

005X

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



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

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

№1

Душанбе – 2025

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

Сармуҳаррир: Маҳмадизода Н.Д. – доктори илмҳои фалсафа, профессор

Муовини сармуҳаррир: Зиёӣ Х. М. – доктори илмҳои фалсафа, профессор

Котиби масъул: Назаров С.Т. – 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. Шоисматуллоев Ш. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои сотсиология, профессор
4. Раҳимзода М. З – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои ҳуқуқ, профессор
5. Усмонзода Х. У. – узви вобастаи АМИТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор
6. Қурбонов А.Ш. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
7. Мирзоев Ф. Қ. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
8. Самиев Б. Қ. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
9. Назариев Р.З. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
10. Маҳмадҷонова М. Т. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
11. Қаҳоров Ф. Ф. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
12. Назар М. А. – доктори илмҳои фалсафа, дотсент
13. Бедилзода Х. К. – номзади илмҳои сиёсӣ, дотсент

Масъулони таҳия: Усмонова З.М. – доктори илмҳои фалсафа, профессор
Махшулов М.

Таҳриру такмили матнҳо: Маҳмадизода Н. А.
Шарипов А.

Маҷаллаи илмии “Ахбори Институтуи 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 илмии тақризишавандаи ҚОА назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ва Шохиси иқтибосҳои илмии Россия (РИНЦ) дохил карда шудааст.

Мақолаҳо тақриз карда мешаванд.

Матни мақолаҳо дар таҳрири муаллиф наишр мешаванд.

Фикри ҳайати таҳририя бо фикри муаллиф метавонанд мувофиқ набошад.

Ҳангоми истифода аз мавод ва иқтибос ҳавола ба

“Ахбори Институтуи фалсафа, сиёсатишиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон” ҳатмӣ аст.

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

МУНДАРИҶА

ФАЛСАФА

Маҳмадизода Н. Д. Ҳифзи арзишҳои миллӣ дар шароити ҷаҳоншумулӣ.....	11
Қурбонов А. Ш., Маҳмадизода Н. А. Андешаҳои профессор Султон Наврӯзов доир ба пайдоиш ва ташаккули инсон.....	19
Саид Н. С., Шаҳовуддинов Н.С. Сарчашмаҳои асосии ташаккули фалсафа дар асрҳои миёна ва аз ҷумла метафизикаи Ибни Сино.....	24
Мирзоев Ғ.Ҷ., Хукмишоев З.Д. Ҷанбаҳои методологии таълими фанни диншиносӣ дар муассисаҳои таълимии дунявии Ҷумҳурии Тоҷикистон.....	33
Самиев Б.Ҷ., Ҷангибекова С. Таҳқиқи ҷанбаҳои фалсафӣ-методологии падидаи сиёсати фарҳангӣ.....	40
Амирхон Ш. Т. Таснифоти системавии дониш ва илм” - падидаи тоза дар илмшиносии муосир.....	46
Назаров С. Т. Асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ.....	52
Сулаймонов Б. С. Қиёс ҳамчун шарти инъикоси фикр дар таълимоти мантиқии Абунасири Форобӣ ва Насируддини Тӯсӣ.....	60
Муродова Т. Фалсафаи инсонмехварӣ ва кайҳонмехварӣ.....	67
Азизов К. Ҷ. Фалсафаи ватандӯстӣ дар “Шоҳнома”-и Абулқосим Фирдавсӣ.....	74
Ҷӯраев А. Х., Ҳайитбоева М.А. Хусусиятҳои таълимоти ахлоқӣ-зебоишиносӣ дар ҷараёни нақшбандия.....	83
Назар М. А. Сармояи иҷтимоӣ дар системаи омилҳои рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ...	91
Таҳминаи Т. Нақши таҳсилот дар ташаккули неруи инсонӣ.....	98
Ҷӯраев А.Х. Анъана ва модерн дар фарҳанги тоҷик: зухури ҷадидизм ҳамчун зухуроти тамоили модернизм.....	104
Иброҳимова С.Ҷ. Арзишҳои миллӣ ва фарҳангии кишвар дар даври соҳибистиклолӣ.....	114
Зиёева З. И. Ибни Арабӣ - бузургтарин шайхӣ тасаввуф.....	121
Сатторзода С. Н. Ифротгароии динӣ сабаби асосии низои динӣ ва роҳҳои пешгирии он дар ҷомеаи тоҷик.....	126
Бандалиева Ш.Н. Категорияи фалсафаи ахлоқӣ, бахше аз ахлоқи Носири Хусрав..	133
Дилрабо Р. Rochе ба мақоми онтологӣ фарҳанг дар шинохти ҳастӣ.....	144
Зумратби М. Таҳлили феноменологии ҷанбаҳои асосии категорияи «таҳаммулпазирӣ»..	150

СИЁСАТШИНОСӢ

Муҳаммад А. Н. Тӯрон ғайри Туркистон аст, «Шоҳнома» чӣ мегӯяд? (таҷрибаи таҳқиқи таърихию сиёсӣ).....	157
Муродова Н. С., Ҷабборӣ Н. Ҷ. Сиёсати давлатӣ ва танзими муносибатҳои гендерӣ дар Тоҷикистони муосир.....	162
Бедилзода Ҳ.К. Баъзе омилҳо ва хусусиятҳои асосии “манфиатҳои миллӣ”.....	169
Зарипов В. С. Марҳилаҳои инкишофи идоракунии давлатӣ дар шароити Тоҷикистони муосир.....	176
Дилрабо Р. Назаре ба ақидаҳои Форобӣ ва Низомулмулк роҷеъ ба идоракунии давлат.....	181
Муродов С.А. Нақши конфронси дартмут дар раванди муколама ва идораи низоми байни тоҷикон.....	187
Бобизода Г. Ш. Нақш ва мавқеи занон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа.....	199
Сангинов Н. Н. Таҳлили политологии хориқияти «ҷангҳои омехта» дар замони муосир.....	204
Сангов Ш.Б. Хусусиятҳои истифодаи дипломатияи гуманитарӣ дар пешбурди ҳуқуқи байналмилалӣ ҳуқуқи инсон: актҳо, воситаҳо ва механизмҳо.....	210
Раҳимзода Ф. М. Масъалаҳо ва пешомади инкишофи идоракунии сиёсӣ дар шароити Тоҷикистон.....	217

Акбарзода А.А. Доир ба натиҷаҳои роҳандозии Стратегияи давлатии мубориза бо экстремизм ва терроризм дар Ҷумҳурии Тоҷикистон	223
Қобилов М. З. Терроризм ва экстремизм. Сабабҳои пайдоиш ва паҳншавии онҳо..	229
Абдусаломзода М. Татбиқи барномаҳои давлатӣ ҷиҳати ҳалли мушкилоти ҷавонон.....	234

СОТСИОЛОГИЯ

Шоисматуллоев Ш., Насурова Б.А. Хувияти касбии ҷавонон дар ҷомеаи тағйирёбандаи Тоҷикистон.....	243
Қаҳоров Ғ.Ғ. Ҷанбаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии ташаккули хувияти аҳолии Тоҷикистон....	250
Шоев Н.С. Нақши ҷомеаи шаҳрвандӣ дар баргараф намудани зухуроти маргиналият...	257
Мухаммадқодири Н. Мафҳум, моҳият ва хусусиятҳои дунявият ҳамчун падидаи иҷтимоӣ.....	264
Гардоншоев А.М. Муваффақиятҳои назарраси Тоҷикистон дар ҳалли мушкилоти нобаробарии иҷтимоӣ: таҳлили мукамал.....	269
Шоисматуллоева З.Ш. Таъсири ҷаҳонишай ба тағйирёбии хувияти иҷтимоӣ.....	276
Ҷафарзода И.Ҷ. Ҷавонони донишҷӯ ҳамчун гурӯҳи махсуси иҷтимоӣ-демографӣ.....	282
Маҳмадиев Р. С. Марҳилаҳои ташаккули туризм ҳамчун ниҳоди ҳаёти ҷамъиятӣ..	287

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

Главный редактор: Махмадизода Н.Д. – доктор философских наук, профессор
Заместитель главного редактора: Зиёи Х. М. – доктор философских наук, профессор
Ответственный секретарь: Назаров С.Т. – 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. Шоисматуллоев Ш. – член-корр. НАНТ, доктор социологических наук, профессор
4. Рахимзода М. З. – член-корр. НАНТ, доктор юридических наук, профессор
5. Усмонзода Х. У. – член-корр. НАНТ, доктор философских наук, профессор
6. Курбонов А.Ш. – доктор философских наук, профессор
7. Мирзоев Г. Дж. – доктор философских наук, профессор
8. Самиев Б.Дж. – доктор философских наук, профессор
9. Назариев Р.З. – доктор философских наук, профессор
10. Махмаджонова М. Т. – доктор философских наук, профессор
11. Кахоров Г. Г. – доктор философских наук, доцент
12. Назар М. А. – доктор философских наук, доцент
13. Бедилзода Х. К. – кандидат политических наук

Ответственные

за подготовку к печати: Усмонова З.М. – доктор философских наук, профессор,
Махшулов А.

Редакция и корректура: Махмадизода Н. А.
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

Махмадизода Н.Д. Защита национальных ценностей в условиях глобализации.....	11
Курбонов А.Ш., Махмадизода Н.А. Мнения профессора Султана Наврозова о происхождении и формировании человека.....	19
Саид Н.С., Шаховуддинов Н.С. Основные источники формирования философии в средние века, в том числе метафизика Ибн Сины.....	24
Мирзоев Г. Дж. Хукмишоев З.Д. Методологические аспекты преподавания религиоведения в светских учебных заведениях Республики Таджикистан.....	33
Самиев Б.Дж., Джанигибекова С. Исследование философско-методологических аспектов феномена политической культуры.....	40
Амирхон Ш. Т. «Системная классификация знаний и наук» новый подход в современном науковедении.....	46
Назаров С.Т. Социально-философские основания толерантности.....	52
Сулаймонов Б. С. Силлогизм как условие отражения мысли в логическом учении Абунастри Фараби.....	60
Муродова Т. Философия антропоцентризма и космоцентризма.....	67
Азизов К. Дж. Патриотическая философия в «Шахнаме» Абулкасима Фирдоуси....	74
Джураев А.Х., Хайитбоева М.А. Особенности нравственно - эстетического учения тариката накшбанди.....	83
Назар М.А. Социальный капитал в системе факторов развития гражданского общества.....	91
Тахминаи Т. Роль образования в формировании человеческого потенциала.....	98
Джураев А.Х. Традиции и модерн в таджикской культуре: возникновение джадидизма как проявление тенденции к модернизму.....	104
Иброхимова С.Х. Национально-культурные ценности страны в эпоху независимости...	114
Зиёева З. И. Ибн Араби – величайший шейх суфизма.....	121
Сатгорзода С.Н. Религиозный экстремизм – основная причина религиозных конфликтов и пути его предотвращения в таджикском обществе.....	126
Бандалиева Ш.Н. Категория нравственной философии как часть этики Насира Хусрава.....	133
Дилрабо Р. Возвращаясь к онтологическому статусу культуры в познании бытия...	144
Зумратби М. Феноменологический анализ основных аспектов категории толерантность.....	150

П О Л И Т О Л О Г И Я

Мухаммад А.Н. Туран это не Туркестан: о чем говорит «Шахнаме»? (опыт историко-политического анализа).....	157
Муродова Н.С., Джаббори Н.Дж. Государственная политика и регулирование гендерных отношений в современном Таджикистане.....	162
Бедилзода Х.К. Понятие «национальные интересы»: некоторые её особенности и аспекты.....	169
Зарипов В. С. Этапы развития государственного управления в условиях современного Таджикистана.....	176
Дилрабо Р. Некоторые аспекты проблемы управления национального государства в контексте учений Фороби и Низомулмулька.....	181
Муродов С.А. Роль дартмутской конференции в процессе диалога и урегулирования межтаджикского конфликта.....	187
Бобизода Г.Ш. Место и роль женщин в политической жизни общества.....	199
Сангинов Н. Н. Политологический анализ феномена «гибридных войн» на современном этапе.....	204
Сангов Ш.Б. Особенности использования гуманитарной дипломатии для продвижения международного права, прав человека: акторы, каналы и механизмы.....	210

Рахимзода Ф.М. Проблемы и перспективы развития политического управления в условиях Таджикистана.....	217
Акбарзода А. А. О результатах реализации Стратегии Республики Таджикистан в борьбе против терроризма и экстремизма.....	223
Қобиллов М. З. Терроризм и экстремизм: причины возникновения и распространения.....	229
Абдусаломзода М. Реализация государственных программ по решению проблем молодежи.....	234

СОЦИОЛОГИЯ

Шоисматуллоев Ш., Насурова Б. А. Профессиональная идентичность молодежи в трансформирующемся таджикском обществе.....	243
Кахоров Г.Г. Социокультурные аспекты формирования национальной идентичности населения Таджикистана.....	250
Шоев Н. Роль гражданского общества в преодолении феномена маргинальности...	257
Мухаммадқодири Н. Понятие, сущность и характеристики секуляризма как социального явления.....	264
Гардоншоев А.М. Заметные успехи Таджикистана в решении проблемы социального неравенства: комплексный анализ.....	269
Шоисматуллоева З. Ш. Влияние глобализации на трансформации социальной идентичности.....	276
Чафарзода И.Ч. Студенческая молодежь как особая социально-демографическая группа.....	282
Махмадиев Р.С. Этапы формирования туризма как социального института.....	287

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

Editor-in-Chief: Makhmadizoda N.D. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Deputy Editor-in-Chief: Ziyoi Kh. M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Executive Secretary: Nazarov S.T.– 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. Shoismattulloev Sh. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Sociological Sciences
4. Rahimzoda M. Z. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Law (Jurudical Sciences)
5. Usmonzoda Kh. U. – Corresponding Member, NAST, Doctor of Philosophical Sciences
6. Qurbonov A.Sh. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
7. Mirzoev G.J. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
8. Samiev B.J. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
9. Nazariyev R.Z. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
10. Mahmadjonova M.T. – Doctor Philosophical Sciences, Professor
11. Qahorov G.G. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
12. Nazar M. - Doctor of Philosophical Sciences, Docent
13. Bedilzoda Kh.K. – Candidate of Political Sciences

Responsible

for Preparation for Printing: Usmonova Z.M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor
Makhshulov A.

Editing and Proofreading: Mahmadiyoda N.A.
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/>

TABLE OF CONTENTS

PHILOSOPHY

Mahmadizoda N.D. Protection of National Values in the Context of Globalization.....	11
Qurbonov A.Sh., Mahmadi-zoda N. A. Professor Sultan Navrozov's opinions on the origin and formation of humanity.....	19
Said N. S., Shakhovuddinov N.S. Main sources for the formation of philosophy in the middle ages, including the metaphysics of Ibn Sina.....	24
Mirzoev G., Khukmishoev Z. Methodological problems of teaching religious studies in secular educational institutions of the Republic of Tajikistan.....	33
Samiev B.J., Dzhanigibekova S. Research of philosophical and methodological aspects of the phenomenon of political culture.....	40
Amirkhon Sh. T. “System classification of knowledge and sciences” a new phenomenon in modern science.....	46
Nazarov S.T. Social and philosophical foundations of tolerance.....	52
Sulaymonov B.S. Syllogism as the condition of reflection of the thought in the logical doctrine of Abunaser Farabi and Nasiruddin Tusi.....	60
Murodova T. Philosophy of anthropocentrism and cosmocentrism.....	67
Azizov K. J. Patriotic philosophy in Abuldqasim Firdawsi's “Shahname”.....	74
Juraev A.H., Khaitboyeva M.A. Peculiarities of ethical-aesthetik tenets in the process of nakhshandi.....	83
Nazar M. A. Social capital in the system of factors of civil society development.....	91
Takhminai T. The role of education in building human potential.....	98
Juraev A.Kh. Traditions and modernity in tajik culture: the emergence of jadidism as the first manifestation of the trend towards modernism.....	104
Ibrokhimova S.Kh. National and cultural values of the country in the era of independence.....	114
Ziyoeva Z.I. Ibn Arabi - the greatest sheikh of sufism.....	121
Sattorzoda S.N. Religious extremism is the main cause of religious conflicts and ways to prevent it in tajik society.....	126
Bandalieva Sh.N. The category of moral philosophy as part of Nasir Khusraw's ethics... ..	133
Dilrabo R. Returning to the ontological status of culture in the knowledge of being.....	144
Zumratbi M. Phenomenological analysis of the main aspects of the category tolerance... ..	150

POLITICAL SCIENCE

Muhammad A.N. Turan is not Turkestan: what does Shahnameh say? (experience of historical and political analysis).....	157
Murodova N.S., Jabbori N. J. State policy and regulation of gender relations in modern Tajikistan.....	162
Bedilzoda H.K. The concept of “national interests”: some of its features and aspects.....	169
Zaripov V. S. Stages of development of public administration in the conditions of modern Tajikistan.....	176
Dilrabo R. Some aspects of the problem of national state governance in the context of the teachings of Farabi and Nizomulmulk.....	181
Murodov S.A. The role of the dartmouth conference in the process of dialogue and settlement of the inter-tajik conflict.....	187
Bobizoda G.Sh. The place and role of women in the political life of society.....	199
Sanginov N. N. Political science analysis of the phenomenon of “hybrid wars” at the present stage.....	204
Sangov Sh.B. Features of the use of humanitarian diplomacy to promote international human rights law: actors, channels, and mechanisms.....	210
Rahimzoda F. M. Problems and prospects for the development of political governance in the conditions of tajikistan.....	217
Akbarzoda A.A. On the results of the implementation of the Strategy of the Republic of Tajikistan in the fight against terrorism and extremism.....	223

Kobilov M.Z. Terrorism and extremism: causes of origin and spread.....	229
Abdusalomzoda M. Implementation of state programs to address youth problems.....	234

SOCIOLOGY

Shoismatulloev SH., Nasurova B. A. Professional identity of youth in the transforming tajik society.....	243
Kakhorov G.G. Sociocultural aspects of the formation of national identity in Tajikistan.	250
Shoiev N. The role of civil society in eliminating the phenomena of marginality.....	257
Muhammadkodiri N. The concept, essence and characteristics of secularism as a social phenomenon.....	264
Gardonsohoev A.M. Tajikistan's notable successes in addressing social inequality: a comprehensive analysis.....	269
Shoismatulloeva Z. Sh. Tie impact of globlization on the transformation of social idtnti-ty.....	276
Jafarzoda I.J. Student youth as a special socio-demographic group.....	282
Mahmadiev R.S. Stages of tourism formation as a social institution.....	287
Akbarzoda A.A. On the results of the implementation of the Strategy of the Republic of Tajikistan in the fight against terrorism and extremism	



ФАЛСАФА

ҲИФЗИ АРЗИШӢОИ МИЛӢӢ ДАР ШАРОИТИ ҶАҲОНШУМУЛӢ

Маҳмадизода Нозим Давлатмурод – директори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Ҷомеаи Тоҷикистон ба омӯзиш ва густариши дастовардҳои бузурги илмию технологияи ҷомеаи муосир рӯ оварда, онҳоро дар бозсозиҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ, сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва технологияи кишвар мавриди истифода қарор медиҳад. Ба маънои дигар, рушди босуботи иқтисодию иҷтимоии Тоҷикистон заминаи муҳимми рушди тамоми соҳаҳо, аз ҷумла фарҳангу маънавиёт мебошад.

Вобаста ба ин раванд қайд кардан зарур аст, ки нақши давлат, махсусан ниҳодҳои мухталифи он дар эҳё, ҳимоя ва баланд бардоштани нуфузи арзишҳои маънавии миллат бағоят бузург мебошад. Мо шоҳиди он ҳастем, ки фазои иттилоотии кишвари мо пайваста ба ҳайси объекти ҳучумҳои гуногун, аз қабилӣ тарғиби фарҳанги бегонапарастӣ, тавсеаи таассубгароию хурофотпарастӣ, идеологияи зуроварию ифротгарой қарор медиҳанд. Аз ин нуқтаи назар, ҳимоя ва арҷгузорию арзишҳои миллӣ дар ҷомеаи имрӯзаи тоҷик ба таҳқиқи ҳамаҷониба ниёз дорад. Зеро, имрӯзҳо таҳдидҳои пайдо шудаанд, ки ба тамомияти арзии кишварамон хатар эҷод менамоянд.

Калидвожаҳо: ҷомеаи Тоҷикистон, фарҳанги миллӣ, арзишҳои миллӣ, афзалиятҳои миллӣ, манфиатҳои миллӣ, ифтихороти миллӣ, ҷаҳонишавӣ.

Фазои иттилоотӣ дар қарни XXI вижагии хос дошта, тавачҷуҳи муҳаққиқони соҳаҳои гуногуни илмро ба омӯзишу таҳқиқи масъалаи мазкур, мазмуну муҳтаво ва тамоюли бозбинии арзишҳо дар марҳилаи сифатан нави рушди ҷомеаи иттилоотӣ афзудааст. Масъалаи мазкур

дар марҳилаи кунунии рушди ҷаҳонишавӣ муҳим арзёбӣ мешавад. Ба он хотир, ки нигоҳдорию истифодаи арзишҳои анъанавӣ зербинои сиёсати устувори давлати мо буда, яке аз омилҳои муҳимми инкишофи босубот ва таъмини амнияти миллии кишварро ташкил медиҳад. Ҷомеаи Тоҷикистон ба омӯзиш ва густариши дастовардҳои бузурги илмию технологияи ҷомеаи муосир рӯ оварда, онҳоро дар бозсозиҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ, сиёсӣ, ҳуқуқӣ ва технологияи кишвар мавриди истифода қарор медиҳад. Ба маънои дигар, рушди босуботи иқтисодию иҷтимоии Тоҷикистон заминаи муҳимми рушди тамоми соҳаҳо, аз ҷумла фарҳангу маънавиёт мебошад.

Вобаста ба ин раванд қайд кардан зарур аст, ки нақши давлат, махсусан ниҳодҳои мухталифи он дар эҳё, ҳимоя ва баланд бардоштани нуфузи арзишҳои маънавии миллат бағоят бузург мебошад. Мо шоҳиди он ҳастем, ки фазои иттилоотии кишвари мо пайваста ба ҳайси объекти ҳучумҳои гуногун, аз қабилӣ тарғиби фарҳанги бегонапарастӣ, тавсеаи таассубгароию хурофотпарастӣ, идеологияи зуроварию ифротгарой қарор медиҳанд. Аз ин нуқтаи назар, ҳимоя ва арҷгузорию арзишҳои миллӣ дар ҷомеаи имрӯзаи тоҷик ба таҳқиқи ҳамаҷониба ниёз дорад. Зеро, имрӯзҳо таҳдидҳои пайдо шудаанд, ки ба тамомияти арзии кишварамон хатар эҷод менамоянд. Ба ин гурӯҳи таҳдидҳо омилҳои монанди афзоиши сатҳи ифротгарой, машҳур шудани ғояҳои миллатпарастию мазҳабгарой, сиёсати стандартҳои дугоникӣ, инкишоф ёфтани ҷангҳои иттилоотӣ ва ғайраҳо дохил мешаванд.

Бо вучуди ин, дар шароити зудтағйирёбандаю муташанничи ҷомеаи башарӣ Тоҷикистон дар эҳё намудани арзишҳои фарҳангию миллии бо инъикоси он дар санадҳои меъёрӣ-ҳуқуқӣ қадамҳои устувор гузошта истодааст. Чунончи, дар моддаи 30-ми Конститутсияи Ҷумҳурии дарҷ гардидааст: “Ба ҳар кас озодии суҳан, нашр, ҳуқуқи истифодаи воситаҳои ахбори кафолат дода мешавад. Таблиғот ва ташвиқоте, ки бадбинӣ ва хусумати иҷтимоӣ, наҷодӣ, миллии, динӣ ва забониро бармеангезанд, манъ аст” [1].

Бояд зикр намуд, ки дар илмҳои ҷомеашиносӣ истилоҳи “арзиш”, “арзишҳои иҷтимоӣ” ва “арзишҳои миллии” ба таври гуногун шарҳ дода мешаванд. Масалан, арзиш - ин, пеш аз ҳама, мавзӯ ва ё меъёри рафтор аст, ки аз рӯи аҳамияти хеш барои инсон тавсиф ёфта, аз ҷониби гурӯҳи муайяни одамон пазируфта ва бо ҳақиқат, зебоӣ ва адолат мутобиқ гардонда мешавад, тавзеҳ дода мешавад ва он аз рӯи равиҳои зерин тасниф карда шудааст: моддӣ ва маънавӣ; айнӣ ва зехнӣ; мутлақ ва нисбӣ; динӣ, фалсафӣ, ахлоқӣ, зебопарастӣ, илмӣ ва ғайра.

Умуман, арзишҳо - самти равиш ва ҳавасмандии ҳаёти инсонро муайян мекунанд. Арзишҳо - ин тафсирест, ки дар он инсон фазилати хешро ифода мекунанд. Онҳо бо баҳогузори (муқоиса бо ормон) ва ҳадаф (тасаввури пешакии чизе, ки дар оянда ба даст оварда мешавад) ба мувофиқат оварда мешаванд. Арзишҳо ба саволи - ин ё он фаъолият барои чӣ даркор аст ва ҳадаф ба саволи - чиро дар фаъолият бояд ба даст овард, посух медиҳанд. Онҳо ба инсон имкон медиҳанд, ки вай дар ҳаёташ самтгаро буда, ҳадафҳои дурустро матраҳ намояд ва барои дарёфти онҳо саъю кӯшишҳо варзад.

Арзишҳои иҷтимоӣ, ки як навъи хосси арзишҳо мебошанд, аслан дар ниҳоди иҷтимоӣ таҷассум ёфта, ба сохтори ҷомеа шомиланд. Онҳо дар қонунҳо, фармонҳо ва қарорҳои мақомоти давлатӣ инъикос шудаанд ва дастгирии чунин намудҳои фаъолияти иҷтимоӣро, ки ҷавобгӯи тасаввуроти ҷамъиятӣ дар бораи арзишҳо мебошанд, таъмин мекунанд.

Арзишҳои миллии навъи дигари арзишҳоро ташкил дода, вобаста ба

самтгирӣ ва хусусиятҳои этникии ҳар як миллат аз анвоъи дигар тафовут дорад. Имрӯз дар илмҳои иҷтимоӣ-инсонгароӣ муҳаққиқон маъною мазмун ва меъёрҳои истилоҳи “арзишҳои миллии” – ро аз мавқеъ ва равишҳои гуногуни методологӣ назариявӣ муайян менамоянд, ки фаҳмиш ё таърифи дурусти ин истилохро дар ҳолатҳои ҷудогона ба душвории печидагиҳо мерасонад. Аз ин ҷо, зарур аст, ки таърифҳои мавҷудаи “арзишҳои миллии” – ро дар илми муосир баррасӣ намоем.

Ба ақидаи инҷониб “арзиши миллии” - омилҳои ибтидоии инкишофи маънавияти ҷамъиятию шахсии халқияту миллатҳои гуногун дар марҳилаҳои муайяни таърихӣ мебошад. Арзишҳои миллии ҳамон вақт аҳамияти иҷтимоӣ пайдо мекунанд, ки агар ба мероси аксарияти намояндагони миллат ва тарзи зиндагии онҳо мубаддал гашта, ба муносибатҳои амалии ин ё он миллат, шуур ва эҳсосоти онҳо ба сифати унсурҳои фаъоли маънавӣ ҳамроҳ шуда, мақоми устувор касб намоянд. Воқеан, арзишҳои миллии унсурҳои муҳимми ҳаёти маънавии миллат буда, дар ташаккули тамоми соҳаҳои ҳаёт нақши бузургдоранд. Вобаста ба масъалаи баррасишаванда муҳаққиқи дигари рус Т.Г. Бортникова чунин қайд менамояд, ки «арзишҳои миллии фарогирандаи ҳувияти миллии миллат, ташаккулдиҳандаи забони миллии, анъанаҳо, расму оинҳо, дин, сарнавишти умумии таърихӣ буда, ҷузъи ҷудонашавандаи низоми арзишҳои иҷтимоӣ ҷомеа мебошанд» [2; С.13].

Таърифҳои мавҷударо баррасӣ намуда, ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки истилоҳи “арзишҳои миллии” новобаста аз мавқеи илмӣ муҳаққиқон фарогирандаи унсурҳои зерин мебошанд: қавм, ахлоқ, маънавият, анъана, шароити таърихӣ ва ворисияти наслҳо.

Арзишҳои миллии маҷмуи ғояҳои меъёрҳои ахлоқӣ буда, фарогирандаи хислатҳо, анъанаҳо, тарзи зиндагӣ ва талаботи дигари муҳимми миллат буда, зеро таъсири омилҳои ҷуғрофӣ, мақоми геополитикӣ ва дар раванди дуру дарози таърихӣ ташаккул меёбанд ва аз насл ба

насл мегузаранд. Он миллатҳои кураи Замин, ки давлати соҳибистиқлол доранд, ба таври табиӣ водоранд, ки арзишҳои миллии худро ҳимоя намуда, дар баробари он аз манфиатҳои миллиашон низ дифоъ мекунанд.

Аз ин ҷо чунин бармеояд, ки арзишҳои миллий бо манфиатҳои миллий пайваस्ताгии ногусастанӣ доранд. Вобаста ба ин зарурате ба миён меояд, ки бояд истилоҳи манфиати миллиро низ ба таври мухтасар шарҳ диҳем. Манфиати миллий чист? Ва ҷойгоҳи он дар ҳаёти рӯзмарраи ин ё он миллат чӣ гуна аст? Ба ақидаи мо, “манфиати миллий” ҳамчун “мачмуи талаботи дохилию берунии давлат мебошанд, ки дар таъмини бехатарӣ, ҳимоя ва рушди босуботи шахсият, ҷомеа ва давлат нақши хосса доранд”. Умуман, “манфиати миллий” ҳамчун як мақулаи фалсафӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва ҳуқуқӣ аз назари паҳноӣ ва дарки моҳияти он мафҳуми мураккаб аст, зеро солҳои зиёд сари худшиносии миллий, худогоҳии миллий, идеяи миллий ва манфиатҳои миллий баҳси доманадор идома дорад.

Таъкид кардан бамаврид аст, ки манфиатҳои миллий талаботи муҳимму объективии шахсият, ҷомеа ва давлат дар қори таъмини бехатарӣ ва рушди босубот мебошад. Ҳамин тавр, мақулаи “манфиати миллий” заминаи муҳимму бунёди ва методологии истилоҳи сиёсати давлатӣ буда, барои самтгирию инкишофи миллат, иқтисодии сиёсӣ иқтисодии давлату ҷомеа мусоидат мекунад. Инчунин, қайд намудан зарур аст, ки истилоҳи “манфиати миллий”, бешубҳа, мазмунан аз истилоҳи “манфиати давлатӣ” ва “манфиати ҳаётан муҳим” васеътар мебошад. Аз ин рӯ, “манфиати миллий” ҳамчун мақулаи муҳимми илмҳои ҷомеашиносӣ баъзан бо мафҳуми давлату давлатдорӣ айният дода мешавад. Назари дигар низ вучуд дорад. Файласуфи тоҷик Акбар Турсон қайд менамояд, ки “ҳангоми тааммули мафҳуми “манфиати миллий” задаи мантиқиро одатан ба болои сифати “миллӣ” мегузоранд, ки субъекти амру амалро мушаххас мекунад. Азбаски дар кишварҳои мутараққии Ғарб мафҳумҳои

“давлат” ва “миллат” ҳаммаъност, дар ҷомеаи илмӣ ин кишварҳо “манфиати миллий” ва “манфиати давлатӣ” расман якест. Аз ин ҷиҳат, “манфиати миллий”-ро фақат дар сиёсати хориҷӣ истифода бурда, аз омилҳои дохилӣ сарфи назар мекунанд. Лекин манфиати миллий дар сиёсати хориҷӣ бо назардошти ниёзу талаботи дохилӣ тарҳрезӣ мешавад.” [3]. ба назари мо “манфиати миллий”-и дилхоҳ давлат талаботи ҳаётан муҳим, арзишҳои миллий, мақсадҳои стратегии миллат, ки дар сиёсати давлат татбиқу амалӣ гардида, ба фоидаи рушду шукуфоии миллат ба қор мераванд, ба ҳисоб меравад” [4; С.12].

Бешубҳа, манфиатҳои миллий миллатро ба ҳаракату ҷунбиш дароварда, самти ин ҳаракатро дар ҷаҳони пуртаздоду зудтағйирёбанда муайян менамояд. Ба назари мо талаботу зарурати мавҷудияти миллат, бехатарии инкишофи давлат, арзишманд будани мероси таърихӣ фарҳангии миллат, эҳтиром ва нигоҳ доштани фарҳанги миллий, баланд бардоштани сатҳи нақӯаҳволии миллат - манфиатҳои миллии Ҷумҳурии Тоҷикистонро ташкил медиҳанд.

Таҳқиқи истилоҳи “манфиати миллий” тақозо менамояд, ки дар баробари он “афзалияти миллий” низ таҳқиқу баррасӣ карда шаванд. Ба назари мо, ба афзалиятҳои миллий унсурҳои зеринро дохил кардан мумкин аст: ҷараёни самтгирӣ ва татбиқномаи манфиатҳои миллий дар марҳилаи муосири инкишофи давлат.

Амниятӣ бехатарӣ ҳамчун арзиш ба гурӯҳи арзишҳои иҷтимоии инсон дохил гашта, афзалиятҳои муҳимми ҳар як миллатро ташаккул медиҳанд. Қайд кардан зарур аст, ки амният ҳамчун арзиш ва мақоми он дар радбадандии арзишҳои миллий мақоми хосса дорад. Маълум аст, ки муносибатҳо ба амният ҳамчун арзиш дар ҷомеаҳои халқу миллатҳои ҷаҳон куллан фарқ менамояд. Дар робита бо ин, бояд мутазаққир шуд, ки мақоми байналмиллалии Тоҷикистон назар ба солҳои қаблӣ куллан тағйир ёфта, ташаббусҳои гуногуни он, минҷумла вобаста ба обу иқлим дар доираи СММ пазируфта шудаанд, ки ин аз болоравии нуфузу

мақоми байналмиллалии кишвари мо далолат мекунад. Аммо дар баробари ин, чунин бармеояд, ки болоравии нуфузи байналмиллалии Ҷумҳурии Тоҷикистон ба кишварҳои алоҳидаи минтақа хушоянд набуда, барои коста кардани мақом ва нуфузи он бозихои пасипардагии сиёсӣ бурда, кӯшиш ба харҷ медиҳанд, ки обрӯ ва манзалати Тоҷикистонро дар чаҳми ҷомеаи ҷаҳони коҳиш диҳанд ва миллати тоҷикро ҳамчун миллати ифротию террористӣ муаррифӣ намоянд.

Масъалаи дигари бағоят муҳимми ҷомеаи имрӯза муносибат ба оила аст. Муҳаққиқони соҳаи илмҳои ҷомеашиносӣ чунин мешуморанд, ки зери таъсири омилҳои ҷаҳонишавӣ оилаи анъанавӣ ба бухрон дучор гашта, миқдори бекор кардани никоҳи оилавӣ афзоиш ёфта истодааст. Ин раванд боис мегардад, ки кӯдакон дар оилаҳои нопура тарбия ёфта, дар раванди иҷтимоишавиашон ба душвориҳои гуногун дучор гарданд. Тадқиқоти сотсиологӣ исбот менамоянд, ки оила ва бунёди он ба қатори арзишҳои муҳиму инсонсоз дохил мешавад. Аммо, новобаста аз ин, зери таъсири омилҳои гуногуни иҷтимоӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ биниш ва муносибати ҷавонон нисбати бунёди оила куллан тағйир ёфтааст ва онҳо арзиши оила ва муҳимияти бунёди оиларо дар сарғаҳи арзишҳои асосии ҳаёти хеш қарор намедиҳанд. Ба маънои дигар, афзалиятҳои ҳаётии ҷавонон тағйир ёфтааст ва онҳо дар ҷойи аввал нақӯаҳволии моддӣ, озодӣ ва саломатиро қарор медиҳанд. Зиёд шудани миқдори бекор кардани ақди никоҳ байни ҷавонон муҳаққиқони соҳа ва аҳли ҷомеаро нигарон намудааст. Ҳамчунин мушоҳида мешавад, ки тариқи шабақаҳои иҷтимоӣ байни ҷавонон оилаи ғайранъанавӣ, ки бар пояи арзишҳои либералӣ такя мегиранд, никоҳҳои ҳамчинсгаро тарғибу ташвиқ мешавад, ки ба пояҳои ахлоқию маънавии миллати тоҷик дар тазод буда, ба арзишҳои миллии мо муҳолифанд.

Аз ин рӯ, масъалаи муҳимме, ки дар назди миллати тоҷик дар шароити муосир қарор дорад, ин зарурати ҷимоя ва нигоҳдории арзишҳои миллии тоҷикон

дар чунин марҳилаи ҳассоси таърихӣ ба шумор меравад. Таърихи бою ғанӣ, афкори арзишманди ахлоқию фалсафӣ, осори барҷастаи бузургони илму фарҳанги миллат сарчашмаи муҳимми бедорӣ ва худшиносии миллати тоҷикро ташкил медиҳад. Ҷангҳои иттилоотӣ, ғаразнок шарҳ додани далелҳои ҳодисаҳои муҳими таърих ва фарҳанги миллати тоҷик аз ҷониби қудратҳои сиёсӣ ва миллатҳои дигар ба он равона гаштааст, ки ҷаҳонбинию мафкураи насли наврас ва ҷавонони моро дар бораи миллати тоҷик тағйир диҳанд. Бешубҳа, сохторҳои масъули давлатӣ барои ҷимояи фазои иттилоотии ҷомеа аз ахбору иттилооти дурӯғ, тарғиботи унсурҳои фарҳангӣ мазҳабии бегона, ки бар зидди фарҳанг, ахлоқ ва маънавияти миллати тоҷик равона шудааст, тадбирҳои зарурӣ андешида истодаанд. Аммо, ба назари мо онҳо кофӣ нестанд.

Имрӯз, назорат аз болои сомонаҳое, ки бар зидди кишвари мо маводи бардурӯғу бӯхтонҳои зиёددоштаро паҳн менамоянд ва хусусияти ифротӣ доранд, вазифаи муҳимми сохторҳои дахлдор мебошад. Ба ибтикору пешниҳоди сохторҳои масъули давлатӣ як қатор сомонаҳо дар фазои шабакаи Интернет назорат шуда, баъзе гурӯҳҳои ҷавонон бо қарори Суди Олӣ ифротию террористӣ эътироф гардидаанд ва фаъолияти онҳо дар қаламрави Ҷумҳурии Тоҷикистон мамнуъ эълон шудааст. Маълум аст, ки як қатор шабақаҳои иҷтимоии интернетӣ, ки аз хориҷ маблағгузорӣ мешаванд, нисбати кишвари мо муносибати душманона дошта, фарҳангу арзишҳои миллии моро зери шубҳа қарор дода, байни аҳоли арзишҳои мазҳабӣ динии бегонаро тарғибу ташвиқ менамоянд. Дар робита бо ин, зарур мешуморем, ки дар ин марҳилаи ҳассоси инкишофи ҷомеаи ҷаҳонӣ вазорати фарҳанг, маориф ва илм, Кумитаи кор бо ҷавонон дар самти ҳифзу ҷимояи фарҳангу арзишҳои миллии моро ҷоннок намуда, дар тарғиби фарҳанги миллии, арзишҳои миллии ва бедор кардани ифтихори миллии бо истифода аз роҳҳои нави тарғиботӣ ташвиқотӣ, махсусан тавассути шабақаҳои иҷтимоӣ тадбирҳои

зарурӣ андешанд. Ин кор дар марҳилаи бархӯрди қудратҳо ва авҷ гирифтани ҷангҳои иттилоотӣ зарур ва саривақтӣ мебошад. Баҳри ҳимояи насли наврас ва ҷавонон аз фарҳангу мафкураи бегона мо вазифадорем, ки назорати гурӯҳҳои шабакавии Интернетро пурзӯр намуда, манобеъ ва сатҳи даҳлату таъсиррасонии кишварҳои бегонаро ба фазои фарҳангию сиёсии кишварамон муйаян намоем, то ки пеши роҳи онҳоро ба таври самаранок гирифта, ба онҳо имконият надихем, ки ба суботи кишвари мо таъсири ногувор расонанд. Дар ин доира зарур аст, ки баҳри тарғибу ташвиқи мероси моддию маънавии ниёгон байни насли наврас, ҷавонон ва ҷомеа қадамҳои устувор гузорем.

Яке аз ниҳодҳои муҳимми робитаи давлат бо ҷомеаи шаҳрвандӣ “Шурои ҷамъиятӣ”, “Ҳаракати ваҳдати миллӣ ва эҳёи Тоҷикистон” мебошад, ки дар ҳимояи фазои иҷтимоию сиёсӣ, нигоҳдории фарҳанги миллӣ, таҷрибаи сулҳи ҷаҳонӣ, ҳимояи озодии сухан ва арзишҳои демократӣ ва робита бо созмонҳои байналмилалӣ фарҳангӣ нақши муҳим доранд. “Шурои ҷамъиятӣ”, “Ҳаракати ваҳдати миллӣ ва эҳёи Тоҷикистон” дар тарғиби арзишҳои миллӣ, ташкилу гузаронидани конгрессҳои чорабинӣҳои ватандӯстона саҳми арзанда доранд. Ҳамчунин ниҳодҳои ҷамъиятӣ дар самти баҳогузорию фазои динӣ, сиёсӣ ва махсусан шабакаҳои иҷтимоӣ фаъол мебошанд. Чи тавре ки дар боло мутазаккир шудем, як қатор кишварҳо пайваста кӯшиш менамоянд, ки ба корҳои дохилии кишвари мо халал ворид карда, ба ин минвол суботи сиёсии кишвари моро халалдор созанд. Ин ҳолатро ба назар гирифта, мо вазифадорем, ки дар самти ҳимояи кишварамон ҷӣ дар фазои шабакаи ҷаҳонии Интернет ва ҷӣ дар самтҳои дигари воситаҳои иттилоотӣ фаъолияти муассир дошта бошем.

