции, вселяют уверенность, защищают от стрессов. Эффективность подобных программ все еще является дискуссионной, так как практически отсутствуют эмпирические данные, позволяющие оценить влияние реабилитационных программ, основанных на религии, на риски рецидива. [5] По мнению некоторых исследователей, многие религиозные программы завоевывают доверие, поскольку они стремятся включить элементы когнитивно-поведенческой терапии, которые уже доказали свою эффективность. [12, 21]

Таким образом, религиозные программы обеспечивают социальную и поддерживающую связи (network) для заключенных, которые не только помогают адаптироваться к жизни в тюрьме, но и к жизненным трудностям, с которыми они столкнутся после освобождения. При этом под религиозными программами рассматриваются «социальные программы или услуги, которые проводятся организацией с определенной религиозной принадлежностью» [8,386], то есть программы, непосредственно реализуемые определенными религиозными организациями. Если применение именного данного подхода религиозной реабилитации в местах заключения получило широкое распространение в мире и имеет достаточно длинную практику, то в работе с заключенными, осужденными за преступления экстремистского и террористического характера, религиозная реабилитация стала частью программ по дерадикализации.

Религиозная реабилитация и дерадикализация

Дерадикализация – процесс изменения системы убеждения, отказа от идеологии экстремизма и принятия доминирующих ценностей. [2,149] Под дерадикализацией понимается главным образом когнитивный процесс отказа от определенных ценностей, установок и взглядов, иными словами, изменения образа мыслей, деконструкция идеологии. В этом отличительная черта от разрыва связи с организацией (disengagement), которая подразумевается поведенческие изменения, но не обязательно

отказ от идеологии. Строго говоря, только программы, содержащие идеологический компонент, могут называться «программами дерадикализации». [7,420] Однако, стоит иметь в виду, что изменение системы убеждений – это трудоемкая и, в ряде случаев, невыполнимая задача, так как мы имеем дело уже с людьми со сложившимся мировоззрением. Поэтому важно начать с формирования сомнений к определенным сложившимся мировоззренческим установкам, к которым клиент приходит сам в процессе прохождения комплексных реабилитационных программ.

Таким образом, широко распространенные в Центральной Азии программы религиозной реабилитации сфокусированы именно на деконструкции идеологии насильственного экстремизма, в частности джихадистко-такфиритской идеологии. Здесь налицо однобокое понимание мотивов отъезда и приверженности идеологии осужденных ИБТ. Степень индоктринации и участия с насильственных действиях тех, кого определяют как ИБТ, варьируется от глубоко убежденных, воинствующих джихадистов, представляющих, говоря словами Энн Спекхард, «твердое ядро» (“hard core”) экстремистов, до тех, кто просто поддерживал такие группы из меркантильных соображений или тех, у кого обнаружился «экстремистский» материал. [4,4]

Эффективность «развенчания» джихадистко-такфиритской идеологии напрямую связана с оценкой и классификацией заключенных, оценка факторов послуживших катализатором участия в террористической деятельности, приверженности идеологии и мотивов. Подобные программы в большинстве случаев основаны на работе с авторитетным религиозным лидером/имамом/теологами; реже – подобные услуги предоставляются администрациями тюрем. Спекхард обращает внимание, что религиозный характер подобных программ является серьезным ограничением, поскольку путь к радикализации включает в себя множество групповых динамик и индивидуальных уязвимостей, которые лучше всего

устранять с помощью психологических методов в сочетании с привлечением теолога. Многие психологические инструменты (когнитивная терапия, управляемые образы и т.д.) могут быть использованы для того, чтобы помочь заключенным-джихадистам вернуться к ненасильственной позиции, перестроиться на позитивное взаимодействие с социальным окружением. [4,11]

Мотивы – как источник для реабилитации

Разработка эффективных реабилитационных программ предполагает контекстуальный подход, обращение к важным для ИБТ проблемам, мотивам радикализации и мобилизации, оценке пережитого опыта. Рассмотрение приверженности насильственно экстремистской идеологии как отражение манипуляции «религиозной безграмотностью» и последующая деконструкция джихадистко-такфиритской идеологии, в большинстве случаев обречены на провал, так как пытаются опереться на рациональное контраргументирование. В то время как индоктринация включает в себя смесь эмоционального, отношенческого (relational) и идеологического подходов. [6,159] Исследователи также отмечают, что эмоциональные и социальные элементы идеологии недооцениваются. [11,4]

Эмоциональной оценки текущей ситуации, формирования внутригрупповой и внегрупповой идентичности в пропаганде насильственно экстремистских групп больше, чем реальных рациональных аргументов, что подтверждается последними исследованиями в регионе.

Результаты исследования нарративов насильственных групп, распространяемых онлайн среди населения Центральной Азии, показывает доминирование призыва помощи угнетенным мусульманам. [1,85] Исследователи приходят к выводу, что эти нарративы находят отклик у молодежи Центральной Азии, так как резонируют с уже имеющимися ценностными рамками. Именно эта тема нашла отклик в пропаганде террористических групп: призыв помочь мусульманам, страдающим на Ближнем Востоке от рук несправедливых правителей, мусульманам, которые позицио-



нируются как братья и сестры единой умы, получил отклик. Кроме того, ценностная ориентация наиболее ярко выражена в насильственно пропаганде – формирования образа героя, который приходит на помощь слабым, спасет их от несправедливости современного мира (Дар ал-Зульм). Исследователи предлагают ориентироваться на эти данные для разработки, как эффективных превентивных программ, так и для формирования реабилитационных программ для осужденных за преступления экстремистского и террористического характера. К примеру, потребность в заботе может быть реализована в понимании предоставления помощи социально уязвимым группам (помощь престарелым, детским домам и др.) в самой стране социально одобряемым способом. [1,66]

Говоря о различиях в подходе для информационной и вербовочной компании, следует отметить, что вербовочная кампания Джабхат ан Нусры носила «гуманитарный» подход, призывая к защите женщин и детей. Вербовка ИГИЛ в большей степени фокусировалась на обещании создания утопического «исламского государства», которое может противостоять злу. Обе организации находились в жестком противостоянии и производили многочисленный контент дискредитирующий друг друга. Одна программа дерадикализации для членов различных группировок не может быть использована, в силу доктринальных различий организаций и мотивов участия ИБТ.

Таким образом, анализируя теорию и практику национального и международного опыта можно заключить:

Первое, дерадикализационные программы, как программы включающие изменение системы убеждения индивида (т.е. его деиндоктринацию), также должны учитывать комбинацию эмоционального, идеологического, поведенческого, ценностного и других подходов.

Второе, эффективная и устойчивая религиозная реабилитация, основанная на деконструкции джихадистско-такфиритской идеологии возможна только по отношению к тем лицам, приверженность которых к идеологии не

вызывает сомнение, а по отношению к пассивным радикалам и сопутствующим жертвам (близкие, члены семьи, обманутые члены, не разделяющие радикальной идеологии и др.) рекомендуются применение более мягкого религиозного компонента (продвижение позитивных религиозных меседжей).

Третье, мотивация приверженцев идеологии насильственного экстремизма является важным аспектом для составления индивидуальных реабилитационных и реинтеграционных программ; следует обратить внимание, что она не всегда имеет религиозно-идеологический характер.

#### Вызовы

Несмотря на дискуссионность эффективности применения религиозной реабилитации, очевидно, что наиболее известные программы по реабилитации насильственных экстремистов (ислаμισстов) строятся вокруг религии. Так, реабилитационные программы для заключенных-джихадистов в Саудовской Аравии, Индонезии, Йемене, Малайзии, Сингапур, Египет и др. [4] были во многом инициированы и далее координированы известными религиозными лидерами. Данные программы включают теологическое консультирование и беседы один на один между исламскими религиозными учеными и заключенными. Для террористических групп, таких как Аль-Каида и ИГИЛ, религиозные концепции джихада, хиджра (миграция) и аль-вала' ва аль-бара' (верность и отречение), используются в качестве ключевых доктрин в процессе дерадикализации. [13,10] Опять же, говорить об эффективности данных программ приходится с осторожностью, так как нет эмпирических данных способных продемонстрировать как успешность, так и ее отсутствие. Кроме того, следует иметь в виду, что на участие в подобных программах чаще соглашаются лица, имеющие намерение что-то изменить и понимающие необходимость помощи.

В то же время, следует отметить, что широкое распространение и довольно продолжительное применение программ реабилитации с фокусом на религиозный компонент говорит о наличии определенной функциональности дан-

ных программ. Однако, в местных реалиях следует принять во внимание возможные сопутствующие риски и вызовы.

Упор на авторитет. Как нам известно, любая идеология и особенно насильственно-экстремистская основывается на авторитете, что усиливается в религиозно-ориентированной в связи с особенностями религиозного мировоззрения как такового. В истории имеются многочисленные примеры того, как харизматичный лидер, как религиозного, так и нерелигиозного характера, мог повести за собой массы. Так, и дерадикализация, стремящаяся к изменению насильственных убеждений, должна строиться с опорой на соответствующий религиозный авторитет (вызывающим доверие). Вышеприведенные примеры других стран, в программе опирались на известных во всем мире шейхов и теологов, чье слово было подкреплено глубокими теологическими знаниями, репутацией и признанием. Встает вопрос, насколько реален статус и положение подобных авторитетов в местных условиях? Следующий вопрос – даже при наличии таких, насколько они готовы продолжительное время уделять работе с целевой группой? Исходя из этого, нам представляется важным разработать действенные мотивации.

Категоризация целевой аудитории. В свое время, отсутствие концептуального различия между радикальными ценностями и насильственными действиями привело к формированию подхода, который определял некоторые слои мусульманских сообществ как уязвимых радикализации. [3,851] Более того, это привело к тому, что «излишняя» демонстрация религиозности и приверженность религиозной практике может рассматриваться как индикатор радикализации, стигматизируя целые группы верующих. Позволяют ли характерные для постсоветского пространства религиозные стереотипы и существующие механизмы по оценки рисков, адекватно провести категоризацию «целевой аудитории» и «групп риска», также вопрос, требующий рассмотрения. Реконструкция джихадистско-такфиритской идеологии должна быть направлена на тех, кто

эту идеологию разделяет, иначе это приведет к индокринации, тех кому, к примеру, достаточно было программ по психологической поддержке и работы со стрессом.

Нарушение принципа светского государства. В международной практике, программы реабилитации, основанные на религиозном компоненте, сталкиваются с обвинениями в навязывании религиозных убеждений заключенным, нарушении прав личности путем получения государственного финансирования, а также с обвинениями в нарушении принципа светскости государства. [5] Хотя ни одна программа, будь то религиозная или светская, не может быть эффективна на сто процентов, религиозные программы вызывают многие негативные коннотации.

Как подчеркивает Специальный докладчик по вопросу о свободе религии или убеждений, государство не должно пытаться определить «истинные голоса ислама» или каких-либо других религий или убеждений. Поскольку религиозные общины и группы, исповедующие общие убеждения, представляют собой неоднородные образования, целесообразно признавать и учитывать разнообразие их взглядов. Специальный докладчик напоминает о том, что содержание религии или убеждений должно определяться самими верующими, в то время как проявления могут ограничиваться в соответствии с пунктом 3 статьи 18 Международного пакта о гражданских и политических правах, например, с целью не допустить нарушения верующими прав других лиц.

Кроме того, для получения достоверных и объективных данных, демонстрирующих эффективность подобных программ, требуются дополнительные ресурсы и интервенции.

### **Заключение**

Первостепенная задачей в среднесрочной перспективе – оценить эффективность реабилитационных программ, в том числе на включающей элемент дерадикализации, путем изучения степени рецидива среди прошедших реабилитации.

Не вызывает сомнения применение психолого-терапевтической функции религии в составе комплексных реабилитационных программ. Реализация религиозных реабилитационных программ в различных условиях имеет как преимущества, так и существенные риски, продиктованные наличием подготовленных программ и кадров, соответствующей инфраструктуры и готовности религиозных учреждений к сотрудничеству. Подход при имплементации подобных мероприятий первоначально должен базироваться именно в предоставлении духовной/религиозной поддержки целевой группе. Направленность на убеждение в «неправильности» и «ошибочности» религиозных убеждений, в большинстве случаев вызывает негативную реакцию и приводит к нежеланию участвовать в программе или низкому уровню вовлеченности.

В любом случае, религиозная реабилитация должна проводиться с учетом: уровня религиозности индивида, уровня его индоктринации, фактов применения им насилия, характера его связей с террористическими организациями, мотивов, а также возможностей лиц, которые занимаются его дерадикализацией.

#### Литература:

1. «Радикализм онлайн: анализ смыслов, идей и ценностей насильственного экстремизма в Центральной Азии». – Бишкек, 2021.