Боиси қайд аст, ки парлумони кишвар низ дар ҳифзу ҳимояи арзишҳои миллӣ хеле фаъол аст. Парлумони кишвар дар таҳияи қонунҳое, ки ба ҳимояи арзишҳои миллӣ ва баланд бардоштани худшиносию

ифтихороти миллӣ равона шудаанд, пешсаф мебошад. Ба ғайр аз он, ба назари мо, вазорати фарҳанг низ ниҳодест, ки дар ҳифзу ҳимояи мероси моддию маънавии миллати мо нақши калидӣ дорад. Ин дар ҳолест, ки бархӯрди тамаддунҳо, раванди ҷаҳонишавӣ ва доман паҳн кардани мафкураи динию мазҳабӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон ба фарҳангу арзишҳои миллӣ хатарҳои зиёд ворид месозад. Ин раванд тақозо менамояд, ки тамоми сохторҳои давлатӣ аз ҷумла Парлумон, вазорати фарҳанг, маориф ва илм, кумитаи кор бо ҷавонон, суд, прокуратура, агенти ҳифзи ёдгориҳои фарҳангӣ ва дигарон дар ҳифзу ҳимояи фарҳанги миллӣ ва арзишҳои миллӣ бояд саҳми бориз дошта бошанд.

Бояд қайд намоем, ки дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тарбияи ватандӯстии шаҳрвандон» субъектҳои мушаххасе, ки тарбияи ватандӯстии шаҳрвандонро амалӣ менамоянд, нишон дода шудаанд. Масалан, мувофиқи моддаи 5-и Қонуни мазкур мақомоти давлатӣ ва мақомоти дигаре, ки идоракунии соҳаи тарбияи ватандӯстии шаҳрвандонро амалӣ мекунанд, коллективҳои меҳнатӣ, эҷодӣ, илмӣ, ҳарбӣ, муассисаҳои таълимиву фарҳангӣ, ташкилотҳо (иттиҳодияҳо)-и ҷамъиятию давлатии шаҳрвандон ва ҳамватанони берун аз марз истиқоматдошта, ташкилотҳо (иттиҳодияҳо)-и динӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, воситаҳои ахбори омма, оила ва шаҳрвандон субъектҳои тарбияи ватандӯстӣ дар пешбурди ин фаъолият масъул мебошанд. Ба тасвиб расидани Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тарбияи ватандӯстии шаҳрвандон», ки 2-юми ноябри соли 2022 аз ҷониби Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон қабул ва 24-уми декабри соли гузашта аз ҷониби Президенти кишвар ба имзо расидааст, дар шароити пуртазоди ҷаҳони муосир, ки дар доираи равандҳои гуногуни геополитикӣ ба манфиатҳои давлатҳои миллӣ хатар эҷод мекунанд, саривақтист. [5].

Ҳифзу тарғиби анъанаҳои миллӣ дар марҳилаи кунунии инкишофи ҷомеаи Тоҷикистон муҳим арзёбӣ мешавад. Ба ҳамагон маълум аст, ки солҳои охир бархӯрди қудратҳои геосиёсӣ, вусъат касб

кардани падидаҳои хатарзои ифротгароӣ терроризм ҳамчун воситаи ноором кардани давлатҳои рӯ ба инкишоф ба авҷи аълояш расидааст. Ин раванд дар муқобили он низ қарор дорад, ки анъанаҳои миллӣ маҳаки асосии фарҳанги миллиро ташкил медиҳанд ва ба гурӯҳи арзишҳои муҳими миллатсозу давлатсоз дохил шуда, ин анъанаҳои миллӣ омилҳои муҳими ифтихороти худшиносии миллӣ, тарбияи ахлоқию эстетикӣ насби наврасро ташкил медиҳад. Тарбияи шахсияти аз нигоҳи ахлоқию фарҳангӣ ташаккулёфта, иштирокчиҳои фаъоли қорҳои ҷамъиятию давлатӣ вазифаҳои муҳими идоракунии давлатӣ мебошад. Чӣ тавре мушоҳида мешавад, Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар сохторҳои давлатӣ дар самти мустақамнамоии арзишҳои миллӣ, анъанаҳои миллӣ ва асосҳои ахлоқию маънавии ҷомеаи Тоҷикистон қорҳои назаррасро анҷом дода истодаанд.

Маҳсусан, нақши ВАО-и ватанӣ дар ташаккули фазои солими иҷтимоӣ сиёсӣ ва тарғиби гузаштаи пурифтихор, фарҳанги миллӣ ва худшиносии миллат чӣ гуна аст? - саволест, ки ҷавоб гардонидан ба он кори сахт нест. Дар робита бо он, қайд кардан зарур аст, ки дар фазои Интернет ва шабақаҳои иҷтимоӣ барои таъсир расонидан ба ҷаҳонбинию шуур ва манобеи ахлоқию маънавии насби наврас ва ҷавонон муборизаи шадид ҷараён дорад, ки ин раванди басо хатарнок хушӯрию зиракии аҳли ҷомеаро тақозо менамояд. Мо шоҳиди он ҳастем, ки яке аз омилҳои хатарзо, ки мутаасил боиси пастшавии арзишҳои ахлоқӣ мегарданд, пеш аз ҳама, як гурӯҳ ВАО - ӣ мебошанд, ки ба шуур ва фазои равонӣ ахлоқии ҷомеа таъсири ногувор мерасонанд. Баҳри ҳимояи наврасону ҷавонон аз таъсири нуговори ғояҳои ғайриинсонӣ ва шабақаҳои Интернетии таблиғари идеяҳои онҳо зарур аст, ки тадбирҳои муайяни профилактикӣ андешида шаванд:

- якум – ташкил намудани браузерҳои алоҳидаи ҷустуҷӯӣ баҳри наврасону ҷавонон дар раванди ба роҳ мондани

дарсҳо дар мактаб ва қорҳои мустақилона дар муҳити хонаводагӣ;

- дуум – насби барномаҳои маҳсус ва пайвасти маҳдуд доштан бо шабақаи Интернет. Ҳамчунин маҳдуд кардани хариди гаджетҳо барои наврасон;

- сеюм – таҳлили талаботу хоҳиши гурӯҳи наврасону ҷавонон вобаста ба сини сол ва маҳдуд кардани суръати Интернет, маҳдуд намудани пайвастиҳои онҳо ба бозиҳои ҳосияти зӯрварӣ дошта ва ҳамчунин танзим кардани дастрасии наврасону ҷавонон ба роликҳои видеоҳои фаҳш.

Таъғирпазириҳои иҷтимоӣ – иқтисодӣ, сиёсӣ ва ҳуқуқӣ кишвари мо дар марҳилаи навини таърихӣ имкон медиҳанд, тасдиқ намоем, ки нақши давлат дар ташаккул ва тағиби арзишҳои муҳими маънавӣ аз қабилҳои оила, никоҳ, тарбияи кӯдакон хеле назаррас аст. Ҳамчунин мо шоҳиди он ҳастем, ки солҳои охир давлат ва ҳукумати ҷумҳурӣ дар самти пешгирии мубориза бо ифротшавии шуури ҷавонон, паҳншавии ғояҳои ифротгароӣ ва терроризм қорҳои бузургро анҷом дода истодааст.

Бо ин ҳама, аз нигоҳи назариявӣ қайд намудан зарур аст, ки истилоҳи “арзиши миллӣ” на танҳо дар кишварҳои дигар, балки дар қонунгузориҳои ҷумҳурии мо низ ба таври алоҳида шарҳу тавзеҳ дода нашудааст ва ҳар як муҳаққиқ онро ба таври худ тафсир медиҳад. Дар ин ҷо тақрибан таъкид мекунем, ки ҳангоми таърифи истилоҳи “арзиши миллӣ” он фарогири унсурҳои зерин мебошад: қавм, ҷанбаи ахлоқӣ – маънавӣ, анъана, шароити таърихӣ, ворисияти наслҳо. Бо дар назар гирифтани нуқоти ҷавқуззикр ва дар натиҷаи умумиятдиҳии унсурҳои мавҷуда ба мафҳуми “арзиши миллии тоҷикӣ” чунин таъриф додан мумкин аст: арзиши миллӣ - намунаҳо ва меъёрҳои асосии ахлоқие мебошанд, ки асолат, шахсият, ҳислатҳо, урфу одатҳо, анъанаҳо ва тарзи зиндагӣ, ниёзҳои муҳимтарини мардуми тоҷикро, ки зерини таъсири омилҳои гуногун ташаккул ёфтаанд, фаро мегирад ва дар натиҷаи раванди тӯлонии таърихӣ аз насл ба насл интиқол ёфтааст. Арзишҳои миллие, ки ҷомеашиносон онро

муайян кардаанд, инҳоянд: пайдории ҳуқуқ ва озодиҳои инсон, сулҳ ва оромии шаҳрвандон; баробарӣ ва худмуайянкунии халқҳо; хотираи фарҳангии аҷдодони мо, муҳаббату эҳтиром ба Ватан, боварӣ ба некию адолат, давлатдории миллии соҳибхитӣ ва дахлнопазире, ки бар пояҳои демократӣ, беҳбудӣ ва ободии Ватан, масъулият барои Ватан назди наслҳои гузашта, ҳозира ва оянда, дарку шинохти худ ҳамчун як қисми мутамаддини ҷомеаи ҷаҳонӣ бунёд шудааст.

Масъалаи дигари баҳсамон ин аст, ки истилоҳҳои “арзиши миллӣ”, “манфиати миллӣ” ва “афзалияти миллӣ” аз нигоҳи мазмуну муҳтаво ба ҳамдигар наздиканд, аммо айни як чиз нестанд. Ба назари мо, арзишҳо маҷмуи намодҳои ахлоқӣ ва меъёрҳои муайяни маънавӣ мебошанд. Манфиати миллӣ ҳамчун маҷмуи талаботи дохилию берунии давлат дар таъмини беҳатарӣ, ҳимоя ва рушди босуботи шахсият, ҷомеа ва давлат мебошад. Афзалияти миллӣ бошад, ҷараёни самтгирӣ татбиқномаи манфиатҳои миллӣ дар марҳилаи муосири инкишофи давлат мебошад.

Зери таъсири раванди ҷаҳонишавӣ тағйирпазирии арзишҳо мушоҳида мешавад, ки дар ҳолатҳои ҷудогона, мутаассифона, хусусияти мазҳабӣ доранд. Инчунин, пӯшида нест, ки ғояи ҳамчунгароӣ низ як қатор кишварҳои тараққикардаи ҷаҳонро фаро гирифта, он таввасути шабакаи ҷаҳонии Интернет дар сар то сари ҷаҳон тарғибу таҳмил шуда истодааст, ки барои ҷомеаҳои анъанавӣ оқибати ногувор дорад. Афзалиятҳои ахлоқӣ монанди эҳтироми калонсолон, омӯзиши илму ҳунар ва дигар арзишҳои фарҳангии фалсафӣ, ки аз ҷониби мутафаккирони тоҷик тарғибу ташвиқ мешуданд, дар шароити авҷ гирифтани ҷангҳои иттилоотӣ бар зидди фарҳанг, таърих ва забони миллати тоҷик аз ҷониби қудратҳои ғаразнок инкор шуда истодаанд. Мо шоҳиди он ҳастем, ки қудратҳои ғаразнок кӯшиш ба харҷ медиҳанд, ки арзишҳои ғайриахлоқию зиддифарҳангиро ба сари миллати тоҷик низ таҳмил намоянд. Шароити мавҷуда тақозо менамояд, ки мо зидди арзишҳои

бегона, аз қабилӣ гароишҳои мазҳабӣ ва ҳамчунгароӣ, ки ба сари миллати мо иҷборан таҳмил мешаванд, муборизаи беамон барем. Ғайр аз онҳо, пошхӯрии оилаҳои ҷавон равандест ногувор ва метавонад, ки пояҳои ниҳоди оиларо хароб созад, дар ҳоле ки оилаи солим асоси ҷомеа ва рушди босуботи давлатро таъмин менамояд. Ҳамчунин қайд кардан зарур аст, ки тарғиби оилаи ғайрианъанавӣ ва никоҳи якҷинса ба фазои ахлоқию маънавии ҷомеаи Тоҷикистон хатари ҷиддӣ дошта, бар зидди арзишҳои миллии кишвари мо равона шудаанд.

Ба ҳамагон маълум аст, ки Ҳукумати Тоҷикистон, Дастгоҳи иҷроияи Президент, палатаҳои болоию поёнии Парлумони кишвар, Вазорати фарҳанг, маориф ва илм, Кумитаи кор бо ҷавонон ва дигар сохторҳои дахлдор дар ҳимояи арзишҳои миллӣ саҳми ғаёб дошта, онро ҳамаҷониба тарғибу ташвиқ менамоянд.

Хулоса, мо бовар дорем, ки ин тадбирҳои дар боло зикршуда, арзишҳои миллиро ҳифз ва амнияти миллии кишвари моро таъмин хоҳанд кард ва ҳамаи самтҳои номбаршудаи тарбияи ватандӯстии созмонҳои давлатию иҷтимоӣ дар ҳифзи арзишҳои маънавию ахлоқӣ саҳми бориз доранд. Такмил ва инкишоф додани шаклу усулҳои муваффақона санҷидашудаи тарбияи ватандӯстӣ дар доираи ин ташаббусҳо чунин муқаррар намудан мумкин аст: мусоидат ва мустаҳкам намудану инкишофи шуури миллӣ ва ахлоқӣ, баланд бардоштани сатҳи худшиносии шаҳрвандони кишвар, тарбияи ҳисси ифтихор аз дастовардҳои таърихӣ ва муосири кишвар; эҳтиром ба фарҳанг, анъана ва таърихи миллати тоҷик; такмил додани муносибатҳои дӯстона ва эҳтироми яқдигарии байни миллатҳо ва мазҳабҳо, эҳтиром ба Конститутсия ва суботи сиёсӣ, баланд бардоштани некӯаҳволӣ ва меъёрҳои ҳаёти иҷтимоӣ, мусоидат ба фароҳам овардани шароити мусоиди иҷтимоию иқтисодӣ баҳри амали гардидани ҳуқуқҳои конституционии инсон, вазифа ва уҳдадорӣҳои инсон назди давлат ва амслои онҳо.

АДАБИЁТ

1. Конституция Чумхурии Тоҷикистон. [https://mmk.tj/content/ конституция-чумхурии-тоҷикистон](https://mmk.tj/content/конституция-чумхурии-тоҷикистон). Санаи муроҷиат 12.06.2024.

2. Национальные духовные ценности как социокультурный феномен / Т. Г. Бортникова // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2002. – № 1 (25). – С. 9-13.

3. Манфиати миллии мо кадомҳоянд? <https://millat.tj/siyosat/1765-manfiathoi-millii-mo-982.html> (Санаи муроҷиат 1.03.2025)

4. Маҳмадизода Н.Д. Зоҳиршавии экстремизми динӣ – сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва воситаҳои пешгирии он. Душанбе, 2022. 320 с.

5. Қонуни Чумхурии Тоҷикистон дар бораи тарбияи ватандӯстии шаҳрвандон. <https://mmk.tj/content> (Санаи муроҷиат 1.05.2025)

Защита национальных ценностей в условиях глобализации

Махмадизода Н.Д.

Таджикское общество, обращаясь к изучению и распространению великих достижений современного мирового сообщества в области науки и техники, использует их в ходе экономических, политических и технологических реконструкций страны. Другими словами, стабильное экономическое и социальное развитие Таджикистана служит важной основой для развития всех отраслей, в частности культуры и духовности.

Следует отметить, что роль государства, особенно его различных институтов для возрождения, защиты и поднятия престижа духовных ценностей нации чрезвычайно велика. Мы являемся свидетелями того, как информационная атмосфера нашей страны становится объектом различных угроз, таких как пропаганда космополитической культуры, развитие фана-

тизма и суеверий, идеология насилия и экстремизма. С этой точки зрения защита национальных ценностей и уважительное отношение к ним в таджикском обществе нуждается во всестороннем исследовании. Ибо ныне возникли такие угрозы, которые представляют опасность для территориальной целостности нашей страны.

Ключевые слова: таджикское общество, национальная культура, национальные ценности, национальные приоритеты, национальные интересы, национальная гордость, глобализация.

Protection of National Values in the Context of Globalization

Mahmadizoda N.D.

Tajik society, turning to the study and dissemination of the great achievements of the modern world community in the field of science and technology, uses them in the course of economic, political and technological reconstruction of the country. In other words, stable economic and social development of Tajikistan serves as an important basis for the development of all sectors, in particular culture and spirituality.

It should be noted that the role of the state, especially its various institutions for the revival, protection and raising the prestige of the spiritual values of the nation is extremely great. We are witnessing how the information atmosphere of our country becomes the object of various threats, such as the propaganda of cosmopolitan culture, the development of fanaticism and superstition, the ideology of violence and extremism. From this point of view, the protection of national values and respect for them in Tajik society requires a comprehensive study. For now, threats have arisen that pose a danger to the territorial integrity of our country.

Key words: Tajik society, national culture, national values, national priorities, national interests, national pride, globalization.



АНДЕШАҲОИ ПРОФЕССОР СУЛТОН НАВРӢЗОВ ДОИР БА ПАЙДОИШ ВА ТАШАККУЛИ ИНСОН

Қурбонов Абдурахмон Шерович-профессори кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи ДМТ

Маҳмадизода Нуриддин Аҳлиддин-ассистенти кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи ДМТ

Инсон ҳамчун мавҷуди биологию иҷтимоӣ дорои сохтори бисёр ҳам мураккаб мебошад, ки тӯли ҳазорсолаҳо диққати олимону файласуфонро ба худ ҷалб намудааст. Раванди ташаккули инсон ҳамчун мавҷуди био-иҷтимоӣ таърихи қадима дорад, чунки инсон дар ҳар як давраи таърихи ташаккул ёфта, дигаргунтару мукамалтар шудааст.

Ин масъала дар осори фалсафии файласуфони муосири тоҷик, аз ҷумла дар асарҳои файласуф ва мунаққиди бузурги фалсафаи муосири тоҷик Султон Наврӯзов дақиқназарона таҳлил шудааст. С.Наврӯзов барои муайян кардани инсон ҳамчун мавҷуди биологию иҷтимоӣ кӯшиши намуда, фикру андешаҳои ҷолиби илмию фалсафиро доир ба ин масъала пешниҳод намудааст, ки дар мақолаи мазкур мо онро мавриди таҳлил ва омӯзиши қарор додем.

Калидвожаҳо: *инсон, ҷамъият, ахлоқ, объект, таърих, австралопитек, ҳомо-сапенс, неандертал, кроманён, сотсиогенез, антропогенез, антропосотсиогенез, меҳнат, тафаккур, забон, экзогамӣ, эндогамӣ.*

Масъалаи инсон дар таърихи афкори фалсафии мутафаккирон яке аз масъалаи муҳим ба шумор меравад. Чунки инсон ҳамчун мавҷуди биологию иҷтимоӣ дорои сохтори бисёр мураккаб буда, тӯли ҳазорсолаҳо диққати олимону файласуфонро ба худ ҷалб намудааст. Дар бораи инсон, ҳаёт, фаъолият, моҳият ва умуман, тамоми паҳлуҳои зиндагии он дар тӯли таърихи андешаҳои зиёд баён карда шудаанд, ки минбаъд ба соҳаҳои мустақили илмӣ табдил ёфта, инсонро ҳамчун объекти омӯзиши худ қарор додаанд.

Ҳангоме ки ба омӯзиши масъалаи инсон ҳамчун мавҷуди биологию иҷтимоӣ назар андозем мебинем, ки масъалаи инсон масъалаи оддӣ не, балки як масъалаи бисёр ҳам мураккаб ва пурпечу тоб аст. Чунки паҳлуҳои фаъолияти инсон ҳамчун мавҷуди био-иҷтимоӣ бисёр ҳам васеъ ва беҳудуданд. Мо инчо кӯшиш намудем, ки танҳо оид ба пайдоиш ва ташаккули инсон дар раванди таърих маълумот диҳем, ки ин нуқтаро файласуфи дақиқназару борикбини муосири тоҷик Султон Наврӯзов дар осори илмию худ бисёр ҳам хуб матраҳ намудааст.

Масъалаи инсон дар осори фалсафии файласуфони муосири тоҷик, аз ҷумла дар асарҳои файласуф ва мунаққиди бузурги фалсафаи муосири тоҷик Султон Наврӯзов дақиқназарона таҳлил шудааст. Ӯ барои муайян намудани инсон ҳамчун мавҷуди биологию иҷтимоӣ таҳлилро аз давраҳои хеле қадим оғоз намуда, раванди эволюсионии ташаккули инсонро ҳамчун мавҷуди био-иҷтимоӣ нишон додааст. Профессор Султон Наврӯзов дар инсонро ҳамчун мавҷуди олий чунин маънидод кардааст: “Инсон шакли махсуси вучудият, зинаи олии инкишофи мавҷудоти зинда дар рӯи Замин, субъекти равандҳо ва муносибатҳои ҷамъиятӣ, эҷодкору қувваи ҳаракатдиҳандаи таърих ва бунёдгари маданият аст. Инсон намуди биологӣ иҷтимоӣшуда аст”[1. С. 106-110]. Дар воқеъ профессор Султон Наврӯзов дуруст қайд менамояд, зеро ки мақоми инсон дар рӯи замин нисбат ба дигар мавҷудоти зинда баланд буда, субъекти офаранда, қувваи асосии ҳаракатдиҳандаи таърих,

ивазкунандаи олами атроф, яъне бунёдкунандаи табиати дуюм мебошад. Воқеан ҳам тафовути асосии инсон дар нисбати дигар мавҷудоти зинда дар мавҷудияти тафаккур ва қудрати офаринишу созандагӣ доштани ӯ зоҳир мешавад. Маҳз инсон тавассути чунин хусусиятҳояш тафовути худро аз дигар мавҷудот нишон дода, мавқеи худро дар табиат муайян менамояд.

Бояд гуфт, ки раванди иҷтимоишавии инсон бисёр ҳам тӯлонӣ буда, назарияҳо дар бораи пайдоиши он гуногун ва ихтилофноканд. Ин нуқтаро мо ҳангоми омӯхтани раванди пайдоиш ва ташаккули инсон бисёр хуб мушоҳида карда метавонем.

Профессор Султон Наврӯзов пеш аз оне, ки ба омӯзиши масъалаи инсон шурӯъ намояд, ӯ дар ибтидо чунин саволхоро ба миён мегузорад: “Инсон” падидаи беназиру пурасрори эволютсияи табиӣ ва таърих аст. Табиати инсон чигуна аст? Моҳияти инсонии вай чи тавр сурат мегирад, чи тавр ва дар чӣ зоҳир мешавад? Ӯ аз дигар мавҷудоти зиндаи олам чи фарқ дорад, таъиноту маънои зиндагию фаъолиятш дар чист? Оё вай дар ҳамаи ҷабҳаҳои зиндагӣ ва фаъолияти худ пуриктидору тавоно ва номаҳдуд аст? Ҳақду ҳудудҳои имкониятҳо, қобилияту талаботи ӯ чигунаанд? - чунинанд масъалаҳои асосие, ки дар атрофии мафҳуми “Инсон” ба вучуд меоянд [2.1,с.106-115]. Яъне маҳз тавассути саволҳои мазкур моҳияти ҳастии инсон ҳамчун мавҷуди био-иҷтимоӣ муайян карда мешавад. Мо дар он ҳолат метавонем масъалаи инсонро дуруст дарк намоем, ки ба саволҳои зерин ҷавоб дода, андешаҳои худро илман ва объективона асоснок намоем. Ҳар як шахс хоҳу нохоҳ дар бораи моҳияти ҳастии ҳаёти худ фикр менамояд, лекин ба моҳияти ин масъала дуруст сарфаҳм намеравад, чунки аз давраи хӯрдсолӣ то замони ба балоғат расидани инсонҳо дар онҳо андешаҳои динию асотирӣ тарғиб карда мешавад ва ин андешаҳои догматикӣ садди роҳи озодандешии инсонҳо мешавад.

Маврид ба зикр аст, ки дар бораи ташаккул ёфтани инсон зина ба зина ва дорои чи гуна дониш будани он О. Конт андеша намуда, чунин иброз менамояд:

“Марҳилаи инкишофи зеҳнии инсон се давраро дар бар мегирад: марҳилаи аввал-ин теологӣ (ҷаҳонбиние, ки ба дин асос ёфтааст); марҳилаи дуюм-ин метафизикӣ (ҷаҳонбиние, ки инкишофи зеҳнӣ ба дониши ғайрисистематикӣ асос ёфтааст); марҳилаи сеюм бошад- ин позитивӣ (ҷаҳонбиние, ки ба илм асос ёфтааст)” [3. С. 180-181]. Бисёре аз инсонҳо дар доираи ду марҳилаи аввала (теологию метафизикӣ) боқӣ мемонанд ва аз ин доира берун баромада наметавонанд. Аммо вақте, ки ба масъалаи инсон аз нигоҳи илмӣ (позитивӣ) назар андозӣ масъалаи мавҷудияти инсон дар тафовут бо дигар мавҷудот тамоман чизи дигар аст.

Тавре, ки қайд намудем, назарияҳо дар бораи пайдоиши инсон гуногунанд. Масалан то Замони Нав дар бораи пайдоиш ва моҳияти инсон назарияҳои теистӣ (Офарида шудани инсон аз ҷониби Худо) инкишоф ёфта буд, вале ин тарзи тафаккур ба ба вучуд омадани марҳилаи Замони Эҳё коҳиш ёфт. Маҳз дар ин давра тилисми андешаҳои теологию догматикӣ шикаста шуда, як гурӯҳ олимону файласуфони озодандеш арзи ҳастӣ намуда, назарияҳои гуногуни хешро оид ба оламу одам баён намуданд, ки то имрӯз вучуд дошта, моҳияташонро аз даст надодааст. Имрӯз бошад, ин назарияҳо аз ҷониби донишмандони соҳаҳои гуногуни илм бо далелҳои гуногун асоснок карда, такмил дода шудаанд. Профессор Султон Наврӯзов низ доир ба назарияҳои гуногун дар бораи инсон чунин ишора кардааст, ки дар Замони Нав назарияҳои ба вучуд омаданд, ки пайдоиши инсонро бо парадигмаҳои дигар вобаста медонанд. Яке аз ин назарияҳо ба он асос ёфтааст, ки пайдоиши инсон хусусияти фавқултабиӣ дорад ва маҳсули “Хиради кайҳонӣ” аст [4. С. 106-120]. Аммо илми муосир ин назарияи фаҳмиши инсонро тасдиқ намекунад. Назарияи дигаре, ки оид ба пайдоиши инсон диққати профессор Султон Наврӯзовро ба худ ҷалб намудааст, ин назарияи эволютсияи биологӣ дар рӯи Замин мебошад. Назарияи дигар доир ба пайдоиши инсон ин аст, ки он пайдоиши табиӣ дошта, маҳсули эволютсияи биологӣ дар рӯи

Замин аст. Бояд гуфт, ки ин тарзи фаҳмиш бештар ба назарияи эволютсионии Ч.Дарвин ва назарияи меҳнати пайдоиши инсон ва ё ин ки ба назарияи марксистии пайдоиши инсон асос ёфтааст [5. С.106-120]. Назарияи эволютсионии Ч.Дарвин ва назарияи меҳнати пайдоиши инсон, ки олимони немис К.Маркс ва Ф.Энгелс асос гузоштаанд то асрҳои XIX-XX, яъне то пешрафту тараққиёти илму техника оид ба инсон ва пайдоиши он ҳукмрон буданд. Аммо имрӯз ин назарияҳо доир ба пайдоиши инсон талаботи одамнро қонеъ сохта наметавонанд. Чунки бо инкишофи илму техника андешаҳои нав ба нав нисбат ба инсон моҳият ва мавҷудияти он баён шуда, тадқиқотҳо имрӯз ҳам дар ин самт идома доранд.

Маврид ба зикр аст, ки профессор Султон Наврӯзов қайд мекунад, ки тибқи маълумотҳои илми муосир оғози раванди пайдоиши аҷдодони қадимаи инсон ба рамапитек (аз Рама - қаҳрамони асотири ҳиндӣ ва юнонӣ *pithekos* - маймун), маймунҳои одамшакл, ки тақрибан ҳудуди 14-20 млн. сол пеш аз милод зиндагӣ намудаанд. Боқимондаҳои устухонашон дар Осиёи Ҷанубӣ ва Африқои Шарқӣ ёфт шудаанд) [13. С.106-120]. Рамапитек яке аз аҷдоди қадимтарини одам ба ҳисоб мераванд, ки тибқи маълумотҳои сарчашмаҳо бо ду по устувор роҳ гашта, олотҳои табииро истифода мебард, аммо ҳудудаш олот сохта наметавонист.

Зинаи дигар ва тақомулфтаи пайдоиши инсон ин зинаи австралопитек (лот. *Australopithecus*, аз лот. *australis* – “ҷанубӣ” ва юн.-қад. *πίθηκος* – “маймун”) - приматҳои олиташаккули одаммонанд, ки бо ду пой ва қомати рост роҳ мегаштанд. Мағзи сари австралопитекҳо калонҳаҷм набуд (300 – 570 мл; 500 – 600 см³), баландии қоматашон 100 – 160 см, дандонҳои калон доштанд. Маҳали будубоши австралопитекҳо ландшафтҳои саваннавии сахроӣ буда, давраи зиндагӣшон тақрибан (5-8 млн. сол пеш аз милод) мебошад [13. С.106-120]. Бо гузашти айём баъд аз 2 млн. сол аз он ҳомоҳабилус пайдо шуд.

Тазаккур бояд дод, ки баъд аз намуди ҳомоҳабилус, намуди аз он

тақомулфтагтар “*HOMO ERECTUS*– одами ростгард” 1-3 млн. сол пеш аз милод пайдо шудааст. “*HOMO ERECTUS*” қобилияту хунари тайёр кардани олотҳои шикори дошта, истифода бурдани оташро низ медонист, инчунин дар баробари ҳамаи ин қобилияти нутқ ҳам пайдо карда буд.

Бояд қайд кард, ки намудҳои “*HOMO HABILIS*”, “*HOMO ERECTUS*”, питекантропҳо, синантропҳо, неандерталҳо зери номи “*HOMO SAPIENS*” мутаххид шуда, зоти “*HOMO*”(инсони боақл)-ро пурра месозанд, ки дар ҳоли ҳозир номи “*HOMO SAPIENS*”-ро гирифтаанд. Бояд гуфт, ки “*HOMO SAPIENS*” таҳаввули иҷтимоии бузургро аз сар гузаронидааст, ки мутафаккиро самти инсоншиносӣ онро ба давраҳои палеолит, мезолит ва неолит тақсим менамоянд. Маврид ба зикр аст, ки “*HOMO SAPIENS*” ҳудуди 150-200 ҳазор сол пеш аз милод ба вучуд омадааст. Яке аз аҷдодони қадимаи дигари “*HOMO SAPIENS*” ин инсони “Кроманонс” мебошад, ки устухонҳои он соли 1968 аз ғори Кроманон дар Фаронса пайдо гардида, муҳаққиқон замони ҳаётбасарбарии онҳоро ҳудуди 40-50 ҳазор сол пеш аз милод арзёбӣ намудаанд. Тазаккур бояд дод, ки “Кроманон” бо симои зоҳирӣ, сохти косахонаи сар, рангу рӯй, қобилияту сатҳи ақлонаш ба инсони муосир монанд буд. Ӯ дорои нутқи сарреҳу инкишофёфта буда, қобилияти ташкил кардани шаклҳои гуруҳӣ-ҷамъиятии меҳнатро пайдо карда буд ва аз маводҳои дастраси табиӣ хона, ҷойи зист, умуман шароити зиндагӣ барои худ муҳайё месохт.

Маврид ба зикр аст, ки профессор Султон Наврӯзов омилҳои асосии антропогенезро меҳнат, тафаккур, забон (нутқ) ва танзими муносибатҳои ҷинсии аҷдодони қадимаи инсон медонад. Антропогенез – ин тарзи ташаккулёбии ва вучуд доштани ҳастии инсон - ҳастии иҷтимоӣ ва маданияи инсон дар равандҳои суратгирии муносибатҳои иҷтимоии инсони бо хирад аст, ки бо раванди инкишофёбии субъективият ва пайдоиши шуур алоқамандии зиёд дорад [6. С. 106-120].

Қайд кардан зарур аст, ки антропогенез ва сотсиогенез равандҳои аз ҳам ҷудо вучуддошта нестанд. Чунки бе инкишофи муносибатҳои ҷамъиятӣ (сотсиогенез - маъноӣ пайдоиши ҷамъияту муносибатҳои ҷамъиятиро дорад) аҷдодони инсонӣ муосир инсон намешуданд ва бе инсон низ муносибатҳои ҷамъиятӣ ташаккул намеёфтанд. Антропосотсиогенез бошад, раванди ягонаӣ бо ҳам пайваста сурат гирифтани антропогенез ва сотсиогенез аст, ки маъноӣ пайдоиши инсонӣ ҷамъиятро дорад. Онро ҳамчун раванди аз ҳам ҷудои пайдоиши инсон ва ҷамъият фаҳмидан мумкин нест.

Бояд қайд кард, ки профессор Султон Наврӯзов чунин андеша дорад, ки дар раванди антропогенез муносибатҳои нави ғайрибиологии инсон, муносибатҳои иҷтимоӣ, ахлоқӣ, маданӣ ва фарҳангии ӯ пайдо шудаанд ва инкишоф ёфтанд, зоти инсон дорандаи симои нав гардид, ки дар тарзи сифатан нави зиндагии иҷтимоӣ ва маданиян он зоҳир мешавад. Маҳз антропосотсиогенез ба раванди таърихӣ инсон ва маданият асос гузошт.

Маврид ба зикр аст, ки пайдоишу инкишофи муоширати фикрӣ, мубодилаи предметӣ, номгузориҳои олоту воситаҳои истеҳсолӣ, предметҳои рӯзгор ва монанди ин аз унсурҳои паҳлуҳои муҳими ин раванд маҳсуб мешуданд. Воқеан ҳам хусусияти иҷтимоӣ ва ё дигар кардаи ғуём иҷтимоӣшавии одамони аввала бидуни мубодилаи афкор, номгузориҳои ашӯву предметҳои атроф, ки ба раванди фаъолияти меҳнати худ ҷалб мекарданд, ғайриимкон буд. Маҳз омилҳои зикргардида ва тарзи нави ташаккули зиндагии онҳо зарурати пайдоиши забонро ба вучуд овард, ки он яке аз нишонаҳои асосӣ ва кашфиётҳои муҳимтарини инсонӣ ибтидоӣ дар раванди иҷтимоӣшавии онҳо мебошад.

Маврид ба зикр аст, ки дар раванди антропосотсиогенез муносибатҳои иҷтимоӣ, ҳоссаган шаклҳои гуногуни оиладорӣ аз қабилӣ гузариш аз муносибатҳои эндогамӣ (алоқаҳои ҷинсӣ бо намояндагони ҳамхун ва қавму авлоди худ) ба муносибатҳои экзогамӣ (хонадоршавӣ ба намояндагони қавму авлоди бегона, аз бисёрзани ва робитаҳои

бенизоми ҷинсӣ ба якзани) ва аз муносибатҳои экзогамӣ ба муносибатҳои моногамӣ аҳамияти муҳим дорад. Маҳз ҳамин раванди оиладорӣ ва ба танзим даровардани муносибатҳои ҷинсӣ мусоидат намуд то, ки одамони аввали марҳилаи антропосотсиогенез ба доираи муайяни ахлоқ ва амалҳои ахлоқӣ ворид гарданд [7. С. 106-125].

Воқеан, дар ҳар як марҳила ва раванди антропосотсиогенез муносибатҳои нави ҷамъиятӣ дар ҷомеа ба вучуд меоянд, ки ҳамаи ин муносибатҳо дар робитаи байниҳамдигарии инсонҳо пайдо шуда инкишоф меёбанд. Тазаққур бояд, ки маҳз ҳамин муносибатҳо ва робитаи байниҳамдигарии инсонҳо ҳастии ҷамъиятиро ташкил намуда, вучуди инсонро ҳамчун як мавҷуди биоичтимоӣ ва тафовути онро аз дигар мавҷудоти олам нишон медиҳад. Профессор Султон Наврӯзов тамоми назарияҳоро дар мавриди пайдоиши инсон мавриди омӯзиш қарор дода, ба хулосае меояд, ки инсон мавҷуди биоичтимоӣшудаест, ки марҳилаи дарози эволютсияи табииро аз сар гузаронидааст ва ба субъекти офаранду зинаи олиӣ инкишофи мавҷудоти зинда дар сайёраи Замин мубаддал гаштааст.

АДАБИЁТ:

1. Нарзуллоева М. Равоншиноси мактаб ва самтҳои фаъолияти ӯ. (Дастури методӣ), – 5. Душанбе, 2008.
2. Наврузов, С. Потребительство (социально-психологические проблемы) [Текст] / С. Наврузов. – Душанбе, 2014.
3. Султон Наврӯзов. Человеческие способности (Общественно-жизненный и деятельностный смысл). Душанбе: «Адиб», 2001г.
4. Серебровский А. С. Генетические основы селекции / Племенное дело в крестьянском хозяйстве. По трудам I Всероссийского съезда по племенному делу. - М.: Книгосоюз, 1928.
5. Султон Наврӯзов. Инсон. Душанбе: «Сино», 2011с.
6. Фалсафа. Ҳайати муаллифон. - Душанбе: «Собириён», 2011с.
7. Ушаков Е. В. Философия техники и технологии. - М.: Юрайт, 2017.

8. Шухардин С.В., Пархоменко А.А. Техника / Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров. - 3-е изд. - М. : Советская энциклопедия, 1969-1978.

9. Якушев А.В., Фалсафа [тарчума аз русӣ].-Душанбе “Ирфон”, 2008.-309с.

10. Brasier, Martin; Cotton, Laura; Yenney, Ian. First report of amber with spider webs and microbial inclusions from the earliest Cretaceous (c. 140 Ma) of Hastings, Sussex (англ.) // Journal of the Geological Society (англ.) рус. : journal. — 2009. — Vol. 166, no. 6. — P. 989—997. — doi:10.1144/0016-76492008-158.

**МНЕНИЯ ПРОФЕССОРА
СУЛТАНА НАВРОЗОВА О
ПРОИСХОЖДЕНИИ И
ФОРМИРОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА
Курбонов А.Ш.**

Махмадизода Н.А.

Человек как биологическое и социальное существо имеют очень сложную структуру, которая привлекала ученых и философов на протяжении тысячелетий. Процесс развития человека как биосоциальное существо имеет долгую историю, так как человек развивался, изменялся и совершенствовался в каждый период истории.

Этот вопрос был тщательно проанализирован в трудах современных таджикских философов, в том числе в трудах философа и великого критика современного таджикского философии Султана Наврузова. С. Наврузов, пытаясь определить человека как биологическое и социальное существо, представил интересные науч-

ные и философские идеи по этому поводу, которые в данной статье мы проанализировали и изучили.

Ключевые слова: человек, общество, этика, объект, история, австралопитек, хомосапенс, неандерталец, кроманьонец, социогенез, антропогенез, антропосоциогенез, труд, мышление, язык, экзогамия, эндогамия.

**PROFESSOR SULTAN
NAVRUZOV'S OPINIONS ON THE
ORIGIN AND FORMATION OF
HUMANITY**

Qurbonov A.Sh.

Mahmadizoda N. A.

Human as a biological and social being has a very complex structure that has attracted scientists and philosophers for millennia. The process of human development as a bio-social being has a long history, as a person has developed, changed and improved in each period of history.

This issue has been thoroughly analyzed in the writings of modern Tajik philosophers, including the works of the philosopher and great critic of modern Tajik philosophy, Sulton Navruzov. Sulton Navruzov, trying to define a person as a biological and social being, presented interesting scientific and philosophical ideas on this matter, which were analyzed and studied in this article.

Key words: human, society, ethics, object, history, australopithecus, homosapens, Neanderthal, Cro-Magnon, sociogenesis, anthropogenesis, anthroposociogenesis, labor, thinking, language (speech), exogamy, endogamy.



САРЧАШМАҲОИ АСОСИИ ТАШАККУЛИ ФАЛСАФА ДАР АСРҲОИ МИЁНА ВА АЗ ҶУМЛА МЕТАФИЗИКАИ ИБНИ СИНО

Саид Нуриддин Саид- д.и.ф., профессор. Узви Вобастаи Академияи Миллии
Илмҳои Тоҷикистон

Шаҳовуддинов Н.С. - доктори фалсафа (Ph.D.), Донишгоҳи миллии Тоҷикистон,
кафедраи умумидонишгоҳии фалсафа

То зуҳури ислом аллақай мероси илмӣ ва фалсафии юнонӣ ба забонҳои суриёнӣ ва паҳлавӣ тарҷума гардида буд ва ин раванд идома меёфт. Дини ислом дар замони авҷи наҳзати тарҷума ва бозомӯзии фалсафаи юнонӣ ба забонҳои шарқӣ ба вучуд омадааст ва бояд зикр намуд, ки дар марҳалаи аввал дини ислом на монёи наҳзати тарҷума, балки барои ривочи он мусоидат низ намудааст. То зуҳури дини ислом чунин шароит вучуд дошт: Искандария пас аз Афина дувумин маркази илм ва фалсафаи юнонӣ ба ҳисоб мерафт, ки тар ташаккули илм ва фалсафа дар Шарқи Наздик саҳми асосӣ гузоштааст. Суриёниҳо ва эронӣҳо то зуҳури ислом тамоми мероси юнонӣро ба забонҳои суриёнӣ ва паҳлавӣ тарҷума карда буданд ва дертар ин ҳама меросро аз забонҳои номбаршуда ба ҳабони арабӣ тарҷума менамоянд ва тамоми мактабҳои дар мамлакатҳои Сурия, Ироқ ва Эрон вучуддошта ба шаҳри Бағдод, пойтахти хилофати Аббосӣ кучонида мешаванд.

Бастани дари Академияи Афлотун аз ҷониби Юстиниан ва ҳамчунин иқдомҳои шоҳони Сосонӣ барои азхудкунии илм ва фалсафаи юнонӣ ва ҳиндӣ боиси густариши фалсафа ва илми юнонӣ ба Шарқ мегардад. Роҳи дигари инкишофи фалсафаи юнонӣ ин густариши масеҳият, бахусус шоҳаҳои настуриҳо ва мелкитиҳои он дар эронзамин мебошад. Маҳз суриёниҳои масеҳӣ ва ходимони калисои настури ва мелкитӣ дар густариши фалсафаи юнонӣ саҳми беназир гузоштаанд.

Калидвожа: *фалсафаи юнонӣ, Искандария, Сурия, настуриҳо, фалсафа, Арасту, “Куръон”.*

Фалсафаи Ибни Сино як ҷузъи таркибии фалсафаи асримиёнагии ҷаҳони исломиро ташкил медиҳад. Бидуни ошноӣ пайдо намудан бо сарчашмаҳои асосӣ шояд имкони ба дурустӣ фаҳмидани фалсафаи ӯ низ ба мо даст надихад. Дар ин маврид дар асоси далелҳои муътамад мо наметавонем, ки худро танҳо бо сарчашмаҳои исломӣ маҳдуд намоем, зеро осори Сино аз ҳар ҷиҳат ба мо нишон медиҳад, ки он дар заминаи маҳз фалсафа ва илми юнонӣ ба вучуд омадааст ва сарфи назар кардани унсури юнонӣ ин баробар аст бо роҳгумзанин бузург дар шинохти фалсафаи Сино.

Яке аз ақидаҳои роиҷ доир ба ин ки қабл аз ислом дар ин минтақа ҷоҳилият ҳукмрон буд ва тамоми тамаддун маҳз бо зуҳури дини Ислом оғоз ёфтааст, як дуруғи маҳз ва бидуни далел мебошад. Табодули илмӣ ва фарҳангӣ дармиёни ғарб ва шарқ ва ё юнонзамин ва сарзаминҳои чун Эрон, Сурия, Бобул, Миср ва ғайра таърихи ҳазорсола дорад ва то ислом низ ин минтақа аз сиёсатҳои созанда, мактабҳои гуногуни илмию фалсафӣ иборат буд. На ин ки дини Ислом боиси густариши илму фалсафа гардид, балки баръакс дини нав дар минтақае ба вучуд омад, ки табодули фарҳангӣ, бахусус илмию фалсафӣ дар як марҳалаи ниҳоят дурахшон қарор дошт.

Бинобар ин дар оғоз мо баҳсро маҳз аз шеваи густариши фалсафаи юнонӣ ва ҳамчунин дигар мактабҳо дар минтақае, ки минбаъд зери тасарруфи арабҳо қарор мегирад, оғоз менамоем.

Ҳанӯз то зуҳури Исломи дар мамлакатҳои чун Сурия ва Эрон роҳҳои гуногуни ошноӣ бо илму фалсафаи юнон густариш ёфта буданд, ки шеваи асосии он маҳз тарҷумани ин осор бо забонҳои суриёни ва пахлави мебошад. Дар идомаи баҳс мо роҳҳои дигари густариши фалсафаи юнониро низ матраҳ менамоем. Ба хоҳири заминаи юнонии фалсафаи исломиро беҳтар таҳлил намудан мо баҳши мазкурро ба таҳлили заминаҳои он мебахшем. Тарҷума ва густариши фалсафаи юнонӣ ҳанӯз хело барвақтар аз пайдоиши дини Исломи ба мушоҳида мерасад. Ҳанӯз аз оғози таърихи муколамаи фарҳангӣ дар байни фарҳангҳои гуногун ва баҳусус халқҳои сокини Шарқи Наздикро мушоҳида менамоем. Дар як марҳалаи таърихи фарҳангҳои бостонии шарқ ба фарҳанги юнонӣ таъсир расонидаанд ва ин ба давраи қабл аз солшумории масеҳӣ рост меояд, аммо дар оғози солшумории масеҳӣ баръакс фарҳанги юнонӣ ба забонҳои шарқӣ тарҷума ва густариш пайдо менамуд.

Дини исломи дар минтақае ба вучуд омад, ки қаблан дар он ҷо аллакай тамаддунҳои бостоние аз қабилҳои тамаддунҳои бобули, мисрӣ, суриёни ва ё форсӣ вучуд доштанд. Як муколамаи фарҳангӣ миёни фарҳангҳои юнонӣ ва шарқӣ, баҳусус дар соҳаи фалсафа, аз оғози таърихи вучуд дошт. Аммо пас аз фатҳи мамлакатҳои шарқӣ тавассути Искандари Мақдунӣ дар асри 4-уми пеш аз мелод ва минбаъд дар замони румӣ ва густариши масеҳият дар Шарқи Наздик чунин муколамаи фарҳангӣ ба худ сифатҳои нави мегирад.

Мо метавонем намунаҳои гуногунро аз ин густаришро мушоҳида менамоем:

- Тағйири макони қардани марказҳои илмӣ ва фалсафӣ. Дар замони Искандар ва минбаъд дар империяи Рим ба ғайр аз Афина дар минтақаҳои дигар низ марказҳои фалсафӣ ба вучуд меоянд. Яке аз чунин марказҳо Искандария буд, ки аз асри 2-юми пеш аз мелод то асри

ҳафтуми мелоди маркази асосии илмӣ ва фалсафӣ ба ҳисоб мерафт.

- Омезиши юнониҳо бо халқҳои Шарқи Наздик ва густариши масеҳият. Омезиши фарҳанги юнонӣ бо фарҳангҳои шарқӣ ҳамчун фарҳанги эллинистӣ маълум аст, ки дар баробари дигар унсурҳо, хонандаи шарқӣ бо фалсафа ва илми юнонӣ оғоҳӣ пайдо менамояд. Дартар, пас аз густариши масеҳият фалсафаи юнонӣ дар шарқ асосан тавассути намоёндогони калисоҳои масеҳӣ густариш дода мешуд. Дар ҳамин замина асосан дар Сурия ва Ироқи мактабҳои зиёди фалсафие ба вучуд омаданд, ки асосан ба омӯзиши фалсафаи юнонӣ мутамарказ буданд.

- Фарҳанги юнонӣ на танҳо фақат тавассути донишмандони юнонӣ густариш пайдо карда буд, балки тамоилҳои барои омӯзиши фарҳанги юнонӣ аз ҷониби худи шоҳон ва файласуфони шарқӣ ба назар мерасид. Инро метавонем дар мисоли марказҳои дар Эрон мавҷудбуда мушоҳида менамоем.

Мисолҳои боло баёнгарии он аст, ки фалсафаи юнонӣ то пайдоиши Исломи аллакай дар Шарқи Наздик вучуд дошт ва Исломи фақат ба густариши минбаъдаи он такони нави дод. Густариши ин падида дар се маркази муҳим алоҳида тасвир менамоем.

Искандария. Пас аз қисмати гардидани давлати Искандари Мақдунӣ Птоломей Сотер ҳокими Миср мегардад ва аллакай аз ҳамин марҳала сар карда, Искандария ба маркази муҳимии илмӣ табдил меёбад ва мо шукуфоии фарҳанги юнониро бори дувум, яъне пас аз Афина, маҳз дар ин шаҳр мушоҳида менамоем. Искандария як маркази идомадиҳандаи фарҳанги юнонӣ ба ҳисоб мерафт, вале дар як вақт он таъсири бузурге ба мактабҳои румӣ ва исломӣ гузоштааст. Бояд зикр намуд, ки ин шаҳр ҳатто дар шаклири дини масеҳӣ нис ба ҳамаи асосӣ гирифтааст. Масеҳияти содда ва омиёна маҳз пас аз омезиш ёфта бо назаияи афлотунӣ банохост, ба тариқи боварнақардани ба як дининави ҷаҳонӣ табдил меёбад. Дар ин шаҳр тамоми соҳаҳои илми мавриди омӯзиш ва таҳқиқ қарор мегирифт, ки дар байни онҳо риёзиёт, хандаса, тибб

ва фалсафа мавқеи махсус доштанд. Дар таърих ба сарчашмаҳои асри миёна аз қабилҳои "Ал-Фехрист"-и Ибни Надим ва "Таърих-ул-хукамо"-и Қифтӣ Забехуллоҳи Сафо дар бораи мактаби Искандария ва намоёндогони машҳури он аз қабилҳои Ойкладоси Искандаронӣ, Архимеди Сиракосӣ, Аполлони Пергӣ, Эратостенеси Киренӣ, Хиппаркос, ки дар риштаҳои номбаркардашуда аз бузургтарин намоёндогон ба ҳисоб мерафтанд, маълумоти муфассал медиҳад [10,с.20].

Мактаби тиббии Искандария асосан ба тибби юнонӣ машғул буд, аммо дар як вақт тамоми дастовардҳои илмии ин мактаб ба забони арабӣ тарҷума мегардид, ки ҳамзамон таъсири бунёди дар таҳаввули мактаби Бағдод гузоштааст. Намоёндогони шинохтаи маркази тиббии Искандария инҳо мебошанд: Эрасистратес, Херофилос, Гален Клаудиоси Пергамонӣ ва ӯ Орибасиоси Пергамонӣ. Соҳаи дигаре, ки дар мактаби Искандария инкишоф ёфт, фалсафа буд. Дар ин марказ фалсафаи юнонӣ бо ғояҳои динии яҳудият ва масеҳият омезиш меёбад ва аллакай аз асри якуми мелодӣ сар карда, Навафлотуния дар ин ҷо тараққи мекунад. Файласуфони шинохтаи ин марҳала Филони Искандаронӣ, Аммониос, Плотини Никополис, Лонгинг, Оригенес, Порфирий, Тирос ва бисёре аз дигаронанд.

То замони фатҳи Миср аз ҷониби арабҳо Искандария ҳанӯз маркази асосии илмӣ ба ҳисоб мерафт, аммо пас аз ин ҳодиса файласуфон ва олимони ин шаҳрро тарк менамоянд ва ба шаҳри Антокия мекӯчанд. Исломи дар гузариши илму фалсафа монеа эҷод наменамояд, аммо мушкили дар ин буд, ки пас аз он алоқаи Искандария бо марказҳои дигари урупоӣ қанда мегардад ва олимони робитаашонро бо мактабҳо аз даст медиҳанд. Ба ҷои он Антокия шаҳри сарҳадие дар байни Урупо ва ҷаҳони нави исломӣ ба ҳисоб мерафт ва ҳамин тавр ин шаҳр, аз як тараф, дар ҳифзи равобит бо марказҳои урупоӣ ва аз дигар тараф, дар таҳвил додани фалсафаи юнонӣ ба ҷаҳони исломӣ нақши асосиро бозидаст.

Сарчашмаҳои исломӣ нишон медиҳанд, ки таълими илм дар замони Умар ибни Абдулазиз (99-101/710-711) аз Искандария ба Антокия ва дар замони Мутаваккил (232-247/853-868) аз Антокия нахуст ба Ҳаррон ва аз он пас ба тамоми минтақа гузариш меёбад [10,с.22].

Марказҳои илмии суриёни. Аз асри 4-уми пеш аз мелод сар карда забони юнонӣ дар Сурия паҳн гардида буд. Новобаста аз он ки забони суриёни ҳамчун забони асосӣ мавриди истифода қарор дошт, забони юнонӣ низ ҳамчун забони бадеӣ ривож дошт. Масалан, "Инҷил" дар оғоз маҳз бо забони юнонӣ таълим дода мешуд, вале тадричан забони суриёни ҷои забони юнониро гирифт ва дигарбора дар калисоҳо забони суриёни ҳамчун забони бадеӣ истифода шуд ва ниҳоятан худ "Инҷил" низ аз забони юнонӣ ба забони суриёни тарҷума гардид [10,с.24].

Яке аз омилҳои асосии дигар барои нерумандии забони суриёни ин буд, ки дар оғози ислом дар замони хилофати Уммавиҳо (661-749) маркази ҷаҳони ислом Сурия ва пойтахти он Димишқ ба ҳисоб мерафт. Аз ин рӯ, донишмандон ва файласуфон дар ин марҳалаи таърихӣ бо забони суриёни эҷод менамуданд ва тамоми мероси юнонӣ, бахусус мероси мактаби Искандария, нахуст ба забони суриёни тарҷума мешаванд ва баъд аз забони суриёни ба забони арабӣ тарҷума мегарданд.

Яке аз чунин марказҳои илмӣ дар шаҳри Ҳаррон, воқеъ дар шарқи Сурия буд, ки бо забони лотинӣ ҳамчун Каррхае маъруф буд. Аксарияти аҳолии ин шаҳрро суриёниҳо ташкил мекарданд ва дар як вақт дар ин шаҳр юнониҳо, бобулиҳо, мақдуниҳо, армениҳо ва арабҳо низ зиндагӣ мекарданд. Ҷамъияти илмии ин шаҳр ба таълимоти юнонӣ, бобули ва навафлотунӣ бовар доштанд ва калисоҳои Ҳаррон ҳамчун "Хеленополис" шинохта мешуд [11,с.429]. Дар ин шаҳр мактабҳои вучуд доштанд, ки асосан фалсафаи юнонӣ ва румӣ ва ҳамчунин ситорашиносӣ ва риёзиёт омӯзонида мешуданд. Маҳз намоёндогони ин мактабҳо дар гузариши илму фалсафаи юнонӣ дар ҷаҳони ислом нақши асосӣ бозиданд.

Барои муҳаққиқон маълум аст, ки хамаи ситорашиносони маъруфи дарбори Аббосиҳо (750-1258) аз шаҳри Ҳаррон буданд.

Дар шаҳрҳои дигари Сурия ва Ироқ бахусус дар шаҳрҳои Урфа (маъруф ҳамчун Едесса), Нисибис, Кенесрин, Амид ва ғайра мактабҳои фаровони фалсафӣ вучуд доштанд, ки дар густариш, тарҷума ва тафсири фалсафаи юнонӣ, бахусус фалсафаи афлотунӣ, арастуӣ ва навафлотунӣ, ҳамчунин дар тарҷумаи ин мерос ба забонҳои суриёни ва арабӣ нақши муҳим бозиданд.

Дар мавриди густариши фалсафаи юнонӣ дар Шарқи Наздик, Сурия, Ироқ ва ҳамчунин дар Эрон бояд нақши настуриҳо ва калисои настуриёниро махсус таъкид намоем. Тамоми калисоҳои суриёни настуриёни буданд ва то соли 431 мелодӣ маркази онҳо шаҳри Антокия буд. Пас аз он онҳо тадриҷан ба сарзамини Сосониён раҳт мебуданд ва аз соли 486 тамоми калисоҳои эронӣ калисоҳои настуриёни эълон карда мешаванд [15,с.9]. Сабаби чунин густариши калисои настуриён то ба сарҳадди Чин ба он вобастагӣ дошт, ки миёни настуриён ва масеҳиён як навъ нофаҳмӣ ва зиддият ба вучуд меояд ва шоҳони сосонӣ аз онҳо пуштибонӣ ва барои густариши онҳо шароит муҳаё месозанд. Маҳз бо сабаби он ки онҳо аз илму фалсафаи юнонӣ маълумоти фаровон доштанд, дар ибтидои марҳалаи исломӣ дар олами араб нуфузи зиёд пайдо менамоянд.

Густариши калисоҳои настуриёни дар шарқ ҳаммаъност бо густариши фалсафаи юнонӣ дар ин минтақа, зеро фалсафаи афлотунӣ, арастуӣ ва навафлотунӣ маҳз тавассути настуриҳо дар калисоҳо ва ҳамчунин дар мактабҳои алоҳида таълим, тарҷума ва тафсир карда мешуд. Настуриҳо асосан ба таълим ва таҳқиқи риёзиёт, табиёт, мобаъдутабаи, ситорашиносӣ ва тиб машғул мегардиданд. Аммо, дар фалсафа онҳо бештар ба мантиқи арастуӣ тавачҷуҳ менамуданд ва ин фанро онҳо ҳамчун василаи маърифати ҷаҳон медонистанд. Маҳз ба шарофати настуриҳо қисмати мантиқи фалсафаи Арасту дар фалсафаи исломӣ

шинохтатарин ба ҳисоб мерафт. Сафо як қатор файласуфон, тафсиргарон ва тарҷумонҳои настуриро номбар менамояд, ки дар оғози ислом ва бахусус дар замони аббосиҳо машҳур буданд. Инҳо Северос Себохт, Яъкуби Едессӣ, Георгинос, Ҳемон, Силванус, Симон де Байт Гармай, Томаси Едессӣ, Теофилози Едессӣ, Тимотее ва ғайра [15,с.9].

Заминаҳои эронӣ густариши фалсафаи юнонӣ. Мактабҳои илмӣ ва фалсафии эронӣ тӯли садсолаҳо бо мактабҳои фалсафӣ ва илмии қавмҳои бостон аз қабилҳои ҳиндуҳо, юнониҳо, мисриҳо ва ё бобулиҳо дар муносибат қарор доштанд. Дар яке аз паҷуҳишҳо мо таъсири фарҳанги қаблазисломии эронӣ ба фалсафаи юнониро матраҳ намуда будем, аммо ҳоло баръакси он, яъне таъсири фалсафа ва илми Юнон ба мактабҳои эронӣ, ки бевосита ба мавзӯи асосии мо алоқаманд аст, маҳдуд мегардонем.

Тавачҷуҳ ба фалсафаҳои юнонӣ ва ҳиндӣ дар Эронзамин бо ташаббуси шоҳони Сосонӣ Ардашер (224-241 б. М.) ва Шопур (240/42-270/72) оғоз ёфтааст. Он гуна ки сарчашмаҳои асримиёнагӣ нишон медиҳанд, шоҳони дар боло номбаршуда донишмандонро ба Ҳиндустон ва Рум мефиристониданд, то ин ки китоб ҷамъоварӣ намоянд ва бо забони паҳлавӣ тарҷума намоянд [15,с.32]. Дар оғози марҳалаи исломӣ бисёре аз китобҳо на аз забони аслии юнонӣ ва ё суриёни, балки маҳз аз забони паҳлавӣ ба забони арабӣ тарҷума гардидаанд [13,с.38]. Яке аз марказҳои илмию фалсафии ханӯз аз ибтидои ислом машҳур Гунди Шопур буд. Дар ин марказ як навъ синтези илмҳои гуногун аз қабилҳои эронӣ, ҳиндӣ, юнонӣ-римӣ ва суриёни сурат мегирад. Густариши ҷашмраси илмҳои тиб, ситорашиносӣ, риёзиёт ва монанди инҳо дар ин марказ ба назар мерасад, ки минбаъд онҳо асоси мактаби илмии Бағдодро ташкил медиҳанд.

Дар муносибат ба мактабҳои эронӣ ду ҳодисаи таърихию бояд махсус таъкид кард: 1. Дар соли 529 бо фармони Юстиниан тамоми мактабҳои фалсафии Афина, Искандария ва Едесса баста мешаванд ва шаш нафар

файласуф: Димишқӣ аз Сурия, Санбликиоси Кликиагӣ, Ойламиоси Фригиягӣ, Прискианоси Лидиягӣ, Ҳермиоси Финиқиягӣ ва Исидороси Газагӣ қаламрави давлати Римро тарк менамоянд ва барои як муддати муайян ба Эрон меоянд. Дар эронзамин ин донишмандонро Ардашер ба хубӣ пазиroy менамояд ва барои фаъолияти онҳо шароити мусоид фароҳам меоварад [10,с.40].

Дар асри чаҳоруми мелодӣ дар шаҳри Эдесса як “мактаби эронӣ” ташкил меёбад ва сабаби чунин ном гирифтани ин мактаб дар он буд, аксари толибилмони он эронӣён буданд. Ин мактаб то соли 489 фаъолият мекунад ва пасон баста мешавад. Пас аз баста шудан ҳамаи шогирдонии ин мактаб ба Эрон бармегарданд ва худ аз худ маълум аст, ки онҳо фалсафаи афлотунӣ, арастуӣ ва навафлотуниро дар ватанашон паҳн менамоянд. Намояндагони машхуре, ки аз ин мактаб баромадаанд, Барсума, Мана де Байт Ардашер, Ҷен де Байти Гармой, Паул фил де Кокӣ де Карка ва бисёре аз дигарон. Пас аз мактаби эронии Эдесса ҳамаи ин донишмандон ба густариши настурия ва ҳамчунин фалсафаи юнонӣ дар эронзамин саҳм гузоштаанд.

Дар замони Уммавиҳо арабҳо асосан ба густариши ислом ва ба вучуд овардани як зерсохтори сиёсӣ, динӣ ва иқтисодӣ машғул буданд. Як навъ фармонфармой ва бартар нишон додани арабҳо нисбат ба миллатҳои дигари ба дини ислом гаравида хусусияти сиёсати ин давраро нишон медиҳад. Соли 750 Аббосиҳо бо пуштибонии эронӣҳо ба сари ҳокимият меоянд ва Бағдодро пойтахт эълон менамоянд ва ин як оғози нав мегардад барои густариши илм, фалсафа, адабиёт ва тарҷума.

Бағдод дар наздикии Гунди Шопур қарор дошт ва эронӣҳо дар баробари таъсири сиёсӣ таъсири назарраси илмӣ низ нисбат ба Бағдод доштанд. Аввалин расадхона ва аввалин беморхона дар Бағдод дар асоси тарҳи расадхона ва беморхонаи Гунди Шопур сохта мешавад. Ба ақидаи Мочид Фаҳрӣ таваҷҷуҳ ба фалсафаи юнонӣро дар дили Ҳоруннарашид (864-925) ва

фарзанди ӯ Маъмун (786-833) Яҳёи Бармакӣ, вазири эронӣасли дарбори Аббосиҳо бедор месозад [12,с.20].

Метавон хулоса намуд, ки ҳанӯз садсолаҳо пеш аз зуҳури Ислом як навъ табодули фарҳангӣ дар байни фарҳангҳои Шарқи Наздик вучуд дошт ва фалсафа ва илми юнонӣ аллакай барои суриёниҳо ва эронӣҳо маълум буд. Дар қадами аввал мероси юнонӣ маҳз аз забонҳои суриёнӣ ва паҳлавӣ ба забони арабӣ тарҷума гардидааст. Бо зуҳури ислом муҳити ягонаи сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ ба вучуд меояд ва забони арабӣ ҳамчун забони маъмурӣ ва махсус дар тамоми ҷуғрофиёи исломӣ паҳн мегардад. Маҳз дар ин марҳала мероси юнонӣ ва ҳамчунин мероси эронӣ, ҳиндӣ ва суриёнӣ ба забони арабӣ тарҷума мешавад ва тамоми натиҷаҳои илмӣ ва фалсафӣ акнун танҳо дар чаҳорҷубаи фарҳанги исломӣ таҳқиқ мегардад.

Тараққиш фалсафа дар ибтидои марҳалаи исломӣ. Он гуна ки дар боло зикр намудем, Аббосиҳо маркази худро дар як замони ниҳоят кутӯҳ ба маркази илмию фалсафии чаҳони ислом табдил медиҳанд. Дар ибтидо мактаби илмии Гунди Шопур ва минбаъд тамоми мактабҳои илмию фалсафии суриёнӣ ба шаҳри Бағдод кучонида мешаванд. Бағдод дар ҳақиқат ба маркази илмию маънавии чаҳони ислом табдил меёбад, аммо он ҳамчун маркази сиёсӣ нақши назаррасе бозида наметавонад. Маркази сиёсӣ нагардидани Бағдод ба якҷанд омилҳо вобаста аст. Ёрмуҳаммад Ниёзӣ дар як пажӯҳиши худ ин омилҳоро ба тариқи муфассал матраҳ намудааст, ки асоситарини онҳоро дар поён зикр менамоем. Пеш аз ҳама, дар дохили худ дарбор муҳити солим вучуд надошт. Зиддият ва бархурдҳои байни шахсони бонуфузи ин сулола ҳамеша ба қудрати ин давлат соя меафканд ва он имкон намедод, ки як сиёсати ягона дар тамоми минтақаҳои исломӣ ба вучуд оварда шавад. Маҳз зиддиятҳои дохилидарборӣ қудрати онҳоро заиф мегардонид ва онҳо наметавонидаанд дар баробари қудратҳои марказгурез, ки асосан дар асоси омилҳои миллӣ ба вучуд меомаданд, истодагарӣ намоянд. Ҷам

дар қисмати ғарбии ҷаҳони ислом ва ҳам дар қисмати шарқии он давлатҳое ба вучуд меоянд, ки онҳо бо хилофати Аббосиҳо дар муҳолифат қарор мегирифтанд. Шоҳаҳои маъмули дини ислом аз қабилҳои дайламиҳо, алавиҳо, қарматиҳо, фотимиҳо ва ғайра дар минтақаҳои гуногун нуфузу эътибор пайдо менамоянд ва ҳамин тавр ба ташкили давлатҳои алоҳида машғул мегарданд, ки шинохтатарини онҳо давлатҳои Марвониҳо дар Андалузия (758-934), Сомониҳо дар Мовароуннахр Хуросон (837-999), Ҳамдуния дар Байаннахрайн (938-1014), Зиёриҳо ва ё Бувайҳиҳо дар Эрон (1037-1055), Ғазнавиҳо дар Афғонистону Ҳиндустон (972-1193) ва ё Фотимиҳо дар Миср (978-1171) ба ҳисоб мераванд [9, с.47].

Дар як вақт давлатҳои навпайдои худуди хилофати Бағдод барои пешрафти илму фалсафа кӯшиш менамуданд ва марказҳои нави илмӣ ба вучуд меомаданд. Ҳамин тавр, дигар Бағдод ягона маркази илму фалсафа боқӣ намонад, лекин он ҳамчун қонуни асосии таҳвили илму фалсафа ба марказҳои навзӯхур боқӣ мемонад. Дар ғарби ҷаҳони ислом тавассути ташаббусҳои Тулумиён ва Фотимиҳо ва Уммавиҳо дар Мосул, Ҳалаб, Димишқ, Қоҳира ва ё Қартова марказҳои бузурги илмӣ бо китобхонаҳо ва мадрасаҳо ба вучуд меоянд ва фалсафа тавассути файласуфони масеҳию яҳудӣ инкишоф меёбад [10, с.179].

Дар қисмати ғарбии ҷаҳони ислом ханӯз пеш аз зуҳури ислом низ табодули фарҳангӣ миёни фарҳангҳои юнонӣ ва римӣ-масеҳӣ ва дигар фарҳангҳои бумии ин минтақа вучуд дошт ва ислом ба чунин робита танҳо тақдир наваз медихад, ки ин робитаҳо ба марҳалаи сифатан наваз дохил мегарданд. Аммо дар қисмати шарқии ҷаҳони ислом, бахусус дар қисмати шарқии Эронзамин, вазъият то андозае дигаргуна буд. Ин минтақа дар сарчашмаҳо ҳамчун Мовароуннахр ва Хуросон зикр гардидаанд, ки худудҳои имрӯзаи Осиёи Миёна, Афғонистон ва шарқи Эронро фаро мегиранд. Ин ду ном ҳамеша дар паҳлуи ҳам меоянд, зеро минтақасоҳе, ки ин номҳо ифода менамоянд, анқариб ба ҳар ду мувофиқат менамоянд.

Мовароуннахр як калимаи арабист барои ифодаи минтақае, воқеан дар он сӯи нахр ва гузинуи лотинии он Трансоксиана аст, ки маънии “замини фарорӯи Оксиана”-ро дорад ва ҳадаф аз Оксиана ҳамон Амударёст. Аммо дар сарчашмаҳо Мовароуннахр на ба маънии сарзамини фаросӯи дарё, балки сарзамини дар байни ду дарё – Амударё ва Сирдарё ҷойгиршуда омадааст. Ба ин минтақаи ҷуғрофӣ Узбекистон, Тоҷикистон, Туркменистон ва қисмати ғарбии Қазоқистон дохил мешаванд. Хуросон ба маънии “сарзамине, ки аз он офтоб боло мешавад” меояд ва минтақаи ҷуғрофӣ бештар аз Мовароуннахрро ифода менамояд. Хуросон бахусус аз замони Сосониён (224-651 мел.) маъруф аст. Сосониён давлати худро ба ҷаҳон қисмат тақсим намуда буданд ва яке аз ин қисматҳо Хуросон ном дошт.

Ин минтақа ханӯз аз замони Сосониҳо аз ҷиҳати иқтисодӣ ва хоҷагидорӣ инкишоф ёфта буд ва бахусус дар асрҳои 9-11 мо як тараққи назарраси иқтисодию фарҳангиро дар ин минтақа мушоҳида менамоем. Маҳз ҳодисаҳои фарҳангӣ сиёсӣ боис гардидаанд, ки ин минтақаҳо ҳамчун як воҳиди том тасаввур шаванд.

Иқлими мусоид ва дарёҳои фаровон ба пешрафти кишоварзӣ мусоидат менамуд ва ханӯз дар замони Сосониён дар ин минтақа коркарди матоъ, филиз ва хунарҳои гуногуни дастӣ инкишоф ёфта буданд, ки мо ҳамаи инҳоро ҳамчун омили дохилӣ мешиносем. Омили берунаи пешрафти минтақаҳои Мовароуннахр Хуросон дар байни сарзамини Чин ва ҷаҳони Ғарб қарор гирифтани онҳо мебошад, ки барои тичорати байни Чин ва Уруп мусоидат намудаанд ва Роҳи Абрешим маҳз аз ҳамин минтақа мегузашт.

То пайдоиши дини Ислом дар ин минтақа мазҳабҳои зардуштия, монавия, буддоия ва масеҳият вучуд доштанд. Албатта, дар ин минтақа як табодули фаъоли байни фарҳангҳо ба мисли қисмати ғарбии ҷаҳони ислом наметавон мушоҳида намуд, лекин табодули байнифарҳангӣ аллакай вучуд дошт. Масалан, дар баробари настуриҳо

боз шоҳаи дигари масеҳият бо номи Мелкитҳо ҷомеа ва маркази худро дар шаҳри Марв ташкил карда буданд. Донишманди шинохта Абурайҳони Берунӣ бо мелкитҳо алоқа дошт ва маводҳо дар бораи солшумории масеҳиро ӯ маҳз аз мелкитҳо ба даст овардааст [2,с.49].

Баръакси анъанаи ғарбӣ дар ин минтақа табодули афкор бо фарҳанги ҳиндӣ қавӣ буд, сарчашмаҳо аз густариши риёзиёти ҳиндӣ дар ин минтақа далолат менамоянд. Ибни Сино дар Рисолаи Саргузашт аз “Арифметикаи ҳиндӣ” ҳамчун фанни мустақил ном мебарад [1,с.155].

Мардум дар оғоз дини исломро ба осонӣ қабул наменамояд ва барои дину боварҳои қаблазисломии худ мубориза мебарад, аммо новобаста аз он Ислом бо роҳи зурӣ бар ҳамагуна эътирозҳо галаба мекунад ва тамоми аҳолии минтақаро ба зери парчами худ мутаҳид мегардонад [7,с.45-69]. Ду асри аввали марҳалаи исломӣ ҳамчун “ду асри сукут” машҳур аст, аммо пас аз он мо як густариши бесобиқаи наҳзати илмӣ-фалсафиро дар ин минтақа мушоҳида менамоем, ки соҳаҳои асосии он илоҳиётшиносӣ, фалсафа, тиб, риёзиёт, ҷуғрофия, адабиёт ва дигар соҳаҳо мебошад. Дар ин ҷо мо номи фақат баъзе аз шахсиятҳои шинохтаи ҷаҳони исломро, ки аз ин сарзамин баромадаанд, номбар менамоем: илоҳиётшиносон Абӯҳанифа, Муҳаммад Ғазолӣ, Муҳаммад бини Исмоил Ал-Бухорӣ, дар фалсафа: Абӯнастри Форобӣ, Ибни Сино, дар илм: Ал-Хоразмӣ, Ал-Берунӣ ва ғайра. Ричард Фрай ин вазъиятро чунин ифода намудааст: “Исломи дар асрҳои 10-11 бавучудомада як исломи эронӣ бо забони арабӣ мебошад.” [13,с.181]

Дар ин марҳала илм ва фалсафа на танҳо тарҷума ва тафсир карда мешуданд, балки тадриҷан шеваи хоси фалсафаронӣ ба вучуд меомад. Албатта, фалсафаи юнонӣ дар пешрафти илм, фалсафа ва илоҳиётшиносии ин давра нақши асосӣ мебозад, аммо сарчашмаҳои дигар аз қабилҳои дини ислом, бахусус, китоби “Қуръон”,

мактабҳои фалсафии шарқӣ низ таъсири худро расонидаанд.

Мо фалсафа ва илми юнониро ҳамчун сачашмаи асосии фалсафаи асимённагӣ, ки дар ҷаҳони ислом ба вучуд омада буданд, медонем. Аммо наметавон онро ягона сачашма ҳисобид, агар он ягона сачашма ба ҳисоб меафт шояд да асҳои минбаъда он ба бухон қаор намегифт ва ба таҳаввули худ да ин минтақа идома меод. Сачашмаи дига ин худи дини ислом ва китоби муқаддаси он ба ҳисоб меавад. Да ин муносибат ду тамоил ба наза меасад: як гуруҳи донишмандон кӯшиш менамуданд, ки да заминаи китоби “Қуръон” як фалсафаи асосиеро ба вучуд оваранд ва дар муқобили фалсафаи юнонӣ аз он ҳимоят намоянд. Да ҳамин замина мактабҳои асосии фалсафӣ-илоҳиётшиносии муътазила ва ашъаия ба вучуд омаданд, ки ҳамчун мактаби Калон маълум аст. Тамоюли дигар ин бартаричӯии исломӣ дар баробари фалсафаи юнонӣ, ки баъзе аз намояндагони фалсафаи калом, ки ҳамчун мутакаллимон шинохта ҳастанд, аз ин тамоюл ҷонибдорӣ менамуданд.

Чунин бартаричӯӣ да ниҳоят натиҷаи бадеро дар фалсафа ва илми ҷаҳони исломӣ ба бор овард. Ин тамоюл як назари хасмона нисбат ба фалсафа илми дигар халқҳо ба вучуд овард ва чунин гумони ботил густариш дода шуд, ки дар китоби муқаддас решаи ҳамагуна фалсафа ва илмҳоро пайдо кардан мумкин аст. Дар ниҳоят маълум гардид, ки ин як гумони ботиле беш нест ва он илме, ки дар китоби муқаддас дар назар дошта шудааст, аз илме, ки имрӯз дар назар доранд, фарқ мекунад ва тавассути он мо сабаби наздики чизҳо ва ходисаҳоро ба даст оварда наметавонем. Самараи ин тамоюл он гардид, ки фалсафа ва илме, ки аз юнониҳо, ҳиндиҳо ва ё эрони пеш аз ислом гирифта шуда буд, аз густариш бозмонд ва ҷои фалсафа ва илмро ирфон ва тасаввуф гирифт ва дертар он низ рӯ ба завол овард.

АДАБИЁТ:

1. Абӯалӣ Ибни Сино, Осор, “Донишнома”, ҷилди якум, Душанбе 2005.

2. Ашуров, Гафор, “Фалсафа дар аҳди Сомониён”, Душанбе 2006.
3. Абӯалӣ Ибни Сино, “Китоб Аш-шифо” (Илоҳиёт) арабӣ-форсӣ, таҳия ва тарҷумаи Иброҳими Додчу, Техрон 1388(2010).
4. Висновский, Роберт, “Метафизикаи Сино дар контекст”, Лондон 2003.
5. Диноршоев, Мусо, “Компендиуми фалсафаи Ибни Сино”, Душанбе 2010.
6. Моревич, Парвиз, , “Метафизикаи Ибни Сино”(Тарҷумаи интиқодӣ, шарҳ ва таҳлили масъалаҳои бунёдии Метафизикаи Сино дар “Донишномаи Алоӣ”), Лондон 1973.
7. Наршахӣ, Абубакр, Муҳаммад бин Чаъфар, “Таърихи Бухоро”, Техрон 1317 (1936).
8. Нафисӣ, Сайид, “Ибни Сино” (нашри дувум), Техрон 1389 (2011).
9. Ниёзӣ, Ёрмуҳаммад, “Андешаи файласуфони муосири араб дар бораи Ибни Сино”, Душанбе 2008.
- 10.Сафо, Забехулло, “Таърихи илм дар тамаддуни исломӣ”, Техрон 1384 (2006).
- 11.Содиқ, Гавҳарин, „Хуччатулҳақ Абуалӣ Сино“, Техрон 1356 (1971).
- 12.Фахрӣ, Мочид, “Сайри фалсафа дар ҷаҳони ислом”, (тарҷумаи форсӣ зери назари Насруллоҳи Пурҷаводӣ), Техрон 1372 (1994).
- 13.Фрай, Ричард, „Асри тиллоии Эрон“, Техрон 1388 (2009).
- 14.Ҳикмат, Насруллоҳ, “Метафизикаи Ибни Сино”, Техрон 1389 (2011).
- 15.Хушангӣ, Лайло, „Настуриён“, Техрон 1389 (2011).

**ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ
ФОРМИРОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В
СРЕДНИЕ ВЕКА, В ТОМ ЧИСЛЕ
МЕТАФИЗИКА ИБН СИНЫ**

**Саид Н.С.,
Шаховуддинов Н.С.**

До прихода ислама греческое научное и философское наследие уже было переведено на сирийский и пехлевийский языки, и этот процесс продолжался. Религия ислам зародилась во время пика ренессанса переводов и переучиваний греческой философии на восточные языки, и следует отметить, что на первом этапе религия ислам не препятствовала

ренессансу переводов, но и способствовало его развитию. Следующие условия существовали до появления ислама.

Александрия считалась центром греческой науки и философии вторым после Афин, которая внесла крупный вклад в становление науки и философии на Ближнем Востоке. Сирийцы и иранцы перевели все греческое наследие на сирийский и пехлевийский языки еще до прихода ислама, а позже все это наследие с упомянутых языков перевели на арабский, и все школы в странах Сирии, Ирака и Иран были перенесены в город Багдад, столицу Аббасидского халифата.

Закрытие Платоновской академии Юстинианом, а также действия сасанидских царей по ассимиляции греческой и индийской науки и философии привели к экспансии греческой философии и науки на Восток. Другой путь развития греческой философии — распространение христианства, особенно его несторианских и мелькитских ветвей в Иране. Именно сирийцы-христиане и члены несторианских и мелькитских церквей внесли уникальный вклад в распространение греческой философии.

Еще одним источником средневековой философии, в том числе философии Ибн Сины, является религия ислам и «Коран».

Ключевые слова: греческая философия, Александрия, Сирия, несториане, философия, Аристотель, «Коран».

**MAIN SOURCES FOR THE
FORMATION OF PHILOSOPHY IN THE
MIDDLE AGES, INCLUDING THE
METAPHYSICS OF IBN SINA**

**Said N. S.,
Shakhovuddinov N.S.**

Before the advent of Islam, the Greek scientific and philosophical heritage had already been translated into Syriac and Pahlavi, and this process continued. The religion of Islam originated during the peak of the renaissance of translations and relearning of Greek philosophy into Eastern languages, and it should be noted that at the first stage, the religion of Islam did not prevent the renaissance of translations, but also contributed to its development. The following conditions existed before the advent of Islam.

Alexandria was considered the second center of Greek science and philosophy after Athens, which made a major contribution to the development of science and philosophy in the Middle East. The Syrians and Iranians translated the entire Greek heritage into Syriac and Pahlavi even before the advent of Islam, and later all this heritage from the languages mentioned was translated into Arabic, and all schools in the countries of Syria, Iraq and Iran were transferred to the city of Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate.

The closure of the Platonic Academy by Justinian, as well as the actions of the Sasanian kings to assimilate Greek and Indian science and philosophy, led to the expansion of Greek

philosophy and science to the East. Another way of development of Greek philosophy is the spread of Christianity, especially its Nestorian and Melkite branches in Iran. It was Syrian Christians and members of the Nestorian and Melkite churches who made a unique contribution to the spread of Greek philosophy.

Another source of medieval philosophy, including the philosophy of Ibn Sina, is the religion of Islam and the Koran.