2. Справочник по работе с осужденными из числа воинствующих экстремистов и предупреждению порождающей насилие радикализации в тюрьмах: серия справочников по уголовному правосудию. УНП ООН, 2017

3. Aly, A. and Stringher, J. (2012). Examining the role of religion in radicalization to violent Islamist extremism. *Studies in conflict and terrorism*, 35(12), 849-862.

4. Anne Speckhard (2011). *Prison and Community Based Disengagement and De-Radicalization Programs for Extremists Involved in Militant Jihadi Terrorism Ideologies and Activities*. p. 11-41. [https://www.researchgate.net/publication/271195266\\_Prison\\_and\\_Community\\_Based\\_Disengagement\\_and\\_De-](https://www.researchgate.net/publication/271195266_Prison_and_Community_Based_Disengagement_and_De-)

#### Radicalization Programs for Extremists Involved in Militant Jihadi Terrorism Ideologies and Activities

5. Ashley Kittrell. Is Religion an Effective Rehabilitation Method? Comparing the Results - <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1527&context=masters>

6. Bouzar, D. D., & Bénézech, D. M. (2019). The Indoctrination and the Treatment of Children from ISIS. *Journal of Current Medical Research and Opinion*, 2(06), 158–168. <https://doi.org/10.15520/jcmro.v2i06.169> - <http://cmro.in/index.php/jcmro/article/view/169>

7. Daniel Koehler. Deradicalization // *International Handbook on Hate Crime* (2015) edited by Nathan Hall, Abbee Corb, Paul Giannasi. - p.420

8. Dodson, K. D., Cabage, L. N., & Klenowski, P. M. (2011). An evidence-based assessment of faith based programs: Do faith-based programs “work” to reduce recidivism? *Journal of Offender Rehabilitation*, 50, 367-383. // <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1527&context>

9. Elena Zhirukhina. Foreign Fighters from Central Asia: Between Renunciation and Repatriation - <https://www.ispionline.it/en/publicazione/foreign-fighters-central-asia-between-renunciation-and-repatriation-24072>

10. Greater Cooperation Needed to Tackle Danger Posed by Returning Foreign Fighters, Head of Counter-Terrorism Office Tells Security Council - <https://www.un.org/press/en/2017/sc13097.doc.htm>

11. Holbrook, D., & Horgan, J. (2019). Terrorism and Ideology: Cracking the Nut. *Perspectives on Terrorism*, 13(6), 2-15. <https://www.jstor.org/stable/26853737>

12. Lipsey, M., Landenberger, N., & Wilson, S. (2007). Effects of cognitive-behavioral programs for criminal offenders. *Campbell Systematic Reviews*, 6, 1-27. doi:10.4073/csr.2007.6

13. Rohan Gunaratna (2015). *Countering Violent Extremism: Revisiting Rehabilitation and Community Engagement*. p. 10

14. *The Return of Foreign Fighters to Central Asia: Implications for U.S. Counterterrorism Policy*

**ОФИЯТБАХШИИ ПАЙРАВОН  
ВА ҚУРБОНИЁНИ ИДЕОЛОГИЯИ  
ИФРОТӢ: МАСЪАЛАҲОИ  
САМАРАНОКӢ**

**Азизӣ Р.**

Дар мақола самаранокӣ офиятбахшии динӣ дар заминаи мубориза бо ифротгароии ҳушунатомез ва терроризм баррасӣ шудааст. Муаллиф таваҷҷуҳро ба он ҷалб мекунад, ки шахсиятҳои динӣ ва ниҳодҳои динӣ дар қор бо пайравони идеологияи ифротӣ нақши муҳим доранд, аммо барои шинохти аломатҳои ифротгароӣ дошии ибтидоӣ дар бораи решаҳои динӣ ва фарҳангии одамоне, ки бо онҳо қор мекунад, зарур аст. Дар мақола ҳамчунин зарурати дарки фарқи байни зухуроти маъмулии фарҳангӣ ва мазҳабӣ ва зухуроти ифротгароӣ таъкид шудааст. Дар маҷмӯъ дар мақола ба аҳамияти масъалаи офиятбахшии динӣ ва оқибатҳои эҳтимолии татбиқи он таваҷҷуҳ ҷалб карда шудааст.

**Калидвожаҳо:** ифротгароӣ, экстремизм, офиятбахшиӣ, ифротзудӣ, давлати дунявӣ.

**REHABILITATION OF ADHERENTS AND VICTIMS OF RADICAL IDEOLOGY: ISSUES OF EFFICIENCY**

**Azizi R.**

*The article examines the effectiveness of religious rehabilitation in the context of the fight against violent extremism and terrorism. The authors draw attention to the fact that religious figures and institutions play an important role in working with adherents of radical ideology, but it is necessary to have basic knowledge about the religious and cultural roots of the people they work with in order to recognize signs of radicalization. The article also emphasizes the need to understand the difference between ordinary cultural and religious manifestations and manifestations of extremism. In general, the article draws attention to the relevance of the issue of religious rehabilitation and the possible consequences of its application.*

**Key words:** radicalism, extremism, rehabilitation, deradicalization, secular state.



## ТАТБИҚИ СИЁСАТИ ЧАВОНОН ДАР ШАРОИТИ ИМРӮЗАИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Абдусаломзода Мунаввар Алиакбар - ӯнвонҷӯи ИФСХ АМИТ

*Дар мақола мақсаду вазифаҳои сиёсати давлатии ҷавонон, омилҳои хосси инкишоф ва татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон баррасӣ шудаанд. Ҳамчунин, зарурати ҷалби ҷавонон ба фаъолияти сиёсӣ, хавфи абсентеизм ва индефферентизм дар байни ҷавонон нишон дода шудааст ва муаллиф ба омилҳои, ки монеаи амалӣ гаштани сиёсати давлатии ҷавонон, стратегия, қарор ва барномаҳои давлатӣ ҳастанд, ишора кардааст.*

**Калидвожаҳо:** сиёсати давлатии ҷавон, ҷавонон, табақкаи иҷтимоӣ, ҷомеа, давлат, низоъ, шуури сиёсӣ, фаъолияти сиёсӣ, абсентеизм.

Сиёсати ҷавонон ин системаи чорабинихост роҷеъ ба бехтар намудани шароити зист, таҳсилот ва фаолияти ҷавонон мебошад, ки имконоти ташаккул ва рушди онҳоро фароҳам меорад ва барои ноил гаштан ба ин мақсад давлат ва ҳукумат маблағгузорино дар ин самт анҷом медиҳад, то дигаргунсозӣ ва бозсозихоро дар соҳаи иқтисодӣ ва иҷтимоӣ роҳандозӣ намояд. Ҷавонон, ки қувваи пешбарандаи ҷомеа ҳастанд, потенциали онҳо бояд барои инкишофи ояндаи мамлакат истифода шавад ва онҳо бояд ба фаъолияти созандагӣ дар тамоми соҳаҳои ҷамъият ҷалб шаванд ва барои ин ангеа (мотивация) ҳам дошта бошанд. Нишонаи аввалини ҳолати ҷомеа - рушд ва ё таназзули онро аз аҳволу шароити ҷавонон метавон муайян кард.

Аз солҳои 70-уми асри 20 аксари мамолики дунё ба ин масъала таваҷҷуҳи ҷиддӣ зоҳир намуда, сиёсати ҷавонро чун яке аз самтҳои асосии сиёсати

давлат баррасӣ менамоянд. Дар умум, вазифаҳои сиёсати давлатии ҷавонон иборатанд аз:

- ҳифзи ҳуқуқ ва манфиатҳои қонунии ҷавонон
- ҷалби ҷавонон ба ҳаёти сиёсӣ-иҷтимоӣ ва иқтисодии мамлакат
- тарбияи ҳисси ватандустиву ватанпарварӣ, ифтихори миллӣ
- ҳифзи арзишҳои миллӣ

Барои он ки сиёсати ҷавонон таъвонад вазоифи гузошташударо бо муваффақият анҷом диҳад мебоист ниҳоди муайяни давлатӣ, ки масъули кор бо ҷавонон аст ва ин амалро зери назорат мегирад ба он сару бар мешавад, ташкил дод. Ҳатман мебоист стратегия ва нақшаи кори ниҳод муайян бошад ва зиёда аз ин механизмҳои назорати дар амал татбиқ шудани ин нақшаҳо ва натиҷаҳои ин амалиёт бояд омӯхта ва таҳлил шаванд, то камуқост ва заъфияту бартарияти ин нақшаҳо баррасӣ гарданд.

Ҷумҳурии Тоҷикистон баъд аз пош хурдани Иттифоқи Шуравӣ солҳои сахтро паси сар кард ва билохира бо талоши Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон ба сулҳу салоҳ, ваҳдати миллӣ расид ва ин заминае буд барои рушди минбаъдаи давлату ҷомеаи тоҷик.

Вале то ҳол, тибқи ақидаи муҳаққиқони ватанӣ Тоҷикистон дар давраи гузариш қарор дорад ва ин шароит ба ҷавонон таъсиргузор аст. Зиёда аз ин, ҳолати байналмилалӣ, ҳаводиси ҷаҳонишавӣ, авҷи дингарӣ ва равандҳои дигар, ки ба ҳаёти ҷомеаи мо таъсиргузор аст, ба ҷаҳонбинии ҷавонон, арзишҳо, талаботу манфиатҳо, марому мақсади онҳо асар доранд.

Меҳоҳем омилҳои хосси шароити Тоҷикистонро дар ин ҷо ибраздорем, то

зарурати ба назар гирифтани онҳоро хангоми оmodасозии сиёсати ҷавонон, стратегия ва барномаҳои махсус собит намоем. Аввалан, барқарор шудани ҷомеаи истеъмоли аз як тараф сабаби рушди иқтисодии ҷомеа мебошад ва аз тарафи дигар арзишҳои навро пойдор мекунад, ки бар хилофи арзишҳои муқарраршудаи миллӣ мебошанд. Хусусан, арзишҳои индивидуализм дар байни ҷавонон мустаҳкам шудаанд, ки метавонанд ба муносибати оилавӣ, муносибати байни наслҳо зарба зананд. Баръакси насли пешин, ки онро ҷомеашиносон насли истехсолкунандагон меноманд (человек-производитель), дар ҷомеаи истеъмоли насли на истехсолкунанда, балки истеъмолкунанда (человек-потребитель) ба воя мерасад ва ин асосан ҷавононеанд, ки арзишҳои ҷомеаи истеъмолиро касб кардаанд ва аввалан барои манфиати шахсии худ ва қонеъ кардани талаботи худ талош мекунад. Аз ин ру, хангоми танзим ва тарҳрезии барномаҳо оиди кор бо ҷавонон ин ҷиҳатҳои ҳаёти объективии ҷомеаро бояд дар назар дошт. Бояд гуфт, ки дар илмҳои ҷомеашиносии рус ба ин масъала тавачҷуҳи зиёд ва ҷиддӣ зоҳир мешавад. [1;3]

Дуввуман, рушди ҷомеаи иттилоотӣ ба ҷаҳонбиниву мафкураи ҷавонон, ки аз ҷиҳати психологӣ ноустуворанд ва ҷаҳонбинии мустаҳкам надоранд, аз як тараф таъсири мусбат ва аз тарафи дигар, таъсири манфӣ мерасонад (ба ном шустушуи мағзҳо, хароб шудани назари ақливу танқидӣ оиди ҳодисаҳои дар олам ҷой дошта, қабули куркураҳои андешаву арзишҳои бегона ва ғ.). Аз ин сабаб, ба бехатарии иттилоотӣ мебоист аҳамияти ҷиддӣ дод ва дар сиёсати давлатии ҷавонон ва барномаҳои кор бо ҷавонон ин нуқта бояд амиқ коркард шавад. Дар ин масъала низ метавон аз таҳқиқоти мавҷуда истифода бурд. [2; 43]

Севвуман, хусусияти дигари ҷомеаи мо ин вучуд доштани миграция мебошад, ки аксари ҷавонро фарогир аст ва яке аз тарафҳои манфии (дар баробари вучуд доштани ҷиҳати мусбӣ) он аз даст додани кадрҳои баландиқтисос мебошад. Барои пешгирӣ намудани ин раванд бояд дар сиёсати ҷавонон ҷо-

раҳои пешгирии он андешаида шаванд ва захираи интеллектуалии ҷомеа нигоҳ дошта шавад. Файр аз ин миграцияи бетанзим ва стихиявӣ метавонад ҳолати демографии ҷомеаро вайрон намояд, зеро неруҳои ғайри ҷомеа - ҳам неруи ҷисмонӣ ва ҳам неруи ақлонӣ коҳиш меёбанд ва аҳолиро куҳансолон, калонсолон ва навҷавонону кудакон ташкил медиҳанд ва аз ин ҳолат таносуби байни ҷавондухтарону ҷавонписарон вайрон мешавад ва ин ба институти оиладорӣ осеб мерасонад. Аз ин ру, мо пешниҳод мекунем, ки сиёсати ҷавонон ва барномаҳои ба ин масъала марбут бояд ба механизми тарбия, таҳсил, социализацияи духтарон ва ҷавондухтарон тавҷҷуҳи хосс зоҳир намоянд. Дар ин бобат метавон аз иттилооте, ки дар монографияи коллективӣ ба ном «Трудовая миграция в структуре социально-трудовых отношений в Республике Таджикистан» баҳравар шуд. [3;64] Ҳамчунин омехи таърихӣ миграция ва ҳолати кунунӣ онро дар таҳқиқоти олимони тоҷик низ метавон пайдо кард. [4;76]

Чаҳорум: омили дигаре, ки бояд зерин назари тартибдиҳандагон сиёсати ҷавонон ва тарроҳони барномаҳои гуногун бошад - ин хусусиятҳои фарқиятҳои минтақавӣ мебошанд. Маълум аст, ки тарзи ҳаёти минтақаҳои гуногуни ҷумҳуриамон аз ҷиҳати иқтисодиву иҷтимоӣ ва фарҳангӣ дорои нишонаҳои хосси худ мебошанд ва барои натиҷавар будани ҷораҳои давлатӣ нисбати ҷавонон бояд ин аломатҳои хосс дар мадди назар бошанд [5;52].

Панҷум: ба ақидаи мо, мебоист хусусиятҳои хосси ҷаҳонбинии ҷавонони ҷомеаамонро дар ин давра муайян кард ва сабаби иқтисодиву сиёсӣ ва иҷтимоиву маънавии онро муайян кард. Масалан, маълум аст, ки дар тамоми ҷаҳон ва аз ҷумла дар Тоҷикистон ҷаҳонбинии динӣ рушд кардааст ва муҳаққиқони соҳаҳои гуногуни илмҳои ҷомеашиносӣ сабабҳои онро муайян кардаанд: сабабҳои иқтисодӣ- паст рафтани некуаҳволии мардум, аз ҷумла ҷавонон, хусусан дар деҳот; бекорӣ; дастрас набудани захираҳо ва тақсмоти нобаробари он; коррупция дар сохторҳои гуногуни давлатӣ. Сабабҳои иҷтимоӣ – дастрасии

нобаробар ба хизматрасонии тиббӣ, таҳсилоти олий; фосилаи байни табақаҳои гуногуни ҷомеа (сармоядорон ва бенавоён); сабабҳои маънавий-фарҳангӣ – харобшудани арзишҳои маънавий, зиддияти байни арзишҳои қаблӣ ва кунунӣ; таъсири пропагандаи арзишҳои динӣ бар зидди арзишҳои миллӣ ва ғ.

Нуктаи муҳимми дигаре, ки меҳоме ба он тавачҷуҳи мутахассисони соҳаи кор бо ҷавононро ҷалб намоем ин низоъҳои байни ҷавонон, сабабҳо ва оқибатҳои ин низоъҳо чи барои худӣ ҷавонон ва чи барои ҷомеаву давлат мебошад. Албатта дар ҳар як ҷомеа дар байни худӣ табақаи ҷавонон, байни гуруҳҳои ҷавонон ва давлат, низоъи байни наслҳо дида мешавад, вале дар ҳар як ҷомеа он хусусиятҳои худро дорад. Сабабҳои низоъҳои байни ҷавононро метавон асосан ба ду гуруҳи асосӣ ҷудо кард: сабабҳои иҷтимоӣ- фарҳангӣ ва равонӣ-иҷтимоӣ (психологӣ-иҷтимоӣ). Ба сабабҳои гуруҳи аввал низоъҳое, ки дар асоси тафовути фарҳангӣ ва этникӣ сар мезананд, дохил мешаванд, ки онҳо сабаби ҷудо кардани ҷавонон ба «худӣ ва бегонаҳо» мегарданд. Масалан, ҷомеаи мо аз миллатҳои гуногун иборат аст, вале миллатҳои тоҷик ва узбек сершумортарин ҳастанд. Низоъ байни ин ду миллат дар ҷомеаи мо солҳои ҷанги шаҳрвандӣ бараъло дида мешуд, вале аз сабаби он ки байни ин ду миллат баъзе умумияти фарҳангӣ (дину мазҳабу оин; ҳамсоғии таърихӣ; русуми фарҳангӣ – тарзи либрсу ороиш, арзишҳои оиладорӣ, одобу тарбия) дида мешавад, ин низоъҳои байни миллатҳо ба зудӣ метавонанд бартараф шаванд. Омили дигари низоъи иҷтимоӣ ин мансубият ба табақаҳои гуногуни ҷомеа мебошад: масалан, ҷавонони сарватманд ва ҷавонони камбизоат, ки аз аксари имконот маҳруманд ва ҳатто имкони ҳифз ва истифода аз ҳуқуқҳои худро надоранд. Омили дигар, ки метавонад сабаби низоъҳои байни ҷавонон гардад – тафовут дар ҷаҳонбинӣ ва маърифату арзишҳои ҷавонон мебошад. Масалан, ҷавононе, ки дорой ҷаҳонбинии илмӣ ва дунявӣ ҳастанд, мақсаду маром, тарзи ҳаёт, талабот ва арзишҳои мутафовит аз ҷавононе, ки соҳиби ҷаҳонбинии динӣ

ҳастанд, доранд. Ин ҳам метавонад сабаби фосилаи зиёд дар байни ҷавонон гардад. Яке аз хатарҳои асосӣ барои ҷавонони тоҷик ин маҳалгароӣ аст, ки мутаассифона то ҳол проблемаи тезу тунд мебошад. Омили дигаре, ки метавонад сабаби низоъи байни ҷавонон гардад ин низоъи мазҳабӣ мебошад, хусусан агар дар ҷомеа пайравони дин ва мазҳабҳои гуногун зиёд бошанд. Барои ҷомеа ва ҷавонони тоҷик чунин омили хатарнок мансубияти мардум ва ҷавонони Бадахшон ба мазҳаби исмоилия, баръакси ҷавонони дигар, ки ба мазҳаби суннӣ таллуқ доранд, мебошад.

Сабабҳои равонӣ-иҷтимоии низоъи байни ҷавононро ба сабабҳои объективӣ ва субъективӣ бояд ҷудо кард. Сабабҳои объективӣ ин шарту шароите мебошад, ки дар ҷомеаву давлат вучуд доранд ва насли ҷавон дар ин шароит ба воя мерасад ва процесси сотсиализацияро мегузарад. Агар ин шарту шароит номусоид бошад, талаботу манфиати ҷавононро нодида бигирад, омилҳое, ки сабаби низоъи байни ҷавонон мегарданд, бартараф нашаванд, дер ё зуд бо таъсири ин ё он қувваи таҳрикдиҳанда низоъ ҳатман ба вучуд меояд. Сабабҳои субъективии низоъҳои равонӣ-иҷтимоӣ ба ҷаҳонбинӣ, фаҳмишу андешаронӣ, тарбияву маърифат, ҳолати равонӣ, характер, хусусиятҳои модарзодии ҷавонон вобастанд. Маълум аст, ки ҷавонон гуруҳи шахсоне мебошанд, ки дар ҳолати инкишофи ҷисмонӣ, физиологӣ ва ақлӣ мебошанд ва дар ҳолати ноустувор ҷой доранд. Аз ин ру, ҳар ҳодисаву раванде, ки дар соҳаҳои гуногуни ҷомеа рух медиҳад, барои ҷавонон таъсиргузор аст ва бо таъсири таҳрики қувваҳои манфиатдор ҷавонон мумкин аст мавриди суйистифода қарор гиранд.

Аз ин рӯ, аз тарафи мутахассисоне, ки бо ҷавонон кор мекунанд, масъулияти ҷиддӣ бояд зоҳир шавад, зеро ин шахсест, ки бевосита ҷавобгарии ҷавононро бар души худ дорад. Дар ин ҷо ба мафҳуми «пешгирии низоъ» бояд тавачҷуҳ кард, ва барои амалӣ кардани ин механизм аз методҳои гуногун бояд истифода бурд. Ҳадафи барномаҳое, ки ба сиёсати ҷавонон дахл доранд, низ рафъи хатару омилҳои низоъ мебошанд ва ме-

ханизми асосӣ дар ин роҳ муттаҳид намудани ҷавонон дар асоси манфиатҳои умумии онҳо мебошад. Аз ин сабаб созмон додани иттиҳодияҳои гуногуни ҷавонон, ҷалби ҷавонон ба кору афзоли якҷоя хеле муҳим аст. Аммо бояд дар назар дошт, ки омилҳои асосии такмилдиҳандаи шахсияти ҷавонро – оила, таҳсилот, ва вазоити ахбори умум ҳастанд ва дар ин ҷода низ мебоист кори зиёдро анҷом дод. Ҷумҳурии Тоҷикистон роҳи сохтмони давлати ҳуқуқӣ ва ҷомеаи шаҳрвандиро пеш гирифтааст ва яке аз вазифаҳои муҳими давлат дар ин ҷода ҷалби ҷавонон ба фаолияти сиёсӣ мебошад ва барои муваффақ шудан ба ин мебоист байни давлат ва ҷавонон робитаи бевосита, яъне муколама барпо шавад. Бояд ба маъалаи такмил ва рушди шуури сиёсӣ ва боло бардоштани фаолияти сиёсии ҷавонон аҳамияти ҷиддӣ дод, зеро:

- ҷавононе, ки шуури сиёсии нокомил доранд, аз мақсаду мароми давлат бархурдор нестанд, андешаронии аналитики надоранд ва ба ҳодисаҳои, ки дар дохил ва беруни ҷомеаву давлат рух медиҳанд, баҳогузори беғаразонаву объективӣ дода наметавонанд

- ҷунин ҷавонро ба осонӣ метавон ба фаолияти ғайриқонунӣ бо суистифода аз вазъияти нугувори шахсиву оилавӣ, қонун набудан аз ҳолату вазъи иқтисодӣ ҷалб намуд

- ҷалби ҷавонони табақаҳои гуногун ба фаолияти сиёсӣ метавонад норозигии онҳоро аз давлат кам намояд, ба қорҳои созандагӣ дилгарм намояд, ҳисси ватандустиву ифтихори миллиро афзоиш диҳад

- ҷалби ҷавонон ба фаолияти сиёсӣ ҳамчунин ҷаҳонбинии илмӣ ҷавонро рушд медиҳад ва дар байни онҳо кадрҳои ояндаи соҳаи сиёсат тарбия меёбанд

- ҷалби ҷавонон ба фаолияти сиёсӣ метавонад фарҳанги фаолияти сиёсиро дар онҳо тарбия намояд.

Яке аз масъалаҳои ҷиддӣ, ки бояд мавриди таҳлили илмӣ қарор гирад ин абсентеизми ҷавонон мебошад. Абсентеизм, чи тавре, ки маълум аст, ин дасткашӣ аз овоздиҳӣ дар интихобот, аз иштирок дар маҷлисҳо ва умуман, ғай-

рифаъол будан дар ҳаёти сиёсӣ аст. Абсентеизми ҷавонон метавонад нишонаи ризоият бо сиёсату фаъолияти ҳукумати мавҷуда бошад, ва ҳамчунин метавонад нишонаи норозигӣ ва ноилоҷи бошад. Дар ҳар ду маврид ҳам абсентеизм оқибати хуб надорад, зеро шаҳрвандони ғайрифаъол аз вобастагӣ ва муҳаббат ба давлату ватану ҷомеа маҳрум мешаванд ва аз тарафи дигар, ин бефаъолиятӣ агар нишонаи норозигӣ бошад, дар мавриди муайян метавонад ба акцияҳои рушоди норозигӣ оварда расонад. Ба ақидаи мо, маҳз абсентеизми ҷавонон хатарнок аст, зеро захираи асосии давлат ҷавонон ҳастанд ва аз ин ру, бояд ин масъала мавриди таҳқиқи ҷомеашиносон гардад. Зимнан бояд гуфт, ки сабабҳои абсентеизм дар ҳар як давлат мутафовит аст. Масалан, Аринина К.И. қайд мекунад, ки сабаби абсентеизм дар мамолики пешрафтаи Ғарб индивидуализм ва индефферентизм нисбати сиёсат ва давлат ва бартарият додан ба манфиату талаботи шахсӣ мебошад. Дар мамолики Шарқ, ки тарзи ҳаёти коллективӣ то ҳануз пойдор аст, абсентеизм камтар ба назар мерасад ва ҳамчунин иштирок дар интихоботу дигар маърақаҳои сиёсӣ бо баъзе ҷораҳои маҷбурӣ низ танзим мешаванд [6;84].