Key words: Greek philosophy, Alexandria, Syria, Nestorians, philosophy, Aristotle, Koran.



МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРЕПОДАВАНИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ В СВЕТСКИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН

Мирзоев Гаффор Джабборович, д.ф.н., главный научный сотрудник отдела философских проблем религии Института философии, политологии и права Национальной Академии наук Таджикистана

Хукмишоев Зафаршоҳ Диловаршоевич, к.п.н., доцент кафедры политических процессов в Таджикистане, Таджикского национального университета

В статье отмечается, что в Республике Таджикистан и в других центрально-азиатских республиках сегодня предмет религиоведения, как учебная дисциплина, в процессе своего преподавания и обучения в светских учебных заведениях сталкивается с определёнными проблемами и трудностями, которые носят больше всего идеологический и мировоззренческий характер. Эти проблемы, главным образом, связаны с методологическим и мировоззренческим отношением учеников, студентов, преподавателей, а также общества в целом, к основе религии и к месту религиозных учений в современных процессах. Прежде всего, они проявляются в обществах преимущественно с мусульманским населением, где отношение членов общества к религии складывается неоднозначно. Также, в этих обществах наблюдается конкуренция и противоречия научного и религиозного мировоззрения в общественном сознании их населения. В преподавании религиоведения представители религиозных объединений и сторонники религиозной ориентации видят внедрение антирелигиозных идеологий, а также распространение чужеродных верований в традиционном обществе. А сторонники светской ориентации развития опасаются роста религиозного фактора и постепенной исламизации общества. В этой ситуации основная задача заключается в правильном и методологическом преподнесении тематики религиоведения в русле светского мышления, отличающемся одновременно и от теологического видения и от атеистического подхода к основе религии.

Ключевые слова: религиозная культура, религиоведение, светское образование, светское государство, религиозное образование, исламская традиция, национальные интересы.

Вопрос формы и методы преподавания религиоведческих дисциплин, такие как история религии и религиоведение в светских учебных заведениях Республики Таджикистан, сегодня является одной из наиболее обсуждаемых проблем в образовательных кругах. Данная проблема, а также неопределённость в форме обучения подобных предметов существуют и в других центрально-азиатских республиках. Причиной этому являются некоторые методологические и мировоззренческие отношения к ним в обществе. К этим причинам относятся несколько факторов.

Во-первых, отсутствие других подходов и навыков, кроме атеистического метода в системе образования в недалёком прошлом ещё создаёт определённые преграды в разработке новых форм и методов преподавания этих предметов.

Во-вторых, неопределённость понятия принципа светского характера образования, а также самого понятия светскость у разных слоёв общества, в том числе и у преподавателей и у учеников воспринимается по-разному и каждый хочет по своему преподнести или получить знания по этому предмету. Порой бывает, что между преподавателем и учеником, или студентом разгорается серьёзное идейное и мировоззренческое разногласие.

В-третьих, религиозная культура у различных народов находится в определённых формах взаимоотношения с их национальной культурой, а также с национальным мышлением народа, которые ещё недостаточно изучены и недостаточно освоены всеми слоями общества.

Таким образом, религиоведение как учебная дисциплина в процессе своего преподавания и обучения в светских учебных заведениях Таджикистана и других центрально-азиатских республиках сегодня сталкивается с определёнными проблемами и трудностями, которые носят и идеологический и мировоззренческий характер. Эти проблемы, главным образом, связаны с методологическим и мировоззренческим отношением ученика, студента, преподавателя, а также общества в целом, к основе религии и местом религиозных учений в современных процессах. Прежде всего, они проявляются в обществах преимущественно с мусульманским населением, особенно в постсоветских центрально-азиатских республиках, где отношение членов общества к религии складывается совершенно неоднозначно. Также наблюдается конкуренция и противоречия научного и религиозного мировоззрения в общественном сознании их населения. Относительно преподавания религиоведения представители религиозных объединений и сторонники религиозной ориентации видят в нём внедрение антирелигиозных идеологий в сознание их адептов, а также распространение чужеродных верований в традиционном обществе. А сторонники светской ориентации развития опасаются роста религиозного фактора и постепенной исламизации общества. Это особенно заметно при чтении курса лекций религиоведения в высших учебных заведениях, где большинство слушателей составляют люди с не оформившимся научным или нормальным религиозным мировоззрением.

Тихое противостояние и разногласия этих слоёв в мусульманских обществах продолжается уже несколько лет. Они сопровождаются стремлениями религиозных кругов ввести конфессиональные дисциплины в учебных заведе-

ниях, а светские круги призывают к возврату атеистических методов подхода к учебному предмету.

Важно отметить, что чисто богословские знания нужны только определённой части общества, которые имеют отношения с религиозной средой - специалистами и профессионалами, а не всему обществу в целом. Предмет религиоведения направлен широкому кругу общества с различными идейными установками, ориентирами и взглядами. По мнению специалистов отрасли, этот предмет «обращен к широкой аудитории, имеющей различную философскую и религиозно-мировоззренческую ориентацию. Оно призвано, при неукоснительном и полном соблюдении права слушателей на свободу совести и вероисповедания, изложить реальную и объективную информацию о религии как духовном производстве человеческого общества. В этом отношении важное значение имеет воспитательная функция религиоведческих курсов для представителей всех идейных направлений» [7, с. 104].

Таким образом, в этой ситуации основная задача преподавателя заключается в правильном и методологическом преподнесении тематики религиоведения в русле светского мышления, отличающемся одновременно и от теологического видения и от атеистического подхода к основе религии. Данный подход позволяет формироваться у представителей всех мировоззренческих ориентаций положительного отношения к религиоведению как к отрасли науки, а также формированию у них научного представления о религии как феномене социально – исторического характера и феномене духовной культуры общества.

В этом направлении одним из проблем остаётся правильное толкование и интерпретация понятия «светскость», «светское образование» и «светское государство» в восточном мусульманском обществе, как культурологического и как правового понятия. Хотя по этому вопросу имеются достаточно много публикаций и толкований, но оно ещё с трудом воспринимается и реализуется в обществе. Имеются совершенно разные под-

ходы и отношения к его освоению и реализации. Понятие светскости, как было отмечено, сегодня отдельные группы понимают как антирелигиозную направленность системы обучения, или воспринимают её как свободную от религиозных и нравственных ценностей, что совершенно не соответствует сущностным принципам этого учения [6, с. 86].

Упомянутая проблема существует не только в мусульманских постсоветских республиках, таких как Таджикистан и другие среднеазиатские республики, но и в России [4, с. 104]. Данная проблема создает серьёзную преграду для широкой реализации принципа светскости в обществе в целом и в преподавании религиоведения в системе образования в частности. По нашему мнению, для устранения этой проблемы в мусульманских обществах сегодня немаловажное значение имеет обоснование и донесение до сознания всех членов общества идеи о совместимости и не противоречивости светских принципов с исламскими постулатами.

В Республике Таджикистан сегодня государственные отношения с религиозными организациями, а также с религиозной сферой налаживаются на основе принципах свободы совести и вероисповедания и светского характера государства, так ещё невмешательство институтов государства в деятельность религиозных объединений. Данное положение также учитывается и в системе образования. Происходящие перемены, которые происходили в последних лет в стране и в мире, освободили для сознания всех категорий населения пути к восприятию различных идейных ориентаций и необходимости их мирного сосуществования. Вместе с тем, в этом отношении развернувшиеся события на Ближнем Востоке подсказывают, о важности формирования здорового и толерантного религиозного мышления в обществе. Одновременно, не проводя серьёзные размышления относительно оптимального соотношения веры и знания в образовании и места религиозных верований в национальной культуре, мы должны констатировать факт возрастающего интереса к современному духовному просвещению в целом и к истории

религий самых различных верований в частности. С учётом этих высказываний, отношения с религией в Таджикистане также налаживаются на основе признания государством значительного вклада исламских ценностей в формирование национальной культуры и в развитие нравственных устоев общества [6, с. 87].

Необходимо отметить, что право на религиозное образование в государственных и частных образовательных учреждениях является составной частью права на получение образования в соответствии со своей национальной идентичностью. Наряду с этим, в русле усилий Таджикистана по борьбе с угрозами радикализма и экстремизма, общественность и государственные органы уже давно поднимали вопрос о необходимости преподавания религиоведческих дисциплин в системе образования и о качественном религиозном образовании в самой стране. По мнению специалистов, эти меры способствуют в защите религиозной сферы общества от нетрадиционных, зарубежных чужеродных идеологий и будут важным фактором спокойствия общества [6, с. 88].

Размышляя о понятии «светскость», необходимо отметить, что светский правовой статус Таджикистана был одним из самых трудных вопросов в процессе межтаджикских мирных переговоров в 90-ые годы между правительством и исламской оппозиции. Комиссия по национальному примирению обсуждала его более чем на 30 своих заседаниях. В ходе этих обсуждений и дискуссий по поводу того, в каком формате применяется в Основном законе страны термин «светское государство», стороны постепенно перешли от позиционного противостояния и разногласия к позитивному диалогу, к поиску путей взаимопонимания и взаимосуществования. Таким образом, в идеологическом и мировоззренческом пространстве республики со стороны правительства и со стороны религиозных круг был представлен ряд новых соображений и идей по поводу определения понятия «светское государство» в контексте современного таджикского общества, что привело к сближению позиций сторон. Дело в том, что парамет-

ры понятий «светское государство» и «секуляризм» в нашем научном и общественном обиходе не были четко и однозначно определены. Их можно было понимать и расшифровывать применительно к восточному обществу по-разному. Представители власти, настаивая на закреплении в Конституции статуса светского государства, в этом видели гарантию сохранения существующего политического светского строя. А сторонники исламской оппозиции относились к термину «светское государство» с сомнением и недоверием, усматривая в нем возможность ущемления своих религиозных прав и одновременно ограничение в получении религиозного образования [5, с. 72].

Особенности формирования многих таких понятий в научно-общественном кругу, заключается в том, что многие из них формировались в контуре других культур и в наших реалиях могут быть интерпретированы по-разному. Например, понятия светское государство и секуляризм возникли в западной культуре как отражение противодействия их обществ многолетней и абсолютной власти средневековой теократической формы правления государства, утверждавшей, что принадлежащая им власть дана – от Бога и она неприкосновенна [8, с. 107]. Поэтому «светское государство» прежде всего означало в европейской культуре противопоставление средневековому «теократическому государству».

Данное понятие в этом прямом смысле может трактоваться только в западной культуре. А в восточных обществах, особенно в современных мусульманских обществах понятие «светское государство» не означает противовеса исламской или же антирелигиозной направленности государства, ибо исламское учение не предусматривает теократическую форму правления. Оно может означать не ориентированную на религию форму управления государством или отсутствие религиозной идеологии в политике государства, но никак не антирелигиозную ориентированность государства.

В связи с этими мнениями, было бы очень важно определить контуры понятия «светского государства» для совре-

менного таджикского общества, что имело значение и для системы образования. В этом направлении были предприняты серьезные шаги представителями обеих сторон, например К.Олимовым, И.Усмоновым, М.Химматзода, которые, будучи теоретиками противоположных сторон, активно участвовали в этих дискуссиях и опубликовали ряд работ по данной проблеме [3, с. 103]. В ходе долгих дискуссий и обмена мнениями стороны пришли к выводу, что светская направленность государства не ограничит религиозных прав граждан. Таким образом, появилась основа для дальнейшего сближения позиции сторон по этому вопросу и их совместного свободного сосуществования в пространстве государства. Эти моменты стали серьезным шагом в процессе установления взаимопонимания и восстановления мира и согласия в республике. Наряду с этим, эти определения и подходы имеют также важное значение и в сфере преподавания религиозной культуры в светской системе образования. Также необходимо отметить, что сам светский принцип управления общества и государства и в том числе светский подход изучения окружающей действительности и знания не является чужеродным для исламской культуры.

В отличие о западной культуры, где светский принцип и светское государство появились и выступали против тотального господства католической церкви в эпоху средневековья, в исламских обществах исторически теократического государства никогда не существовало. За исключением отдельных элементов формы управления эпохи самого основателя религии Мухаммеда, которые носили больше функции этической регуляции, нежели религиозной, все остальные времена, в том числе и в период правления первых четырёх правоверных халифов, форма государственного управления имела светский характер. А относительно понятии мирского и светского явления, как то в самом кораническом утверждении, оглашается «Рабаана аътина фид дуния хасанатан ва фил ахирати хасанатан, вакина азаба аннар», что в переводе означает «Господ

наш! Одари нас добром в этом мире и добром в последующей (загробной) жизни и защити нас от мучений в огне» [Коран. Сура «Корова». 2: 201] значимость «земного» и «мирского» для верующего человека подчёркивается наряду с «потусторонней» и «загробной жизнью». В этом священном аяте чётко и ясно земная жизнь и земные наслаждения подчёркиваются и данное положение упоминается ещё во время всех молитв у мусульман. Таким образом, светские ценности и светские элементы даже в первоисточниках исламского учения не отрицаются и для верующего человека они не запрещаются.

Также в истории исламской культуры имеет место беспристрастное научное отношение к изучению различных религий, как и философии религии, что свойственно современному религиоведению. Примером этому может быть произведение известного средневекового исламского мыслителя Абурейхана Беруни «История минувших поколений», где отдельная часть посвящена описанию различных религиозных верований и обрядов других народов и их календарей. Он в этом произведении даёт адекватную и беспристрастную оценку их учений, которая до сегодняшнего времени не теряет своего значения в изучении культуры, истории и этнографии древних этносов. Абуали ибн Сино в своём трактате «Мабдаъ ва маод» (Источник и воскресение) с позиции рационального мышления подходит к вопросу потусторонней жизни в философии исламской религии. То же самое можно говорить и о произведении Ибн Халдуна «Введение», где он с позиции науки частично затрагивает вопросы социологии религии. Данные примеры подтверждают мысль о том, что научное, адекватное и беспристрастное отношение к изучению религии имело достаточно давнюю историю в исламской традиции и современном религиоведении в мусульманских обществах оно не является чем то новым или удивительным. Исходя из этого, по нашему мнению, светский подход к изучению религии в мусульманской культуре имеет вполне и религиозное и научное обоснование.

Таким образом, необходимо правильное понимание понятия светского государства в реалиях современного таджикского общества и в процессе духовного просвещения в системе образования. Здесь имеется в виду не то, что религия и государство отделены друг от друга, а что государственные и религиозные институты отделяются друг от друга. И речь идет не только об исламе, а о религии вообще. При этом конституционно закреплена свобода совести, создание же и деятельность объединений, пропагандирующих расовую, национальную и религиозную вражду или призывающих к насильственному свержению конституционного строя, не допускается. Касаясь вопроса отношения государства и религии в правовом светском обществе, один из активных участников этих дебатов Иброхим Усмонов отмечал, что отделение институтов государства от религиозных учреждений не означает отделения религии от государства. «...Государство, – писал он, имея в виду конкретно Таджикистан, – не может отделять себя от религии, так как религия является одной из составляющих мышления каждого члена общества, из которых состоит это государство. Отделение религии от государства означало бы отделение государства от своих граждан. Но здесь стоит иной вопрос – отделение институтов государства от религиозных учреждений» [9, с. 55]. Решая вопрос об отделении государственных институтов от религиозных учреждений, необходимо учитывать, что среди сторонников светского принципа построения государства существуют люди, которые считают необходимым сотрудничество с религиозной сферой и с религиозными деятелями. И среди духовенства также немало религиозных деятелей, готовых сотрудничать со светской властью» [5, с. 84].

Хотя некоторый радикализм иногда прослеживается у обеих сторон, но у них хватает здравого смысла и терпения, чтобы признавать права всех сторон и не нарушать атмосферу мирного взаимного сосуществования. Думаем, здесь точкой соприкосновения интересов является ориентированность на построе-

ние национального государства и укрепление его основ, в чем, несомненно, заинтересованы обе стороны.

Подытоживая эти моменты, можно прийти к такому заключению, что для реальности стран Центральной Азии, и в том числе для Таджикистана, позиционное противостояние по вопросу преподавания религиоведения, а также противопоставление его светскому образованию и наоборот, не имеет ни чего положительного для общества. В противовес к этому, в данном случае необходим другой подход по решению этого вопроса, который предполагает устранение противостояния и поиска точек соприкосновения по проблеме. Как нами уже было отмечено, точкой соприкосновения в этом вопросе могут быть интересы обеих сторон ориентированные на укрепление национального государства и укрепление его основ, в чем, несомненно, заинтересованы и светская и религиозная сторона.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абдуллоев Ш. Роль Эмомали Рахмона в развитии современного модели светского государства в Таджикистане // «Набзи Замон» №2.- Душанбе, 2013.-123стр.
2. Бартольд В.В. Культура мусульманства. – М., 1998.
3. Коран. Перевод и комментарии Ю.И. Крачковского.- М., 1986.
4. Олимов К. Диалектика светского и религиозного мировоззрения в условиях построения национального государства //Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. Душанбе, 2004.
5. Малашенко А. Двадцать лет религиозной свободы в России. М.: РОССПЭН, 2009.
6. Мирзоев Г.Дж. Особенности формирования и трансформация исламского религиозного сознания таджиков.- Душанбе: «Дониш», 2011.
7. Мирзоев Г.Дж. О реформе в системе образования и некоторых проблемах преподавания религиозной культуры//Известия Института философии, политологии и права АН РТ.- 2019.- №3 (1). - С.83-89.

8. Носов С.К. Актуальность религиоведческого знания в современной высшей школе/Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы.- Минск, 2014.- С.-268

9. Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? - М.: Академия, 2007.

10. Усмонов И. Применение принципа отделения религии от государства в условиях таджикского государства //Построение доверия между исламистами и секуляристами – таджикский эксперимент. Душанбе, 2004. С. 55

11. [Электронный ресурс].-Режим доступа: [htt://www.islamnews.tj/banned](http://www.islamnews.tj/banned)

ЧАНБАҲОИ МЕТОДОЛОГИИ ТАЪЛИМИ ФАНИИ ДИНШИНОСӢ ДАР МУАССИСАҲОИ ТАЪЛИМИИ ДУНЯВИИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Мирзоев Ғ.Ҷ., Хукмишов 3.

Имрӯз дар Ҷумҳурии Тоҷикистон ва дигар ҷумҳуриҳои Осиёи Марказӣ фанни диншиносӣ ҳамчун як предмети таълимӣ дар ҷараёни омӯзишу тарбия дар муассисаҳои таълимии дунявӣ бо мушкилоту душвории муайян рӯ ба рӯ мешавад, ки бештар заминаи мафкуравӣ ва идеологӣ доранд. Ин проблемаҳо асосан ба муносибати методӣ ва арзишии шогирдон, донишҷӯён, муаллимон ва инчунин худи ҷомеа ба дин ва асли эътиқоди динӣ дар равандҳои муосир мансуб мебошанд. Пеш аз ҳама, ин гуна мушкилиҳо дар ҷомеаҳои мусулмоннишин, ки муносибати аъзои ҷомеа ба дин якранг нест, зоҳир мешаванд. Инчунин, дар ин ҷомеаҳо дар шури ҷамъиятии аҳоли байни ҷаҳонбинии илмию динӣ рақобат ва тазод вучуд дорад. Дар самти таълими диншиносӣ намояндагони иттиҳодияҳои динӣ ва ҷонибдорони гароишҳои динӣ дар ҷомеаи суннатӣ қорӣ шудани ақидаҳои зиддидинӣ ва пахншавии ақидаҳои бегонаро мебинанд. Бар баробари ин, намояндагони ҷаҳонбинии дунявӣ дар таълими фанни диншиносӣ аз афзоиши омили мазҳабӣ ва батадриҷ исломӣ шудани ҷомеа метарсанд. Дар ин вазъият вазифаи асосӣ дуруст ва бо методологияи муавофик

пешниход намудани мавзуҳои диншиносӣ дар доираи тафаккури дунявӣ ва ҷаҳонбинии илмӣ мебошад, ки дар як вақт ҳам аз усули теологӣ ва ҳам аз бархурдҳои атеистӣ бар асосҳои дин фарқ мекунад.

Калидвожаҳо: фарҳанги динӣ, диншиносӣ, маорифи дунявӣ, давлати дунявӣ, маорифи динӣ, анъанаҳои исломӣ, манфиатҳои миллӣ.

METHODOLOGICAL PROBLEMS OF TEACHING RELIGIOUS STUDIES IN SECULAR EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Mirzoev G., Khukmishoev Z.

In the Republic of Tajikistan and other Central Asian republics today, the subject of religious studies, as an academic discipline, in the process of its teaching and training in secular educational institutions faces certain problems and difficulties, which are mostly ideological and ideological in nature. These problems are mainly related to the methodological and ideological attitude of the student, student, teacher, as well as society as a whole, to the basis of religion and

the place of religious teachings in modern processes. First of all, they manifest themselves in societies with a predominantly Muslim population, where the attitude of members of society to religion is ambiguous. Also, in these societies there is competition and contradictions between scientific and religious worldviews in the public consciousness of their population. In teaching religious studies, representatives of religious associations and supporters of religious orientation see the introduction of anti-religious ideologies, as well as the spread of alien beliefs in traditional society. And supporters of the secular orientation of development fear the growth of the religious factor and the gradual Islamization of society. In this situation, the main task is to correctly and methodologically present the topic of religious studies in the mainstream of secular thinking, which differs simultaneously from the theological vision and from the atheistic approach to the basis of religion.

Keywords: religious culture, religious studies, secular education, secular state, religious education, Islamic tradition, national interests.



ТАҲҚИҚИ ЧАНБАҲОИ ФАЛСАФӢ-МЕТОДОЛОГИИ ПАДИДАИ СИЁСАТИ ФАРҲАНГӢ

Самиев Б. Ч. – д.и.ф., профессор, мудири шуъбаи фалсафаи фарҳанги Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Чангибекова С. – унвонҷӯи шуъбаи фалсафаи фарҳанги Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Мақола ба таҳқиқи чанбаҳои фалсафӣ-методологии падидаи сиёсати фарҳангӣ бахшида шудааст. Дар он қайд карда мешавад, ки фарҳанг ва сиёсат ду соҳаи аз ҳам алоҳидаи ҷомеа мебошанд, ки бо вучуди алоқамандӣ байни онҳо фарқияти ҷиддӣ вучуд дорад. Дар марҳилаи муосири рушди ҷомеа – сиёсати фарҳангӣ ҳамчун соҳаи муҳимми идоракунӣ ҷомеа механизмҳои хосси таъсиррасониро ба зеҳн, ҳис ва арзишҳои фарҳангии инсоният коркард намуд. Таъкид карда мешавад, ки бо дарназардошти ин далелҳо масъалаи омӯзиши методологии падидаи сиёсати фарҳангӣ, ки як ҷузъи калидии фарҳанг ба ҳисоб меравад, саривақтино муҳим аст ва таҳқиқи он муносибати махсуси илмиро талаб менамояд. Сиёсати фарҳангӣ ин муборизаи байни манфиатҳои субъектҳои гуногуни ҳаёти маданӣ мебошад, ки дар он тақсироти сарватҳои гуногун - молиявӣ, моддӣ, кадрӣ ва иттилоотӣ нақши асосӣ мебозанд.

Калидвожаҳо: ҷомеаи инсонӣ, фарҳанг, тамаддун, арзиш, фарҳанги моддӣ, фарҳанги маънавӣ, фарҳанги сиёсӣ, неруи эҷодӣ, маҷмуи донишҳо, анъанаву навоарӣ, давлат, сиёсати давлатӣ, ниҳодҳои ҷамъиятӣ, гуногунандеши, санъати идоракунӣ, таъмини манфиатҳо ва ғайра.

Фарҳанг падидаи мустақил, мураккаб буда, объекти он чанбаҳои моддию маънавиро дар бар мегирад. Мазмунан бо мафҳуми тамаддун (аз истилоҳи лотинии «civilis» гирифта шуда, маъноаш шаҳрикунонӣ мебошад) ҳамсон набуда, балки назар ба мафҳуми тамаддун васеътар аст. Яъне, агар фарҳанг маҷмуи ҳам

арзишҳои маънавӣ ва ҳам моддиро дар бар гирад, пас, тамаддун ба қисми арзишҳои моддии ба ҷомеа дахлдошта иртибот дорад. Аз ин фаҳмиш бармеояд, ки тамаддун шаклан ва мазмунан ҳолати техникӣ ва моддии ба ҷамъият созгорро дар бар гирифта, ҷузъи ҷудоинопазири фарҳанг аст. Таърихан нисбат ба фарҳанг баъдтар пайдо шуда, тамоили маъноӣ бо ҳаёти маънавии инсонро надорад. Аз ин рӯ, танҳо намои технологӣ ва ё бозёфтҳои фарҳангии моддии ҷомеа нишондиҳандаи мавҷудияти тамаддун аст.

Мафҳуми фарҳанг аз чанбаи этимологӣ нахуст аз калимаи паҳлавии فره (фараҳ – пеш, фаро) ва هنگ (ҳанг – кашидан, рондан)[7; 9] таркиб ёфта, маънои аз насл ба насл интиқол додани ҳама гуна арзишҳоро ифода мекард. Дар фарҳанги Аврупо истилоҳи «культура» бошад, аз калимаи лотинии cultura – таркиб ёфта, аввалан, ба маънои шудгор, кишт кардани замин, парвариш истифода бурда шудааст. Баъдан доираи фаҳмиши худро васеъ намуда, ба маънои тарбия, таҳсилот, маърифат, эҳтиром, маданиятноки ва ғайра мавриди истифода қарор гирифт.

Мутафаккирони шинохтаи тоҷик дар марҳилаҳои гуногун рушди ҳаёти ҷамъиятӣ фарҳангро на танҳо ҳамчун арзиш, маҷмуи донишҳо, расму анъана, урфу одат шарҳу тавзеҳ меоданд, балки дар асарҳои худ тамоми навъи ҳунарҳо: наққошӣ, рассомӣ, ҳайкалтарошӣ, мусиқӣ, аспасаворӣ, тирандозӣ ва ғайраро шомили фарҳанг мешумориданд. Дар робита бо ин, фарҳангро ҳамчун ченак барои баҳодихии босифати неруи эҷодии фардӣ ва ҷамъиятии инсон истифода мебарданд.

Дар луғати энциклопедии фалсафӣ [8; 292-293] - фарҳангро марҳилаи муайяни рушди ҷамъият, нуруи эҷодӣ ва қобилияти инсон, тамоми маҳсули офарида ва дастовардҳои ӯ меноманд. Аз ин таъриф бармеояд, ки фарҳанг маҷмуи донишу эътиқод, санъату арзишҳо, урфу одат, анъанаву навоарӣ, қоидаҳо, қонуну қобилиятҳоеро, ки одамон онҳоро дар таҷриба андӯхта, дар ҳаёти амалӣ татбиқ намудаанд, ифода медеҳад. Ин фаҳмиши фарҳанг дар таълимоти бештари файласуфону фарҳангшиносон эътироф пайдо кардааст. Махсусан, донишманди аврупоӣ, М.Бубер, ки ӯро муҳаққиқон асосгузори назарияи муқоламаи фарҳангҳо меҳисобанд, эътироф карда буд, ки “фарҳанг ҳамчун ҳаёти, санади озоди эҷод ва муқолама, принсипи мавҷудияти инсон мебошад” [9] ва ғайра.

Сиёсат бошад, ба фаҳмиши муқаррарӣ ва илмӣ раванд ва анҷоми тасмимгириҳо барои ҳар гуна гурӯҳ аз қабилу ҳукуматҳо ва кишварҳо, ниҳодҳои ҷамъиятӣ, ташкилотҳо, ҳизбҳои сиёсӣ ва ғайра аст. Ҳамчун шоҳаи алоҳидаи илми амалӣ санъати идоракунии давлат, ба вижа, муборизаҳо барои касб, ҳифз, афзоиш ё намоиши қудратро бозгӯ мекунад. [10]

Мазмун ва моҳияти сиёсатро муайян кардани қонунҳои инкишофи ҷомеа, нишон додани алоқамандии бевоситаи сиёсат бо дигар соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ифода медеҳад. Аз ин рӯ, сиёсат навъи фаъолиятест, ки муносибатҳои байни иттиҳодияҳои одамонро дар бар гирифта, ба воситаи ба даст овардан ва истифода бурдани ҳокимияти давлатӣ ҳимоя намудани манфиатҳои худ ва идора намудани равандҳои ҷамъиятӣ амалӣ карда мешавад.

Аз ҷанбаи назариявӣ-методологӣ сиёсат маҷмуи муносибатҳои мебошад, ки дар байни умумиятҳои мухталифи иҷтимоӣ зоҳир мегардад. Мувофиқ ба ин фаҳмиш сиёсат ба сифати воситаи танзимноии раванди таъмини манфиатҳо баромад менамояд, ки натиҷаи он устуворӣ ва рушди ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ мебошад. Намояндагони назарияҳои плюралистии демократия: А.Бентли, Г.Ласки, Р.Дал - сиёсатро санъати ба созиш омадан ва пайдо кардани тавозуни

манфиатҳои миёни гурӯҳҳои мухталифи иҷтимоӣ мешуморанд.

Дар маҷмӯъ, сиёсат шакли хосси ҳукмронӣ буда, ба василаи он идораи қорҳои давлатӣ ва ҷамъиятӣ амалӣ карда мешавад. Ҳокимият бошад, асоси сиёсат ба ҳисоб меравад ва муайянкунандаи муносибатҳои сиёсӣ мебошад. Бо чунин усул муносибатҳои сиёсиро аз дигар шаклҳои муносибатҳои ҷамъиятӣ фарқ мекунам. Ҷамъбасти ин нуқтагиро донишманди немис Макс Вебер барҳақ натиҷагирӣ карда, навишта буд: «сиёсат кӯшиши иштирок дар ҳокимият ва ё таъсир расонидан дар тақсими ҳокимият чӣ дар дохили давлат ва ё миёни давлатҳо ва чӣ миёни гурӯҳҳои мухталифи одамон мебошад. Қасе, ки бо сиёсат сару қор мегирад, вай ба сӯйи ҳокимият майл мекунад...».[2; 646]

Сиёсатшиноси маъруфи тоҷик А.Н.Муҳаммад [12] дар таҳқиқоти анҷомдодаи худ ба чунин назар омадааст, ки сиёсат ҳамчун падидаи ҷамъиятӣ одатан ба се шакли муносибат ҷудо мегардад: сиёсат ҳамчун фаъолият; сиёсат ҳамчун илм; сиёсат ҳамчун санъат. Навъҳои сиёсатро шарҳу тавзеҳ дода, вобаста ба мазмун ва тамоилгирӣ тафовути байни онҳоро ба таври зайл асоснок менамояд:

1. Сиёсат ҳамчун фаъолият – сиёсате мебошад, ки дар ин ё он самт амалӣ карда мешавад (масалан, дар соҳаҳои ҳифзи иҷтимоӣ, маориф, амният, муносибатҳои байналхалқӣ ва ғ.).

2. Сиёсат ҳамчун илм – ин лоихаҳои гуногуни назариявие мебошанд, ки аз доктринаҳои сиёсӣ ва асосҳои методологии сиёсат ва дигар падидаҳои сиёсӣ иборатанд. Вазифаи асосии сиёсат ҳамчун илм аз ояндабинии омилҳои мухталифи фаъолияти сиёсӣ, муайян намудани мақсад ва вазифаҳои сиёсати давлатӣ иборат мебошад.

3. Сиёсат ҳамчун санъат – ин санъати идоранамоӣ, амалӣ гардонидани ҳокимият, ҳимоя намудани манфиатҳои гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ, санъати ба даст овардан ва нигоҳ доштани ҳокимият, санъати интиҳоб намудани усул ва воситаҳои ба ҳадаф расидан ва ғайра мебошад.

Ниҳоят, вобаста ба мазмун ва моҳият, тамоилгирӣ - фарҳанг ва сиёсат ду соҳаи аз ҳам алоҳидаи ҷомеа мебошанд. Бо вучуди

алоқамандӣ байни онҳо фарқияти ҷиддӣ вучуд дорад. Махсусан, сиёсат ҳамон вақт омили ҳаёти ҷамъиятӣ мегардад, ки агар он гуногунҷанбагии манфиатҳои фарҳангии аҳолиро бо ба эътибор гирифтани гуногунрангии арзишҳои минтақавӣ инъикос намояд.

Дар марҳилаи муосири рушди ҷомеа – сиёсати фарҳангӣ ҳамчун соҳаи муҳимми идоракунии ҷомеа механизмҳои хосси таъсиррасониро ба зехн, ҳис ва арзишҳои фарҳангии инсоният коркард намуд. Предмети таҳлили илмии соҳаҳои мухталиф: сиёсатшиносӣ, сотсиология, инсоншиносӣ, фалсафа, санъатшиносӣ, фарҳангшиносӣ, назария ва амалияи фарҳанг ва ғайра гардид.

Бо дарназардошти ин далел масъалаи омӯзиши методологии падидаи сиёсати фарҳангӣ, ки як ҷузъи калидии маданият ба ҳисоб меравад, саривақтию муҳим аст ва таҳқиқи он муносибати махсуси илмиро талаб менамояд. Чунки он ҳамчун падидаи мураккаб як системаи мукамалро, ки аз унсурҳои гуногун таркиб ёфтааст, ташкил дода, ҳамеша дар ҳолати тағйирпазирӣ қарор дорад.

Бояд зикр дошт, ки аввалин таъриф ба мафҳуми «сиёсати фарҳангӣ» дар мизи мудавваре, ки бо ташаббуси ЮНЕСКО, соли 1967 дар Монако баргузор гаштааст, дода мешавад. Дар гузориши "Сиёсат дар соҳаи фарҳанг - мулоҳизаҳои пешакӣ" сиёсати фарҳангӣ ҳамчун «мачмуи принципҳои амалиётӣ, фаъолият ва тартиботи маъмурию молиявие, ки асоси тадбирҳои давлатиро дар соҳаи фарҳанг таъмин менамояд, фаҳмида мешавад».[15; 7]

Ё худ дар ин қарина амалӣ кардани сиёсат дар соҳаи фарҳанг мачмуи умумии амалҳои бошуурона ва қасдан (ё набудани амал) - ро дар ҷомеа ифода мекунад, ки барои нойил шудан ба ҳадафҳои муайяни фарҳангӣ, ба тариқи оптималӣ истифода бурдани ҳамаи захираҳои моддӣ ва маънавии дар ихтиёрдоштаи ҷомеа, муҳим шуморида мешаванд.

Дар мачмуъ, дар адабиёти илмӣ ҳангоми таҳқиқ ва фаҳмиши истилоҳи сиёсати фарҳангӣ ва ошкор кардани моҳияти он ба се муносибати гуногуни илмӣ, ки аз ҷониби файласуфон ва фарҳангшиносон коркард карда шудаанд рӯ ба рӯ мешавем, ки ҳар кадом дар

навбати худ имкон медиҳанд, ки гуногунҷанбагии падидаи мазкур мушаххас карда шавад. Ба ин муносибатҳои илмӣ дохил мешаванд: муносибати мақсаднок, институционалӣ ва захиравӣ.

Дар асоси омӯзиш ва муқоисаи ақидаи файласуфону фарҳангшиносон метавон ба хулоса омад, ки аз ҳама наздиктар ба муносибати мақсаднок зимни фаҳмиши сиёсати фарҳангӣ таърифи пешниҳодкардаи муҳаққиқи маъруфи серб, профессори Донишгоҳи Белград Милени Драгичевич-Шешич[6; 26] мувофиқат мекунад. Ба ақидаи ӯ мафҳуми «сиёсат» фаъолияти бошууронаро, ки барои расидан ба ҳадафҳои талабкардаи ҷамъият нигаронида шудааст, ифода мекунад. Ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ дорои мақсади хосси худ мебошад, бинобар ин мо дар бораи ҳадафҳо дар соҳаи иқтисодиёт, тандурустӣ, маориф ва ғайра ҳарф мезанем. Вақте сухан дар бораи амалӣ кардани ҳадафҳои ҷомеа оид ба соҳаи фарҳанг меравад, ҳатман мафҳуми сиёсати фарҳангӣ пайдо мешавад. Зеро пайдоиши ҷомеаи инсонӣ бе сиёсати фарҳангӣ ногузир аст.

Пас, сиёсати фарҳангӣ падидаи бошууронаи танзимкунанда дар соҳаи фарҳанг мебошад, ки тавассути қабули қарорҳои зарурӣ доир ба ҳамаи масъалаҳо, ки дар мачмуъ ба рушди фарҳангии ҷомеа иртиботдоранд, мусоидат мекунад.

Фаҳмиши институционалӣ ва захиравии сиёсати фарҳангиро ақидаи муҳаққиқони фаронсавӣ Августин Жерар ва Женевьева Гентил бозгӯ мекунанд. Ба фаҳмиши онҳо "Сиёсат дар худ низоми ҳадафҳои ба ҳам робитадор, вазифаҳои амалӣ, воситаҳо, ки коршиносон интиҳоб кардаанд ва ба гурӯҳҳои муайяни ҷомеа нигаронида шудаанд, ифода мекунанд. Сиёсати фарҳангӣ метавонад дар доираи иттиҳодияҳо, хизбҳо, ҷунбишҳои маърифатӣ, ташкилотҳо, муассасаҳо, шаҳр ва ҳукумат амалӣ шавад. Аммо новобаста аз субъекти сиёсат вай мавҷудияти ҳадафҳои дарозмуҳлат, миёнамӯҳлат, вазифа ва воситаҳои ташхискунанда (захираҳои инсонӣ, молиявӣ ва пойгоҳи қонунбарорӣ)-ро, ки дар низоми мураккаб муттаҳид мешаванд, пешбинӣ менамояд". [13]

Аз таҳлил бармеояд, ки ин ақидаи муҳаққиқон дар мавриди фаҳмиши сиёсати фарҳангӣ идеяи ғоявии худро аз концепсияи Макс Вебер, ки институти давлатро субъекти асосии сиёсати фарҳангӣ мешуморид, маншаъ гирифтааст. Мушовирони машҳури Колифорния оид ба рушди фарҳанг Дон Адамс ва Арлен Голдбард бошанд, се намуди амал, ки барои дарки мафҳуми сиёсати фарҳангӣ зарур мебошанд, пешниҳод кардаанд:

1) муайян кардани арзишҳои фарҳангӣ, ҳадафҳо ва афзалиятҳо;

2) барномаҳои манфиатовар ва харочот, ки ба ин мақсадҳо мувофиқанд ва барои ташаккули сиёсати фарҳангӣ нақши муассир мебозанд;

3) мониторинги сиёсат - раванде, ки имкон медиҳад таъсири фарҳангии ҳар як амали иҷтимоиро дар партави стандартҳои муқарраршуда, ки воситаҳои нойил шудан ба муқаррароти сиёсати фарҳангӣ мебошанд, баҳогузори кард. [14]

Дар тафриқа аз фаҳмишҳои қаблӣ муҳаққиқони амрикоӣ зарурати иштироки ниҳодҳои давлатиро дар ташаккули сиёсати фарҳангӣ эътироф карда, паш самти муҳимро, ки хати рости сиёсати фарҳангиро муайян менамоянд, ҷудо мекунанд:

1) маориф, ки дар сиёсати муайяни фарҳанг нақши калон мебозад, зеро омӯзиши ҳаёти фарҳангии иттиҳодияҳои одамон раванди маърифатӣ аст;

2) ҳифзи мерос (коллексияҳои осорхонаҳо, биноҳои таърихӣ, расмҳо, мусиқӣ, адабиёт, инчунин навҷӯиҳо дар соҳаҳои ҳунармандӣ ва эҷодӣ гирифтҳои шиғоҳии халқ);

3) тарғиби маҳсули фарҳангӣ. Воситаҳои барои маблағгузори кардани намоишҳои театрӣ, сафарҳои ҳунари, паҳши навор, фаъолияти таъбу нашр, шабакаи паҳнкунӣ ё интиқолдиҳии итглоъ оид ба чорабиниҳои махсус ба хотири зиёд кардани теъдоди муштарӣ;

4) эҷодкорӣ, ки ҳам кори эҷодкор ва ҳам дигар кормандони ёрирасонро, ки дар истеҳсоли маҳсули фарҳангӣ саҳм мегузоранд, дар бар мегирад;

5) тадқиқотӣ, ки мувофиқати сиёсати фарҳангиро бо ҳадаф ва вазифаҳои гузошташуда мавриди санҷиш қарор медиҳад;

б) тайёр намудани кадрҳои эҷодкор, маъмурини идораҳои соҳавӣ коргарони ихтисосҳои ҳамгиро.

Инчунин, фарҳангшиносон Д.Адамс ва А.Голдбард барҳақ қайд мекунанд, ки унсури сиёсати фарҳангӣ метавонад аниматсия ҳам ба ҳисоб равад. Аниматсия як ҳавасмандӣ барои иштирок дар чорабиниҳои фарҳангӣ мебошад. Ҳамзамон, ин муҳаққиқон дар концепсияи худ ба абзорҳои сиёсати фарҳангӣ тавҷӯҳи махсус медиҳанд, ки ба онҳо дохил мешаванд: тақсимоли грантҳо ва ҳавасмандиҳо; шуғл ва таъсири ҷойҳои кори; бунёди инфраструктураи фарҳангӣ: биноҳо, таҷҳизот, ҷой барои

гузаронидани чорабиниҳои фарҳангӣ ва ташаккули заминаи қонунгузори ва меъёрии фаъолияти муассисаҳои фарҳангӣ ва санъат.