Бояд гуфт, ки сиёсати давлатии ҷавонон ва тамоми санадҳои, ки барои амалӣ гаштани он қабул шудаанд, барои таъмини беҳатарии иҷтимоии ҷавонон равона шудааст. Сиёсати ҷавонон, ки стратегия ва тактикаи муносибати давлатро ба ҷавонон муайян менамояд, ҷорабиниҳои зиёдро дар ҳар самт дар бар мегирад, ки онҳо бо назардошти шароити беруниву дохили мамлакат таҳия шудаанд. Аз ин сабаб, ҳангоми тарҳрезии стратегияи сиёсати давлатии ҷавонон бояд ин ва як қатор омилҳои дигар, ки фаъолияти ояндаи ҷавонро дар ҷомеа муайян месозанд, дар назар дошта шаванд. Дар ин самт барои ҳалли масоили ҷавонон аз тарафи Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон, Ҳукумати ҚТ як қатор санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ қабул шудаанд.

Бояд гуфт, ки барои татбиқи бомуваффақи қарору барномаҳои дар боло зикршуда мо ҳамфикрии худро бо нақшаи пешкаш кардаи Миралиён Қ.



иброз медорем. Ў мегуяд: «сиёсати давлатии ҷавонон дар Тоҷикистон асосан ба тарзи вертикалӣ татбиқ мешавад ва структураи горизонталии идораи сиёсати давлатии ҷавонон, ки ҷавобгуи принципҳои демократӣ аст (локализация, децентрализация) ба назар гирифта намешаванд. Барои пурсамар амалӣ гардонидани сиёсати давлатии ҷавонон бояд ҳар ду структураи идоракунӣ истифода шавад». [7;3] Зиёда аз ин муаллиф низ иброз медорад, ки «сифати дар амал татбиқ кардани сиёсати давлатии ҷавонон чандон хуб нест, махсусан ин мутааллиқ ба мақсаду вазифаи сиёсати давлатии ҷавонон аст, ки бо сабаби потенциали институтционалии заиф аксаран иҷро намешаванд». [7;4]

Омилҳое, ки барои татбиқи бомуваффақияти ин санадҳо монеа мешаванд, аз назари мо инҳоянд:

1. Камбудии назаррас дар системаи маориф ва таҳсилоти ҷавонон. Ба андешаи мо, бояд низоми нави таҳсилот (системаи Боллонӣ), ки чанд сол пеш ҷорӣ шуда буд, мавриди таҳлили амиқ аз тарафи мутахассисон қарор гирад ва каму костии он ва ҷиҳатҳои манфиву мусбии он муайян шаванд ва мавриди ислоҳ қарор гиранд. Зеро маҳз таҳсил дар донишгоҳҳои олии бояд ҷаҳонбинии ҷавонро васеъ намояд, андешаронии нақдии ҷавонро мустаҳкам кунад, ҷаҳонбинии илмии ҷавонро ривож диҳад, шуури сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва ахлоқии ҷавонро такмил намояд, мутахассисони замонавиро тарбия намояд. Вале ба назари мо, сурат ва тарзи дарсгуй, системаи баҳогузорӣ дорои камбудии зиёд аст. Албатта, бо кушиши сардори давлат ва ҳукумат мактабҳои таҳсилоти умумӣ ва олии шумораи зиёд ва мучаҳҳазу замонавӣ зиёд сохта мешаванд, вале акнун бояд ба сифати таълим таваҷҷуҳи хосс зоҳир кард. Ҷавононе, ки дар мактабҳои олии таҳсил мекунанд бояд аз равандҳои асосии сиёсату иқтисодӣ ва иҷтимоӣ, дар дохил ва хориҷи кишвар руҳ медиҳанд, боҳабар бошанд. Бо сабаби он, ки ҷавонон дар ин ҷода шавқ зоҳир намекунанд, аз сиёсати давлат ва бевосита аз кушишу тадбирандешӣ ва ғамхорӣ давлат нис-

бати ҳуди ҷавонон ва сиёсати ҷавонон беҳабар мебошанд.

2. Барномаҳое, ки дар онҳо ҷораҳои зарурӣ ва стратегияи сиёсати ҷавонон мушаххас шудаанд, асосан, фарогирӣ ҷавонони донишҷу мебошанд, ва аксари ҷавонони дигаре, ки берун аз донишгоҳҳо ҳаётшонро созмон медиҳанд, ба ин процесс ҷалб намешаванд. Умуман, ин барномаҳо, аз назари мо, хусусияти элитарӣ доранд, яъне ҷавонони ба табақаҳои боло ва таъминоти хуб дошта ба ин барномаҳову ҷорабиниҳову ҳавасмандкуниҳо зиёдтар роҳ доранд.

3. Мутаассифона, бояд гуфт, ки дар иҷро ва татбиқи ҷорабиниҳои ба нақша гирифташуда муносибати формалӣ (руякӣ) зиёд ба назар мерасад, ки боиси ноумедӣ ва индефферентизми ҷавонон мешавад.

4. Бояд роҷеъ ба таъсири воситаҳои ахбори умум ва интернетӣ низ ҳарф занем, зеро ҷавонони сустиродаву дорои ҷаҳонбинии тангу саводи коста ва сатҳи ҳаётшон паст метавонанд зери таъсири иттилоотӣ номатлуб қарор гиранд ва ба вайрон кардани қонун даст зананд. Дар ин ҷо мебоист таҳлили ҷиддии шумораи ҷавонони дар маҳбас бударо анҷом дод, то сабаби бенатиҷа мондани баъзе аз нуқтаҳои сиёсати давлатии ҷавонон ва стратегияву барномаҳои он муайян шаванд. Аз мавҷуд будани коррупсия дар ин соҳа низ набояд ҷашм пушид.

5. Барои дар амал бомуваффақият татбиқ шудани сиёсати ҷавонон ва стратегияи сиёсати ҷавонон маблағгузории зарурӣ лозим аст. Маълум аст, ки дар ин самт аз тарафи роҳбари давлат, ҳукумат ва ниҳодҳои дахлдор қорҳои зиёд анҷом меёбанд, вале боз ҳам ин масъала бояд дар мадди назар бошад.

#### Адабиёт:

1. Таракановская Е.В. Потребительское поведение российской молодежи в условиях рыночных отношений. Автореф.дисс. на соискание уч.степени канд.социолог.наук. М.,2007; Авласович Е.М. Потребительство как основной мотив жизнедеятельности современной молодежи//Электронный научно-

методический журнал Омского ГАУ, 2019. Выпуск №6.

2. Мылтасова О.В. Окно Овертона – угроза развитию общества; Зайцев Ю.В. Актуальные вопросы профилактики вовлечения учащейся молодежи в деятельность террористических, экстремистских и деструктивных организаций в условиях открытости цифрового и информационного пространства

3. Трудовая миграция в структуре социально-трудовых отношений в Республике Таджикистан. Душанбе, 2016. Министерство труда, миграции и занятости населения РТ, Научно-исследовательский институт труда, миграции и занятости населения. Инчунин: Рахмонов А.Х. Образовательная миграция из Таджикистана в Россию: тенденции и последствия.

4. Абдулхаев Р. История миграции в Таджикистане (1924-2000гг.) Душанбе, 2009.; Улмасов Р.У. Государственное регулирование эмиграции из Таджикистана в Российскую Федерацию. Душанбе: Ирфон, 2010; Умаров Х.У. Теневые стороны внешней трудовой миграции. Душанбе, 2008.

5. Ниг.ба: Меркулов П.А. Региональная государственная молодежная политика: проблемы и перспективы. Орлова В.В.. Луц Ю.А. Региональная молодежная политика в структуре профессиональной социализации молодежи. // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований, 2015, №10 (часть 5). С.917-920

6. Аринина К.И. Абсентеизм в политике: причины и последствия.//ученые записки Казанского университета. С.215 kpfu.ru

7. Миралиён Қ. А. Особенности и технологии развития молодёжной политики в РТ. Автореф.на соиск.уч.ст.докт.полит.наук,Душанбе,2018. С.20

## РЕАЛИЗАЦИЯ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

Абдусаломзода М.А.

*В статье рассматривается вопрос о целях и задачах государственной молодежной политике, особенностях ее формирования и реализации в условиях РТ. Также рассматривается идея о необходимости привлечения молодежи к политической деятельности, об опасности таких явлений как абсентеизм и индефферентизм среди молодежи. Автор указывает на факторы, препятствующие успешной реализации стратегии и государственной молодежной политики в республике.*

**Ключевые слова:** молодежь, государственная молодежная политика, общество, государство, социальные классы, политическое сознание, политическая деятельность, абсентеизм.

## IMPLEMENTATION OF YOUTH POLICY IN MODERN CONDITIONS OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Abdusalomzoda M.A.

*The article discusses the goals and objectives of the state of youth policy, the specifics of its formation and implementation in the conditions of the Republic of Tajikistan. The idea of the need to attract young people to political activity, the danger of such phenomena as absenteeism and indifference among young people is also considered. The author points out the factors hindering the successful implementation of the strategy the state youth policy in the republic.*

**Key words:** youth, state youth policy, society, state, social classes, political consciousness, political activity, absenteeism.



## ДИПЛОМАТИЯИ САРҲАДӢ ДАР ЗАМОНИ МУОСИР: МАФҲУМ ВА МУНДАРИҶА

**Анварӣ Сафарӣ** – н.и.т., устои кафедраи дипломатия ва сиёсати хориҷии ДМТ., E-mail: anvari.safar@mail.ru. Тел.: (+ 992) 918 97 31 81,  
**Мирзоев Ҳабибҷон Табрикҷонович** - н.и.т., муаллими ДМТ. E-mail: Diplomat.tj94@mail.ru. Тел.: 933-60-94-94.

Фаъолияти дипломатӣ беи аз неш соҳаҳои навро ҷиҳати татбиқи ҳадафҳои сиёсати хориҷӣ мавриди истифода қарор медиҳад. Дар ин замина, давлатҳо аз дипломатияи иқтисодӣ, дипломатияи фарҳангӣ, дипломатияи гуманитарӣ, дипломатияи иттилоотӣ ба сифати афзалияти сиёсати хориҷӣ истифода менамоянд. Дар миёни ин самтҳо, дар солҳои охир дипломатияи сарҳадӣ низ рушд намудааст. Дипломатияи сарҳадӣ соҳаи нави дипломатӣ ба ҳисоб меравад, ки барои таъмини сатҳи баланди эътимод дар ноҳияҳои наздисарҳадии кишварҳои ҳамсоя бо роҳи танзими мушкилиҳои марзӣ, беҳтар намудани ҳақориҳои фаромарзӣ, кушодани нуқтаҳои гузаргоҳии нав, таъмини ҳаракати озоди мусофирон ва интиқоли маҳсулот пешбинӣ мегардад. Ҳадафи муҳими дигари дипломатияи сарҳадӣ таъмини амнияти ноҳияҳои наздисарҳадӣ, ҳифзи даҳлатнопазирии сарҳад ва мубориза бар муқобили ҷинояткориҳои баромарзӣ дар сатҳи дуҷониба ва бисёрҷониба ба шумор меравад. Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳам аз абзорҳои дипломатияи сарҳадӣ ба хотири расидан ба ҳадафҳои сиёсати хориҷӣ ва пойдории ҳамдигарфаҳмӣ бо кишварҳои ҳамсоя истифода менамояд. Муҳимияти дипломатияи сарҳадӣ барои Тоҷикистон дар он зоҳир мегардад, ки давлат пас аз ба даст овардани истиқлолият ба мушкилиҳои сарҳадӣ бо ҳар чаҳор кишварҳои ҳамсоя рӯ ба рӯ гардид ва дар ҳамаин лаҳза вазифаи дипломатияи сарҳадии Тоҷикистон пешбурди корҳои марзгузорӣ ва аломатгузориҳои сарҳад ва

ҷори кардани речани мувофиқи сарҳадӣ бо ҳамаи кишварҳои ҳамсоя ба ҳисоб меравад.

**Калидвожаҳо:** дипломатия, сарҳад, марзгузорӣ, аломатгузорӣ, ҳамгирӣ, давлатҳои ҳамсоя, даъвоҳои ҳудудӣ, низоҳҳои сарҳадӣ, ҳамкориҳои фаромарзӣ.

Дар замони муосир дипломатия василаи асосии татбиқи ҳадафҳои сиёсати хориҷии давлат дар саҳнаи ҷаҳонӣ буда, усулҳои нави дипломатия имкон медиҳанд, ки манфиатҳои давлат дар шароити зиддиятҳои шадид ва пайвастаи муносибатҳои байналмилалӣ пешбарӣ, татбиқ ва ҳифз карда шаванд. Аз ин рӯ, соҳаҳои гуногуни дипломатӣ ҳамчун афзалияти сиёсати хориҷӣ қарор гирифта, дар муносибатҳои байнидавлатӣ ва байналмилалӣ мавриди истифодаи васеъ қарор мегарданд.

Ин нуқта дар Консепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015 низ ишора шудааст ва дар заминаи ин санад аз фишанг ва соҳаҳои гуногуни дипломатия ба мисли дипломатияи иқтисодӣ, дипломатияи ҳамкорӣ дар соҳаи об, дипломатияи фарҳангӣ-гуманитарӣ ва дипломатияи иттилоотӣ дар саҳнаи байналмилалӣ рӯи кор гирифта мешавад [9].