Дар қорҳои таҳқиқоти олимони зерин: И.Арнольдс, Н.Волков, Ф.Бучило, В.Демидов, В.Ильенков, И.Каверин, А.Лекторский, П.Малахов, С.Степин, Н.Чумаков, Г.Юдин ва дигарон ҷанбаҳои гуногуни падидаи сиёсати фарҳангӣ таҳлилу муқоиса карда шуданд.

Муҳаққиқони дигар, аз ҷумла В.В.Тугаринов, А.К.Уледов, Н.З.Чавчавадзе, А.И.Яценко бевосита зимни қоркарди мафҳуми “сиёсати фарҳангӣ” ба ҳулоса омаданд, ки эътирофи арзишҳои ахлоқӣ-маънавий танзимкунандаи муҳимми сохтор ва вазифаҳои ҳаёти маънавии ҷомеа мебошанд. Низомнокӣ ва мураттабӣ дар динамикаи ҳастии фарҳангии ҷомеа ҳамчун ҷанбаи муҳимми сиёсати фарҳангӣ масъалаи калидии таҳқиқоти фарҳангшиносии варзида: Л.Н.Буева, В.Д.Диденко, С.Н.Иконникова, М.С. Каган, Т.Ф.Кузнецова, И.К.Кучмаева, Э.С.Маркарян, В.М.Межуев, К.Э. Разлогов ва дигарон ба ҳисоб меравад.

Фарҳангшиносии рус В.С.Жидков ва К.Б.Соколов [5; 64-112] бошанд, андар боби фаҳмиши падидаи сиёсати фарҳангӣ бар он назаранд, ки сиёсати фарҳангӣ як навъи махсуси фаъолият мебошад, ки ҳаёти фарҳангиро ба танзим мебарорад, ба шахсият, бо мақсади ташаккули “тавсифи олам”-и ӯ таъсир мерасонад. Бо назардошти он ки ҳаёти фарҳангӣ майдони муборизаи байни субъектҳои гуногун,

бахусус гурӯҳи одамон (барандагони фарҳангҳои мухталиф), офарандагони арзишҳои фарҳангӣ, ниҳодҳои гуногуни иҷтимоӣ, ки ба ҳифз ва таблиғи арзишҳои машгуланд, инчунин давлат мебошад.

Пас метавон чунин натиҷагирӣ кард, ки сиёсати фарҳангӣ ин муборизаи байни манфиатҳои субъектҳои гуногуни ҳаёти маданӣ мебошад, ки дар он тақсимоли сарватҳои гуногун - молиявӣ, моддӣ, кадрӣ ва иттилоотӣ нақши асосӣ мебозанд. Аз ин рӯ, мувофиқи ин идеяи фарҳангшиносон бонуфузтарин субъекти сиёсати фарҳангӣ давлат аст, ки захираву имкониятҳои бештари таъсиррасониро ба ҳаёти фарҳангӣ дорад. Ин таъсиррасонӣ метавонад тавассути идоракунии соҳаҳои илм, санъат, дин, тавассути коркард ва интиқоли идеологияи давлатӣ, бахусус бо ёрии низоми маориф ва воситаҳои оммавии иттилоотӣ анҷом пазирад.

Ба андешаи муҳаққиқи дигар И.И.Горлов [3] сиёсати фарҳангӣ аз ду шароити муҳим вобастагӣ дорад: аввал, мувофиқати рушди фарҳанг ва табиати он, қонунҳои асосӣ ва ҳалли вазифаҳо, ки дар назди он меистанд. Дуюм, робитаи консепсияи рушд ва идоракунии дар фарҳанг бо консепсияи бунёди ҷомеаи нав, соҳаҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва маънавии он.

Муҳаққиқони дигар, аз ҷумла О.И.Карпунин [6; 16] зери падидаи сиёсати фарҳангӣ давлат - фаъолияти махсуси давлатро, ки ба таблиғи ҳуқуқи ҳар як шаҳрванд ҷиҳати озодона иштирок кардан дар ҳаёти маънавии ҷомеа равона гаштааст, ба ҳифз ва ғанӣ гардонидани мероси фарҳангии миллати худ дар ҳолати рушди ивазнамоии арзишҳои фарҳангӣ талош меварзад, мефаҳмад. А.С.Балақшин [1; 203-207] бошад, муносибатҳои гуногуни илмиро, ки нисбати фаҳмиши сиёсати фарҳангӣ дар адабиёти илмӣ мавҷуд мебошанд, таҳқиқ карда, қайд мекунад, ки зери падидаи сиёсати фарҳангӣ бештари муҳаққиқон тарзи фаъолияти одамон, сохторҳои ҳокимият ва ҷомеа, ки ба таъмини оптималии рушди ҳаёти маънавий равона гаштаанд, мефаҳмад. Сиёсати фарҳангӣ - раванди динамикиест, ки ҷудонашавии занҷираи рушди фарҳангӣ ва иҷтимоиро инъикос меорад.

Ҳамин тавр, аз мазмуни ин андешаҳо бармеояд, ки сиёсати фарҳангӣ –

ин системаи ақидаҳо дар бораи ҳолати воқеии ҳаёти фарҳангӣ дар асоси ризоияти ҷамъият, фароҳам овардани имконият барои татбиқи қонунҳои худии рушди фарҳангӣ мувофиқи меъёрҳои муайяни имкониятҳои захиравии ҷамъият дар ҳар як марҳилаи таърихӣ мебошад.

АДАБИЁТ:

1. Балашкин А.С. Методологические основания современной культурной политики//Вестник ВГАВТ, выпуск 44, 2015 г. Раздел VI. Философия. Общество. Культура. – С. 203-207.

2. Вебер М. Избранные произведения. – М., 1990. – С.646.

3. Горлова, И.И. Культурная политика в условиях переходного периода: федеральный и региональный аспект/ И.И. Горлова. Дис... д. ф. н. - М., 1997.

4. Драгичевич-Шешич М., Стойкович Б. Культура: менеджмент, анимация, маркетинг. - Новосибирск: Издательский дом «Тигра», 2000. - С.26.

5. Жидков, В.С., Соколов, К.Б. Культурная политика России: теория и история./ В.С. Жидков, К.Б. Соколов. - М., 2001. - С. 64–112.

6. Карпухина, О.Н. Культурная политика государства в условиях реформирования общества/ О.Н. Карпухина. Автореф. дис. ...д. социолог. н. – М., 1997. - С.16.

7. Раҳимов, С., Муҳаммадӣ, А. Фалсафаи фарҳанг [Матн]: китоби дарсӣ барои муассисаҳои таҳсилоти олии / С. Раҳимов, А. Муҳаммадӣ. – Душанбе: Ирфон, 2020. - 300 с. - С.9.

8. Философско-энциклопедический словарь - М., 1983. - С. 292-293.

9. Buber, M. Das dialogische Prinzip. Heidelberg, 1973 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.quickiwiki.com/de/Martin_Buber

10. <https://tg.wikipedia.org/wiki/>

11. <https://tg.wikipedia.org/>

12. <http://komron.info/cr/kitobi-sijosatshinos/>

13. Girard A., Gentil G. Cultural Development: experiences and policies, 2nd ed. (Paris: UNESCO, 1983). P.171–172. Цит. по: – Периль Б. Исполнительские искусства в США// Экология культуры: Информаци-

онный бюллетень. – Архангельск, 2003. – №2 (30).

14. <http://www.wgcd.org/policy/concepts.html>

15. Cultural policy: a preliminary study. (Paris: UNESCO, 1969). P. 5, 7.

ИССЛЕДОВАНИЕ ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ ФЕНОМЕНА ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Самиев Б.Дж.,
Джанигибекова С.

Статья посвящена исследованию философско-методологических аспектов феномена политической культуры. Отмечается, что культура и политика – две отдельные сферы жизни общества, которые, несмотря на близость, имеют существенные различия. На современном этапе развития общества политическая культура как важная сфера управления обществом выработала специфические механизмы воздействия на сознание, чувства и культурные ценности человечества. Подчеркивается, что с учетом этих фактов вопрос методологического изучения феномена политической культуры, который считается ключевой частью культуры, является своевременным и важным, а его изучение требует особого научного подхода. Политическая культура – это борьба интересов различных субъектов культурной жизни, в которой главную роль играет распределение различных ресурсов – финансовых, материальных, кадровых и информационных.

Ключевые слова: человеческое общество, культура, цивилизация, ценности, материальная культура, духовная культура, поли-

тическая культура, творческая сила, знания, традиции и новации, государство, государственная политика, общественные институты, плюрализм, искусство управления, обеспечение интересов и др.

RESEARCH OF PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS OF THE PHENOMENON OF POLITICAL CULTURE

Samiev B.J.,
Dzhanigibekova S.

The article is devoted to the study of the philosophical and methodological aspects of the political culture's phenomenon. It is noted that culture and politics are two separate spheres of society, which, despite their contiguity, have a significant difference. At the modern stage of development of society, political culture, as an important sphere of public management, has developed specific mechanisms of influence on the mind, feelings and cultural values of humanity. It is emphasized that, taking into account these facts, the issue of methodological study of the phenomenon of political culture, which is a key component of culture, is timely and important, and its study requires a special scientific approach. Political culture is a struggle between the interests of various subjects of cultural life, in which the distribution of various resources – financial, material, personnel and information – plays a key role.

Key words: human society, culture, civilization, values, material culture, spiritual culture, political culture, creative power, knowledge, traditions and innovations, state, public policy, public institutions, pluralism, art of management, ensuring interests, etc.



ТАСНИФОТИ СИСТЕМАВИИ ДОНИШ ВА ИЛМ” - ПАДИДАИ ТОЗА ДАР ИЛМШИНОСИИ МУОСИР

Амирхон Шоххусайн Талбонӣ – д.и.ф., ходими илмии
Маркази антропологияи АМИТ

Дар мақола масъалаи таснифоти илм, бахусус, таснифоти системавии дониш ва илм, ки аз ҷониби доктори илмҳои фалсафа, профессор, узви вобастаи АМИТ – М.Музаффарӣ пешниҳод гардидааст, мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Қайд карда мешавад, ки профессор М.Музаффарӣ дар назардошти принципҳои умумии таснифоти дониш ва илмро анҷом дода, баҳамалоқамандӣ ва ҷойгоҳи ҳар як илмро муайян кардааст, ки чунин тарзи муносибат собиқаи кам дорад. Муҳаққиқ хусусияти фалсафӣ доштани тамоми наъҳои дониш ва илмро исбот намуда, онҳоро вобаста ба мазмун, муҳтаво, доираи фарогирӣ, ҳадаф ва самти нигаронидашуда тасниф менамояд, ки ҷавобгӯ ба тамоми меъёрҳои муайянгардида мебошад. Аз ҳамин лиҳоз, таснифоти пешниҳоднамудаи муҳаққиқро, ки комилан хусусияти ратсионалӣ дорад, метавон дорои арзиши баланди илмӣ баҳогузори намуд.

Калидвожаҳо: фалсафа, таърихи фалсафа, онтология, гносеология, дониш, маърифат, илм, илмҳои бунёдӣ, донишҳои фалсафӣ, донишҳои гайрифалсафӣ, донишҳои динӣ, кайҳоншиносӣ, мантиқ, метафизика.

Масъалаи таснифоти илмҳо, гурӯҳбандии дониш ва муайян намудани алоқамандии онҳо дар асоси принципи мантикият ҳанӯз аз фалсафаи атиқа оғоз гардида, ҳамчун масъалаи муҳимтарини фалсафа дар марҳилаҳои таърихии рушди афкори фалсафӣ тавачҷуҳи донишмандонро ба худ ҷалб намудааст. Мутафаккирон масъалаи мазкурро тибқи талаботи муҳити фарҳангӣ ва доираи тавонии фикрии хеш матраҳ кардаанд, ки баъзе бо ҳам таносуб ва гурӯҳе тафовути ҷиддӣ доранд, вале то ҳанӯз фикрии ягона вучуд надошта, миёни муҳаққиқони

фалсафаи илм танокӯзи фикрӣ вучуд дорад. Бо дарназардошти ҳамин хусусият ҳулоса кардан мумкин аст, ки имрӯз низ масъалаи мазкур рузмаррагии худро нигоҳ дошта, дар доираи “раванди баҳамоии илмҳо” (интеграция наук) ва “тақсимоии илмҳо” (дифференсация науки) мавриди баррасӣ қарор дорад. Тибқи андешаи муҳаққиқон, “дар марҳилаҳои аввали даврони атиқа илми ягонаю муштарақ, яъне умуман илм махсуб мешуд, чунки дифференсиатсия (тақсимшавӣ)-и дониш ба фанҳои мушаххас ҳанӯз ҷой надошт ва бо гузашти айём аз таркиби фалсафа илмҳо, фанҳо аз ҷараёнҳои гуногун ҷудо шуда мустақил шуданд” [13; с.3]. Андешаи муҳаққиқонро қабул кардан мумкин аст, зеро ҷомеа организми зинда ва дар ҳоли таҳаввулу таракқӣ буда, вобаста ба инкишофи он падидаҳои навин ва масъалаҳои ҷадид рӯи кор меоянд. Ба маънии дигар, дар марҳилаҳои баъдӣ равияҳои зиёди илмие пайдо шуданд, ки дар ниҳоят ҳамчун илмҳои мустақил шинохта шуданд [1; с.97]. Илова бар ин, назарияҳои муҳталифе пешниҳод гардиданд, ки вобаста ба мазмуну муҳтавоашон онҳоро метавон раҳёфтҳои ҷолиб ҷиҳати шинохти илм ҳамчун фаъолияти эҷодии инсон, таҳлили қонуниятҳои таҳаввули тафаккур, муайянкунандаи механизми сатҳи фаҳмиши илмӣ ва истифодаи хушбинии дурнамои ҷустуҷӯи башарият арзёбӣ намуд.

Таснифоти илмҳо, ки ба андешаи Вилгелм Вундт “вазифаи қонунии фалсафа мебошад [4; с.44], ҳанӯз аз аҳди бостон шурӯъ гардида, илмро ҳамчун низоми ягона ва дорои равияҳои зиёд мавриди баррасӣ қарор медиҳад. Ин тарзи муносибат, аз фарҳанги Юнони бостон сарчашма гирифта, минбаъд дар фалсафаи

асримиенагии тоҷик васеътар ба риштаи таҳқиқ кашида мешавад. Яъне, аввалин низоми таснифи комили илм дар таърихи фалсафа, ки ба таври назариявӣ ва асоснокшуда донишҳо гурӯҳбандӣ шуда, ҳамчун сарчашмаи муътамади таснифи минбаъдаи илм, аз он ҷумла мутафаккирони машшоӣ шинохта шудааст, фалсафаи Юнони қадим мебошад. Дар ин фалсафа низоми мантикии донишҳо шакл гирифта, идеяи комили таркиби мантикии донишҳо ва мувофиқати онҳо ба воқеияти тартиби физикии олам ба миён омада, вале “фарқияти байни илм ва фалсафа вучуд надоштааст” [14; с.455]. Муҳимтар аз ҳама, ин ба вучуд омадани мафҳуми “табиат” буд, ки аз тарафи файласуфони Юнон, берун аз фаҳм ва аломатҳои асотирӣ-динӣ ва зебоишиносӣ ахлоқӣ қарор дошт [3; с.127].

Тавре ёдрас шудем, дар фалсафаи Юнони қадим масъалаи шинохти дониши илмӣ собиқаи таърихӣ дошта, он бо мафҳумҳои софия, эпистема ва логос ифода мегардид. Ин тарзи фаҳмиш аз мактаби фалсафии Миллет то Академияи Афлотун ба назар мерасад. Дар муайян намудани донишҳо ва мантиқан тасниф кардани онҳо Арасту хизмати арзишманд кардаанд. Арасту бо таъсирпазирӣ аз назариёти мутафаккирони пешин аввалин шуда, фалсафаро ҳамчун низоми илми энциклопедӣ ба вучуд овард. Ӯ, пеш аз ҳама, фалсафаро аз тамоми илмҳои дигар ҷудо карда, мавзӯ ва доираи омӯзиши онро равшан менамояд. Ногуфта намонад, ки мутафаккир илми мазкурро баъзан ҳаммаъно бо санъат (офаринандагӣ) низ медонад, ки дар асоси маҷмӯаи таҷрибаандӯзии ҳаётӣ дастрас мешавад. Ба ин маънӣ, мутафаккир илмро бо дониш ҳаммаъно матраҳ менамояд. Тибқи назари Арасту, дониш дар маънои васеаш ин санъати офаринандагӣ буда, аз доштани маҳорати офаринандагии инсон дарак медиҳад. Яъне, донише, ки инсон метавонад кореро анҷом диҳад, мисли дӯхтани либос, тайёр кардани хурук, сохтани хона, табобати бемор, тартиб додани ҳукми судӣ ва ғайра [6; с.331-337]. Вобаста ба ҳамин хусусият, Арасту фалсафаро ба ду қисм - фалсафаи назарӣ ва фалсафаи амалӣ ҷудо мекунад, ки ин амал ҳамчун таснифоти бунёдӣ ҷиҳати шинохти илм дар фалсафаи баъдина гаштааст.

Ҳамин тариқ, Арасту дар таснифоти худ тавонистааст, ки донишҳоро ба як низоми дуруст тасниф ва моҳияти дониши илмиро то андозае ошкор намояд. Ҳамзамон, илми мантиқро ҳамчун «олоти маърифатпазир» ба вучуд оварад, ки баъдан дар тамоми марҳилаҳои ташаккули мактабҳои фалсафии баъдинаи Шарқу Ғарб то ба имрӯз таъсир расонида, мавриди эътироф қарор гирифтааст.

Дар таъсирпазирӣ аз таълимоти Арасту дар фалсафаи асримиенагии тоҷику форс низ ба таснифот ва тақсимбандии илмҳо таваҷҷӯҳ зоҳир намудаанд. Мутафаккирони асримиенагӣ, пеш аз ҳама фалсафаро мадди назар гирифта, онро ҳамчун ҳикмат ба назариву амалӣ ҷудо менамоянд. Аз ҷумла, Абӯнастри Форобӣ тавонист дар асари хеш «Эҳсо-ул-улум» ва Ибни Сино дар «Ақсом ул-улум ал-аклия» табақабандии илмҳоро тасниф намоянд. Абӯнастри Форобӣ сабаби даст задани худ ба таснифи илмҳо ва иншои китоби “Эҳсо-ал-улум”-ро шарҳ дода менависад, ки: “Қасди ман аз ин китоб он буд, ки улуми машхурро яке бишуморем. Ва ба иҷмоли мавзуи ҳар як аз онҳо огоҳ шавем ва ҳар якро, ки ҷузъҳои бошад ба аҷзои он воқеъ гардем ва ҳамчунин аҷзои он аҷзо. Ва онро дар панҷ фасл овардем. Нахуст дар илми забон ва аҷзои он, дуюм дар улуми таъолим, сеюм дар илми табиӣ ва аҷзои он ва чаҳорум дар илми илоҳӣ ва аҷзои он, панҷум дар илми маданӣ ва аҷзои он ва шашум илми фикҳ ва илми калом [14; с.198]. Мутафаккир дар тақсимбандии худ аз илмҳо фақат ба донишҳои «аслӣ» таваҷҷӯҳ намуда, донишҳои фаръиро фурӯ гузоштааст. Донишҳо аз нигоҳи вай, ба мисли Арасту ба ду бахш - назарӣ ва амалӣ тақсим мешаванд. Илмҳои амалӣ аз «илмҳои маданӣ», дониш ва шаклҳои идораи шаҳр (полис) иборат мебошанд. Ҳамин шакли муносибат дар таълимоти Абӯалӣ ибни Сино низ мушоҳида мешавад. Мутафаккир фалсафаро ба назариву амалӣ ҷудо намуда, ҳар якро вобаста ба мавзӯву мундариҷа ва ба меъёри ақлу мантиқ ҷавобгӯ будани он матраҳ кардааст.

Дар пайравӣ аз донишмандони зикргардида Қутбиддин Шерозӣ низ ба таснифоти илмҳо таваҷҷӯҳ намудааст. Ин мутафаккир дар ҷилди аввали асари барҷастаи хеш «Дуррат-ут-точ» доир ба

мафҳуму моҳият, таъриф ва сохтори дониш андешаронӣ намуда, зикр менамояд, ки: “Аввал бидон, ки чизҳо бар чаҳор қисм аст: яке он, ки ақлу ҳикмат муқтазии он бошанд ва бадон розӣ ва нафсу шаҳват на. Чун беморӣ ва дарвешӣ ва бемадорӣ. Дуввум он, ки нафс бадон розӣ бувад, аммо ақл розӣ набвад. Чун лаззатҳои нафсонӣ ва шаҳватҳои ҷисмонӣ. Сеюм он, ки ҳам ақл ва ҳам нафс бадон розӣ бошанд ва он илм аст. Чаҳорум, он, ки на ақл бадон розӣ бошад на нафс ва он чаҳл аст [7; с.112].

Аз ин иқтибос бармеояд, ки мутафаккир на ҳама донишхоро илм меҳисобад ва онҳоро ҷавобгӯ ба меъёрҳои илмият медонад. Албатта, мафҳуми дониш фарогирандаи маълумот ва ахборотҳои муҳимме ҳастанд, ки дар фалсафаи муосир онҳоро ба муқаррарӣ, асотирӣ, динӣ, бадеӣ-образӣ, инфиродӣ, илмӣ ва ғайраҳо ҷудо менамоянд, вале ҳамин муносибат ханӯз аз ҷониби Қутбиддин Шерозӣ сурат гирифта буд. Мутафаккир, доир ба мафҳуми илм ҳамчун шакли ташаккулёфтаи дониш менависад, ки: “Илм идрок бошад, ки мутааллиқи ӯ муҳтамили нақиз набошад ба ҳеч вачҳ, яъне, на дар воқеъ ва на ӯиндазокир... Ва эътиқоди мутлақи идрокӣ, ки мутааллиқи ӯ муҳтамили нақиз набошад, ӯиндазокир лав қадара ва муҳтамили нақиз бошад ба ташкики мушаккак. Ва эътиқоди сахехи идрокӣ, ки мутобиқи воқеъ бошад ва мутааллиқи ӯ муҳтамили нақиз набошад илло биташкики мушаккак” [7; с.148].

Хулоса, Қутбиддин Шерозӣ анедешаи худро доир ба махсусиятҳои дониши илмӣ тақвият бахшида, дар тафовут аз файласуфони пешгузаштаи худ, донишхоро ба фалсафӣ ва ғайрифалсафӣ тақсим намуда, пасон ба назарӣ ва амалӣ қисмат менамояд. Тибқи назари мутафаккир «...илм ба маънии саноат ба ҳикамӣ ва ғайриҳикамӣ ва ғайриҳикамӣ ба улуми динӣ ва ғайридинӣ тақсим мешавад» [7; с.151]. Аз ин маълум мегардад, ки илмҳои фалсафӣ дар таълимоти ӯ мавқеи шоистатар дошта, ба меъёри илмият ҷавобгӯ мебошанд. Тавре ки мутафаккир дар идома таъкид менамояд: «илм аънии саноате, ки лобуд бошад дар он аз мазовалати назарӣ он аст, ки нисбати ӯ бо ҷамеи азмина ва ҷумлаи умам нисбате воҳид бошад ва ба тағйири имкана ва

азмина ва табаддули милал ва дувал мутабаддал нашавад. Чун илми ҳайати афлок ва илми ҳисоб ва илми ахлоқ. Вале он, ки нисбати ӯ бо ҷамеи азмина ва ҷумлаи умам якнисбат набошад. Чун илми фикҳ, шарияте аз шароъе, ки замоне маҳфуз монанд ба нисбат бо ашхосе муайян ва он гоҳ мутабаддил шавад. Ва чун илм ба луғате аз луғот, чи он илм бошад ба қиёс бо асҳоби он луғат дуни ғайри ҳам. Ин қисмро ҳикмат нахонанд ва аввалинро ҳикмати хонанд. Ва ӯ афзали илме аз улум аст» [7; с.152].

Таҳлили андешаҳои мутафаккирон нишон медиҳад, ки тасниф ва гурӯҳбандии дониш ва илм дар таълимоти онҳо яқинан нест, вале заминаи муносиб ҷиҳати рушди масъалаи мазкур фароҳам овардааст. Масалан, дар асри ХХ назарияҳои илмие шакл гирифтанд, ки доир ба шинохти илм ҳамчун падидаи фарҳангӣ фаҳмишҳои муҳталифро ба бор оварданд. Ба ин қатор, метавон методологияи релятивӣ, ки аз ҷониби Г. Кун, маърифатшиносии таҳаввулотӣ, ки аз ҷониби Ж. Пиаже ва К. Хальвеч, назарияи илмии ратсионалӣ, ки аз ҷониби Л. Лау-Дан, феноменологияи илмӣ, ки аз ҷониби Э. Гуссерл, дурнамои рушди коэволюсионии илмӣ, ки аз ҷониби Каргинская В.С., Моисеев Н.Н. [2] пешниҳод шудаандро ворид намуд, ки ҳамагӣ дорои арзиши илмӣ мебошанд ва дар замони ҳозир низ ҷонибдорони худро доранд.

Масъалаи таснифоти илм дар фалсафаи муосири тоҷик низ ба миён гузошта шуда, бархе аз донишмандон ба он тавачҷуҳ намудаанд. Аз миёни таҳқиқоти анҷомшуда “Таснифоти системавии дониш ва илм”, ки аз ҷониби доктори илмҳои фалсафа, профессор, узви вобастаи АМИТ Муҳаммадалӣ Музаффарӣ пешниҳод шудааст, хусусияти бунёди дорад. Тавре аз номгузории он маълум мегардад, миёни дониш ва илм тафовут вучуд дорад ва ин тафовут дар таснифотҳои пештар он қадар возеҳ ба назар намерасад. Мутафаккирон гоҳе донишро бо илм омезиш дода, онро фалсафа гуфтаанд, ки моҳиятан дуруст аст, вале баъзан донишҳои муқаррарӣ, тоилмӣ, дурӯгин, метафизикӣ ё донишҳои диниро низ илм медонанд. Дар таснифоти пешниҳоднамуда М.Музаффарӣ мазмуну моҳияти дониш мушаххасан ошкор гардида, илм ҳамчун қисмати таркибии он нишон дода мешавад. Тибқи ин нишондод

на ҳама донишҳо хусусияти илмӣ дошта, ба меъёри илмият ҷавоб дода метавонанд. Аммо, ҳамагӣ хусусияти фалсафӣ доранд. Муҳаққиқ тамоми донишҳоро ба фалсафа ворид намуда, вобаста ба он, ки “фалсафа илмест дар бораи ҳастӣ ва маърифат” [12] таснифоти муфассал ва муҳимтар аз ҳама системавиرو анҷом додааст. Вобаста ба ин, онтология ва гносеология, ки қисматҳои асосии фалсафа ҳастанд, ҳамчун илмҳои “аввалини бунёдӣ” номгузори шуда, аз онҳо илмҳои бунёдии дараҷаи якум ва дараҷаи дуум сарчашма мегиранд. Ба илмҳои бунёдии онтологияи дараҷаи якум, метафизика, кайҳоншиносӣ, антропология ва сотсиология, илмҳои гносеологӣ – психоллингвистика, мантиқ, психологияи тансперсоналӣ ва матншиносиро ворид намудааст, ки чунин тарзи муносибат дар таснифотҳои дигар нест. Ҳамзамон, илмҳои бунёдии дараҷаи дуумро муҳаққиқ ба се гурӯҳ – (1) илмҳои табиатшиносӣ, (2) гуманитарӣ, (3) иҷтимоӣ, таърихӣ ва фарҳангшиносӣ тақсим намуда, ба гурӯҳи якум 14 илм – физика, астрономия, геология, география, гидрология, биология, ботаника, энергетика, химия, генетика, зоология, паразитология, метеорология ва киматикаро ворид месозад, ки аз инҳо панҷтояшон – геология, гидрология, энергетика, метеорология ва киматика “статуси кайҳонӣ” доранд. Ба гурӯҳи илмҳои гуманитарии бунёдии дараҷаи дуум забони модарӣ, забоншиносии муқоисавӣ, адабиёти ватан, адабиёти халқҳои ҷаҳон, адабиётшиносӣ, назарияи адабиёт ва ба илмҳои иҷтимоӣ, таърихӣ ва фарҳангшиносӣ – фарҳангшиносӣ, мардумшиносӣ, ҳуқуқшиносӣ, палеоантропология, археология, этногенез, иқтисодиёт ва этнопсихоллингвистика дохил мешаванд.

Масъалаи аз ҳама муҳим дар “Таснифоти системавии дониш ва илм” он аст, ки: 1. Таърифи фалсафа ба таври мушаххас “фалсафа илмест, ки ҳастӣ ва маърифатро меомӯзад” ва объекту предмети он – “объект – ҳастӣ ва маърифат; предмет – шаклҳои ҳастӣ ва шаклҳои маърифат”, баён гардидаанд; 2. Мақоми таърихи фалсафа дар низоми донишҳои фалсафӣ муайян ва объекту предмети он нишон дода шудааст. Тибқи нишондоди муаллифи таснифот “Таърихи фалсафа илмест, ки таърихи

таълимоти онтологӣ ва гносеологиро мавриди омӯзиш қарор дода, таърихи ташаккулёбии идея ва андешаҳои метафизикӣ, кайҳоншиносӣ, антропологӣ, сотсиологӣ, фарҳангшиносӣ ва диниро муайян менамояд” [12]. Хизмати арзишманди профессор М.Музаффарӣ дар ин самт он аст, ки бахсҳои бебунёд ва субъективии баъзе муҳаққиқонро доир ба таърихи фалсафа поён мебарад. Чунин тарзи фаҳмиш хусусияти воқеинона дошта, тафовути таърихи фалсафаро аз таърихи илмҳои дигар муайян ва мушаххас менамояд; 3. Бо вучуди он, ки тамоми илмҳои масъалаҳои фалсафӣ доранд, аммо илмҳои фалсафӣ ва ғайри фалсафӣ нишон дода шудаанд. Аз ҷумла, нишон дода шудааст, ки илмҳо дар бораи кайҳони моддӣ, ба мисли энергетика, астрономия, геология, география, гидрология, метеорология, киматика, физика, биология, генетика, химия, ботаника, зоология, паразитология, ки аз онҳо илмҳои технологӣ ва илмҳои кишоварзӣ бармеоянд, инчунин илмҳои гуманитарӣ, аз қабилҳои илмҳои филологӣ, илмҳои ҷомеашиносӣ – ҳуқуқшиносӣ, иқтисодиёт, таърих, археология ва монанди инҳо фалсафӣ набошанд ҳам, бидуни тафаккур, идея, методология ва дарки қонуниятҳои умумитарин, ки мақулаҳои фалсафӣ ҳастанд, моҳияти онҳо ошкор карда намешавад.

Дар “Таснифоти системавии дониш ва илм” як масъалаи дигаре ҳаст, ки шояд барои баъзеҳо равшан набошад. Ин масъала мафҳумҳои “дониш” ва “илм”, инчунин, истифодаи гардидани мафҳуми “дониш” дар ҷанд маврид. Ба ҳамагон маълум аст, ки мафҳуми “дониш” нисбат ба “илм” доираи васеътар дошта, аз дидгоҳи илми мантиқ миёни онҳо муносибати тобеият вучуд дорад. Яъне, “дониш” мафҳумест, ки якҷанд мафҳуми дигар, ба мисли “дониши илмӣ”, “дониши муқаррарӣ”, “дониши астрологӣ”, “донишҳои алқимиёӣ”, “донишҳои дуругин”, “донишҳои динӣ” ва ғайраҳоро фаро мегирад, аммо “илм” ё “дониши илмӣ” мушаххасан муайянқунанда ва фарогирандаи донишест, ки дар таҷриба бадаст омада, хусусияти дар таҷриба тақроршавандагӣ, ақлонӣ ва системавиरो доро мебошад. Дар таснифоти пешниҳодкардаи профессор М.Музаффарӣ

мафҳуми “дониш”, ки дар бахши метафизика ва баъзе қисматҳои илмҳои таърихӣ, аз ҷумла таърихи умумӣ ва таърихи ватанӣ оварда шудааст, ҳамон донишест, ки хусусияти умумифарогирандагии маълумотро ифода менамояд. Донишҳои метафизикӣ иборатанд аз “дониш дар бораи Худо ва дин” (теологӣ, илоҳиёт, динӣ), “донишҳои оид ба соҳро ҷоду” (магия, ҳермесия, кабала, теургия, теософия), “донишҳои ирфонӣ”, “донишҳои астологӣ” ва ғ. Аммо мафҳуми “дониш”, ки дар бахши ғосеология ва қисматҳои кайҳоншиносӣ, антропология ва сотсиологияи онтология оварда шудааст, қомилан ифодакунандаи мафҳуми “дониши илмӣ” мебошад.

Хулоса, “Таснифоти системавии дониш ва илм” қомилан хусусияти системавӣ дорад, ки маҳз бо ҳамин хусусият аз таснифотҳои дигар фарқ мекунад. Муаллиф бо дарназардошти принсипи мантикият илмҳоро гурӯҳбандӣ намуда, тариқи системавӣ баҳамалоқамандии онҳоро муайян кардааст, ки дастури дастрас ва фаҳмо барои ҳар нафари тавачҷуқунанда мебошад. Ба унвони пешниҳод, танҳо ҳаминро гуфтан мумкин аст, ки зимни тасниф кардани илмҳои ҷудогона агар хусусияти фарогирии онҳо аз лиҳози ҳаҷми мафҳумҳо ба назар гирифта мешуд, қиммат ва арзиши он боз ҳам боло мерафт. Масалан, дар бахши илмҳои гуманитарӣ, ба андешаи мо аввал “адабиётшиносӣ”, пасон “назарияи адабиёт” ва сипас қисматҳои дигар оварда мешуд, принсипи зикргардида рӯя мегардид.

АДАБИЁТ:

1. Амирхон Ш.Т. Таснифоти илмҳо дар таълимоти Қутбиддин Шерозӣ ва аҳамияти таҳқиқи он// Пайёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, №6. – Душанбе, 2021. - С. 97-103.
2. Барсуков И.С. Проблема классификации наук в философии Нового времени: От Бекона до Ф.Энгельса. WWW.google.ru/ классификации наук.
3. Богомолов А.С. Античная философия. - М.: Изд-во 1985.
4. Вундт В. Введение в философию. Москва, ГОО «Добросвет» 1998.
5. Диноршоев М. Матолиби фалсафаи Ибни Сино. Душанбе, 2011.

6. Коплестон Фридрих Чарлз (Copleston, Frederick Charles) Таърихи фалсафа. (1907). Тарҷумаи Ҷалолиддин Мучтабавӣ. Техрон, ширкати интишороти илмӣ ва фарҳангӣ. 1388.

7. Қутбиддин Шерозӣ. Дуррат-ут-тоҷ. Бо кӯшиш ва тасхеҳи Саид Муҳаммад Машкуҳ. Ҷ.1. Техрон, Чопи сеюм, 1369.

8. Мареева Е.В., Мареев С.Н., Майданский А.Д. Философия науки: Учеб. Пособие для аспирантов и соискателей. - М.: ИНФРА-М, 2010.

9. Микешина Л.А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры.

10. Методология научного исследования: учеб. пособие/ Л.А. Микешина. — М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005.

11. Музаффарӣ М. Системная антропология. – Душанбе, 2021.

12. Музаффарӣ М. Таснифоти системавии дониш ва илм. – Душанбе, 2024.

13. Саид Н.С., Назаров М. Фалсафа ва методологияи илм. Душанбе, 2016.

14. Ушаков Е.В. Введение в философию и методологию науки: Учебник// Е.В. Ушаков. — М.: Издательство «Экзамен», 2005.

15. Форобӣ А. Эҳсо-ул-улум. Му-тарҷим Хусайни Хидевҷам, Техрон. 1364.

16. Франк Филипп. Философия науки. Связь между наукой и философией: Пер. с англ. Г.А. Курсанова. Москва, 2007. - 512с.

«СИСТЕМНАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ ЗНАНИЙ И НАУК» НОВЫЙ ПОДХОД В СОВРЕМЕННОМ НАУКОВЕДЕНИИ

Амирхон Ш. Т.

В статье рассматривается проблема классификации науки, в частности «системная классификация знаний и наук», которую представил доктор философских наук, профессор, член-корреспондент НАНТ - М. Музаффарӣ. Отмечается, что профессор М. Музаффарӣ, учитывая общенаучные принципы, классифицировал знание и науку и определил достоинства и место каждой науки, что не имеет прецедентов. Исследователь доказывает философскую природу всех видов знания и науки и классифицирует их по содержанию, содержанию, охвату, цели и направлению, отве-

чающему всем указанным критериям. С этой точки зрения предложенную исследователем классификацию, носящую вполне рациональный характер, можно оценить как имеющую высокую научную ценность.

Ключевые слова: философия, история философии, онтология, гносеология, знание, познания, наука, фундаментальные науки, философские знание, нефилософские знание, религиозные знание, естествознание, логика, метафизика.

“SYSTEM CLASSIFICATION OF KNOWLEDGE AND SCIENCES” A NEW PHENOMENON IN MODERN SCIENCE

Amirkhon S. T.

The article examines the problem of classification of science, in particular the “systematic classification of knowledge and science”, which was presented by Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of NAST - M.

Muzaffari. It is noted that Professor M. Muzaffari, taking into account general scientific principles, classified knowledge and science and determined the merits and place of each science, which has no precedents. The researcher proves the philosophical nature of all types of knowledge and science and classifies them according to content, content, scope, purpose and direction, meeting all the specified criteria. From this point of view, the classification proposed by the researcher, which is completely rational in nature, can be assessed as having high scientific value.

Keywords: philosophy, history of philosophy, ontology, epistemology, knowledge, knowledge, science, fundamental sciences, philosophical knowledge, non-philosophical knowledge, religious knowledge, natural science, logic, metaphysics.



АСОСҲОИ ИҶТИМОӢ-ФАЛСАФИИ ТАҲАММУЛПАЗИРӢ

Назаров Саъдулло Турахонович-н.и.ф., котиби илмии Институти фалсафа,
сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.М. Баҳовадинови АМИТ

Дар мақола тафсири таҳаммулпазирӣ дар заминаи фалсафӣ пешниҳод шудааст. Мафҳумҳои «асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ», «асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ» ва диалектикаи онҳо таҳлил карда мешаванд. Муаллифи мақола дар партави адабиёти муосири фалсафиро иҷтимоӣ ҷузъи ахлоқиро дар сохтори асосҳои иҷтимоӣ фалсафии таҳаммулпазирӣ таҳлил намуда, онро ҳамчун ҷузъи субъективии таҳаммулпазирӣ, абзори амалсозанда ва ифодакунандаи таҳаммул ҳамчун фазилати ахлоқӣ-ҷамъиятӣ тафсир кардааст.

Вожаҳои калидӣ: таҳаммулпазирӣ, диалектика, сабаб, асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ, муайянкунии ахлоқӣ, механизми муайянкунии ахлоқии таҳаммулпазирӣ, арзишҳои ахлоқӣ, самтҳои арзишӣ.

Таҳаммулпазирӣ яке аз ҷузъҳои муҳим ва махсуси ташаккули шахсият мебошад. Аз эҳтимол дур аст, ки фард ҳамчун як шахс ташаккул ёбад, агар вай нисбат ба одамони дорой урфу одат ва фарҳанги гуногун таҳаммулпазир набошад. Гузашта аз ин, дар маҷмӯъ, агар ҷомеаи шахрвандӣ ба ҳама чизи бегона таҳаммул накунад, ҷомеа (хусусан ҷомеаи сермилат), наметавонад ба таври муътадил пеш равад. Тарбияи таҳаммулпазирӣ дар ҳар як фард зарурати объективии рушди босуръати ҳар як фард ва ҷомеа дар маҷмӯъ мебошад.

Мушкилоти таҳаммулпазирӣ, муносибати таҳаммулпазирона ба намуди гуногуни ақидаҳо, анъанаҳо, ахлоқ - айни замон ба яке аз самтҳои муҳимтарин ва мубрами таҳлили илмӣ табдил ёфта истодааст. Таҳаммулпазирӣ ҳама гуна шаклҳои таҳаммулнопазирии миллӣ, мазҳабиро нисбати одамони дигар ва зулми

иҷтимоии онҳоро истисно мекунад. Муносибати хайрхоҳона ва эҳтиромонаи шахс ба афкори сиёсии одамони дигар аз сатҳи маданияти ӯ, тарбияи хуби ӯ шаҳодат медиҳад.

Агар таҳаммулпазирӣ аз мавқеи низоъ омӯзем, он гоҳ дарк хоҳем кард, ки низоми муносибати байнихамдигарии одамон дар заминаи принципҳои гуманистӣ ва умумибашарӣ ба вучуд меояд. Мувофиқи андешаҳои дар боло зикршуда дар ҷомеа бо назардошти муаммоҳои байнишахсӣ низоъҳои гуногун ба амал меоянд ва яке аз сабабҳои он набудани сабру таҳаммул дар ин ё он аъзои ҷомеа мебошад. Таҳаммул - ин сифати рушд-ёфтаи шахс аст, ки ба дараҷаи баланди рефлексия ва қобилияти дар амал тадбиқшавандаи муайянкунӣ тавсиф дода мешавад. Маҳз таҳаммулпазирӣ муваффақияти одоби рафтор, гуфтор ва кирдори дурусти шахсро ба муҳити иҷтимоӣ ва хосатан дар ҷомеа таъмин менамояд.