Инчунин, дар Амрико аз дипломатияи иқтисодӣ, дипломатияи демократӣ [18], дипломатияи долларӣ бештар пайгирӣ карда мешавад. Дар Британияи Кабир тавачҷӯҳи маҳсус ба дипломатияи тичоратӣ, дипломатияи молиявӣ [19], дипломатияи сармоязгузорӣ равона карда мешавад.

Дар Фаронса асосан дипломатияи фарҳангӣ, дипломатияи варзишӣ, дипломатияи илмӣ ва ҳатто дипломатияи феминистӣ [17] ташвиқ карда мешаванд. Дар Испания дипломатияи мардумӣ, дипломатияи иттилоотӣ, дипломатияи рақамӣ [1, С. 39-53] ба сифати афзалияти сиёсати хориҷӣ қарор дода шудааст. Дар Россия фишангҳои дипломатияи мардумӣ, дипломатияи парлумонӣ ва дипломатияи ҳарбӣ бештар истифода мешаванд.

Ин ҳолатҳо нишон медиҳанд, ки соҳа ва усулҳои муносири дипломатия дар сиёсати хориҷии давлатҳо коркард гардида, баҳри ҳифзи манфиатҳои давлат аз фишангҳои гуногуни дипломатӣ ба таври васеъ истифода бурда мешавад.

Дар ин миён, дар муносибатҳои байналмилалӣ муосир аз фишангҳои дипломатияи сарҳадӣ низ дар аксари мавридҳо рӯи кор гирифта мешавад. Давлатҳо ба хоҳири танзими масъалаҳои сарҳадӣ, умқи равандҳои ҳамгироии минтақавӣ, аз худкунии бозорҳои нав, интиқоли сареи молу маҳсулот ба ҳамкориҳои сарҳадӣ манфиатдор мебошанд. Бинобар ин зарурати табилии дипломатияи сарҳадӣ ба яке аз афзалиятҳои сиёсати хориҷӣ ба вучуд омадааст ва ин раванд боз дар омилҳои зиёд инъикос мегардад.

Мубрамияти мавзуи дипломатияи сарҳадӣ

Имрӯз масъалаҳои сарҳади давлатӣ чун падидаи муҳими бисёрсатҳа ва гуногунтаркиба эътироф гардида, ҳудудҳои васеи дохилидавлатӣ, минтақавӣ ва ҷаҳониро ҷудо менамоянд. Шаклгирии сарҳадҳои имрӯза аз раванди ташаккули ҷомеаи инсонӣ сарчашма гирифта, ба шуури доираи васеи одамон таъсиррасон гардидаанд. Аз ин рӯ, муҳокимарониҳо дар атрофи танзими масъалаҳои сарҳадӣ мухталиф гардида, мафҳум ва мундариҷаи анъанавии сарҳад зери савол гузошта шудаанд, зеро шароит ва фазое, ки онҳо ташкил гардида буданд, ба кулӣ тағйир ёфтааст. Бинобар ин арзишмандии сарҳади давлатӣ дар

сиёсати хориҷии давлатҳо бо дарназардошти омилҳои зерин иброз мегардад.

Якум, таъсири равандҳои ҷаҳонишавӣ ба ҳаракати босуръати қувваи корӣ, молия, сармоя, молу маҳсулот, сарватҳои пураарзиш ва канданиҳои фойданок, табодули арзишҳои фарҳангӣ тавассути сарҳади давлатӣ мусоидат намуда, дар натиҷа, шаффофияти робитаҳо ва заифгардии сарҳадҳои байнидавлатӣ афзоиш ёфтааст, ки боиси ташаккули концепсияи “ҷаҳони бидуни сарҳад” (borderless world) гардидааст [2, С.39]. Аз ин рӯ, сарҳади давлатӣ хислати нисбатан шартӣ ва гузарандаро касб намудааст.

Дуюм, рушди фазои иттилоотӣ боиси ташаккули шабакаҳои иттилоотии умумиҷаҳонӣ гардида, дар натиҷаи афзоиши ҳаҷми интиқоли мавҷҳои иттилоотӣ ҳеҷ як навъи сарҳади давлатӣ ба инобат гирифта намешавад ва масъалаи сарҳади давлатиро дар ҷаҳони муосир зеро суол мегузорад. Дар баробари ин, дар фазои иттилоотӣ амалҳои хислати ҷиноӣ ва ифротӣ дошта зиёд гардида, теъдоди сомонаҳои интернетии хислати ифротӣ ва террористидошта ба беш аз панҷ ҳазор мерасад, ки ҳадафи онҳо тарғиботи хушуматомези қавмӣ, динӣ ва ғайра мебошад ва ин омил зарурати таъмини амнияти иттилоотӣ [10, С.8] ва бартараф намудани таҳдидҳо дар фазои иттилоотиро ба вучуд меорад.

Сеюм, дар натиҷаи фаъолияти истеҳсолии инсоният ба муҳити зист таъсири амиқ расонида шуд ва боиси он гардидааст, ки имрӯз мушкилиҳои экологӣ хислати умумиҷаҳониро касб намуда, қисми таркибии муносибатҳои байнидавлатӣ гардиданд ва ба зарурати инкишофи ҳамкориҳои экологӣ фаромарзии давлатҳо далолат менамояд [8, С.40-58]. Зеро дар пешгирии мушкилиҳои экологӣ вазифаи монеасозии сарҳади давлатӣ ба кор намеравад ва ҳалли чунин мушкилиҳо танҳо дар натиҷаи фаъолияти

муштраки бозингарони муносибатҳои байналмилалӣ ба даст хоҳад омад.

Чорум, хатару чолишҳои замони муосир ба давлатҳои миллӣ бештар ва шадидтар таҳдид намуда, боиси халалдор шудани тамомияти арзӣ ва даҳлатнопазирии сарҳади давлатӣ гардидааст. Дар натиҷаи фаъолгардии ҳизбу ҳаракатҳои террористию ифротӣ, афзудани рӯҳияи ҷудоихоҳӣ, низоъҳои мусаллаҳона, даҳлат ба корҳои дохилии дигар давлатҳо раванди “шусташавии истиқлолияти давлат” [13] ба амал омада, асолати даҳлатнопазирии сарҳади давлатӣ ба инобат гирифта намешавад. Масалан, созмонҳои террористӣ сарҳади давлатиро убуру намуда, шабакаҳои онҳо амалиётҳои террористиро дар давлатҳои гуногун анҷом медиҳанд. Баръакси ин, давлатҳои соҳибқудрат барои решақан намудани терроризм қувваҳои мусаллаҳи худро дар ҳудуди давлатҳои дигар берун аз марзи худ истифода менамояд.

Панҷум, мушкилоти ҳифзи ҳуқуқи инсон, дар навбати худ, боиси кучиши сиёсат ба берун аз сарҳади давлатӣ гардидааст. Дар ин маврид, масъалаҳои дастгирии ҳуқуқи инсон, таъмини баробарии ҷинсӣ, масъалаҳои бешаҳрвандӣ (апатрид) ва душаҳрвандӣ (бипатрид), паноҳгоҳи сиёсӣ, таъқиботи сиёсӣ ва ғайра нақши калидӣ мебозанд. Илова бар ин, сарҳади давлатӣ метавонад чун абзор ва воситаи поймол гардидани ҳуқуқи инсон истифода гардад [14, С. 50-56]. Дар ин миён, сарҳади давлатӣ чун омил манъи вуруд ба қаламрави давлат, боздошт ва ҷустуҷӯи ашхоси алоҳида дар гузаргоҳҳои сарҳадӣ ва ғайра истифода мешавад.

Шашум, дар баррасии масъалаҳои сарҳади давлатӣ дар муносибатҳои байнидавлатӣ мавзӯи дигар мавҷудияти ҷинояткории фаромарзӣ маҳсуб меёбад, ки яке аз хатарҳои асосии амнияти ҷомеаи ҷаҳонӣ буда, даромади ҷиноятҳои фаромарзӣ тақрибан 870 млрд. долларро дар як сол ташкил медиҳад [7, С. 265-268]. Гурӯҳҳои ҷиноии муташак-

кили байналмилалӣ барои анҷоми амалҳои ҷиноии худ (қочоқи молу маҳсулот, одамрабӣ ва одамфурушӣ, интиқол ва фуруши ҳайвоноти нодир, интиқоли маводи муҳаддир, хариду фуруши яроқи аслиҳа) алоқаҳои фаромарзӣ ва гузариши сарҳадро ҳамчун сарчашмаи асосии фаъолияти худ истифода менамояд ва сарҳади давлатӣ омил асосии паноҳгоҳи наҷотбахши онҳо мегардад.

Ҳафтум, инсоният аллакай ба азхудкунии пайвастаи минтақаҳои мавҷудияти барои худ нав оғоз намудааст, ки ба қатори чунин фазоҳо фулоти қора (шелфи континенталӣ), уқёнуси ҷаҳонӣ ва қабри он, ҳудуди Артика ва Антарктида [6, С. 71-76], минтақаҳои дуру наздики кайҳон, ҷирмҳои осмонӣ (баҳси замин дар моҳ) [11] ва ғайра дохил мешаванд. Ин минтақаҳо хислати усулии фаромарзӣ дошта, давлатҳои даҳлдорро барои шакли нави ҳамкорҳои байналмилалӣ водор менамояд, зеро ин муносибатҳо дар асоси меъёрҳои ҷадид роҳандозӣ мегардад ва усулҳои сарҳадбандии анъанавӣ ва тақсимои ҳудудӣ дар ин мавридҳо ба кор намеравад.

Бо дарназардошти омилҳои зикршуда мавқеи масъалаҳои сарҳадӣ дар сиёсати хориҷии давлатҳо тағйир ёфта, барои ташаккули ҳамкориҳои наздисарҳадӣ ва фаромарзӣ, дарёфти имтиёзҳои гумрукӣ ва роҳравҳои сабзи транзитӣ [12] пешбурди сиёсати сарҳадии муваффақ лозим аст ва он метавонад дар доираи дипломатияи сарҳадӣ амалӣ карда шавад. Илова бар ин, омӯзиш ва таҳқиқи масъалаҳои назариявии алоқаманд бо сарҳади давлатӣ диққати доираи васеи коршиносонро ба худ ҷалб намуда, боиси ташаккули илми сарҳадшиносӣ гардидааст.

Мафҳум ва назарияи дипломатияи сарҳадӣ

Инкишофи мавқеи масъалаҳои сарҳадӣ дар муносибатҳои байналмилалӣ зарурати таҳлили назариявӣ ва асосноккунии концептуалии онро ба вуҷуд овардааст. Имрӯз ҷанбаҳои гуногуни сарҳадро илми мустақил – сарҳадшиносӣ дар Тоҷикистон, лимоло-

гия (аз калимаи юнонии Limes – сарҳад) дар Россия ва border (boundary) studies дар кишварҳои Аврупо ва Америка таҳқиқ менамояд.

Имрӯз дар илми сарҳадшиносӣ боз як истилоҳи дигар ба таври васеъ истифода мегардад, нақши афзояндаи дипломатияи сарҳадро дар муносибатҳои байналмилалӣ нишон медиҳад. Дар адабиёти ғарбӣ ва русӣ “Paradiplomacy” (парадипломатия ё дипломатияи сарҳадӣ) ҳарчӣ бештар марида истифода қарор дода мешавад. Ин мафҳум ба хотири инъикоси сатҳу сифати ҳамкориҳои наздисарҳадӣ, баррасии равандҳои фаромарзӣ, имкони иштироки субъектҳои дохилидавлатӣ дар муносибатҳои байнидавлатӣ, байниминтақавӣ ва байналмилалӣ рӯи кор бурда мешавад.

Дар адабиёти илмии давлатҳои ғарбӣ ва русӣ низ доир ба ин масъала як қатор асару мақолаҳои баландарзиши илмӣ таълиф гардидаанд. Аз ҷумла, китоби донишманди амрикоӣ Радрико Таварес “Paradiplomacy - Cities and States as Global Players” (Парадипломатия – шаҳрҳо ва давлатҳо ҳамчун бозингарони ҷаҳонӣ) мебошад [21]. Дар китоби худ Радрико Таварес кушиш намудааст, ки нақши афзояндаи шаҳрҳо дар баробари давлатҳо ҳамчун иштирокчиёни нави муносибатҳои байналмилалӣ нишон диҳад ва дар ин самт масъалаи асоси атрофи сарҳади давлатӣ давр мезанад, зеро то кадом андоза ниҳодҳои дохилидавлатӣ метавонанд берун аз ҳудуди давлат ҳамкориҳои судмандро бо дигар субъектҳо ба роҳ монанд.

Инчунин, донишмандони ҳинду Ракаҳари Чатерҷӣ ва Свагата Саҳа дар мақолаи худ “Para-diplomacy: concept and context” (Парадипломатия: мафҳум ва мундариҷа) доир ба ин масъала таҳлилҳо анҷом доданд [20, С. 375-380]. Дар ин мақола қайд мегардад, ки глобализатсия ва ислоҳотҳои бозори ҷаҳонӣ боиси коркарди бисёршаклаи афзалиятҳои сиёсати хоричӣ бо дарназардошти равандҳои ғайриоддии муосир шудааст. Зухури парадипломатия ва ниҳодҳои федералӣ (мухтор)-и пуриқтидор дар ҳамкориҳои байналмилалӣ боиси бозбинии назария ва дарки нави муноси-

батҳои байналмилалӣ шудааст. Инчотавачӯҳ асосан ба раванди соддагардонии речаи сарҳадӣ равона шудааст.

Инчунин дар нашрияи “КАБАР” (Central Asian Bureau for Analytical Reporting) Димитрис Симеонидис мақолаеро бо номи “Региональная парадипломатия в Центральной Азии: новые возможности?” (Парадипломатияи минтақавӣ дар Осиёи Марказӣ: имкониятҳои нав?) ба таърифи расонидааст. Ин таҳлилгар дар мақолаи худ, сатҳи ҳамкориҳои ду субъекти федералии Россия – Тотористон ва Бошқирдистон, ки бо минтақаи Осиёи Марказӣ ҳамсарҳад мебошанд, мавриди таҳлил қарор додааст [5]. Ишора бар он мешавад, ки сарҳадҳои муштарак барои ин ду ҷумҳуриҳои мухтор имконияти тавсеаи ҳамкориҳои судмандро дар соҳаҳои тиҷоратӣ, сайёҳӣ, бунёди корхонаҳои муштарак бо давлатҳои минтақа фароҳам меорад.

Самтҳои асосии дипломатияи сарҳадӣ

Таҳлили асарҳо болозикр нишон медиҳад, ки таҳқиқотҳои илмӣ дар самти омӯзиши ҷанбаҳои мухталифи парадипломатия ё дипломатияи сарҳадӣ идома доранд. Аз ин рӯ, як чанд самтҳои фаъолияти дипломатияи сарҳадиро ба таври мушаххас байн намуданд зарур аст.

1. Ҳамкориҳои байнидавлатӣ дар самти танзими масъалаҳои марзӣ. Ин масъала усули анъанавии ҳамкориҳои сарҳадӣ буда, ҳадафи он муайян намудани гузариши хати сарҳади давлатӣ миёни кишварҳои ҳамсоя мебошад. Ин навъ ҳамкориҳо дар ҷунин самтҳо татбиқ карда мешаванд:

А. таъсиси комиссияи байниҳукуматӣ доир ба ҳалли сарҳад;

Б. пешбурди марзгузорӣ (делимитатсия);

В. пешбурди аломатгузорӣ (демаркатсия);

2. Тақвияти ҳамкориҳои наздисарҳадӣ миёни давлатҳои ҳамсоя. Дар ин самт, омили муайянкунанда сиёсати сарҳади кишварҳои ҳаммарз ва пешбурди речаи сарҳадӣ ба ҳисоб меравад, зеро речаи сарҳади нисбати кишварҳои ҳамсоя гуногун буда, вобаста

ба вазъи сиёсӣ-ҳарбӣ, низоми раводидӣ, интиқоли молу маҳсулот ва мусофирон муайян карда мешавад. Ҳамкориҳои наздисарҳадӣ дар чунин самтҳо амалӣ карда мешаванд.

А. кушодани нуқтаҳои гузаргоҳи сарҳадӣ (роҳи нақлиёт ё роҳи оҳан);

Б. бозорҳои наздисарҳадӣ;

В. долонҳои сабзи нақлиётӣ бо анборҳои ниғаждорӣ молу маҳсулот;

3. Ҳамкориҳои байнидавлатӣ дар самти ҳифзи даҳлатнопазирии сарҳади давлатӣ. Ҳадафи ин ҳамкориҳо пеш аз ҳама хислати амниятӣ дошта [15, С.69-70], дар таъмини даҳлатнопазирии сарҳади давлатӣ, пешгирии убури ғайриқонунии сарҳади давлатӣ ва мубориза бо ҷинояткориҳои муташаккили фаромиллӣ зоҳир мегардад. Чунончӣ, ҷиҳати таҳкими ҳимояи минтақаҳои осебпазири сарҳади давлатӣ бо Ҷумҳурии Ислонии Афғонистон дар ҳамкорӣ бо дигар сохтору мақомотҳо - 92 дидбонгоҳи назоратии сарҳадӣ бунёд ва 173 иншооти сарҳадӣ таҷдиду азнавсозӣ карда шудааст [16, С.40]. Ин ҳамкориҳо дар чунин самтҳо татбиқ карда мешаванд.

А. ҷойгир намудани қушунҳои сарҳадӣ дар марз;

Б. бунёди пойгоҳҳои низомӣ дар ноҳияҳои наздисарҳадӣ;

В. машқҳои муштараки низомӣ дар ноҳияҳои наздисарҳадӣ.

4. Танзими равандҳои фаромарзӣ. Дар шароити муосир равандҳои фаромарзӣ хислати мусбат ва манфӣ доранд. Ҷанбаҳои мусбати ин раванд тавсеаи тичорати мутақобила, афзоиши воридоту содирот ва ҳаракати налӣёту мусофирон мебошад. Ҷанбаҳои манфии равандҳои фаромарзӣ убури ғайриқонунии сарҳад аз тарафи гурӯҳҳои ҷиноӣ, интиқоли маводи муҳаддир, тичорати ғайриқонунии аҳолии наздисарҳадӣ, қочоқи молу маҳсулот мебошанд.

А. ҳамкориҳои муштараки ҷиҳати боздошти гурӯҳҳои ҷиноӣ муташаккили фаромиллӣ;

Б. таъмини алоқамандӣ миёни кумитаҳои гумрук ҷиҳати табодули иттилоот;

В. мувофиқа намудани санадҳои раводидӣ, воридотӣ, интиқоли ва сарироҳӣ.

5. Ҳифзи томияти сарҳади давлатӣ. Сарҳади давлатӣ чун объекти таъсиррасонии инсон ба ҳифз ва ниғаждорӣ ниёз дорад. Сарҳадҳо вобаста ба хусусияти табиӣ ба хушкӣ ва дарёӣ (обӣ) ё вобаста ба назарияи “ҷабҳа” (frontia) ба марзҳои хатарафзо ва осоишта ҷудо мешаванд, ки метавонанд ба даҳлатнопазирӣ ва томияти сарҳади давлатӣ таъсири манфӣ расонад. Аз ин рӯ, барои томияти сарҳади давлатӣ дар чунин самтҳо фаъолият намудан лозим аст.

А. гузаронидани бозаломатгузорӣ (редемаркатсия) [3, С.129];

Б. худдорӣ аз ғасб ё истифодаи худсаронаи замини дар нуқтаҳои наздисарҳадӣ;

В. роҳ надодан ба даъвоҳои нави худудӣ.

Масъалаҳои зикршуда нишон медиҳанд, ки самтҳои фаъолияти дипломатияи сарҳадӣ гуногун буда, истифода аз фишангҳои он барои таъмини амнияти миллӣ, рушди нишондиҳандаҳои иқтисодӣ-тиҷоратӣ, соддагардонии содироту воридот, ҳаракати нақлиёту мусофирон ва таҳкими ҳусни ҳамҷаворӣ дар минтақаҳои сарҳадӣ мусоидат менамоянд.

Шаклгирии дипломатияи сарҳадии Тоҷикистон

Сарҳади давлатӣ инъикоскунандаи доираи қаламрави давлат ва ченаки асосии муайянкунандаи оғоз ва анҷоми ҳудуди давлат ба ҳисоб меравад. Инчунин сарҳад яке аз омилҳои мустақилияти давлат шуморида мешавад, зеро давлат танҳо дар доираи ҳудуди муайян метавонад волоияти қонунро таъмин намояд. Бинобар ин давлат сиёсати сарҳадиро бо речаи махсус (нисбати давлатҳои ҳамсоя) роҳандозӣ менамояд, ки аз усулҳои ошкор ва махфӣ иборат мебошад.

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон сиёсати сарҳадӣ ҷузъи сиёсати дохилӣ ва хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад, ки онро Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муайян менамояд (мисли дигар самтҳои сиёсати хориҷӣ).

“Сиёсати сарҳадӣ бо назардошти принципҳои байналмилалӣ эҳтироми соҳибхитиёри, тамомияти арзӣ ва дахлнопазирии сарҳадҳои давлатӣ ташаккул ёфтааст. Ҷумҳурии Тоҷикистон сиёсати сарҳадиро ҳангоми муқаррар намудан ва тағйир додани хати Сарҳади давлатӣ, муқаррар ва ба роҳ мондани муносибатҳои ҳуқуқии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо давлатҳои ҳамсоя дар сарҳад, танзими муносибатҳои ҳуқуқӣ дар ноҳияҳои наздисарҳадии Тоҷикистон ва дар роҳҳои алоқаи байналмилалӣ дар қаламрави Тоҷикистон, тадбирҳои мутабиқ ба мақсадҳои таъмини амнияти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва амнияти байналмилалӣ, манфиатҳои ҳамкориҳои мутақобилан судманди ҳамҷониба бо давлатҳои ҳамсоя, принципҳои ҳаллу фасли осоиштаи масъалаҳои сарҳадӣ бидуни зурӣ анҷом медиҳад. Инчунин Тоҷикистон дар ҳолатҳои пешбини-намудаи санадҳои ҳуқуқии байналмилалӣ, ки Тоҷикистон онҳоро эътироф кардааст, муқарраркунии низомии Сарҳади давлатӣ ва фаъолияти оид ба ҷимоя ва муҳофизати онро бо давлатҳои иштирокчиёни Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил ҳамроҳанг месозад” [4, С.2].

Бо дарназардошти ин, метавон гуфт, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар сиёсати хоричӣ аз усулҳои дипломатияи сарҳадӣ истифода намуда, сиёсати сарҳадии мустақилро бо реҷаи муайян нисбати кишварҳои ҳамсоя ва давлатҳои сеюм бешбарӣ менамояд.

Омили дигаре, ки зарурати рушди дипломатияи сарҳадиро нишон медиҳад, дар он зоҳир мегардад, ки сарҳади давлатӣ таърихан ва табиатан ду вазифаи асосӣ – монеакунандагӣ ва пайвастукунандагиро иҷро менамояд.

Хусусияти монеакунандагии сарҳад пеш аз ҳама ба таҳдиду хатарҳои амнияти, ки метавонанд дахлнопазирии сарҳади давлатиро халалдор намоянд, рабт дорад, зеро сипари асосии ҳифзи Ватан маҳз сарҳад ҳисобида мешавад.

Ҷимояи сарҳади давлатӣ ҳамчун ҷузъи низомии таъмини амнияти Ҷумҳурии Тоҷикистон буда, “Кумитаи давлатии ам-

нияти миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон сиёсати давлатиро дар соҳаи муҳофизати Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон татбиқ намуда, таъмини ҳифзи Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар хушкӣ, фазо, дарёҳо, кӯлҳо ва обанборҳо, инчунин дар нуқтаҳои гузаргоҳи Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба ўҳда дорад ва баҳри ҷимоя ва муҳофизати Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо мақсади пешгирии ғайриқонунӣ убур намудан ва ғайриқонунӣ тағйир додани гузариши хати Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон, таъмини низомии сарҳадӣ ва низомии гузаргоҳҳои Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон чораҳои заруриро роҳандозӣ менамояд” [2, С.6-7].

Хусусияти пайвастукунандагии сарҳад дар он зоҳир мегардад, ки давлатҳои маҳз тавассути убури сарҳад бо дигар давлатҳои ҳамсоя, минтақаҳои алоҳида ва субъектҳои байналмилалӣ ҳамкорӣ менамоянд. Инчунин, тақвияти равандҳои ҳамгироии минтақавӣ тақозо менамоянд, ки реҷаи сарҳадӣ содда гардонида шавад ва ҳаракату интиқоли озоди мусоффирон, молу маҳсулот, воситаҳои нақлиёт ва дигар воситаҳо (интиқоли хатҳои барқ ё лулаҳои газӣ) таъмин карда шаванд.

Ин нуқта дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи сарҳади давлатӣ” низ зикр гардидааст: “Бо назардошти манфиатҳои муштаракӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон ва давлатҳои ҳамхудуд муқаррар кардани баъзе қоидаҳои низомии Сарҳади давлатӣ мумкин аст ва имкон дорад, ки хусусияти қоидаҳои муқарраршаванда соддатар карда шавад” [4, С.2].