Дар заминаи таҳдидҳои ифротгарой дар марҳилаи кунунии рушди ҷаҳон, ба масъалаи фарҳанги таҳаммулпазирӣ аҳамияти махсус дода мешавад. Ташаккул ва рушди таҳаммулпазирӣ иҷтимоӣ-фарҳангӣ яке аз шартҳои муҳимтарини муколамаи фарҳангҳо ва муоширати байни тамаддунҳо мебошад. Таҳаммулпазирӣ яке аз принципҳои ӯ рӯкҳои фарҳанги давлатдорӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон маҳсуб мешавад, зеро кишвари мо дар тӯли таърихи ҳазорсолаи худ ҳамчун як давлати сермилат ва бисёрмазҳаб таҳаввул кардааст.

Фарҳанги сабру таҳаммулпазирӣ дар ҷомеаи тоҷик собиқаи таърихӣ дорад. Миллати мо аз рӯи анъана ба одоби ахлоқӣ ниёгонамон, ки дар таърихи афкори фалсафӣ мақоми хоса дорад тамаркуз

карда, принципи «тахаммулпазирӣ бо тамоми ҷаҳон», -ро дар ҳаёти иҷтимоӣ риоя мекунад. Принципи «камбағалона, аммо софдилона бизӣ» дар адабиёти қадимаю ҷаҳоншумули мо арзиши хос дошта, дар фарҳанги мо ба яке аз меъёрҳои ахлоқӣ дохил шудааст.

Тарафдорони равиши иҷтимоиву фарҳангӣ, таҳаммулпазирро ба маънои васеъ - ҳамчун муносибати сабуруна ва эҳтиром ба ҳама чизи «мухталиф» - дарк мекунад ва шарҳу тавзеҳ медиҳанд. Онҳо таҳаммулпазирро бо зарурати тарбияи ҷомеа дар рӯҳияи арҷгузорӣ ва эҳтиром, бартараф кардани монеаҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва психологие, ки ба пайдоиши ифротгароӣ, тундгароӣ, кинаю адоват ва бадбинӣ мусоидат мекунад, пайваст мекунад.

Инсон табиатан бисёр чизҳо, падидаҳои олами атрофро таҳаммул намекунад. Ташаккули таҳаммулпазирӣ иҷтимоиву фарҳангӣ бо татбиқи механизми фаҳмиш дар робита ва муколамаи байни фарҳангҳо алоқаманд аст. Падидаи таҳаммулпазирӣ ҳамчун як масъалаи аз лиҳози назариявӣ-методӣ мустақил ва аз лиҳози амалӣ мушаххас баррасӣ мешавад.

Дар ҷомеаҳои тағйирёбанда, ки ҷомеаи муосири тоҷик аз ҷумлаи онҳо мебошад, арзишҳо нақши маҳсус доранд. Ҷомеаи нав бе системаи нави арзишҳо буда наметавонад. Аммо, муносибати одамон ба онҳо метавонад гуногун ва интихобӣ бошад: хайрхоҳона ва таҳаммулпазирона ё душманона ва бадхоҳона.

Муносибати хайрхоҳона ба арзишҳои нав, ки ба тағйиротҳо нигаронида шудаанд ва ислохотро дар бар мегиранд, танҳо барои қисми муайяни аҳоли хос аст. Аз як тараф, арзишҳои нав ҳамчун арзишҳои аз ҷиҳати назариявӣ асоснок, ташвиқ ва қабул карда мешаванд, аз тарафи дигар нисбат ба арзишҳои нав муносибати хашмгшинона ва бадхоҳона зоҳир карда мешавад, ки он дар шакли инкор ва танқиди пурраи онҳо ифода меёбад. Чунин муносибати бадбинона ба арзишҳои нав барои онҳое хос аст, ки ба ислохот муқобилат мекунад, низоми қаблӣ ё марҳилаи қаблӣ рушди ҷомеаро идеализатсия мекунад ва навоариро дарк карда наметавонанд.

Мушкилоти ҷиддӣ он аст, ки имрӯз миллат ва арзишҳою муқаддасоти миллий

дигар хайри мутлақ нестанд, гурӯҳҳои динӣ – ифротӣ кӯшиш ба харҷ дода истодаанд, ки фарҳанги миллий, худшиносӣ ва анъанаҳои маросимҳои миллии ҷомеаи тоҷикро зерӣ суол гузошта, онҳоро бо идеологияи динию ифротӣ ва одамситезӣ иваз намоянд. Бештари вақт ифротгароӣ ба мазҳабситезӣ ва динситезӣ мубаддал шуда, шаклҳои ғайриинсониро ба худ мегирад, ба воқеияти иҷтимоӣ тамоюлҳои хатарнокеро ҷорӣ мекунад, ки онҳо на танҳо ба амнияти ҷомеаҳо ва кишварҳои мушаххас, балки ба тамоми ҷаҳон сироят ва таҳдид мекунад.

Падидаи таҳаммулпазирӣ мавзӯи таваҷҷӯҳи хоса дар психология, педагогика, сиёсатшиносӣ, этнология ва ҷомеашиносӣ мебошад. Аммо азбаски мушкилоти таҳаммулпазирӣ бо як қатор масъалаҳои бунёдии фалсафӣ ва ҷаҳонбинии марбут ба дарки инсон, ҳувияти ӯ, имконот ва ҳудуди дониш ва ҳамдигарфаҳмӣ, муколамаи фарҳангҳо ва тамаддунҳо алоқаманд аст, ин боиси пайдоиши он шудааст, ки зарурати объективонаи таъхирнопазирӣ фалсафии таҳаммулпазирӣ аз ҷумла, проблемаи ҷустуҷӯи асосҳои иҷтимоию фалсафии таҳаммулпазирӣ ба миён омадааст.

Маҳз фалсафаи иҷтимоӣ аст, ки барои дарки равандҳои дар ҷомеаи муосир ба амал омада, ба онҳо фаъолона таъсир расонида, асосҳои фалсафӣ ва идеологияи фаъолияти инсонро ташкил медиҳад. Муносибати фаъол ба мавзӯ, ки дар доираи фалсафаи иҷтимоӣ амалӣ мегардад, хусусияти ахлоқии таҳаммулпазирро ифода мекунад, ки дар асоси муносибати фаъоли шахс ба мавҷудият ва ҳамзистии худ бо дигарон, масъулият барои интихоби амалҳо ва инчунин тасаввуроти меъморӣ механизми пойдор сохтани таҳаммулпазирӣ дар ҷомеа асос ёфтааст.

Худи предмети фалсафаи иҷтимоӣ, ҷунон ки маълум аст, ба таври хеле гуногун — аз қонуниятҳои умумии тараққиёти ҷамъият сар карда, то худӣ ҷамъият дар ҷиҳатҳои гуногуни феноменологияи он шарҳ дода мешавад.

Стратегияи фалсафии омӯзиши ҷамъият ва аз ин рӯ, нуқтаи назари фалсафиро ба мавзӯи фалсафаи иҷтимоӣ, файласуфи рус С.Л. Франк мавриди арзёбӣ қарор додааст [1]. Вай бо муайян кардани таркиби проблемаҳои ин фан саволҳои

назариявиеро ба миён мегузорад: «Худи ҳаёти ҷамъият чист? Моҳияти умумии он, ки дар паси тамоми гуногунии зухуроти хоси он дар фазо ва замон, сар карда аз оилаи ибтидоӣ, бо баъзе лашкар, бодиянишинони ваҳшӣ ниҳон аст, чист? Ҳаёти иҷтимоӣ дар ҳаёти инсон чӣ мавқеъро ишғол мекунад, ҳадафи аслии он чист ва дар воқеият инсон барои чӣ талош мекунад ва бо бунёди шаклҳои мавҷудияти ҷамъиятии худ ба чӣ ноил шуда метавонад? Ва ниҳоят, ҳаёти иҷтимоии инсон дар мавҷудияти кайҳонии ҷаҳон чӣ қойгоҳро ишғол мекунад, он ба кадом минтақаи мавҷудият тааллуқ дорад, маънои аслии он чӣ гуна аст, муносибати он ба принсипҳо ва арзишҳои ниҳойӣ, мутлақ чӣ гуна аст. ки умуман дар асоси ҳаёт аст?» [1, с. 15]. Проблемаи моҳият ва мазмуни ҳаёти ҷамъиятӣ ҷузъи муҳими проблемаи табиат ва маънои ҳаёти умумии инсон мебошад.

Мо ба чунин нуқта розием, ки предмети фалсафаи иҷтимоӣ пеш аз ҳама намудҳои гуногун ва таърихан тағйирёбандаи фаъолияти инсон, дигаргун сохтани худи инсон ва ҷамъият дар ягонагии моддию маънавӣ мебошад. Мансубияти ҷанбаи тадқиқоти мо дар навбати худ равшан кардани робитаи муҳими мавзӯи фалсафаи иҷтимоӣ ва таҳаммулпазирро пешбинӣ мекунад.

Худи таҳаммулпазирӣ зухуроти хусусиятҳои муҳими ҷомеа, худидоракунии он, яъне, фаъолияти худофаринию худнигоҳдорӣ ва дар якҷоягӣ бо ҷомеа инкишоф ёфта, аз як тараф, муҳимтарин омили рушди устувор ва пешравии ҷомеа, аз тарафи дигар, зухурот ва ҳамчун як меъёр, нишондиҳандаи диалектикаи мусбат ё манфии он мебошад. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун категорияе пайдо мешавад, ки мазмуни он бисёрқабата буда, дар илми муосир дақиқ муайян карда нашудааст. Якчанд самтҳои тафсири моҳияти таҳаммулпазирӣ дар фалсафа ба мисли оқилона, арзишӣ ва субъективӣ муайян шудаанд.

Ҳамчун мафҳуми иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ- ин принсипи таҳаммулпазирӣ як субъекти иҷтимоӣ ба хусусиятҳои сиёсӣ, этникӣ, динӣ ва дигар хусусиятҳои субъекти дигари иҷтимоӣ, яъне фаъолият, ҳамкорӣ шарикони иҷтимоиро дар асоси баробарӣ, ошкорбаёнӣ ба

таҷрибаи иҷтимоии дигаре, нигоҳ доштани шахсияти фардии ҳар яки онҳо ва ба даст овардани созиш бидуни ҳалалдор накардани манфиатҳои инфиродии онҳо дар заминаи муколама ва бидуни зӯрвариро дар бар мегирад.

Зимни ташаккул додани равиши фаъолият ба омӯзиши таҳаммулпазирӣ, бояд хусусияти эҷодӣ ва фаъолнокии онро таъкид кард. Он «креатосфера - доираи муштаракӣ офариниши инсонро ифода мекунад...» [2, с. 28]. Он муколамаи ошкоро байни субъектҳо ва муносибатҳои субъекти-субъектиро дар асоси баробарӣ, эҳтиром дар фаъолияти таҳаммулпазирӣ дар назар дорад. Хусусияти фарқкунандаи ин гуна муколама дар он аст, ки инсон ҳар як воқеияти атрофро (табиат, одамони дигар) ҳамчун арзиш мешуморад. Дар ин муколама ҳамчун ҳамкорӣ, рафъи зиддиятҳои шахсиятҳои нотақрору бемисл, таҳаммул, рафоқат ва ҳамраъӣ, дӯстию муҳаббат ба вучуд меояд.

Ҳамин тариқ, таҳаммулпазирӣ як унсурҳои механизми рушди ҷомеа ҳам дар марҳилаҳои пешрафта ва ҳам қафомондаи он мегардад. Шубҳае нест, ки ин вазифаҳоро танҳо дар сурати ба ҳам пайвастании қисмҳои объективӣ ва субъективӣ падидаи таҳаммулпазирӣ ба таври кофӣ иҷро кардан мумкин аст.

Сухан дар бораи ягонагии фаъолияти моддию маънавӣ меравад. Аммо, ин таълими оддӣ ҷамъбасти нест. Фаъолияти инсонро бо тамоми гуногунии таърихӣ он омӯхтан лозим аст. Хусусияти равиши мо дар он аст, ки ин фаъолият аз нуқтаи афзалияти ҷузъи маънавӣ ахлоқӣ баррасӣ шавад. Ин ҷузъи ахлоқиест, ки масалаҳои субъективӣ таҳаммулпазирро ифода мекунад.

Бо дарназардошти хусусияти инструменталӣ ва методологии категорияи «таҳаммулпазирӣ» зарур аст, ки интиҳоби тафсири он, ки ин ҷанбаи фалсафаи иҷтимоиро бештар инъикос мекунад, муайян карда шавад. Фарқи қуллии фалсафаи иҷтимоӣ аз дигар соҳаҳои дониш ва илм дар таносуби дониши он бо сохторҳои арзишӣ-ҳадафи фаъолияти одамон мебошад. Аз ин рӯ, категорияи якпорчагии фаъолият ҳамчун аломати ҳатмии таҳаммулпазирӣ амал мекунад. Аллақай оддитарин таҳлили этимологии

категорияи «ягонагӣ» гувоҳӣ медиҳад, ки сухан дар ин ҷо на танҳо дар бораи ягонагии фаъолият (бо ягонагии намудҳои моддӣ-тағйирдиҳанда, балки пеш аз ҳама дар бораи ҷузъи мақсаднок ва равонии он), ҳамгирӣ ва сохти дохилии органикии он меравад. Ичунин, мо бояд дар бораи системаи ҳадафҳои башарият ва воҳидҳои тамаддунии он андеша ронем, ки ҳамчун системаҳои арзишҳо муаррифӣ шудаанд ва рушди ҷомеаро дар ҳар як марҳилаи таърихӣ муайян карда, ҳамзамон мазмуни умумибашарии таърихи ҷаҳониро инъикос мекунанд.

Ҳамин тариқ, таҳаммулпазирӣ дар ҷузъи субъективии худ ҳамчун ҷобачо-гузори арзишҳои ахлоқии маънавӣ зоҳир мегардад, ки хусусият ва самаранокии фаъолияти дигаргунсозандаи моддӣ ва маънавии инсониятро ҳамчун субъекти ягонаи фаъолият муайян мекунанд. Таҳаммулпазирӣ метавон мафҳуми ахлоқӣ арзёбӣ кард, зеро таҳаммулпазирӣ ба донишмандони меъёрҳои ахлоқӣ ва арзишҳои умумибашарии инсонӣ, қобилияти истифода бурдани онҳо дар фаъолиятҳои гуногун, эҳсосоти ахлоқӣ – эҳтиром, ҳамдардӣ, меҳрубонӣ ва ғайра асос ёфтааст. Муносибатҳои байнишахсӣ як амри ахлоқӣ, арзиши ахлоқӣ ва сифати ахлоқии шахс аст, ки аз маҷмӯи муносибатҳо ба муколама, фаҳмиш ва қабули «дигар» иборат аст. Таҳаммулпазирӣ ахлоқӣ ҳамчун яке аз шаклҳои таҳаммулпазирӣ ба ҳама шаклҳои иҷтимоӣ фарҳангии мавҷудияти таҳаммулпазирӣ дохил мешавад, зеро ахлоқ ҳамаро фаро мегирад.

Дар илми муосир ду равиши асосии дарки таҳаммулпазирӣ метавон ҷудо кард. Ин равишҳо ба фаҳмиши гуногуни табиати ахлоқии инсон асос ёфтаанд. Дар мавриди аввал табиати инсон хуб ҳисобида мешавад, дар мавриди дуюм - дудилагии табиати ахлоқии инсон эътироф мешавад. Равиши дуюмро бештари муҳаққиқони муосир аз ҷумла А. Гусейнов [3] ва Н.Н. Федотов [4], баррасӣ намудаанд. Ба ин нуктаи назар, маънои аслии таҳаммулпазирӣ танҳо дар сурати муайян шудани шароити мушаххаси татбиқи он ва барқарор шудани муносибати ахлоқӣ нисбат ба он ошкор мешавад. Ба ибораи дигар, таҳаммулпазирӣ дуруст фаҳмидашуда арзиши инструменталӣ

мебошад, ки маънои мусбӣ ё манфии он аз шароитҳо ва арзишҳои мушаххасе вобаста аст, ки ба он дар вазъияти додашуда равона карда шудааст.

Таҳаммулпазирӣ як фазилати шартӣ аст, таҳаммулпазирӣ дар ҳолатҳои ҳамла ба ҳаёт ва тамасхур ба шаъну шарафи инсон маънои мусбати худро гум мекунад; Сарҳадҳои таҳаммулпазирӣ бояд тавассути категорияҳои ахлоқ неқӣ ва бадӣ, одоби масъулият баррасӣ кард. Онҳо ҳамеша ба шаҳе ҳамчун барандаи меъёрҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ ва иштирокчи раванди мушаххаси таърихӣ диққат медиҳанд. Фаъолияти ахлоқӣ сатҳи баланди зуҳури таҳаммулпазирӣ тавсиф мекунанд, онро метавон яке аз меъёрҳои пешбари сатҳи инкишофи шуури ахлоқии шахс ҳисоб кард. Шаҳси таҳаммулпазир ба рафтори устувори ахлоқӣ ва худтакмил додан қодир аст, ки ба қабули қарорҳои ахлоқӣ бо камали масъулият муносибат мекунанд, нисбат ба зуҳуроти бадахлоқона муносибати оштинопазир дорад, мавқеи ахлоқии худро ошкоро баён мекунанд. Ҳангоми арзёбии сатҳи таҳаммулпазирӣ шахс муҳимтарин нишондиҳанда рафтори таҳаммулпазирӣ мебошад. Таҳаммулпазирӣ на танҳо ҳамчун самти шуур, балки ҳамчун як намуди тарзи муайяни зиндагӣ, ки ба мувофиқати ҳамоҳангии мавҷудияти иҷтимоӣ ва фардӣ асос ёфтааст, метавон баррасӣ кард. Фаъолият дар ягонагии ҷузъҳои моддӣ маънавӣ дар ин маврид ҳамчун абзор, механизми дигаргунсозии ҷомеа, ҳамчун субъекти таҳаммулпазирӣ (фаъолияти таҳаммулпазирӣ) амал мекунанд.

Хусусияти дониши фалсафӣ дар он аст, ки омӯзиши воқеияти объективӣ, қонуниятҳои умумии инкишофи он дар заминаи муайян кардани муносибати диалектикий субъект бо объект, дар таҳлили воқеияти объективӣ, чунон ки дар он ифода меёбад, амалӣ мегардад. Шаклҳои фаъолияти субъект, муносибати вай ба он аз ин рӯ, чунин дониш ҳамчун асли он ҳатман баррасии диалектикаи муносибатҳои субъектиро объектиро дорад. Барои фалсафаи иҷтимоӣ чунин категорияҳои онтологӣ ва гносеологӣ ба монанди «объективӣ» ва «субъективӣ» аҳамияти махсус доранд. Пеш аз ҳама, аҳамияти ин мафҳумҳо дар шароите зоҳир

мегардад, ки хусусиятҳои воқеияти ҷамъиятиро танҳо дар асоси объективии он ва ё танҳо аз руи таркиби субъективии он шарҳ додан мумкин нест. Равшан аст, ки ҷомеа як қатор робитаҳо ва муносибатҳои ба таври объективӣ мавҷудбуда мебошад, ки дар фаъолияти институтҳои иҷтимоӣ ифода ёфтаанд. Чунин муассисаҳо давлат, оила, коллектив, инчунин истеҳсолоти моддӣ, маориф, нигоҳдории тандурустӣ ва ғайра мебошанд - нисбат ба ҳар як фарди мушаххас ба таври беруна мустақил вучуд доранд. Бинобар ин мегуянд, ки онҳо объективӣ мебошанд ва мувофиқи он характери объективии мавҷудият ба тамоми ҷамъият хос аст. Аз тарафи дигар, одамон, шахсони мушаххас, ки ба ин системаи муносибатҳо дохил мешаванд, бо фаъолияти муассисаҳо дастгирӣ меёбанд. Онҳо шаклҳои фаъолияти худро хеле тағйир дода, муассисаҳои типӣ нав барпо карда метавонанд ё барои аз байн бурдани онҳо сахм мегузоранд. Аз ин рӯ, ҷузъи субъективӣ барои дарки моҳият ва вижагиҳои воқеияти иҷтимоӣ низ ҷудонопазир аст. Бинобар ин олимони ҷомеашинос мегӯянд, ки ҷамъият ҳам ҷузъҳои субъективӣ ва ҳам объективӣ дорад. Дар робита ба ин, баъзе муаллифони пешниҳод мекунад, ки ду ҷанбаи иҷтимоӣ, ки шартан «одам дар ҷомеа» ва «ҷомеа дар инсон» номида мешаванд, баррасӣ карда шаванд [5]. Мафҳумҳои асосии фалсафаи иҷтимоӣ маҳз ба он нигаронида шудаанд, ки тамоми гуногуншаклӣ, тамоми боигарии эмпирикии афкор, амал, ходисаҳоеро, ки равандҳои воқеии ҷамъиятиро ташкил медиҳанд ва фаъолияти ҳаётии шахсон, гуруҳҳои этникӣ, тамаддунҳо ва ниҳоят, тамоми инсоният маҳсуб меёбанд, аз ҷиҳати назариявӣ объективона нишон диҳанд.

Дар асоси таҳлили вижагиҳои донишҳои иҷтимоӣ-фалсафӣ мо асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирро қайд мекунем - ин қолабҳо, принципҳо, мафҳумҳои донишҳои иҷтимоӣ-фалсафӣ мебошанд, ки имкон, ташаккул, фаъолият ва рушди таҳаммулпазирро ҳамчун падидаи иҷтимоӣ фарҳангӣ ва тамаддунро ба вучуд овардаст. Дар диалектикаи Афлотун ва таълимоти Арасту дар бораи асосҳои илму фалсафа масъалаи пешакӣ дар шакли муайяне қарор гирифта

буд. Баъдтар, дар асри XVII Ҷ.Вико дар «Асосҳои илми нави табиати умумии халқҳо» на танҳо нақши бино ва асосҳои ибтидоӣ – аксиомаҳо ва постулатҳои фалсафию филологиро эътироф кардааст, балки ба онҳо номгӯи муфассал додааст ва асоснокуниро муайян кардааст. [6]. Лейбнитс аввалин касе буд, ки нисбият (таносуб) ва сабаб (causa)-ро фарқ кард. Ӯ принсипи сабаби кофиро мурағбат кардааст, ки мувофиқи он ҳеҷ падида ё муқаррарот бе сабабҳои кофӣ дуруст буда наметавонад [7]. Ч. Вулф принсипи далели кофиро мантиқӣ-онтологӣ ҳисоб карда, сабабро ҳамчун омиле муайян мекунад, ки аз он метавон фаҳмид, ки (падида) чаро вучуд дорад [8].

Категорияи «асос» дар асарҳои Г.В.Ф. Гегел [9] ба таври муфассал таҳия шудааст. Асос моҳиятест, ки ҳамчун як маҷмӯа гузошта шудааст, яъне: «моҳияти аслии чизе на аз таърифи чизе ба худаш якхела аст, на дар таърифи он танҳо мусбат ё танҳо манфӣ, балки аз он иборат аст, ки чизе мавҷудияти худро дар ягон чизи дигаре дорад, ки чун хувияташ бо худ моҳияти он аст». [9, с. 281]. Бояд ёдовар шуд, ки категорияи “асос” шартан ҳамчун як масъалаи мустақил ва бисёрҷанба аз ҷониби Кант таҳия шудааст. Файласуфи мазкур на танҳо падидаро априорӣ кашф ва таҳқиқ кард, балки мафҳуми «донишҳои заруриро» ҷорӣ намуда, диалектикаи ақидаи амалӣ ва назариявиро таҳқиқ карда, нақши меёрҳо ва шартҳои ахлоқӣ дар фаъолияти маърифатии назариявӣ ва масъалаи методологиро ба миён гузошт [10].

Ҳамин тариқ, ба андешаи мо, пояҳои таҳаммулпазирӣ танҳо он шартҳои мебошанд, ки онро муайян мекунад, ин танҳо як қисми шароитест, ки ҳамчун сабаби муассир амал мекунад.

Омузиши асосҳои иҷтимоӣ-фалсафии таҳаммулпазирӣ зарурати рӯ овардан ба вазифаи амалии фалсафаро муайян мекунад. Тамоюли амалӣ ба фалсафа умуман хос аст, вале он маҳз дар доираи вазифаи ахлоқии фалсафа аҳамияти умумибашарӣ пайдо мекунад. Онро аксар вақт аксиологӣ меноманд, ки маънои самтгирии фалсафа ба системаҳои муайяни арзишҳои дорад. Ҳамин тавр, дар асосҳои иҷтимоӣ-фалсафӣ асосҳои ахлоқиро ҷудо кардан мумкин аст. Асосҳои ахлоқӣ

меҳвари асосҳои иҷтимоӣ-фалсафӣ мебошанд. Асосҳои ахлоқии таҳаммулпазирӣ - мафҳумҳои ахлоқӣ, меъёрҳо, принципҳо, арзишҳо, инчунин механизми ворид кардани онҳо ба равандҳои танзими рафтори таҳаммулпазирӣ аст. Дар байни таъйиноти таҳаммулпазирӣ омили ахлоқии рафтор ва шуури шахсиятҳо мавқеи муҳим дорад. Мақоми ҳоси ахлоқ дар системаи фаъолияти мақсадноки инсон аз он иборат аст, ки асоси арзиши олии онро ифода мекунад.

Тадқиқоти мазкур ба модели назариявии мо оид ба омӯзиши таҳаммулпазирӣ – сохтори назариявӣ, ки ба фаҳмиши бунёдии асосҳои назариявии таҳаммулпазирӣ асос ёфта, чӯзӣ танзимкунанда – механизми муайянкунии таҳаммулпазирӣро дар бар мегирад, асос ёфтааст. Принципи асосии фаъолияти механизми таъсиррасонии ахлоқ ба ташаккули таҳаммулпазирӣ принципи фаъолият мебошад. Қисмҳои таркибии ин механизмро метавон баррасӣ кард: меъёрҳо, қоидаҳо, арзишҳо, идеалҳо, ба ибораи дигар, манбаи ҳаракати механизм; ҳуди фаъолият, ки дар рафти он вохидҳои муайяни меъёрию арзишӣ татбиқ карда мешаванд, эҳтиёт қонун карда мешаванд ва ба мақсадҳо ноил мегарданд. Асоси механизми ахлоқии таҳаммулпазирӣ аз арзишҳои маънавӣ иборат аст. Муайянкунии ҳадаф як навъи мушаххас, танҳо ба ҷомеа ҳос, навъи олии муайянкунии сабабӣ мебошад. Дар баробари ин ахлоқ фақат дастурҳои умумӣ медиҳад ва ба шахс ҳуқуқи мустақилонаи таҳлили вазъият ва натиҷаҳои амалро мегузорад.

Ба масъалаи муайян кардани шуури ахлоқии шахс олимоне ба мисли Р.Декарт, Г.В. Лейбнитс, Б. Спиноза, Р.Б. Брандт, А. Камю, Ж.П. Сартр, К. Ясперс ва дигарон, дар асрҳои худ таваҷҷуҳ зоҳир кардаанд. К. Ясперс ҳамчун объекти тадқиқоти худ муайянкунии коммуникативиро дар ахлоқ интихоб кардааст. Н.Д. Маҳмадизода [11], А.Муминов [12], С.Н. Сатторзода [19], С.Т. Назаров [19], Д.Саидзода [19], ва дигарон дар заминаи асосҳои фалсафии иҷтимоии таҳаммулпазирӣ масъалаҳои детерминизми фалсафии ахлоқиро шарҳу тавзеҳ додаанд. Дар асарҳои Р.Г. Апресян [13], Л.М. Архангелский, В.И. Бакштановский [14], А. Гусейнова, О.Г. Дробнитский, В. Иванова,

В. Канке [15], А.П. Скрипник, А.И. Титаренко, А.Ф. Шишкина [16] ва дигарон шартнок будани ахлоқ бо муносибатҳои ҷамъияти таъкид гардида, диалектикаи сабабгории иҷтимоии ахлоқ ва таъсири баръакси он ба рафти тараққиёти ҷамъият, аҳамияти он дар самти фаъолияти ҷамъиятии инсон ошкор карда шудаанд.

Муайянкунии ахлоқӣ ҳамчун сохтори мураккаби бисёрҷабҳӣ фаҳмида мешавад. Усули истеҳсолоти ҳаёти моддӣ раванди иҷтимоӣ, сиёсӣ ва маънавии ҳаётро умуман муайян мекунад. Ба ибораи дигар, омили иқтисодӣ ҳамеша ҳамчун омили муайянкунанда, қувваи пешбарандаи раванди таърихӣ амал мекунад. Муайянкунӣ, дар ниҳояти қор, аз рӯи заминаи иқтисодӣ дар як қуллии тафриқашуда ва аз ин рӯ, мураккаб ва ҷудошуда тасаввур карда мешавад, ки дар он ҷо муайянкунӣ дар марҳилаи ниҳой фарқияти воқеии мақомоти дигар, мустақилияти нисбии онҳо ва тарзи ба ҳуди асос таъсир расониданро муайян мекунад. Ҳамаи омилҳо дар ягонагӣ мебошанд. Иқтисодиёт дар ниҳояти қор тамоми раванди таърихро муайян мекунад, вале дар ҳар як марҳилаи тараққиёти худ омилҳои дигар ҳам роли ҳукмфарморо бозида метавонанд.

Ҳамин тариқ, мо фаъолияти таҳаммулпазирӣро чӯзӣ асосии сохтори таҳаммулпазирӣ муайян намудем, зеро муҳим нест, ки ба шахс рафтори таҳаммулпазирӣро омӯзонанд ва муносибати умумӣ ба қабули дигаронро ташаккул диҳанд, балки ташаккули сифатҳои шахсияти ӯ, ки ба он мутобиқ аст, метавонад ҳамчун таҳаммулпазирӣ фаъоли шахс, ки дар рафтор, тарзи зиндагӣ зоҳир мешавад, таъйин карда шавад. Инак, рушди ҷомеаи муосир башариятро бо зарурати тарбияи принципҳои таҳаммулпазирӣ мутақобила рӯбарӯ мекунад. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун арзиши ҷомеаи демократӣ дар бунёди он ба ахлоқ ҳамчун асоси ахлоқии таҳаммулпазирӣ тааллуқ дорад, ки арзишҳо, маъноҳо, ахлоқро бидуни инкор кардани озодии интихоби амал ва масъулият барои онҳо муайян мекунад. Таҳаммулпазирӣ ҳақиқӣ интихоби озодест, ки шахс на маҷбурӣ, балки мувофиқи хоҳишу вичдонаш анҷом медиҳад. Таҳаммулпазирӣ наметавонад

хамаи мушкилоти имрӯзаи башариятро ҳал кунад, аммо мубодилаи озоди афкорро оид ба ҳалли онҳо таъмин намуда, роҳи маънавии рафъи низоъҳои ба вучудомадаро имконпазир месозад.

Чумхурии Тоҷикистон давлати гуногунфарханг ва сермиллат аст, аз ин рӯ рушди фарҳанги таҳаммулпазирӣ як амри ногузир ва таъхирнопазир мебошад. Муносибати таҳаммулпазирона бо бегонагон талаботи замон аст. Фарҳанги таҳаммулпазирӣ на танҳо эҳтиром ва эътирофи ҳуқуқи озодаҳои дигаронро, новобаста аз наҷод, эътиқод ва мансубияти миллии онҳо, балки дастгирии ислоҳот ва навоариҳои имрӯзаро низ ифода мекунад.

АДАБИЁТ:

1. Апелъ К.-О. Трансформация философии / Апелъ К.-О. -М.: Логос, 2001. - 360 с.
2. Апресян Р.Г. Мораль // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. - М.: Гардарики, 2001. - С. 275-282.
3. Бодрийяр Ж. Соблазн - http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/bodriy/index.php (дата обращения: 28.01.2010).
4. Бахтин М.М. К философии поступка - <http://www.sfi.ru/НЪжр?гиБг^=814> (дата обращения: 28.01.2010).1314.
5. Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Социология морали: нормативно-ценностные системы // Социологические исследования. - 2003. - № 5. - С. 8-20.
6. Бузгалин А.В. Диалектика: реактуализация в мире глобальных трансформаций // Вопросы философии. - 2009. -№ 5. - С. 20-35. Франк С.Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992. - 511 с.
7. . Вольф Хр. Разумные мысли о силах человеческого разума и их исправном употреблении в познании правды, любителям оной. Переведены в 1753 г. Б.М. - СПб.: тип. Артиллер. и инж. шляхетного кадетского корпуса, 1765.
8. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. - М.-К.: REFLbook - ИСА, 1994. - 656 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. - Т. 1. Наука логики. - М.: Мысль, 1974. - 452 с.

10. Гусейнов А.А. Понятие морали // Этическая мысль. -Вып. IV. - М.: ИФРАН, 2003. - С. 3-13.

11. Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии.- 1992. - № 3. - С. 72-81.

12. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант // Соч.: В 6 т. - Т. 3. - М.: Мысль, 1964. - С. 69-757.

13. Канке В.А. Этика ответственности: Теория морали будущего - М.: Логос, 2003. - 400 с.

14. Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х т. - Т. 2 /Ред., авт. вступ. статьи и примеч. И.С. Нарский. - М.: Мысль, 1983. - 686 с.

15. Федотова Н.Н. Толерантность как мировоззренческая и инструментальная ценность // Философские науки. - 2004. -№ 4. - С. 5-27.

16. Фофанов В.П. Социальная философия: к новой исследовательской программе - <http://filosof10.narod.ru/lib/Filosofia/sf.doc>

17. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие.- СПб.: Наука, 2000. - С. 67-194.

18. Шишкин А.Ф. Человеческая природа и нравственность. Историко-критический очерк - М.: Мысль, 1979. - 268 с.

19. Назаров С.Т. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун василаи рушди чомаи муосир www.izvestiya.ifppanrt.tj

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Назаров С.Т.

В статье представлена трактовка толерантности на философской основе. Анализируются понятия «социально-философские основы толерантности», «этические основы толерантности» и их диалектика. В свете современной философской и социальной литературы автор статьи проанализировал нравственную составляющую в структуре социально-философских основ толерантности и трактовал ее как субъективную составляющую толерантности, инструмент, реализующий и выражающий толерантность как нравственную ценность. -социальная добродетель.

Ключевые слова: толерантность, диалектика, разум, социально-философские

основы толерантности, моральная детерминация, механизм нравственной детерминации толерантности, моральные ценности, ценностные ориентации.

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF TOLERANCE

Nazarov S.T.

The article presents an interpretation of tolerance on a philosophical basis. The concepts of "social and philosophical foundations of tolerance", "ethical foundations of toler-

ance" and their dialectics are analyzed. In the light of modern philosophical and social literature, the author of the article analyzed the moral component in the structure of the social and philosophical foundations of tolerance and interpreted it as a subjective component of tolerance, a tool that implements and expresses tolerance as a moral value. -social virtue.

Key words: tolerance, dialectics, reason, socio-philosophical foundations of tolerance, moral determination, mechanism of moral determination of tolerance, moral values, value orientations.



ҚИЁС ҲАМЧУН ШАРТИ ИНЪИКОСИ ФИКР ДАР ТАЪЛИМОТИ МАНТИҚИИ АБУНАСРИ ФОРОбӢ ВА НАСИРУДДИНИ ТӢСӢ

Сулаймонов Баҳманёр Сайдиҳсонович – номзади илмҳои фалсафа, дотсенти
кафедраи фалсафа ва сиёсатшиносии Донишгоҳи байналмилалӣ забонҳои хориҷии
Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода

Дар мақола муаллиф оид ба фаъолияти таҳқиқоти мутафаккирони тоҷику форс – Абунасри Форобӣ ва Насируddини Тӯсӣ ба таври мухтасар баҳспардозӣ кардааст. Ӯ паҳлуи хоси фаъолияти эҷодии мутафаккиронро дар самти мантиқ баён намуда, мақулаи қиёс, қисматҳои таркибии он ва раванди дар истеҳсолоти иҷтимоӣ истифода шудани онҳоро дар заминаи мисолҳои муқоисавӣ бо шарҳҳо баён кардааст.

Бояд қайд намуд, ки мақола аҳамияти илмӣ дошта, аз ҷониби муаллиф ҳамчун маводи илмӣ-назариявӣ ҷамъоварӣ гардидааст. Муаллиф маводи мазкурро бо истифода аз сарчашмаҳои илмӣ-соҳавӣ гирдоварӣ намуда, қайд мекунад, ки саҳми донишмандон ва мутафаккирони Машиқзамин, ки дар ин соҳаи ҳаётан муҳим – таълимоти мантиқӣ, махсусан қиёс саҳм гузоштаанд ва ба ин восита ба тафаккури ҷаҳонӣ таъсири мусбат расонидаанд, хеле бориз аст.

Муаллиф шохкориҳои беназири мутафаккиронро дар муқоиса бо мантиқишиносони муосир таҳлилу арзёбӣ карда, иброн мебарорад, ки дар сохтори илмию риоя кардани қиёс ва қисматҳои таркибии он ба инсоният манфиатҳои бештарро ба бор меорад.

Бояд дониш ва пурра эътироф кард, ки мутафаккирони мо дар рушд ва инкишофи тамоми илмҳои ҷаҳонӣ, аз ҷумла, илми мантиқ саҳм арзанда гузоштаанд. Бо қаноатмандӣ метавон гуфт, ки имрӯз аз таълифоти ҳамаи мутафаккирони гузаштаи тоҷику форс мардуми Шарқи Ғарб ҳамчун зербинои пешрафту тараққиёти истеҳсолоти зеҳнӣ самаранок истифода мебаранд.

Калидвожаҳо: мантиқ, қиёс, қиёси сода, қиёси мураккаб, инъикоси фикр, истеҳсоли зеҳнӣ, қиёси истисноӣ, тафаккур, мафҳум, натиҷагирӣ, Абунасри Форобӣ, Насируddини Тӯсӣ.

Дар раванди ҷаҳонишавӣ ва рушди технологияи иттилоотӣ майдонҳои таҳқиқоти плюрализми илмӣ паҳн намуда, ҳар як раванд ё худ ҷараёни мутақобилаи илмӣ самти таҳқиқи ҳудро афзалиятнок мешуморад ва омӯзандаю пажухишгарро ба фикр кардан водор мекунад. Дар шароити кунунӣ ва пурмочарои сиёсӣ ҳар як фарди нуктасанҷро мебарояд, ки барои дуруст муайян намудани самти таҳқиқоти худ аз шеваи сирф илмӣ истифода намуда, ҳадафҳои созанда ва таҳкимбахши ҳудро амалӣ гардонад. Албатта, барои ноил шудан ба иқдомҳои созанда, моро натиҷагирӣҳои пайвастаи илмӣ дар заминаи тафаккури дуруст ба мақсад расонида метавонад. Маҳз ба ҳамин хотир, барои осон намудани ҳадафҳои иҷтимоии ҷомеаи шаҳрвандӣ ва муаррифӣ намудани қиёси илмӣ мавзӯи мақолаи таҳқиқиро қиёс ҳамчун шартӣ инъикоси фикр интихоб намудем.

Дар таълимоти мантиқӣ пеш аз он, ки мафҳуми фарқ кардани объект аз дигар объектҳо ба воситаи дарки моҳиятиаш муайян шавад, он роҳи дуру дарози ташаккул ва инкишофро пушти сар мекунад. Нуктаи ибтидоӣ дар раванди ташаккули мафҳум ин зарурати амалан таъсир расонидан ба объект бо мақсади истифодаи хосиятҳои фойданокӣ объект ва бартарарф ё безарар гардонидани хосиятҳои зараровар ё бефойдаи он мебошад.

Бинобар ин, шарти ибтидоии ташаккули мафҳум на фаъолияти тафаккури ноб, балки истехсолот, фаъолияти пурмахсули инсон дар раванди истехсоли иқтидори зехнӣ ба ҳисоб меравад. Ба андешаи инқилобгарони иҷтимоӣ – Карл Маркс ва Фридрих Энгелс, ки тамоми мақсад ва мароми олии худро барои осон намудани ҳаёти иҷтимоии инсоният равона карда буданд, дар шинохти объектҳои олами берунӣ одамон тавассути назарияҳои анъанавӣ ба ҳадаф намерасанд. Онҳо аз хурдан, нушидан ва ғайра шуруъ мекунанд, яъне муносибат мекунанд ва фаъолона амал карда, бо ёрии амалҳои зехнӣ, ки натиҷаи дуруст медиҳанд объектҳои маълуми олами берунаро азхуд карда, бо ҳамин восита талаботи худро ба таври дуруст қонеъ мегардонанд [10, с. 79].

Масъалаи шинохти қиёс ва шарти инъикоси он дар масоили иҷтимоӣ аз ҷониби К.Маркс ва махсусан дар замони муосир хеле хуб бо таҳлилҳои илмӣ баррасӣ шудаст. Дар ин айём истилоҳи «қиёс» айнан маънои синтези фикри баёншударо дорад ва дар адабиёти махсус «шуморидан» – хулосабарориро ифода мекунад, ки дар он аз ду қазияи қатъии бо истилоҳи умумии миёна алоқаманд қазияи сеюм бармеояд, ки хулоса номида мешавад [9, с. 460].