Хулоса рушди ҳамкориҳои сарҳадӣ миёни Ҷумҳурии Тоҷикистон бо давлатҳои ҳамсоя (ба хотири муайян намудани реҷаи мувофиқ), давлатҳои минтақа (ба хотири тақвияти равандҳои ҳамгирӣ) ва давлатҳои ҷаҳон (ба хотири таъмини амнияти сарҳадӣ ва мубориза бо ҷинояткориҳои муташаккили фаромиллӣ) бар он далолат менамояд, ки доир ба нақши афзояндаи дипломатияи сарҳадӣ дар сиёсати хоричӣ ҳарф зад.



Дар замони муосир дар заминаи санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ ва маводи илмӣ асосноккунии паҳлуҳои мухталифи дипломатияи сарҳадӣ идома дорад ва ҳоло як қатор усул ва фишангҳои ҳамкориҳои сарҳадӣ муайян шудаанд. Таҳлилҳои нишон доданд, ки равандҳои муосирӣ ҷаҳонишавӣ пеш аз ҳама ба сарҳадҳои давлатӣ фишор оварда, соддагардонӣ ё пурзӯргардонии речҳои сарҳадиро ба вучуд меоранд. Аз ин хотир, бояд дипломатияи сарҳадӣ дар пешбурди сиёсати хориҷӣ ба хотири дарёфти ҷавоби муносиб ва саривақтӣ ба дигаргуниҳои муносибатҳои байналмилалӣ беш аз пеш мавриди истифода қарор дода шавад.

### АДАБИЁТ

1. Анвари, С. Дипломатияи рақамӣ: ташаккули мафҳум ва таҷрибаи истифодабарӣ / С. Анвари // Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз. – 2022. – № 2 (78). – С. 39-53.
2. Анвари, С. Масъалаҳои сарҳадӣ дар сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон: монография [Матн] / С. Анвари. – Душанбе: Матбааи Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон, 2022. – 182 с.
3. Анвари, С. Роль редемаркации в регулировании пограничных вопросов [Текст] / С. Анвари // Вестник Таджикского национального университета. – 2019. – № 8. – С. 129-133.
4. Дар бораи Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон [Матн]: Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 1 августи соли 1997, таҳти № 482. [Манбаи электронӣ]. URL: [majmilli.tj/конуни-ҷумҳурии-тоҷикистон-дар-бораи-18/](http://majmilli.tj/конуни-ҷумҳурии-тоҷикистон-дар-бораи-18/) (санаи муроҷиат: 15.04.2023).
5. Димитрис, С. Региональная парадипломатия в Центральной Азии: новые возможности? [Текст] / С. Димитрис. [Электронный ресурс] URL: <https://cabar.asia/ru/regionalnaya-paradiplomatiya-v-tsentralnoj-azii-novye-vozmozhnosti> (дата обращения: 16.04.2023).
6. Зухба, Д.Т. Арктика и Антарктика в политике глобальной безопасности [Текст] / Д.Т. Зухба // Русская политология — Russian political science. – 2018, № 8 (3). – С. 71-76.
7. Искра, Е.С. Трансграничная организованная преступность как угроза национальной безопасности государства [Текст] / Е.С. Искра, Т.В. Стаценко // Донецкие чтения 2018: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности. Материалы III Международной научной конференции / Под общей редакцией С.В. Беспаловой. – 2018. – С. 265-268.
8. Кондратенко, Г.В. Проблемы и возможности трансграничного сотрудничества Китая и России в сфере экологии [Текст] / Г.В. Кондратенко // Известия Восточного института. – 2017, № 2 (34). – С. 40-58.
9. Концепсияи сиёсати хориҷии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 27 январи соли 2015, таҳти №332 [Манбаи электронӣ] URL: <https://mfa.tj/tg/main/view/988/konsepsiyai-sijosati-khorijii-jumhurii-tojikiston> (санаи муроҷиат: 23.03.2023).
10. Махмадов, П.А. Амнияти иттилоотӣ дар низоми муносибатҳои байналхалқӣ (таҷрибаи Тоҷикистон) [Матн] / П.А. Махмадов, А.Ҳ. Ибодзода. – Душанбе: Донишварон, 2016.
11. Павловский, А.И. Мирополитические аспекты освоения космического пространства [Текст]: автореф. дисс. на соис. ученой степени к.п.н. / А.И. Павловский. – Санкт-Петербург: 2011. – 22 с.
12. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат, мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олӣ [Матн]. - Душанбе, 26.12.2019. [Манбаи электронӣ]. URL: <http://prezident.tj/node/21975> (санаи муроҷиат: 20.03.2023).
13. Парамонов, А.Е. Влияние политической глобализации на пограничную безопасность России [Текст] / А.Е. Парамонов. [Электронный ресурс] URL: <http://izvestia.asu.ru/2011/4-2/pols/TheNewsOfASU-2011-4-2-pols-10.pdf> (дата обращения: 14.04.2023).
14. Русакова, О.Ф. Уроки лимнологии и геополитическая стереометрия

[Текст] / О.Ф. Русакова // *Социум и власть*. – 2017, № 1 (63). – С. 50-56.

15. Шарипов, А. Н. Укрепление внешних и внутренних границ региона как элемент коллективной безопасности Центральной Азии [Текст] / А. Н. Шарипов // *Международные отношения и безопасность*. – 2023. – № 1(5). – С. 69-83.

16. Шарипов, С.С. Пешвои миллат - бунёдгузори Артиши миллӣ [Матн] / С.С. Шарипов // *Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз*. – 2023. – №1(81). – С. 36-47.

#### **Мавод бо забони англисӣ**

17. An era for Feminist Diplomacy [Electronic resource] URL: <https://unric.org/en/an-era-for-feminist-diplomacy/> (accessed: 05.03.2023).

18. Diplomacy and Democracy [Electronic resource] URL: <https://www.academyofdiplomacy.org/program/diplomacy-and-democracy/> (accessed: 06.03.2023).

19. Financial diplomacy and the credit crunch: the rise of central banks [Electronic resource] URL: <https://www.jstor.org/stable/24358141> (accessed: 04.03.2023).

20. Rakhahari, Ch. Para-diplomacy: concept and context [Text] / Ch. Rakhahari, S. Swagata // Sage Publications, Ltd. – 2017. - Vol. 73. - №. 4. – P. 375-394.

21. Rodrigo Tavares. Paradiplomacy - Cities and States as Global Players. [Text] / T. Rodrigo. - New York: Oxford University Press, 2016. – 272 p.

### **ПОГРАНИЧНОЙ ДИПЛОМАТИИ В СОВРЕМЕННОМ ВРЕМЕНИ: ПОНЯТИЕ И СОДЕРЖАНИЕ**

**Анварӣ С., Мирзоев Х.Т.**

*Дипломатическая деятельность все чаще использует новые сферы для осуществления внешнеполитических задач. Главным образом государство используют экономическую дипломатию, культурную дипломатию, гуманитарную дипломатию, информационную дипломатию в качестве приоритетов внешней политики. Среди этих направлений, в последние годы также развивается пограничная дипломатия. Пограничная дипломатия является новой дипломатической сферой,*

*которая призвана обеспечивать высокий уровень доверия в приграничном районе соседних стран путем решение пограничных проблем, улучшение трансграничного сотрудничества, открытие новых пропускных пунктов, обеспечение свободного движения пассажиров и транзита товаров. Другая важная цель пограничной дипломатии является обеспечение безопасности приграничных районов, сохранение неприкосновенности границы и противодействие трансграничной преступности на двусторонней и многосторонней основе. Республика Таджикистан также принимает инструменты пограничной дипломатии для решение внешнеполитических задач и укрепление взаимопонимания с соседними странами. Важность пограничной дипломатии для Таджикистана заключается в том, что государство после приобретения независимости столкнулась с проблемами границ со всеми четырьмя соседями и на данном моменте целью таджикской пограничной дипломатии является проведение делимитации и демаркации границ и установления приемлемого пограничный режим со всеми соседними странами.*

**Ключевые слова:** дипломатия, граница, делимитация, демаркация, интеграция, соседние страны, территориальные споры, пограничные конфликты, трансграничные сотрудничество.

### **BORDER DIPLOMACY IN MODERN TIMES: CONCEPT AND CONTENT**

**Anvari S., Mirzoev Kh. T.**

*Diplomatic activity is increasingly using new spheres for the implementation of foreign policy functions. Mainly, the state uses economic diplomacy, cultural diplomacy, humanitarian diplomacy, information diplomacy as the foreign policy priorities. Among these aspects, border diplomacy has also been developing in recent years. Border diplomacy is a new diplomatic sphere that is designed to ensure a high level of trust in the border area of neighboring countries by solving border problems, improving cross-border cooperation, opening new checkpoints, ensuring the free movement of passengers and the transit of goods. Another important goal of border diplomacy is to ensure the security of*

*border areas, maintain the integrity of the border and struggle against cross-border crime on a bilateral and multilateral basis. The Republic of Tajikistan also accepts the tools of border diplomacy to solve foreign policy problems and strengthen mutual understanding with neighboring countries. The importance of border diplomacy for Tajikistan lies in the fact that the state, after gaining independence, faced border problems*

*with all four neighbors and at the moment, the goal of Tajik border diplomacy is to delimit and demarcate borders and establish an acceptable border regime with all neighboring countries.*

**Key words:** *diplomacy, border, delimitation, demarcation, integration, neighboring countries, territorial disputes, border conflicts, cross-border cooperation.*



## ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА МИРОВЫЕ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

**Юсупов Г.М.** - аспирант Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Национальной Академии наук Таджикистана (преподаватель общеуниверситетской кафедры политологии ГОУ «ХГУ им. академика Б. Гафурова»). Тел.: 92 916 16 40.  
E-mail: gairati.m@mail.ru

*Современные глобализационные процессы - это интенсивная интеграция региональных сообществ и экономической системы всего мира, включающей в себя множество признаков трансформации. Именно в современных объективных процессах глобализации наука рассматривает решения мировых и региональных проблем, которые находятся под их влиянием.*

*Учитывая напряженную атмосферу современных отношений, сверхдержавы больше всего опасаются, что глобализация приведет к ослаблению их позиции в политической карте мира, и снизить их влияние на развивающиеся страны. Это связано с тем, что на развитие государств и регионов глобализация оказывает существенное воздействие процессы, чем супердержавы мира. В этой связи, в данной статье нами осуществляется попытка рассмотреть некоторые вопросы влияния современных глобализационных процессов на мировые и региональные проблемы.*

**Ключевые слова:** глобализация, регионализация, государство, геополитическая система, Европейский Союз, экономика и др.

Общеизвестно, что после распада Советского Союза произошли значительные изменения в политической и геополитической системе мира, что послужило причиной возникновения в политических науках таких новых понятий, как «глобализация», «геополитика», «регионализация» и другие. При этом исследователи рассматривают понятия «глобализация» и «регионализация» в различных вариантах. Некоторые из них считают, что «под влиянием глобализа-

ции информационная сеть, мнения, ценности, инвестиции, товары, продукты и услуги, модели поведения и различные формы мировоззрения без каких-либо препятствий смешиваются в единой мировой системе, изменяя деятельность людей, социальных групп, социально-политических институтов и взаимовыгодных отношений между ними» [6, 393].

Следует отметить, что уровень развития государств и регионов влияет на формирование и развитие глобализационных процессов, так как в разных странах мира формируется направление стратегического развития, в основном трансформационного, информационного и модернизационного характера. Практически в каждом месте их формируют смысл и значение перехода общества из одного состояния в качественно новое другое, отношения между людьми и политическим сообществом, экспертизу стратегического направления развития и уровня их объективности.

В то же время, известный российский социолог и политолог В.Л. Иноземцев утверждает, что глобализацию следует понимать, как «реальный процесс, от которого мало зависят люди, социальные группы и даже целые народы» [5, 5]. По его мнению, глобализация охватывает все сферы современной социальной жизни, и оказывает свое влияние на различные сферы жизни общества, такие как экономическая, политическая, социальная, технологическая, культурная, информационная, экологическая и другие.

С точки зрения видного американского исследователя-экономиста Дж.

Стиглица, глобализация есть преодоление препятствий на пути свободной торговли и плотного слияния национальных экономик. Он в другом месте это трактует как глобальное господство правил и законов экономического рынка и информационно-коммуникационных технологий, составляющих экономическое информационное пространство [8]. Поэтому современную глобализацию можно считать как качественно новая ступень развития и совершенствования системы международных отношений.

Наряду с распространением глобализации в конце XX-начале XXI века в мире растёт и процесс регионализации, хотя в научной литературе единого определения данного явления пока не наблюдается. К примеру, некоторые отдельные исследователи рассматривают регионализацию как «форму межгосударственной интеграции в ответ на усиление конкурентной борьбы и неравенства в экономическом развитии государств и регионов» [3, 79].

Другие учёные считают, что «регионализация мировой экономики - это глобализация мировой экономики в малых масштабах, то есть она на региональном уровне охватывает определённую группу суверенных государств, формирующих интегрированное общество» [7, 79].

Некоторые авторы придерживаются мнения, что «регионализм - это межрасовый период глобализации, и он выражается как противоположный и разнородный процесс слияния» [1, 43].

В нынешних условиях регионализация и глобализация развиваются как два быстро движущихся потока, и оказывают взаимное влияние друг на друга. Глобализация предполагает рост взаимных связей между различными частями мира, и она достигается не только через систему международных отношений, но и посредством регионализации. А процесс регионализации можно рассматривать как средство сохранения региональной идентичности в условиях глобализации. На наш взгляд, разница между глобализацией и регионализацией проявляется только в масштабах их преобразующей деятельности. Глобали-

зация может быть достигнута в результате взаимодействия регионов. Вступление небольших национальных регионов на международную арену, распространение их деятельности за пределы своих национальных границ - это результаты процессов глобализации, роста взаимозависимости и взаимовлияния, которые происходят в мировом масштабе.

В этой связи заслуживает внимания точка зрения отечественного исследователя, что «глобалисты делят государства мира на семь основных регионов. Внутренняя интеграция составляет основу их развития. Регионализм называется началом мировой федерации». По его мнению, глобалисты считают, что если Вселенная является единой, то необходимо найти общий дизайн, и они описывают его как глобальную систему. При этом во всех регионах развиваются процессы интеграции, и они связывают разные народы и государства друг с другом, и делают их взаимозависимыми. Основными понятиями дизайна реформы системы мира считаются концепции «границы развития» Д. Медоуза и «мировая динамика» Д. Форстера [4, 134-136].

Совершенно очевидно, что глобализация в другом плане носит двусторонний характер, и стала отдельным государством, которое отличается от других отсутствием конкретных границ. Она может повлиять на границы и суверенитет стран мира или сделать их подчинёнными себе, а также как реальный процесс, связана с развитием коммуникационных средств и новых информационных технологий. Безусловно, современная глобализация влияет на все сферы жизни мирового сообщества: политическую, культурную, социальную, экономическую и т. д.

Изучение и анализ разнообразной литературы показывают, что усилению процессов современной глобализации способствуют следующие факторы:

- зависимость развивающихся государств от развитых стран;
- появление международных организаций и распространение их влияния и деятельности на всей мировой арене;
- распад Советского Союза и мировой коммунистической системы;

- распространение различных международных языков;
- экономические факторы, такие как увеличение объёма экспорта/импорта товаров и продуктов;
- развитие науки и техники, информации и рекламы, Интернета и социальных сетей;
- развитие туризма;
- переход от плановой государственной экономики к новой - рыночной и др.

Стоит напомнить, что большинство исследователи в своих разработках рассматривают как положительные, так и отрицательные стороны взаимовлияния глобализации и регионализации, что, на наш взгляд, приобретает противоречивый характер. Поскольку известно, что современная глобализация может оказать на регионализацию положительное влияние, если она, в свою очередь, окажет негативное воздействие на национальные интересы государств, регионализация, наоборот. Так, одной из форм регионализации государств является Европейский Союз, который соединил все западноевропейские и некоторые его восточные государства.

В результате такой интеграции между странами Европы были упразднены границы, введена единая таможенная система и беспрепятственное движение их граждан по территории всех государств-членов ЕС. То есть каждый гражданин государств-членов Евросоюза может беспрепятственно передвигаться и работать за пределами своей страны, заниматься предпринимательством, если он находит работу в другой стране, без всякой визы путешествовать и работать там. В результате слияния народов и наций Европы происходит слияние их культуры, внедрение современных технологий в менее развитые страны, обеспечение безопасности каждой члена Европейского Союза, обеспечение вакантными рабочими местами, ввоз единой денежной единицы «евро» и др. Это свидетельствует о том, что регионализация в некоторых частях мира не лишена преимуществ, она не может негативно повлиять на национальные интересы государств, так как, в любом случае, они имеют право выйти из ЕС.

Думается, регионализация в современных условиях роста глобализации также полезна для стран Центральной Азии. Создание таких международных структур, как Шанхайская организация сотрудничества и Организация Договора о коллективной безопасности, и в будущем Евразийское экономическое сообщество (ЕАЭС) имеет много положительных сторон для всех его участников. В результате интеграции можно повысить уровень развития экономики государств, которые являются членами этих организаций. Те страны, которые экономически отстают или находятся в процессе развития, могут быть подняты или выведены на мировой уровень. При поддержке стран, которые считаются сверхдержавами (Россия, Китай, Индия и Иран) и являются членами таких организаций или частично вовлечены в них, можно поднять экономику других государств-участников, повысить уровень благосостояния людей в этих регионах. С другой стороны, совместно можно вести беспощадную борьбу с любой внешней угрозой, экстремизмом и терроризмом.

В этой совокупности заслуживает внимания попытка И. Белашова, высказавшего интересную мысль о проблеме процессов глобализации и регионализации в нынешних условиях политического развития нынешнего мира и прогнозировавшего три геополитических состояния будущего мира:

- Во-первых, это глобальная власть США, которые в ближайшие десятилетия начнут распространять свою политику в мире.

- Во-вторых, это появление американских конкурентов, таких как Китай и Европейский Союз, что приводит мир к мультиполярности.

- В-третьих, это многоуровневый и многополярный мир, в котором Китай, Германия, Россия и Индия могут выступать в качестве региональных держав [2, 42-66].

Вне всякого сомнения, глобализация и регионализация современной геополитической системы в мире являются естественными процессами, и не зависят от государств, национальностей или отдельных обществ. Основой возникнове-

ния этих процессов является распад мировой коммунистической системы, тотальный экономический и политический кризис, изменение климата на планете Земля и др.

К тому же, глобализация и регионализация имеют основу для экономической и политической зависимости государств друг от друга. Они, как показывает опыт, носят двусторонний и противоположный характер: с одной стороны, могут иметь положительное влияние на страны и народы, а с другой - отрицательное, что, естественно, влияет на культуру, экономику, национальные традиции, язык и другие важные сферы жизни общества.

Бесспорно, глобализация и регионализация выступают основными геополитическими тенденциями современности, оказывающими влияние на формирование внешней политики государств на региональном уровне, и они являются основными факторами прихода государств и регионов на арену международной деятельности.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Асаул А.Н., Джаман М.А., Пасяда Н.И., Шуканов П.В. Глобализация и регионализация мира. - СПб: Издательство СПб ГАСУ, 2010. - С. 43, 84.
2. Белашов И.И. Геополитические интересы в структуре современного политического процесса: дисс. ... к. полит. н.: - Ставрополь, 200. - С. 42-65.
3. Дендак Г.М. Регионализация в условиях глобализации мировой экономики. - Курск, 2011. - С.16, 79.
4. Зокиров Г. Давлат (Государство). Ч. 1. Научная монография. - Душанбе: «Истеъдод», 2012. - С. 134-136.
5. Иноземцев В.Л. Мифы политиков и реализм экономиста: предисл. Бхагвати Дж. В защиту глобализации. - М., 2005. - С. 5.
6. Мухаммад А.Н., Хидирзода М.У., Сафарализода Х.К. Сиёсатшиноси (Политология). - Душанбе: «Паёми ошно», 2018. - С. 393.

7. Регионализация мировой экономики / Под ред. Ф.Р. Миришли. - М.: «Известия», 2014. - С. 79.

8. Joseph E.S. Globalization and its discontents. - New York - London: W.W. Norton & Company, 2002. - 458 pp.

### ТАЪСИРИ РАВАНДҶОИ ҶАҶОНИШАВИИ МУОСИР БА МАСЪАЛАҶОИ УМУМИҶАҶОНИ ВА МИНТАҚАВӢ

Ғ.М. Юсупов

*Равандҷои ҷаҷонишавии муосир ин ҳамгироии нуришддати ҷомаҷои минтақавӣ ва системаи иқтисодии тамоми олам мебошад, ки аломатҳои зиёди дигаргунсозиро дар бар мегирад. Маҳз дар равандҳои объективии муосири ҷаҷонишавӣ илм ҳалли масъалаҳои глобалӣ ва минтақавиро баррасӣ мекунад.*

*Бузургтарин бими кишварҳои абарқудрат дар фазои муташанниҷи рабобити муосир ин аст, ки ҷаҷонишавӣ боиси заиф шудани мавқеи онҳо дар ҳаритаи сиёсии ҷаҳон ва коҳиши нуфузи онҳо ба кишварҳои рӯ ба тараққӣ мешавад. Ин ба он далел аст, ки ҷаҷонишавӣ назар ба абарқудратҳои ҷаҳон ба рушди давлатҳо ва минтақаҳо таъсири ҷиддӣ мерасонад. Вобаста ба ин, дар мақолаи мазкур мо кӯшиши ба харҷ медиҳем, ки баъзе ҷанбаҳои таъсири равандҳои ҷаҷонишавии муосирро ба мушиклоти ҷаҷонӣ ва минтақавӣ баррасӣ намоем.*

**Калидвожаҳо:** ҷаҷонишавӣ, минтақасолорӣ, давлат, системаи геополитикӣ, Иттиҳоди Аврупо, иқтисод ва ғ.

### INFLUENCE OF MODERN GLOBALIZATION PROCESSES ON WORLD AND REGIONAL PROBLEMS

G.M. Yusupov

*Modern globalization processes are an intensive integration of regional communities and the economic system of the whole world, which includes many signs of transformation. It is in modern objective processes of globalization that science considers solutions to*

*world and regional problems that are under their influence.*

*Given the tense atmosphere of modern relations, the superpowers' greatest fear is that globalization will lead to a weakening of their position in the political map of the world, and reduce their influence on developing countries. This is due to the fact that globalization has a significant impact on the development of states and regions than the*

*superpowers of the world. In this regard, in this article we attempt to consider some issues of the influence of modern globalization processes on world and regional problems.*

**Key words:** *globalization, regionalization, state, geopolitical system, European Union, economy, etc.*



## ТАРТИБИ ТАКРИЗДИҲӢ БА МАҚОЛАҲОЕ, КИ БА «АХБОРИ 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 муаллифони» дар ҳар шумораи маҷалла ҷоп мешавад.

Дастнависи мақолаҳоеро, ки ба қоидаҳои мазкур ҷавобгӯ нестанд, идора қабул намекунад. Эродҳои 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, қорбурди манбаҳои 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 тақрим зарурат дорад, бо қайдҳои эродҳои муқарриз ва муҳаррир ба муаллифони баргардонида мешавад. Муаллифони бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақоларо яққоя 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 тақриси ба он дода шуда муҷаббат 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 сурат мегирад.

Ошқор кардани ҷузъиёти махфӣ тақриз ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхабардории мақола барои қорҳои шахсӣ ба муқарризони иҷозат дода намешавад.

Муқарризони ва инчунин ҳайати таҳририя то лаҳзаи аз ҷоп баромадани мақола ҳуқуқи истифодабарии маълумоти дар мақолаҳо дарҷшударо надоранд.

## **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.

**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 муаллифони 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 мутобиқ ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯбаҳои Институти ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои якҷоя бо тасвир, ҷадвал, нақшаҳои ва калидвожаҳои 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 микдори калидвожаҳои бояд то даҳ адад бошанд. Матн бояд дар файли барномаи Microsoft Office Word пешниҳод шуда, андозаи ҳарфҳои 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 калидвожаҳои ҳатмист. Саҳифаҳои бояд рақамгузори шуда бошанд.

Ба мақола тавсияи муассиса (барои муаллифони беруна), тақризи шӯбаи марбутани Институти, фишурда, калидвожаҳои (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 нашрияҳои 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 (муаллифони) оварда мешавад.

Ҳангоми тартиб додани рӯйхати адабиёти истифодашуда мушаххассоти зеринро бояд қайд кард: а) барои китобҳои – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи китоб, макони чоп, нашриёт, соли нашр, рақами ҷилд, саҳифа; б) барои мақолаҳои аз маҷаллаву маҷмӯаҳои – насаб ва сарҳарфи ном ва номи падар, унвони пурраи мақола, номи маҷалла ё маҷмӯа, соли нашр, шумора ва саҳифа (барои маҷмӯа). Ҳангоми иқтибоси тақрири аз як манбаъ шакли маъмулии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳои оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар варақҳои 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 охирини ислоҳшударо якҷоя бо нусхаи аввалин, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобиқи қонунгузори Чумхурии Тоҷикистон, ба дӯши муаллифони аст.

Идораи маҷалла ҳуқуқи ихтисорнамудан ва ба дастнависҳои 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 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 26.12.2023 супорида шуд.  
Чопаш 29.12.2023 ба имзо расид.  
Андоза 60x84 <sup>1</sup>/<sub>8</sub>. Ҷузъи чопишартӣ 20.  
Адади нашр 150 нусха. Супориши 33/23

Дар матбааи ҶДММ «Илм» ба чоп расидааст.  
*E-mail: Ilm\_2014@mail.ru*