Вале набояд фаромуш кард, ки Арастуи бузург хизмати асосии худро дар соҳаи мантиқ дар ифтиҳои қиёс ё хулосабарорӣ медид. «Дар мавриди таълимот дар бораи хулосабарорӣ бошад, Арасту дар охири «Органон» дар фасли «Дар бораи раддияи софистӣ» менависад: «мо чизеро аз он чизе, ки то мо гуфта шуда буд, дарёфт накардем (яъне қиёсро – С.Б.) ва маҷбур будем, ки худамон онро бо сарфи зиёди вақту неру созем» [7, с. 593].

Аз андешаҳои мутафаккири стагиратӣ маълум мешавад, ки қиёсе, ки то замони мо омада расидааст аз ҷониби ӯ тарҳрезӣ шуда, пайравонаш – донишмандони асримиёнагии тоҷику форс, махсусан Абунастри Форобӣ ва баъдтар Насируддини Тӯсӣ ба такмил ва ташаккули бевоситаи ин самт камари ҳиммат бастаанд.

Форобӣ ба воситаи қиёс баҳадафрасиро, мусбат хонда, иброз медорад, ки дар раванди истехсолоти зехнӣ олами атроф тавассути тафаккури дуруст

дарк мешавад. Ӯ дар шинохти мафҳумҳои илмӣ ҳастии аломатҳоро хеле муҳим медонист, зеро ки ба туфайли онҳо эҳтиёҷоти муайяни амалиро қонеъ гардондан мумкин аст. Бо ҳамин равиш, Носиров Р.Н. муҳаққиқи фалсафаи Форобӣ иброз медорад, ки аз нигоҳи Муаллими сонӣ инсонҳо аз лиҳози назарӣ фарқ мекунанд. Фарқияти онҳо дар шинохт ва муайян кардани объектҳои беруна аз объектҳои дигар, ки барои қонеъ гардонидани талаботи инсоният хизмат мекунанд, мусоидат мекунад [11, с. 65].

Мусаллам аст, ки ташаккули мафҳум заминаи тадриҷӣ ва такмилдиҳандаи қазия ва қиёс ба ҳисоб рафта, барои дуруст дарк кардани мақулаҳои баъдӣ дарку фаҳмиши он зарур аст. Он (мафҳум) мисли фаъолиятҳои баъдии тафаккур ҳамчун шарти инъикоси фикр дар худ ифодаи фикрро таҷассум намуда, тавассути забон пешбарӣ мекунад. Тафовутҳо дар ин самт байни объектҳо, ки тавассути амалҳои такрорӣ мушоҳида мешаванд, дар номи объектҳо ва як қатор синфҳои объектҳо муқаррар карда мешаванд.

Насируддини Тӯсӣ низ дар як сатҳи муайяни инқишофи минбаъда, пас аз афзудан ва дучанд шудани талаботи одамон ва намуди фаъолиятҳои, ки тавассути онҳо истехсолоти зехнии онҳо қонеъ мегарданд, ба тамоми синфҳои ин объектҳо гузоштани номҳои алоҳидаро раво медонад ва иброз медорад, ки онҳо дар заминаи таҷрибаҳои илмӣ аллакай аз ҳам фарқ мекунанд.

Бо назардошти гуфтаҳои боло, ки раванди инъикоси фикро тавассути қиёс дар амалия то дараҷае нишон доданд, маълум мегардад, ки танҳо ҳамин методи дурусти мантиқӣ инсониятро ба ҳадафҳои рақсонии метавонад. Бинобар ин, барои боз ҳам дурустар фаҳмидани ин самт бояд ба сарчашмаҳои таълимоти маърузи мавриди назарро баррасӣ намоем.

Абунастри Форобӣ асарҳои алоҳидае доир ба масъалаи мафҳум, қазия ва хулосабарорӣ, ҳамчун шаклҳои тафаккур, таълиф накардааст, аммо ин масъаларо ӯ дар осори худ, аз қабилӣ «Фаслҳои муқаддмотӣ оид ба мантиқ», «Қиёс», «Дар бораи тафсир», «Эҳсо-ул-улум», «Китоб-ул-хуруф», «Мақулот», «Ал-алфоз-ул-

мустваъмала фӣ ал-мантиқ» ва ғайра баррасӣ намудааст.

Мутафаккир дар қорҳои худ ба назрияти қиёс таваҷҷуҳи хоса зоҳир намуда, ҳамзамон, фаҳмиши онро густурдатар кард. Ӯ мафҳум ва мавзуи қиёсро нисбати Арасту васеътар дарк намуда, онро бо хулосабарорӣ баробар медонист. Ба ақидаи ӯ, қиёс ин қавл буда, натиҷаи мантиқии онро хулоса ва натиҷа номид. «Қазияҳои зиёд метавонанд мантиқан аз қиёсҳо бароянд, онҳо Ӛ қисмҳо Ӛ омодаанд қисми дигар қиёсҳо бошанд. Дар он ҳадде, ки онҳо аз ягон қиёс бароянд, хулосаҳо номида мешаванд, аммо ба он андозае, ки онҳо ҷузъи дигар қиёсҳо ба ҳисоб мераванд» [5, с. 266].

Чунонки аз гуфтаи мутафаккир маълум мегардад, қазия ҳамчун мақулаи асосии мантиқ ба сифати маводи асосие баромад мекунад, ки аз рӯи он қавли қиёсӣ (қиёс) ва аз ҷумла бурҳон сохта мешавад. Дар воқеъ, бе истифодаи ин мақулаи асосӣ, яъне қазия, ҳамчун воҳиди мантиқии тафаккур, сохтани ягон қиёс мумкин ва имконпазир нест, чунки қиёс ҳамчун шакли олии хулосабарории мантиқӣ, аз мувофиқати табиӣ ду қазияи пасиҳамомада (бурҳонҳо) шарт Ӛ сабаби дониши илмӣ ва исбот иборат мебошанд. Аз муносибат ва алоқаи қазияҳои мухталиф – қавлҳои сода, қиёс – хулосабарории қиёсӣ, ташаккул меёбанд.

Мавзӯ Ӛ мақулаи қиёс дар таълимоти мантиқии Насируддини Тӯсӣ ҷойгоҳи махсус дошта, мутафаккир иброз медорад, ки чун аз баъни аҳволи қавлҳои ҷозима, ки муаллаф аст аз алфози муфрада фориг шудем, ва ғойдаи ин синоат донистани кайфияти иктисоби маорифу улум аст, акнун мехоҳем, ки тариқи тавассул аз таълифи ақволи маълум ба ақволи маҷҳул рӯшан кунем, ва ин маъниро «қиёс» хонанд.

Пас дар таърифи қиёс гӯем: «Қиёс қавле бошад муштамал бар зиёдат аз як қавли ҷозим, чунонки аз вазъи он қавлҳо биззот қавле дигар ҷозими муайян бар сабили изтирор лозим ояд», чунонки гӯем: «Ҳар инсоне ҳайвон аст» ва «Ҳар ҳайвоне ҷисм», чи ин қавл муштамал бар ду қавли ҷозим аст. Ва аз вазъи ин қавл биззот бар сабили изтирор лозим ояд, ки «Ҳар инсоне ҷисм аст», пас қавли аввалро, ки муштамал бар ин ду қавл аст, ба ин эътибор «қиёс» хонанд. Ва ҳар якero аз ин ду қавл, ки қиёс

бар он муштамал аст, «муқаддама» хонанд. Ва қавли лозимиро «натиҷа» хонанд [14, с. 186].

Шарҳҳо ва таърифоте, ки мутафаккирон ба қиёс додаанд, имконияти инъикоси шартии онро бо номҳои умумӣ ва хос ба як синфи томи объектҳои, ки аз ҷиҳати қобилиятҳои қонъ гардонидани талаботи муайяни хулосабарорӣ, ки ба ҳам монанданд, пеш аз ҳама, бо истехсолот ва лаҳзаҳои тақрории он, асоснок мекунад. Дуом, ин имконият ба сухане, ки дар заминаи фаъолияти истехсолии инсон ба вучуд омадааст, асоснок мешавад. Чун раванди хулосабарорӣ дар ҳамин низом ба роҳ монда мешавад, гуфтори шифоҳӣ танҳо дар шакли тасаввурот онро ифода мекунад, ки фаъолияти тақрорӣ ба таҷриба табдил Ӛфтааст ва маҳз барои одамонест, ки аллақай дар робитаи муайяни иҷтимоӣ қарор доранд. Одамон ба объектҳои номи махсус (умумӣ) медиҳанд, зеро онҳо аллақай қобилияти ин объектҳоро ба воситаи мақулаи қиёс ва инъикоси шартии он барои қонъ кардани ниёзҳои худ муайян кардаанд ва кӯшиш мекунад, ки онҳоро бо Ӛрии фаъолияти каму беши тақроршаванда азхуд кунанд ва ба ин васила, онҳоро дар раванди фаъолиятҳои иҷтимоии худ дуруст истифода кунанд.

Бо назардошти мафҳуми қиёс раванди инъикоскунандагии онро бояд масъалагузорӣ намуд, ки чи гуна дар тафаккур ҷудо кардани аломатҳои умумии объектҳои, ки барои фаъолияти амалӣ-истехсолии одамон дар ҷамъият аҳамияти қалон доранд, ба амал бароварда мешавад?

Метавонем барои ҷавоб ба ин савол ба осори донишманди тӯсӣ рӯ оварда, посух гардонем. Насируддини Тӯсӣ дуруст қайд мекунад, ки «танҳо ҷудо намудани мафҳумҳо ва дар объект ягон аломат ва Ӛ гуруҳи аломатҳои баррасишавандае, ки дурнаморо фарогиранд, тавассути муқоиса ба даст меоянд» [8, с. 460].

Аз гуфтаҳои боло чунин бармеояд, ки ҳар як аломате, ки ба объект тааллуқ дорад, дар ҳуди объект мавҷуд аст ва ба таври умум метавон дарк шавад. Аммо мавҷудияти ин аломат дар объект ва мавҷудияти узвҳои эҳсосӣ, ки тавассути онҳо ин аломат дарк мешавад, барои воқеан дарк шудани ин аломат қофӣ нест. Барои шинохти афлесун, масалан,

аломатҳои зерин хосанд: шакли кура, ранги афлесунӣ, бузургии маълум, вазн ва бӯйи муайян. Аммо мавҷудияти ҳамаи ин аломатҳо дар ҳуди афлесун ҳанӯз кофӣ нест, ки мо ҳамаи ин аломатҳоро дар андеша чудо карда, дар бораи онҳо тасаввурот пайдо кунем. Барои ин мавҷудияти чизҳои дигаре, бо аломатҳои дигар, ҳам ба афлесун монанд ва ҳам аз он фарқкунанда, комилан зарур аст. Илова бар ин, зарурияти муқоисаи афлесун бо ин объектҳо лозим аст. Чун ашъи мавриди назар бо муқоиса муайян ва ошкор мегардад, дар ин ҳолат, гуфта метавонем, ки вазифаи қиёс на танҳо муқоисаи мафҳумҳост, балки аз онҳо натиҷаҳои нобаровардану ба маърази хонанда ва ё бинанда пешниҳод кардан аст.

Чунонки аз таҳлилҳо бармеояд, мафҳум моҳият ва раванди инъикоскунандагии қиёс вобаста ба матолиби баррасишаванда доманаи хеле фарох дошта, дар ин самт, аз рӯйи мавзӯ тамоми масъалаҳои илмӣ, илмӣ-фалсафиро бо назардошти қобилияти пажуҳишкунанда натиҷагирӣ кардан мумкин аст. Бо кӯшишҳои иҷтимоикунони мафҳуми бунёдии қиёсро ҳамчун шартӣ инъикоси фикр дар дараҷаи маҳдуд ҳам бошад баррасӣ намудем, аммо дар ин замина, вобаста ба таснифи мавзӯ раванди инъикоси навъҳои қиёсро аз диди мутафаккирон баррасӣ хоҳем кард.

Абунасири Форобӣ масъалаи қиёсро баррасӣ намуда, қайд менамояд, ки он хулосабарориро аз ду ё якчанд бурҳонҳои ҳақиқӣ ва байни худ алоқаманд дарбар мегирад, ки аз онҳо, бо зарурати мантиқӣ, оид ба сабаби ҳақиқати онҳо хулоса бармеояд. Ба андешаи ӯ: «қиёс қавлест, ки зиёда аз як ашъе иборат буда, он ҳангоми якҷояшавӣ моҳиятӣ, на аксиденталӣ буда, аз рӯйи зарурати ашъи дигар бармеояд... Ҳангоми тақсимкунии қиёс онро ба ду навъ бояд чудо намоем: ба мутгасила (иқтиронӣ) ва мунфасила (истисноӣ)» [2, с. 124-125].

Аз ин ҷо муайянкунии мақоми ин истилоҳ дар соҳаи мантиқ аҳамияти муҳимми илмӣ дорад, зеро бе кушодани моҳияти он маводи базавии забониро тартиб додан номумкин аст, ки аз он, таъриф, тавсиф, қазияву қиёсҳои чинсҳои мухталиф аз қазияҳои содаю мураккаб, қатъию шартӣ то қиёсҳои содаю мураккаб,

қиёсҳои қатъӣ, истисноӣ, иқтиронӣ, тасдиқӣ, софистӣ ва назмӣ сохта мешаванд.

Дар таълимоти Хоҷаи Тӯсӣ низ тақсими қиёсҳо ба инобат гирифта шуда, нисбат ба таълимоти Форобӣ ин масъала васеътар баррасӣ шудааст. Мутафаккир ин мавзӯро дар китоби мондагараҳ – «Асосул-иқтибос» таҳқиқ карда, ибраз мекорад, ки «қиёс басит бувад, ё мураккаб, ва аввали сухан дар қиёсоти басит бояд гуфт. Ва «қиёсоти басит» ба ҳасби қисмати навъӣ ду қисм бувад: иқтиронӣ, ё истисноӣ: «Иқтиронӣ» он бувад, ки натиҷа ва нақизаш ҳеҷ кадом билфеъл дар қиёс мазкур набвад. Ва «истисноӣ» он бувад, ки натиҷа ё нақизаш билфеъл дар қиёс мазкур бувад. Ва фарқ аст миёни мазкур ва мавзӯ ба маънии мусаллам, чи «мазкур» бошад ки дар маърази таслим ва манъ набошад. Ва он чунон бувад, ки чузви қавле бувад, пас мавзӯ набвад» [14, с. 189].

Аз таснифи навъҳои қиёс маълум гардид, ки Арасту, Форобӣ ва Насируддини Тӯсӣ қиёсҳоро дар ҳолати тадриҷӣ вобаста ба замон дар заминаи яқдигар рушд бахшида, онҳоро тақсимбандӣ намуда, дар таҳлили матолиби илмӣ-иҷтимоӣ истифода карда, ҳамзамон, ҷомеаро ба ин кори дуруст ташвиқ кардаанд.

Агар ба мафҳум, таърифот ва навъҳои таркибии қиёс аҳамият диҳем, ба осонӣ дарк мекунем, ки қиёс мисли ҳама амалҳои дигари тафаккур, махсули имтиёзҳои тафаккури илмӣ нест. Он аллакай дар тафаккури ҳаррӯза оғоз ёфта, тавсеа меёбад ва васеъ истифода мешавад. Илова бар ин, ин раванд на танҳо дар тафаккури калонсолон, балки дар тафаккури кӯдакон низ новобаста аз хониш, бозӣ ва дигар иҷроиши амалҳои иҷтимоӣ ба таври густурда истифода мешавад. Аммо дар тафаккури бачагон ва аксар вақт дар ҳаёти ҳаррӯза амалиёти муқоисакунӣ боз «аз рӯйи объектҳои, ки ба ҳамдигар хеле наздиканд, масалан, аз рӯйи аломатҳои, ки бевосита ба ҳиссиёт дастрасанд, гузаронда мешавад» [6, с. 74].

Дар ин марҳилаи рушд, ки бевосита навъҳои қиёс ҳамчун инъикоси фикр дар назар дошта мешаванд, муқоиса нисбат ба аломатҳои сураг мегирад, ки бо ягон сабаб ба эҳсосоти мо таъсир мерасонанд ва аз ин рӯ, табиист, ки моро водор мекунад, ки онҳоро бо ҳамдигар муқоиса кунем. Дар ин

чо муқоиса, тавре агар ғӯем, ба ҳиссиёти мо бо аломатҳои махсусан намоён бор карда мешавад. Чунин муқоиса қариб беихтиёр аст, мақсаднок нест. Бинобар ин, натиҷаҳои он барои донишмандони объектҳои муқоисашаванда дар баъзе ҳолатҳо муфид нест.

Аммо, чунон ки Насируддини Тӯсӣ дар таҳлилҳои мантиқиаш нишон медиҳад, асоси дигаре (яъне назарҳои гуногун), дар шикли алоҳида ва хеле зиёд барои тафаккур муҳиманд, то ки заминаҳоро фароҳам оваранд барои муқоисаи объектҳо ва аломатҳои онҳо. Чун ин равиш дуруст тай карда шавад, омӯзандаю пажӯҳишкунандаро водор месозад, ки аз донишҳои мавҷуда ҳулосаи дуруст бароранд. Маҳз ҳамин асосноккунӣ алоқаи объектҳо, аломатҳо ва вазифаҳои онҳоро дар назди ҷамъият ҳангоми фаъолияти амалиашон муайян намуда, салоҳияти натиҷаи кориро ошкор мекунад. «Раванди таҳлилу натиҷагирӣ (ба воситаи қиёс – С.Б.), ки мутафаккир нишон додааст, тафаккурро ба натиҷаҳои мебарад, ки назар ба муқоисае, ки беихтиёр дар натиҷаи таассуроти бевосита ба ҳиссиёти мо бо аломатҳои махсусан барҷастаи объектҳо ба вучуд меояд, хеле муҳимтар аст» [13, с. 60].

Ҳам аз дидгоҳи Форобӣ ва ҳам аз дидгоҳи Хоҷаи Тӯсӣ қиёс ва қисматҳои таркибии он дар раванди истехсоли фикрӣ моро ба талаботи амалия водор мекунад ва албутта ин водорсозӣ, бечунучаро гуногунанд. Манфиат ва мулоҳизаҳои иҷтимоӣ ба мо имконият медиҳанд, ки на танҳо объектҳоеро, ки бевосита дар пеши назармон дар майдони ҳиссиётӣ қарор доранд фикр кунем, балки объект ва ҳодисаҳоеро, ки дар фазо ва замон аз ҳамдигар хеле дуранд, муқоиса намоем. Аз ин бар меояд, ки манфиатҳо ва мулоҳизаҳои иҷтимоӣ муқоисаи чунин аломатҳоро ташвиқ мекунад, ки дар назари аввал бо ҳамдигар ягон умумият надоранд, вале дар маҷмӯъ бавосита ва ё бевосита ҳамдигарро такмил мекунад. Муайянсозии ин навъи такмилёбиҳо аз рӯи баҳспардозӣ илмӣ-фалсафӣ тавассути усули мантиқӣ, махсусан қиёсӣ, ошкор карда мешавад.

Қиёс, ки ҳамчун мақулаи фарогири илмӣ муаррифғари шахсияти инсон доништа мешавад, ба андешаи Форобӣ

инкишофи бемайлоии равандҳои иҷтимоӣ, тағйир ёфтани тарзи истехсолот, такмил додани воситаҳои меҳнат, муваффақиятҳои таҷрибавии фикрро бо нуқтаҳои нави назаррасе, ки аз рӯи онҳо объекту падидаҳои гуногун бо якдигар муқоиса карда шаванд, ҳамеша ғанӣ мегардонад [3, с. 45].

Афзоиши самтҳои гуногун, ки дар онҳо объектҳо ва аломатҳои онҳо муқоиса карда мешаванд, махсусан барои рушди тафаккури илмӣ хос аст. Масалан, ақли олиме, ки дар пажӯҳиш мукамал шудааст, аз ақли шахси дур аз илм, аз ҷумла, бо он низ фарқ мекунад, ки хеле осонтар ва тезтар монандӣ, наздикӣ, робита, вобастагии мутақобиларо дарк мекунад ва он ҷое, ки ақли бетачриба танҳо тафовут, ҷудой ва парокандагиро мебинад. Яке аз бузургтарин бартариҳои мантиқӣ замони муосир нисбат ба мантиқӣ асрҳои гузаштаре метавонем ибраз намоем, ки қаблан дар падида ва зухуроти бавучдоварандаи фикрӣ, ба майдони илмӣ ворид шудаанд, дар замонҳои пешин ҳатто гумон карда намешуд, ки чунин мафҳумҳо мумкин аст ба вучуд оянд. Маҳз ҳамин монандии назаррас, ки тавассути муқоисаи падидаҳои аз ҳамдигар дур ва гуногунчунин, ошкор гардид ва ба ҳақиқат имкон дод, ки натиҷаҳои алоҳидаи тадқиқоти соҳаҳои алоҳидаро ба як назарияи мантиқӣ муттаҳид кунад.

Ҳулоса, Абунасири Форобӣ ва Насируддини Тӯсӣ яке аз бузургтарин мутафаккирони Машиқзамин маҳсуб мешаванд, ки дар пайдоиш, рушд ва коркарди истилоҳоти мантиқӣ, хусусан қиёс, сахми арзанда гузоштаанд. Сахми онҳоро метавон дар муайянсозии илми мантиқ, чун таълимот дар бораи қиёс ва дигар шаклҳои тафаккур арзанда ҳисобид, ки ба фаҳмиши муосир мавзӯ, ҳадаф, вазифаҳои мантиқ, баррасии мантиқ ҳамчун фалсафа, органони илм, коркарди масъалаҳои мантиқӣ қазияҳои шартӣ ва қиёсҳои шартӣ мувофиқат мекунад. Илова бар ин, онҳо тамоми робитаҳои мутақобилаи иҷтимоии инсониятро бо назардошти мафҳумҳои мантиқӣ баррасӣ намуда, дар заминаи мавзӯ ва масъалагузориҳои ин мақулаи илмӣ на танҳо роҳи фароҳамро барои мардуми эронитабор кушоданд, балки дар

ин замина, ояндабинии накуро барои тамоми башариат ташвиқ намудаанд.

АДАБИЁТ:

1. Абуалӣ ибни Сино. Осор. – Ҷ. IV. – Душанбе: «Дониш», 2008. – 922с.
2. Абунасири Форобӣ. Ал-мантиқиёт. – Ҷ. II. – Техрон, 1309 х. – 553с.
3. Абунасири Форобӣ. Тарҷумат ли Абинаср ал-Форобӣ (Ҳаёт ва фаъолияти Абунасири Форобӣ). – Қоҳира, 1380 х. – 184с.
4. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1972. – 495с.
5. Аль-Фараби. Логические трактаты. – Алма-Ата, 1975. – 670с.
6. Аль-Фараби. О разуме и науке. – Алма-Ата, 1975. – 112с.
7. Аристотель. Аналитика // Сочинения. – Т. 2. – М., 1978. – 688с.
8. Ильёсов Ф. Б. Лингвистические взгляды Насируддина Туси (канд. дисс.). – Душанбе, 2019. – 198с.
9. Кондаков Н. И. Логический словарь. – М., 1971. – 570с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 1. – М., 1955. – 698с.
11. Насыров Р. Н. Фараби о рациональном познании. // Общество, науки в Узбекистане. – № 6, 1973. – С. 64-66.
12. Таърихи фалсафаи тоҷик. – Душанбе, «Дониш», 2016. – 892с.
13. Тӯсӣ Н. Тачрид-ул-мантик. – Бейрут, 1988. – 78с.
14. Тӯсӣ Н. Асос-ул-иктибос. – Техрон, 1373 х. – 627с.
15. Тӯсӣ Н. Равзаи таслим ё тасаввурот аз каламоти Хоҷа Насируддини Тӯсӣ. – Душанбе: «ЭР-граф», 2016. – 246с.

СИЛЛОГИЗМ КАК УСЛОВИЕ ОТРАЖЕНИЯ МЫСЛИ В ЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ АБУНАСРИ ФАРАБИ И НАСИРУДДИНА ТУСИ

Сулаймонов Б. С.

В статье автор кратко рассмотрел исследовательскую деятельность таджикских и персидских мыслителей – Абу Насра Фараби и Насируддина Туси. Он разъяснил специфику творческой деятельности мыслителей в направлении

логики, на основе сравнительных примеров с пояснениями объяснил категорию силлогизма, его составные части и процесс их употребления в социальной практике.

Следует отметить, что статья имеет научную значимость и подготовлена автором как научно-теоретический материал. Автор собрал этот материал, используя научные источники, и отмечает, что вклад ученых и мыслителей Востока, которые внесли свою лепту в эту жизненно важную область – логическое учение, особенно что касается силлогизма, и таким образом оказали положительное влияние на мышление не только народов Востока, но и других народов.

Автор, анализируя и оценивая уникальные достижения восточных мыслителей, проводит сравнение с современными логическими учениями и указывает, что соблюдение силлогизма в структуре науки и ее составных частях приносит большую пользу человечеству.

Необходимо знать и вполне признать, что наши мыслители внесли ценный вклад в развитие всех наук, в том числе и науки логики. Можно с удовлетворением отметить, что сегодня народы Востока и Запада эффективно используют творчество всех таджикских и персидских мыслителей прошлого как основу прогресса и развития интеллектуального знания.

Ключевые слова: логика, силлогизм, простой силлогизм, сложные силлогизм, отражение мысли, интеллектуальное знание, исключительный силлогизм, мышление, понятие, вывод, Абунасири Фараби, Насируддин Туси.

SYLLOGISM AS THE CONDITION OF REFLECTION OF THE THOUGHT IN THE LOGICAL DOCTRINE OF ABUNASR FARABI AND NASIRUDDIN TUSI

Sulaymonov B.S.

In article the author briefly considered research activity of the Tajik and Persian thinkers – Abunasr Farabi and Nasiruddin Tusi. He explained specifics of creative activity of thinkers in the direction of logic, on the basis of comparative examples with explanations explained category of a syllogism, its

components and process of their use in social practice.

It should be noted that article has the scientific importance and it is prepared by the author as scientific-theoretical material. The author collected this material, using scientific sources, and notes that a contribution of scientists and Eastern thinkers who contributed to this vital area – the logical doctrine especially as for a syllogism, and thus had a positive impact on thinking not only Eastern people, but also other people.

The author, analyzing and estimating unique achievements of Eastern thinkers, carries out comparison with modern logical exercises and specifies that observance of a

syllogism in structure of science and its components brings much benefit to mankind.

It is necessary to know and quite to recognize that our thinkers made a valuable contribution to development of all sciences including logic sciences. It is possible to note with satisfaction that today the people of the East and West effectively use works of all Tajik and Persian thinkers of the past as a basis of progress and development of intellectual knowledge.

Keywords: logic, syllogism, simple syllogism, complex syllogism, reflection of a thought, intellectual knowledge, exclusive syllogism, thinking, concept, conclusion, Abunasr Farabi, Nasiruddin Tusi.



ФАЛСАФАИ ИНСОНМЕҲВАРӢ ВА КАЙҲОНМЕҲВАРӢ

Муродова Точинисо-номзади илмҳои фалсафа, дотсент ходими пешбари илмии шуъбаи таърихи фалсафаи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳовадинови АМИТ

Фалсафаи инсонмеҳварӣ ва кайҳонмеҳварӣ аз масоили мубрами таърихи фалсафа буда, рӯи он таҳқиқу таҳлил намудан ва ба иртиботу таносуби инсону кайҳон дар дунёи бостони тоҷику форс аз рӯи воқеияти таърихӣ рушноӣ андохтан аз вазифаҳои аввалиндараҷаи муҳаққиқони тоҷик мебошад. Президенти кишварамон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар паёми худ «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ» қайд намуданд: «...ҷиҳати муаррифии фарҳанги бостони халқи тоҷик дар арсаи байналмилалӣ як қатор иқдомоти назаррас амалӣ гардиданд [16,6]. Аз ин ҷо, вазифаи аҳли илм аст, ки самтҳои гуногуни фарҳангу тамадуни гузафтаи хешро ба насли имрӯзаву ояндаи миллати хеш ва ҳамчунин ҷаҳониён ишиносӣ кунанд. Яке аз масъалаи арзишноки дунёи бостони тоҷик ин масъалаи инсон ва кайҳон, яъне астро-антропосентризмӣ фалсафӣ аст, ки дар таърихи фалсафаи тоҷик то ҳануз аз рӯи воқеияти сарчашмаҳои таърихӣ-фарҳангӣ мавриди омӯзишу таҳқиқ қарор нагирифтааст. Албатта, олимони гарбу шарқ ва русу тоҷик таҳқиқотҳои зиёде дар бораи бинишҳои донишмандони бостони тоҷик анҷом доданд. Вале нигоҳи бисёре аз онҳо нисбати ин давраи таърихӣ, ки пойдевори тамоми равияву таълимотҳои баъдинаи фалсафию астрологӣ, ахлоқию антропология ва табиатшиносӣ иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад, нисбатан яктарафаю аз ҳақиқат то андозае дур ба назар мерасад. Махсусан нисбати ҷаҳонбинии асотирӣ ва ҳамчунин таълимотҳои Зардушту зардуштия, маздакияву монавия ва ғайра, ки аз Зардушт оташпарасту дуалист сохтанд ва асотирро нисбатан як чизи пучу афсонавӣ ва амсоли инҳо маънидод кардаанд.

Калидвожа: инсон, кайҳон, асотир, кайҳонмеҳварӣ, инсонмарказӣ, инсонмеҳварӣ, хуриедмарказӣ, арзиш, заминмарказӣ, гетӣ, олам, аҷром, аҷсом

Омӯзишу баррасии фалсафаи инсонмеҳварӣ ва кайҳонмеҳварӣ дар дунёи бостон, махсусан дар фалсафаи бостони тоҷику форс аз масоили мубраму ҳаётии таърихи фалсафаи тоҷик мебошад, ки рӯи ин масъала таҳлилу таҳқиқ намудан ва иртиботу таносуби инсону кайҳонро рӯи об баровардан дар айни ҳол ин амри муҳим ва зарурии замон аст. Зеро ки ин масоили муҳими астро-антропосентризмӣ фалсафӣ дар таърихи фалсафаи тоҷик то ҳануз аз рӯи воқеияти сарчашмаҳои таърихӣ-фарҳангӣ мавриди омӯзишу таҳқиқ қарор нагирифтааст. Бо вучуди он ки ҷаҳонбинии фалсафӣ, нучумӣ ва табиатшиносии донишмандону хирадмандони бостони тоҷику форс таҳкурсии ва сарчашмаи тамоми равияву таълимотҳои баъдинаи фалсафию нучумӣ, антропологияи табиатшиносӣ ва ахлоқию иҷтимоии Шарқу Ғарб ба ҳисоб меравад. Махсусан нисбати ҷаҳонбинии асотирӣ ва ҳамчунин таълимотҳои Зардушту зардуштия, маздакияву монавия ва ғайра, ки аз Зардушт оташпарасту дуалист сохтанд ва асотирро нисбатан як чизи пучу афсонавӣ ва амсоли инҳо маънидод кардаанд. Аммо вақте ки инсон ба сарчашмаҳои таърихӣ «Динкард», «Бундаҳишн», «Авесто», «Таърихи «Ғураи ас-сияр»-и Абумансури Саолибии Нишопурӣ, «Ҷовидонхирад»-и Мискавайҳи Розӣ ва ғ. ошноӣ пайдо мекунад, онгоҳ ҳақиқати дидгоҳи асотирӣ, динӣ ва фалсафии даврони бостони тоҷику форс ва Ҳинд ба хубӣ рушан мегардад.

Инсонмехварӣ ё инсонмарказӣ (ба англисӣ антропосентризм) як навъи ҷаҳонбинӣ аст, ки бар ин асос он ҷавҳар ва сарчашмаи ҳамаи арзишҳост. Чунки мафҳуми арзиш сохтаи худ инсон аст ва дар хидмати ӯ аст ва танҳо инсон падидоварандаи он буда, ба арзиш қоил аст. Аз ин ҷо, «Арзиш ин шакли аввалини ҳастии ҷомеа буда, асоси робитаи субъекти ҷамъиятӣ бо табиат ва ҷамъият ба ҳисоб меравад ва он хиштест, ки аз он ҳастии ҷамъият барпо карда мешавад»[13;1]. Бар асос ин дид инсон маркази кайҳон буда, муҳити зист ва табиат танҳо дар хидмати манфиатҳои ӯ, яъне инсон қарор мегирад. «Ин истилоҳ метавонад баробари ҳуманосентризм истифода шавад. Дар ҳоле, ки истилоҳи аввал бештар ба бартари инсон ишора дорад».[18] Инсонмехварӣ мафҳуми умда дар ахлоқи зисти муҳитӣ ва фалсафаи зисти муҳитии зист аст, ки дар онҳо дидгоҳи инсонмехварӣ решаи мушкilot эҷод шуда, ба иллати иртиботу сару кор доштани башар бо муҳити зист ангошта шудааст. Ҳарчанд ки назарияи инсонмехварӣ ба таври амиқ рушан дар фарҳангҳои муосир дунёи башарӣ ва аъмоли огоҳонаи онҳо ҷо дода шудааст. Инсонмехварӣ, ба таври содда карда гӯем, ин мақоми инсон дар кайҳон, робитаи инсон бо кайҳон ва ҷиғунагии он, бо табиат ва умуман олами моддӣ ва кашфи он аст. Аҷроми осмонӣ, яъне олами кайҳони болоӣ дар зиндагии инсон нақши босазое доранд, хушбахтиву бадбахтии одамони рӯи замин дар гарави падидаҳои онҳост. Пас, одамоне, ки дар маркази олам ҷойгиранд, вазифадоранд, ки ҳамаи қонуну қоидаҳои олами моддӣ-осмониро омӯзиш кунанд, то аз асрори аҷсому аҷроми заминӣ ва кайҳони болоӣ огаҳӣ пайдо кунанд. Яъне ин ҷо, инсонмехварӣ ин иртиботи инсон бо табиату аҷроми осмонӣ ва кашфу дарки қонунҳои онҳо ва ҳамчунин сохту сози дунёи заминӣ дар шакли наву пешрафта ва монанди инҳост. Аммо ба таври комилтар баён кунем, инсон нахустин мавҷудест, ки тавони андешидану тафаккур кардан дорад ва танҳо инсон метавонад тавассути ақли хеш қонунҳои оламро ва формулаҳои математикиро ҳал кунад ва аз нигоҳи ақлӣ, мантиқӣ ва фалсафӣ хулосаҳои амиқӣ илмӣ-назариявӣ барорад.

Бояд қайд намуд, ки оиди инсонмехвариро кайҳонмехварӣ муҳаққиқони шарқу

ғарби хориҷ аз кишвари мо мақолаву китобҳо навиштаанд, ки бисёри онҳоро тавассути расонаҳои интернетӣ то ҳаде дастрас ҳастанд. Аз ҷумла китобу мақолаҳои интернетӣ: «Кайҳоншиносӣ ва ситорашиносӣ дар дунёи бостон», «Кайҳоншиносӣ», «Гетӣ», «Оё, мавҷудоти зиндаи дигаре ба ғайр аз инсон дар кайҳон зиндагӣ мекунад?», «Маҳбонг», «Чистии инсоншиносӣ», «Асли инсонмехварӣ», «Инсонмехварӣ ё инсонмадорӣ, ё инсонмарказӣ», «Инсон ва кайҳон. Ҳинди қадим», «Антропоцентризм» ва ҳамчунин китобҳои «Инсон ва кайҳон дар Эрони бостон», «Инсон ва нахустин инсон ва нахустин шахриёр» метавонанд барои таҳқиқу баррасии ин мақолаи илмӣ мо раҳнамое шаванд. Муҳаққиқи барҷастаи Фаронса Виллиам Жениу дар соли 1996 маҷмуаи мақолаҳои хешро бо номи «Инсон ва кайҳон дар Эрони бостон» ба нашр расондааст. Муаллиф дар ин асари худ ба инсоншиносӣ ва инсонмехварии бостони тоҷику форс пардохта, фармудааст, ки ҳадаф аз инсоншиносӣ ва инсонмехварӣ тасаввуре аст, ки «инсонии он давра аз худ ва вазъи ҷисмониву рӯҳонииш ва нисбати хеш бо ҷаҳон доштааст» баррасӣ намояд. Виллиам Жениу саъй намудааст, ки бо истифодабарӣ аз манбаҳои таърихӣ ба натиҷаҳои тозае дар ин бора дастбӣ кунад. Аз ин ҷо, ӯ дар ин асари хеш оиди масоили муҳим - кайҳонмехварӣ ва инсонмехварӣ ва ҳамчунин ирфони зардуштӣ баҳс намудааст.[10] Аммо дар таърихи фалсафаи тоҷик «Фалсафаи инсонмехварӣ ва кайҳонмехварӣ» қариб бори аввал мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор гирифта истодааст ва аз ин ҷо, саъй менамоем, ки то имоконот рӯи ин мавзӯи мубрам рушанӣ андозем. Дар ибтидо саъй менамоем, ки оиди инсонмехвариро кайҳонмехварӣ фикру андешаҳои бузургону донишмандони шарқу ғарбро баррасӣ намоем ва ба ҷи будани мазмуну мафҳуми онҳо рушанӣ андозем.

Дар мақолаи интернетӣ омадааст, ки «асли инсонмехварӣ қонуни фаротабӣ, ки назми олам, ҳаёти тавъами бо зехро мумкин месозад...».[5] Ҳамин тариқ, мувофиқи маълумотҳои интернетӣ антропосентризм гӯё аз Сукрот сар шудааст.[3] Аммо дар асл антропосентризм ва ё инсонмехварӣ аз ибтидо, яъне аз ҳамон даврони шарқи бостон – Ҳинду Чин ва тоҷику форс дар мадди

назари донишмандону пешвоёни ойинҳои мухталиф буд ва то дараҷае саъй намуданд рӯи ин масъала андешаҳои хешро баён намоянд. Баъдан масоили инсонмехварию кайҳонмехварӣ, ё бо унвони кайҳоншиносӣ аз тарафи мутафаккирону файласуфони гарб, махсусан Юнони қадим (дар мисоли Сукрот, Афлотун, Арасту, Пифагор, Демокриту Пифагор, Птоломей...) ва фалсафаи шарқи асрҳои миёнаву (асрҳои 9-14) гарби асрҳои 14-18 ва ҳамчунин то замони муосир диққати аҳли илми соҳаҳои мухталифро ба худ ҷалб намуда, бо роҳу равишҳои гуногун мавриди баррасӣ қарор гирифтааст.

Инсонмехварӣ – антропосентризм - аз юнонӣ –инсон ва лот.-центр гирифта шуда – ҷаҳонбинии фалсафиест, ки мувофиқи он инсон маркази кайҳон, асос ва мақсаду мароми тамоми ҳаводиси руҳ меодоагии дунёи ҳастӣ мебошад. Аввалин андешаҳои инсонмехварию кайҳонмехварӣ тавассути донишмандони тоҷику форс ва Ҳинду Чини бостон ва ҳамчунин Юнони қадим ба вучуд омадаанд. Ҳамин тариқ, бо гузашти замон омӯзиш ва мушоҳидаҳои нучумӣ пешрафт намуда, дақиқтару рушантар мешуд. Аксари донишмандон заминро маркази гетӣ[6] медонистанд, яъне тарафдори заминмарказӣ (геосентристӣ) буданд. Намояндаи фалсафаи даврони эҳё Николай Коперник пешниҳод намуд, ки замин дар гирди меҳвари худ Хуршед ҷарх мезанад. Николай Коперник, яке аз пешвоёни замони эҳё дар асри XIY-XV буда, назарияи хуршедмарказиро аз нав пешниҳод кард. Баъдан Сэр Исаак Ньютон – донишманди англис, донандаи илмҳои математика, физика, механика, астрономия ва монанди инҳо таълимоти Николай Коперникро омӯхта, қонуни ҷозибавӣ ҷаҳониро ба аҳли илму адаби дунё муаррифӣ кард. Бо пешрафти илму фаҳму шуурнокӣ ва мушоҳидоти дунёи нучумӣ дар илми кайҳоншиносӣ кашфиётҳои мутааддад ба вучуд омад, ки яке аз онҳо ин буд, ки «Хуршед танҳо яке аз садҳо миллиард ситораи мавҷуд дар қаҳқашон аст».[7] Аз ин рӯ, кашф шуд, ки дунёи ситораҳо ва умуман кайҳон аввалу охир надошта, беинтиҳо аст.

Дигар аз кашфиётҳои машҳури илмӣ-назариявӣ ин қонуни нисбияти Ом буд, ки тавассути Алберт Эйнштейн дар соли 1915 кашф шуд, ки «чигунагии ҳақиқат шудани фазозамон тавассути модда ва энергияро

тавсиф мекунад».[7] Назарияи Алберт Эйнштейн аз кашфиётҳои муҳими ибтидои асри 20 дар илми кайҳоншиносӣ ва инсонмехварӣ ба ҳисоб меравад. Қонуни нисбияти Ом назарияҳои нисбияти Хос ва Қонуни ҷаҳонии гарониши (ҷозибавӣ)-и Исаак Ньютонро... ба унвони яқвиҷагии ҳандасии фазо ва замон ва ё фазозамон ироа мекунад.[7] Дар кайҳоншиносӣ, ки бо номҳои «уфуқи зара ва уфуқи нур шинохта мешавад, ҳадақсар фосилае аз нозир аст, ки заррот бо таваҷҷуҳ бо синни кунунии ҷаҳон барои паймудани он ва расидан ба нозирӣ замон кофӣ доштаанд. Ин уфуқ намоёнгарӣ марзи байни ҷаҳон қобили мушоҳида ва навоҳии ғайри қобили мушоҳидаи ҷаҳон аст. Вучуд, виҷағиҳо ва аҳамияти уфуқи кайҳоншиносӣ ба модел ва роҳу равиши кайҳоншиносӣ вобастагӣ дорад.[8]

Параметри муҳиме, ки муайянкунандаи ояндаи тақомули дунё аст, параметри зичӣ ном дорад, ки ба сурати зичии мутавасати модда ҷаҳон тақсим бар миқдори бухрони ин зичӣ таъриф мешавад.[8] Ҷаҳон тақрибан ба таври комил аз энергияи торик, моддаи торик ва моддаи маъмули ташкил шудааст. Аз нигоҳи физикӣ соири матолиби он тобиши электромагнитӣ ва зиддияти модда аст. Нисбати миқдорҳои мухталифи ҳамаи шаклҳои модда ва энергияи мавҷуд дар дунё дар давоми замон тағйир кардааст. «Дар ду миллиард соли гузашта миқдори кулли тобиши электромагнитии тавлидшуда дар дунё ва ё гетӣ ба нисф коҳиш ёфтааст. Имрӯза моддаи маъмулӣ, ки созандаи атомҳо, ситорагон, қаҳқашон ва зиндагӣ аст, танҳо 4,9 % аз муҳтавои гетиро ташкил додааст» [8]. Ин масъала ҳануз дар даврони бостон, махсусан аз тарафи донишмандони тоҷику форс ба роҳҳои мухталиф мавриди таҳлилу баррасӣ қарор гирифта буд. Дар кайҳоншиносӣ ва нучумшиносии дунёи бостон омадааст, ки Осмон «ба нисбати дигар ҳастумандони гетӣ, нахустин офаридаи по ба ҳастӣ гузошта аст» ва дигари офаридагон ба яқсара пас аз ҳастии осмон дар андаруни осмон чун он паррандаи ноболидаи даруни тухм офарида шудаанд. [9,69] Осмон тарзе офарида шудааст, ки ҳама чизро фаро гирифтааст ва андаруни он лоҳҳои рушноии наёмехта бо торикӣ....торикии наёмехта бо рушноӣ,...рушноии омехта бо торикӣ аст. Ҷойгоҳе дар миёнҷии он ду (лояи фарозин

ва фурудин, ки номаш ҷаҳони моддӣ аст [9;70], ки дар ин бора дар дигар мақолаҳои баъдина арз хоҳад шуд.

Ҳамин тариқ, инсонмехварӣ ба ин маъно, ки инсон мавзӯи баҳс ва ҳастӣ ва нуқтаи асли кайҳон аз ибтидо то охир буд ва тамоми муъҷизоту дастгоҳи кайҳон барои инсон ва ба хотири ӯ эҳдо шудааст. Инсонмехварӣ яке аз муҳимтарин илмҳои дунёи башарӣ аст, ки дар марказҳои илмию фарҳангӣ мардуми ҷаҳон мавриди таҳлилу таҳқиқ ва баррасӣ қарор гирифтааст. Инсонмехварӣ дорои анвои мухталиф – фалсафӣ, асотирӣ, илмӣ, ирфонӣ ва ахлоқӣ аст, ки онҳо бо ҳам дар иртиботу таносуб буда, дар якҷоягӣ мафҳуми «инсонмехварӣ»-ро комилу такмил мекунад. Инсон дар байни тамоми махлуқот баргарин мавҷудот буда, кулли дунё ба хотири инсон халқ шудааст. Аз ин ҷо, ба далели қарор гирифтани инсон дар рӯи замин, ҳамаи олам ва ҳар он чи дар он аст баҳри инсон аст. Бинобар ин ҳамаи дунёи ҳастӣ баробари бузург буданаш аз вучудияти инсон по бар ҷост. Инсон аст, ки дунёи моддиро месозад рӯи назму низом қарор медиҳад, бо вучуди он ки табиат қонунҳои худро дорад, инсон қорҳои худро тибқи қонунҳои он пеш мебарад. Инкишофӣ ташаккул ва аз як ҳолату шакл ба ҳолату шакли дигар гузариши табиат тавассути инсон ба система медарояду қобили истифодабарӣ мегардад.

Дар кардаи ҳафтаду панҷи «Динкард» оиди офариниши инсон ва инсонмехварӣ, яъне мақоми он дар раҳбарӣ ва пешрафти дунёи ҳастӣ чунин андешаҳо баён шудааст: «Пеш аз офариниши бандагон... он чи бар ҳастии савоб пешинагӣ дорад ва билқувва бунёди ҳамаи савобқорихост, спандормену мебошад. Ва он чи бар ҳастии базаҳ (гуноҳ, хато) билқувва пешинагӣ дорад, буни ҳамаи базаҳқорихои задормену аст.... Офаридагор дар офариниши ҳар ду мену-и спандору задор, яъне нуру зулмот бар он шудааст..., ки савоб аз буни офариниши савоб бар қувваи андешандагии мардум даррасад ва мардум ва қувваҳояшон аз роҳи он неру ба сомон шаванд...».[9;70] Мувофиқи ойини маздоия инсон пас аз офариниш дорои ду қувваи менуӣ – хайру шар(р) аст, ки дар дунёи ҳастӣ вобаста ба вучуди хеш, ки ба қадом самт майл мекунад, амал менамояд. Мувофиқи ойини маздоия мақоми инсон дар кайҳони ҳастӣ хело

баланд буда, ӯ бо нерумандӣ ва ангезаи қудрату хирад ҳамчун мардуми худшинос дар муқобили бадиwu ториқиҳои аҳриманӣ чангида, рӯ ба дунёи рушаниwu саодат ва адолату ростӣ меорад: «Мардумиён дар ҳамроҳӣ бо хиради худодод бас зурманд аст, ки аз бадқирдорӣ дури хоҳанд гузид ва оҳанги хубқирдорӣ хоҳад кард».[9;72] Аз ин ҷо, дар ҷои дигар дар «Офаридаҳои гетийӣ» омадааст, ки «Мардумиён саромади ҳамаи офаридаҳои гетийианд ва андар мардумон шаҳриёри неки кишварбон саромадтарин аст».[9;120] Аз ин навиштаҳо бар меояд, ки дар дунёи бостон инсон аз рӯзи ба дунё омаданаш пешвою сарвари дунёи ҳастӣ ва ба назму низом дароваранда ва дар айни замон ба хаос андохтани он будааст ва ҳаст. Бинобар ин концепсияи кайҳонмехварӣ ва инсонмехварӣ аз ҳамон замоне, ки кайҳон ва инсон арзи вучуд кард, мавриди ҷалби тавачуҳи донишмандони дунёи бостони Ҳинду Чин ва махсусан, тоҷику форс қарор гирифта буд. Китоби олими Фаронсавии Донишгоҳи Оксфорд, шарқшинос ва эроншинос Филипп Жениу «Инсон ва кайҳон дар Эрони бостон», ки аз маҷмуаи мақолаҳо иборат аст, дар соли 1996 ҷоп шудааст ва аз тарафи мутарҷими эронӣ Линда Гударзӣ ба забони форсӣ (с.2013) тарҷума шудааст, барои ҳаллу фасли мавзӯи баҳси мо раҳнамои хубе мешуд. Аммо, мутаассифона, ин китоб то ҳануз дастраси мо нашудааст[10] ва баъзе маълумотхоро танҳо тавассути интернет дарёфт намудем.

Филипп Жениу «дар суҳанрониҳо ба инсоншиносии қуҳани эронӣён пардохтааст, манзур аз инсоншиносӣ тасаввуре аст, ки инсонии он давра худ ва вазъи ҷисмонӣ ва рӯҳониаш ва нисбати хеш ба ҷаҳон доштааст».[17] Филипп Жениу нисбати дигар муҳаққиқони шарқшинос дар масоили мубрами кайҳонмехварӣ ва инсонмехварӣ аз бехтарин манбаҳои зиёде истифода намуда, натиҷаҳои навтаре ба даст овардааст. Филипп Жениу дар ин маҷмуаи хеш боз дар бораи зардуштия ва ирфони Зардушт баҳс намуда, дар симои вай «фарди комил»-ро дидааст. Яъне инсоне, ки барои нуру рушноӣ, ободию зебоии ҳаёти рӯи замин, адлу адолат ва покии инсонҳо дар дунёи зист мубориза кардааст дар муқобили бадиwu ториқиҳои аҳриманӣ. Зардушт дар замони худ як инсонии марказӣ, шахсият

ва фарди бо мавқеияти боло буд ва аввалин нишонаҳои инсонмехвариро дар вучуди худ дошт. Дар «Авесто» дар йаснаи 27 омадааст: «Инак Зардушт ҳамаи тану чоно гузидаи Маниши неки хешро ҳамчун ниёзе пешкаши Маздо мекунад ва гуфтору кирдори дилогоҳиву неруи худро назди Аша армуғон мебарад» [2;100].

Дар баробари фалсафаи инсонмехварӣ боз фалсафаи кайҳонмехварӣ ва ё кайҳоншиносӣ аст, ки аз замони қадим мавриди таваҷҷӯҳи башар будааст. Аз ин ҷо, мавзӯе, ки мавриди назари мост, таъбири тасвири мардуми даврони бостон, яъне тоҷику форс ва Ҳинд нисбати пайдоиши инсону табиат, воқеияту моҳияти аҷроми осмонӣ, сайёраҳою замин ва аҷроми он, ва ҳамчунин Хуршеду Моҳ ба ҳам наздик аст. Бостониён саъй намудаанд, ки нақши кайҳони болоӣ ва тамоми ҷирму аҷроми онро дар нигоҳ доштани кайҳони поинӣ Замиро бо тамоми олами мавҷудоташ, аз он ҷумла инсон баррасӣ намоянд ва таносубу иртиботи олами поинӣ (макромир)-ро бо олами болоӣ (микромир) нишон диҳанд. Аз ин рӯ, ҳарчанд ки таҳлилу баррасиҳои донишмандони бостони тоҷику форс ибтидоӣ ва нисбатан дар шакли устуравӣ буд, бо вучуди ин аз воқеият дур набуда, заминагузори андешаҳои инсонмехварӣ ва кайҳонмехварӣ дар таърихи башарият буданд. Бинобар ин рафти ибтидоии инсонмехварӣ ва кайҳонмехварӣ характер ва ё таъбири асотирӣ ва нисбатан таҳаюлӣ аз ҷаҳони ҳастӣ буд, ки ба тадриҷ бо фалсафаву табиӣёт ва дин даромхтагӣ дошт. Аз ин рӯ, аз як тараф ҷаҳонбинии асотирӣ, достону ривоятҳои гуногун аз офариниши инсону кайҳон ва сохти он гуфтугу карданд, аз тарафи дигар соҳибназарони фалсафа ҳам саъю талош намудаанд, ки ин ривоятҳои достонҳои устуравиро аз нигоҳ ва усули ақливу мантиқӣ ва фалсафӣ таъбир кунанд.

Мутафаккири Юнони бостон Батлимиос (Батлимуси Қалузӣ), муарраби Клавдий Птолемей (100-170м.) [12] яке аз файласуфон ва ахтаршиносони Юнони бостон буд, ки дар шаҳри Искандарияи Миср мезист. Батлимус бо ҷамъоварӣ ва тасфийи таъбирҳои кайҳоншиносии гузаштагонӣ хеш ба назарияи заминмарказӣ асос гузоштааст, ки пеш аз ҷаҳордаҳ қарн расмитарин назарияи кайҳоншиносӣ ва кайҳонмехварӣ дар дунёи башарӣ буд. Аз назари ӯ фалак як ҷисми куравии салб ва номарӣ

аст (мисли шиша), ки дар маркази он замин қарор гирифта, сайёра ба муҳити он маҳкам баста шудааст. Бо ҷархиши фалак ба даври замин сайёра низ гирди замин гардиш мекунад.[14] Дар замони Балтимус бештар аз ҷаҳор ситора: Аторуд, Зухра, Миррих ва Муштарӣ кашф шуда буданд. Аз ин рӯ, аз нигоҳи ӯ ҳафт ё нӯх фалак вучуд дорад, ки ҳамаи ситораҳо ба рӯи он қарор доранд. Ин ақидае, ки Птоломей дар бораи кайҳон пешниҳод кардааст, модели заминмарказӣ буда, ӯ бо мушоҳидаи ҳаракати зоҳирии Моҳ ва Хуршед назарияи заминмарказиро пешниҳод кард. Аз ин ҷо, «заминмарказӣ тамоми ҳастӣ аст», бад-ин гуфтор, ки мефармояд: «Замин намечарҳад, вагарна ашӯ аз сатҳи он ҳаммонанди лой ва гил аз ҷарх дар ҳоли ҷархидан партоб мешаванд. Замин дар маркази ҳама ҷизҳо қарор дорад, зеро ин ҷойгоҳи табиӣ он аст. Ҳеҷ гироише ба ин сӯ ё он сӯ рафта надорад. Бар пиروмуни он ва давоири пай дар пай бузургтари Моҳ, Аторуд, Зухра, Хуршед, Миррих, Муштарӣ, мегарданд, ҳамаи онҳо ҳаракати худро аз берунитарин қароти азим савобат касб мекунанд».[14] Асари барҷастаи Птолемей «Ал-маҷастӣ», аз 13 китоб иборат буда, таҳлилу тафсири таълимотҳои кайҳоншиносии Шарқ ва Юнони бостонро дар бар гирифтааст. Мутафаккири бузурги асрҳои миёна Абурайҳони Берунӣ дар асоси «Ал-маҷастӣ» асари машҳури астрономи хеш «Қонуни Масъудӣ»-ро менависад, ки ду китобро дар бар гирифтааст. Абурайҳони Берунӣ – мутафаккири нучумшиносии машҳури асрҳои миёна андешаҳои астрономии Птолемейро тақвият дода, илова бар он таълимоти кайҳонмехварии худро дар атрофи Замину Моҳу Хуршед ва дигар сайёраву ситораҳои беҳудуди кайҳон ба мардуми башар пешниҳод намуда, мавриди диққати ҳамзамону баъдинаҳо қарор дод. Абурайҳон Берунӣ «гардиши Хуршед, гардиши меҳвари Замин ҷиҳоти шимолу ҷанубро дақиқан муҳосиба ва таъриф кардааст».[1] Аз ин ҷо, арзишмандтарин ангежаи бостон дар рӯйкард ба назарияи «Заминмарказӣ»-и Батлимус (Птоломей) илова бар мавридҳои гуногуни илмӣ, табиӣ пуштивонаи эътиқодии қоилони он буд.[15] Яъне андешаи заминмарказӣ дар даврони бостон асосӣ ба шумор мерафт ва қариб кулли донишмандону пешвоёни аҳли тафаккур рӯи ин пайравӣ намудаанд. Аз он

чумла Абурайхони Берунӣ «бо истифода аз назарияи Птоломей ба шарҳи системаи геосентристии олам рӯй меорад, ки тибқи он Замин дар марказии система беҳаракат қарор дорад, дар ҳоле, ки дар атрофи он сайёраҳои» дигар дар ҳаракатанд.

Мутафаккири дигари Юнони бостон Аристарх Самосский,[4] яке аз ахтаршиносон, математик ва файласуф дар асри 111 п.аз м. аввалин бор андешаи хуршедмарказиро барои аҳли дунё ба миён гузошт. Яъне ӯ яке аз асосгузори системаи гелиосентризм дунёи бостони Юнон ба ҳисоб мерафт ва ин шакли пешниҳоди ӯ «тақрибан ба ду ҳазора мавриди пазириши ҷаҳони ғарб буд», то ин ки Николай Коперник намояндаи фалсафаи даврони эҳё (ас.XIV-XV) назарияи хуршедмарказии Аристарх Самосскийро аз нав эҳё намуд ва ақидаи Птолемейро ислоҳ кард.[18]

Баъдан дар қарнҳои XIV-XVII мелодӣ назарияи хуршедмехварӣ ҷойгузини тафаккури Батлимус (Птолемей) шуд. Тағйироти муҳими дигаре, ки ба вучуд омад, ин буд, ки инсоният пай бурд, ки дунё аввалу охир надорад ва теъдоду мавқеияти сайёраҳо маҳдуд набуда, мафҳуми бениҳоят ба вучуд омада буд. Умуман дар таъбиру шарҳи масъалаи кайҳоншиносӣ, кайҳонмехварӣ Птолемей аз андешаҳои донишмандони тоҷику форси бостон ҳамчун сарчашма ба ҳубӣ истифода намудааст, ҳарчанд ки таъбиру тафсири олами кайҳонии он давра дар асоси диду мушоҳидаҳои воқеии башар нисбатан дар либоси устуравӣ ба вучуд омада буд.

Илми кайҳонмехварии бостони тоҷику форс «бо кумаки қавонини ҳандаса танҳо ба тавҷеҳи ҳаракоти сайёрот пардохт ва ҳеҷ тамоиле ба кашфи ҷинс ва ҷаҳон надошт. Он чи муҳим буд дарки ҳаракати сайёрот буд».[11] Асрҳо гузашт ва нуктаи назарҳои кайҳоншиносӣ ва кайҳонмехварии башари мухталифи дунё ташаккул ёфтанд ва бо ҳам омехта, то системаи маъруфи бостони шарқу ғарб дар бораи олами ахтарон, яъне нучумшиносӣ эҳё шуд.

АДАБИЁТ:

1. Абурайхон Берунӣ. [https:// wik/ahlolbait.com/%D8%A7%D8%A8%DB%](https://wik/ahlolbait.com/%D8%A7%D8%A8%DB%)
2. Авесто. Ҷ.1. Тоҷнома. Душанбе – «Бухоро», 2014.-784 с., Ҷаснаи 27.-С.100.
3. Антропоцентризм. [https:// ru.Wikipedia.org/wiki/антропоцентризм](https://ru.Wikipedia.org/wiki/антропоцентризм).

4. Аристарх Самосский. <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

5. Асли инсонмехварӣ. [https:// rasekhoon.net/- files /images / article / 0609 compressed/jpq](https://rasekhoon.net/-files/images/article/0609-compressed/jpq).

6. Гетӣ ба англисӣ: universe – иборат аст аз кулли ҷазо, замон ва мафҳумҳои онҳо, ки шомили сайёраҳо, ситорагон, қаҳқашонҳо (галактикҳо) ва ҳамаи шаклҳои дигари модда ва энерҷӣ мешавад

7. Гетӣ. [https://fa. Wikipedia.org/wiki/](https://fa.Wikipedia.org/wiki/)

8. Гетӣ. Шакли ҷаҳон. [https://fa. Wik- ipedia.org/wiki/](https://fa.Wikipedia.org/wiki/)

9. Динқард. Китоби 3. Тоҷнома. Китоби 4. Душанбе, 2017.-326 с.-С.69.

10. Инсон ва кайҳон дар Эрони бостон. [www. qisoom/ Com>book> 208](http://www.qisoom/Com>book>208) с. интишороти «Моҳӣ», 1996

11. Кайҳоншиносӣ ва ситорашиносӣ дар дунёи бостон. [https:// iranatlas/ info /life / astro/](https://iranatlas/info/life/astro/)

12. Комилӣ А. Батламиус // Асос – Боз. СИЭМТ, 2013.- (Энциклопедияи Миллии тоҷик: [тахм.25 ҷ.] / сармуҳаррир Н. Амиршоҳӣ; 2011-2021, ҷ.2).- I 13. Максимов А.Н. Философия ценностей. Москва: «Высшая школа», 1997.-С.1.

14. Назарияи олам заминмарказии Батламиус. [https:// theorium/ net/...](https://theorium.net/...)

15. Раҳим Қурбонӣ. Ҷайгоҳи инсон дар гетӣ. <https://huraa.com/200000000>

16. Паёми Президенти ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон бамаҷлиси олии мамлакат. Мароми пойтахт. №1 (779). ҶШ 3-юми январӣ соли 2024.-С.6.

17. Филипп Жениу. Инсон ва кайҳон дар Эрони бостон. Тарҷумаи Линдо Гудразӣ. Чопи 2. Интишороти «Моҳӣ», 1996.-208 с.

18. [https:// fa/Wikipedia/ Org /wiki /](https://fa/Wikipedia/Org/wiki/)

19. [https://theorium. Net/](https://theorium.Net/)

ФИЛОСОФИЯ АНТРОПРОЦЕНТРИЗМА И КОСМОЦЕНТРИЗМА

Муродова Т.

Антропоцентрическая И Космическая Философия Является Одним Из Важных Вопросов Истории Философии, А Ее Исследование И Анализ, Прояснение Взаимоотношений Человека И Космоса В Древнем Таджикско-Персидском Мире На Основе

Исторической Действительности Является Одной Из Первоочередных Задач Таджикские Исследователи. Президент Нашей Страны Уважаемый Эмомали Рахман В Своем Послании «Об Основных Направлениях Внутренней И Внешней Политики Республики» Отметил: «...Был Предпринят Ряд Значительных Усилий По Представлению Древней Культуры Таджиков Люди На Международной Арене». Отсюда Долг Ученых – Знакомить Нынешние И Будущие Поколения Таджикской Нации И Мира С Различными Направлениями Своей Прошлой Культуры И Цивилизации. Одной Из Ценных Проблем Древнего Таджикского Мира Является Проблема Человека И Космоса, То Есть Философский Астр Антропоцентризм, Который До Сих Пор Не Изучен И Не Исследован В Истории Таджикской Философии Согласно Реальности Историко-Культурных Источников. Западные, Восточные И Российско-Таджикские Учёные Провели Исследования Видений Древних Таджикских Учёных. Однако Взгляд Многих Из Них На Этот Исторический Период, Являющийся Основой Всех Последующих Философских, Моральных, Натуралистических И Социальных Течений И Учений, Представляется Относительно Односторонним И Несколько Далеким От Истины. Особенно Их Отношения В Сфере Мифических Воззрений, Включая Зардушт И Зороастризм, Маздакизм И Манизм, Заклучались В Том, Чтобы Построить Из Зардушта Огнепоклонника И Дуалиста, А Мифологию - Как Трактовку Мифа Как Фиктивно-Мифической Вещи И Тому Подобное.

Ключевые слова: человек, космос, миф, космический, антропоцентрический, гелиоцентрический, ценность, геоцентрический, мир, вселенная, звезды, тела.

PHILOSOPHY OF ANTHROPOCENTRISM AND COSMOCENTRISM

Murodova T.

Anthropocentric And Cosmic Philosophy Is One Of The Important Issues In The History Of Philosophy, And Its Research And Analysis, Clarification Of The Relationship Between Man And Space In The Ancient Tajik-Persian World On The Basis Of Historical

Reality Is One Of The Primary Tasks Of Tajik Researchers. The President Of Our Country, Respected Emomali Rahman, In His Message “On The Main Directions Of The Domestic And Foreign Policy Of The Republic” Noted: “... A Number Of Significant Efforts Have Been Made To Present The Ancient Culture Of Tajiks To People In The International Arena.” Hence, It Is The Duty Of Scientists To Acquaint Current And Future Generations Of The Tajik Nation And The World With Various Directions Of Their Past Culture And Civilization. One Of The Valuable Problems Of The Ancient Tajik World Is The Problem Of Man And Space, That Is, Philosophical Anthropocentrism, Which Has Not Yet Been Studied And Investigated In The History Of Tajik Philosophy According To The Reality Of Historical And Cultural Sources. Western, Eastern And Russian-Tajik Scientists Have Conducted Research Into The Visions Of Ancient Tajik Scientists. However, The View Of Many Of Them On This Historical Period, Which Is The Basis Of All Subsequent Philosophical, Moral, Naturalistic And Social Movements And Teachings, Seems Relatively One-Sided And Somewhat Far From The Truth. Especially Their Relationship In The Sphere Of Mythical Views, Including Zardusht And Zoroastrianism, Mazdakism And Manism, Was To Build From Zardusht A Fire Worshiper And A Dualist, And Mythology - As An Interpretation Of Myth As A Fictitious-Mythical Thing, And The Like .

Key Words: man, space, myth, cosmic, anthropocentric, heliocentric, value, geocentric, world, universe, stars, bodies.



ФАЛСАФАИ ВАТАНДӢСТӢ ДАР “ШОҲНОМА”-И АБУЛҚОСИМ ФИРДАВСӢ

Азизов Комил Чурахонович – н.и.ф, и.в. дотсенти кафедраи фанҳои гуманитарии
Донишгоҳи давлатии Данғара

Дар шароити бархӯрди тамаддунҳо ва тағйирёбии босуръати ҷаҳони муосир таҳқиқ ва баррасии осори гузаштагон ва ниёғони тоҷик хеле муҳим арзёбӣ мегардад. Муаллиф дар мақолаи мазкур вобаста ба яке аз масъалаҳои, ки барои Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳим аст, “ватандӯстӣ”-ро аз диди “Шоҳнома”-и Абулқосим Фирдавсӣ мавриди таҳқиқ қарор додааст. Муаллиф зикр менамояд, ки масъалаи ватандорӣ ва ватанпарастӣ дар “Шоҳнома”-и Абулқосим Фирдавсӣ мақоми марказӣ дошта, дар ҷойҳои фаровон Фирдавсӣ ба ин масоил дахл намудаву аз эронӣ будани худ ва аз ватани бихиштосову аз мардуми бофарҳангу соҳибтамаддуни форсу тоҷик ифтихор намудааст. Ба андешаи муаллиф, омилҳои гуногуне вучуд доранд, ки барои муттаҳидии миллат ва пойдорӣ давлату давлатдорӣ таъсир расонида метавонанд. Яке аз ин омилҳо ин адабиёти миллии ва дигар сарчашмаҳои ба шумор мераванд, ки ба таърихи давлату давлатдорӣ, ифтихороти миллии бахшида шудаанд. Бисёре аз таҳлилгарон, таърихнависон, муҳаққиқон ва мунаққидон ба он ақидаанд, ки «Шоҳнома»-и Фирдавсӣ чунин рисолати бузурги таърихиро ба уҳда дорад ва ҳамзабонаширо бо таърихи ниёгонашон ошно менамояд. Маълум аст, ки маълумоти комил доштан аз таърихи гузаштагон метавонад насли ояндаи миллатро бо чунин арзишҳо таъмин намуда, роҳҳои аслии ҳифзи намудани давлати миллиро нишон диҳад.

Калидвожаҳо: Абулқосим Фирдавсӣ, “Шоҳнома”, Ватан, ватандӯстӣ, фалсафаи ватандӯстӣ, миллат, таърих, фарҳанг, тамаддун, арзишҳои миллии.

Барои доираи илмҳои ҷамъиятӣ, ба хусус фалсафа ва сиёсатшиносӣ масъалаи

ватандорӣ ва ватанпарастӣ яке аз масъалаҳои муҳиму актуалӣ ба шумор рафта, мавриди таҳқиқи бисёре аз пажӯҳишгарон гаштааст. Вале таҳқиқотҳо дар самти инъикоси ватандорӣю ватанпарастӣ аз ашъору афкори мондагори мутафаккирони асримиёнагӣ хеле кам ба назар мерасанд. Мақому манзалати файласуфи тавоно Абулқосим Фирдавсӣ ҳамчун вассофи меҳан, марзу бум, ёру диёр, эрону фарҳанги бостонии ақвоми эронӣ, табиати бихиштосо, шоҳону паҳлавонон, расму ойин ва иду маросимҳо дар миёни на танҳо олимону донишмандони ватанӣ балки дар миёни олимони хоричӣ низ мақому манзалати махсус дорад.

“Шоҳнома” бузургтарин ва арзишмандтарин асари фалсафӣ аст, ки саршор аз ғояҳои ифтихори миллии ва эҳсоси баланди ватандорӣю ватандӯстӣ мебошад. Ин асари фалсафӣю бадеӣ зери нуфузи ҳаракатҳои миллии-озодихоҳӣ, истиклолхоҳӣю васфи забону фарҳанг ва арзишҳои миллии Эрони бостон навишта шуда, эҳсоси баланди ватандӯстӣю миллатдӯстӣ ва ифтихори миллии ақвоми эрониро бо рӯҳи миллии ва андешаи миллии мо васл сохтааст. Дар ин асари безавол “Шоҳнома” васфи Ватан, ёру диёр, фарҳангу забони ноби форсӣ аз шарифтарин ғояҳои барои мардуми бузурги фарҳангу адаби тоҷикон мебошад. Дар миёни тамоми гуяндагон ва осори ҳакимону шоирон аз “Шоҳнома” дида баландтар осор барои инъикоси эҳсоси ватандӯстӣ ва ватанпарастӣ дар адабиёт ва фалсафаи тоҷик вучуд надорад.

Гуфтан ба маврид аст, ки омӯзиши “Шоҳнома”-и файласуфи бузург Абулқосим Фирдавсӣ на танҳо дар доираи илм ва адабиёти форсу тоҷик мавриди

баррасӣ қарор гирифтааст, балки дар сатҳи ҷаҳонӣ низ он мавриди пажӯҳиши олимону файласуфон қарор мегирад, ки бе восита мавзуи мақолаи макзурро муҳим ва зарурӣ мегардонад. Масалан аз ҷониби шарқшиносони Шуравӣ паҳлӯҳои гуногуни “Шоҳнома” мавриди омӯзишу баррасӣ қарор гирифтааст, ки маъруфтаринашон В.В. Бартолд [4], Е.Э. Бартелс [5], И.С. Брагинский, М. Раҷабов [12], А.А. Ромаскевич мансуб мебошанд.

Масъалаҳои назариявии ифтихори миллӣ, таркибу тасниф, сатҳи ташаккул ва инкишофи он аз ҷониби Г.Алмонд ва С.Верба [21], Т.Смит ва Л.Чакко [23], П.А. Сорокин [14] ва дигарон мавриди омӯзиш ва баррасӣ қарор дода шудааст.

Баъд аз соҳибистиклолӣ дар кишвар раванди худшиносӣ ва ҳудогоҳии миллӣ рушд ёфта, ба омӯзиши осори ниёгон, махсусан ба омӯзиши “Шоҳнома”-и Ҳаким Фирдавсӣ дар доираи илмҳои фалсафа, сиёсатшиносӣ, забоншиносӣ, адабиёт, таърих ва педагогика мароқи бештар зоҳир гардид. Аз тарафи олимони ватанӣ Гафуров Б. [6], Муҳаммадхочаев А. [11], Асроров Ш. [1], Шарифов, Х. [20], Аҳмадов С. [13], Комилов Р., Атоев А. [2; 3] ва дигарон андешаҳои фалсафӣ, ахлоқӣ, иҷтимоӣ ва сиёсии Фирдавсиро мавриди омӯзиш қарор додаанд.

Дар ҳусуси ватандӯстӣ ва ватандорӣ, ҷуноне, ки дар боло ишора намудем “Шоҳнома” яке аз намунаҳои беҳтарини эҷодиёти адабӣ-таърихӣ ва фалсафӣ ба шумор меравад. Маҳз муаллиф, дар мақолаи мазкур хусусиятҳои зикршударо мавриди баррасӣ қарор додааст.

Масъалаи ватандорӣ ва ватанпарастӣ дар “Шоҳнома”-и Абулқосим Фирдавсӣ мақоми марказӣ дошта, дар ҷойҳои фаровон Фирдавсӣ ба ин масоил дахл намудаву аз эронӣ будани худ ва аз ватани биҳиштосову мардуми бофарҳангу соҳибтамаддунӣ форсу тоҷик ифтихор намудааст.

Ватандӯстиро метавон чун унсури сиёсӣ-маънавӣ унвон намуд, ки мазмуну моҳияти он аз муҳаббат ба Ватан ва омода будан ба тобӣ кардани манфиатҳои худ ба манфиатҳои Ватан сарчашма мегирад. Ҳамзамон, мафҳуми ватандӯстӣ бо вобастагии ҷудонопазир бо таъриху фарҳанг ва дастовардҳои аҷодӣ, мавқеи шаҳрвандӣ, фидокорӣ, хидмат ба Ватан

қаробат дорад. Ватандӯстӣ маънои ифтихор аз дастовардҳо ва фарҳанги миллӣ, хоҳиши нигоҳ доштани арзишҳои фарҳангӣ, ҳимояи манфиатҳои Ватан, бе ҷуну ҷаро қабул намудани тамоми арзишҳои миллӣ, манфиатҳои кишварро аз манфиатҳои худ боло доништан ва амсоли инҳоро дорад.

Дар заминаи ташаккули миллатҳо ва пайдоиши давлатҳои миллӣ, ватандӯстӣ ба як ҷузъи таркибии шуури ҷамъиятӣ табдил ёфта, инкишофи шуури миллиро инъикос мекунад. Фаҳмиши ватандӯстӣ дорои анъанаҳои назариявие мебошад, ки ҳанӯз дар давраҳои қадим ба миён омада буд. Дар шакли нисбатан васеъ ва қоркардшуда меҳру муҳаббат ба Ватан ҳамчун арзиши олии дар осори мутафаккирони тоҷик, ба монанди Рӯдакӣ, Фирдавсӣ, Саъдӣ, Румӣ ва дигарон баррасӣ гардидаанд. Масалан, Фирдавсӣ мефармояд:

Ҳама мулки Эрон сарои ман аст,
Ҳама неку бад-ш аз барои ман аст.

Ё:

Зи баҳру бару буму фарзанди хеш,
Зану кӯдаку хурду пайванди хеш.

Ҳама сар ба сар тан ба куштан диҳем,
Аз он беҳ, ки гетӣ ба душман диҳем

[9, с.26-27].

Аксарияти мутафаккирон нақши ватандӯстиро дар раванди ташаккули шахсият ошкор намуда, таъсири гуногунҷанбаи онро махсус қайд намудаанд. Вақтҳои охир дар доираи илмҳои ҷомеашиносӣ ватандӯстӣ ҳамчун арзиши муҳимми интегративӣ доништа шуда, чун унсурҳои маънавӣ, ахлоқӣ, фарҳангӣ ва таърихӣ таҳлил карда мешавад.

Метавон чунин хулосабарорӣ намуд, ки ватандӯстӣ яке аз арзишҳои муҳимме ба ҳисоб меравад, ки ба тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷомеа дахл дошта, дастоварди муҳимми маънавии шахс ба ҳисоб меравад.

Дар доираи ин тавсифот метавон мазмуну мундариҷаи мафҳуми «ватандӯстӣ»-ро ошкор намуд. Ватандӯстӣ бо мафҳумҳои ҳиссиёти дилбастагӣ ба он ҷойҳое, ки аҷдодон таваллуд шуда, ба воя расидаанд, муносибати боэҳтиромона ба забони модарии худ, ғамхорӣ нисбати манфиатҳои Ватан, дарки қарзи худ дар назди Ватан, нигоҳ доштани шаъну шараф, озодӣ ва мустақилии он, зоҳир намудани маданияти баланди шаҳрвандӣ, садоқат ба

Ватан, ифтихор аз дастовардҳои аҷоддіву рамзҳои давлатӣ ва халқи худ, муносибати боэҳтиромона ба таърихи Ватану гузаштагон ва урфу одатҳои онҳо, масъулиятшиносӣ нисбати тақдири ояндаи Ватану халқи худ ва ояндаи онҳо, гуманизм, арзишҳои умумиинсонӣ ва амсоли он пайванди мантиқӣ дорад.

Боиси зикри хос аст, ки ватанпарастии Фирдавсӣ эҳсосе ҳақимонаи тавъам бо эътидолу хирадмандиву отифаи инсонӣ ва ба кулӣ дур аз наҷодпарастӣ аст. Ишқ ба Эрон [8, с.29-31] дар “Шоҳнома” ба мафҳуми ишқ ба фарҳанги мардуми Эрон ва оромишу ободии Эрон ва озодиву осоиши мардуми Эрон ва бархурдории онҳо аз адолат аст [10, с.175].

Ватанпарастии Фирдавсӣ на ба он намунаҳое, ки аз ватанпарастии ифротӣ дар шароити имрӯза дар миёни баъзе миллатҳо бармало мушоҳида мешавад, ки мучиби хунрезихову вайронгарихо гардидааст, балки ватанпарастии Фирдавсӣ ин бо дарки аслии он, яъне бо дӯст доштани ватан ҳамчун арзиши ҳаётан муҳим фаҳмида мешавад. Гоҳе ватанпарастӣ дар миёни баъзе аз ақвом бо наҷодпарастӣ тавъам гардида, таасуботи чоҳилона ва нафрати бечо барои пиёда намудани аҳдофҳои муғризонаи худ истифода мегардад.

Нафрати Фирдавсӣ, ки нисбат ба муҳочимон ҳаст, ба сабаби табори онҳо нест, балки бо сабаби ин аст, ки душманони бадҳоху нотавонбин, ноҳақ ба ин сарзамин ҳучум овардаанд ва ҳазорон фарзандони ин миллатро кӯштаву ғаниматҳои фаровон аз мардуми мулкиро ба тороч бурдаанд ва зиндагонии мардуми тоҷику форсро табоҳ кардаву зулм болои ин миллатро раво дидаанд. Нафрати Фирдавсӣ аз ашхосе ба мисли Заҳхоку Афросиёб барин саркардагон ва фармонравоёни аҷнабии девшишт аст.

Ватандӯстӣ, миллатдӯстӣ ва ватанпарастии Фирдавсӣ ба эҳё ва зинда кардани ҳисси ифтихори миллий нигаронида шуда, бо васфи арзишҳои сиёсиву фарҳангии тоҷику форс эҳсоси ифтихорро мехоҳад барояшон эҳё намояд. Илова бар ин, Фирдавсӣ мехоҳад таъкид намояд, ки доштани фарҳанги пурғановат, сарзамини озодагону бузургон ва ҳамчун миллати озода набояд худро хору ҳақир ва нотавону бечора пиндоранд. Яъне аҳдофи Фирдавсӣ

таҳқири миллате, аз ҷумла юнониву арабу турк нест, зеро, ки дар давраи зиндагонии Фирдавсӣ мардумони тоҷику форс аз ҷониби арабҳо таҳқир мешуданд [13, с.20]. Бинобар ҳамин танқиди сифатҳои зишти онҳоро дар асараш дода, даъват ба (амал) миён овардааст, ки ба онҳо напайванданд ва шаҳомату бузургии худро нигоҳдоранд. Ин ҳама сабаб шуд, ки Фирдавсӣ аз араб нафрат намояду чеҳраҳои манфури саркардагонӣ лашкари арабро, ки тамоми ганҷинаи бостонии аҷамиёнро аз миён бурд, нишон дода, аз арабгароӣ ва бегонапарастӣ даст кашидани мардумони тоҷику форсро таъкид ба амал оварда, дар ҷойҳои фаровон одатҳои бади арабҳо дар назмаш менакӯҳад.

Аз ин морхор аҳриманчеҳрагон,
Зи доноию шарм бебаҳрагон.

Аз ин зоғсорони беобу ранг,

На хушу на дониш, на ному на нанг

[19, с.447].

Фирдавсӣ дар “Шоҳнома” паёми истиқлолу озодӣ, ватанпарастиву ифтихори миллиро ба мардуми худ мерасонад. Зеро, ки ҳадафи аслии Фирдавсӣ зинда кардани гузаштаи пурифтихори миллати тоҷику форс, васфи хонадонҳои бузурги он ва тамаддуну фарҳанги бузурги ориёӣён, ки реша дар умқи таърих доранд, буд, на васфу ситоиши аҳли дарбори бегонагону ишқу ошиқӣ ва васфи хунар барои гуҳар, ки шоирони дигар ба мисли Унсурӣ мекардаанд. Гузашта аз ин, Фирдавсии бузург мехост дар тану ҷони миллат рӯҳи бедорию ифтихор аз ақвоми эронӣ буданро парвариш диҳад. Ба халқу миллати хеш дарси хештаншиносиву ватанпарастӣ ва ифтихори миллий, ростиву озодагӣ, ҳақгӯиву ҳақҷӯӣ бидиҳаду бад-ин тартиб рисолати бузурги худро дар назди миллати худ бар дӯшаш гирифта буд, бо сарбаландӣ ба анҷом расонад ва номи некашро дар сафҳаи таърихи миллати худ сабт намояд.

Фирдавсӣ бо навиштани “Шоҳнома”, ки “аз назм коҳе баланд” бунёд кард, то умр боқист ҷовидон бимонад ва “газанде аз боду борон” надошта бошад, ки барои мардуми худ хизмат намояд.

Барои ҳифзи Ватан Фирдавсӣ аз ҳеҷ ғанимате дарег намеварзад ва ҳатто дар ҷойҳои фаровон аз истиқлолу озодӣ ва дифои манфиатҳои милливу марзу буми аҷодӣ таъкид мекунад ва фирефтаи обу

хоки сарзамин ва ватани бихиштосои хеш мегардад, ки дар шароити имрӯзаи вазъи ноустувори сиёсиву иқтисодӣ дифоъ аз ватану сарзамин карданро ҳанӯз ҳазор сол муқаддам таъкид медорад. Барои ҳифзи манфиатҳои миллат ва давлату сарзамини аҷдодии худ пеши ҳеҷ аҷнабие сар фуруд оварданро тавсия намедихад. Баръакс, дар ҷойҳои фаровон ҷоплусиву хиёнат ба ватану миллати худро менакӯҳад ва ҳатто лозим ояд ҷони худро дар ин роҳ дарег намеварзад:

Маро кӯштан осонтар ояд зи нанг,
Агар боз монам ба сахтӣ зи чанг
[16, с.38].

Бигӯям, ки дар чанг мурдан ба ном,
Беҳ аз зинда мондан бад – ӯ шодком
[17, с.433].

Маро марг беҳтар аз ин зиндагӣ,
Ки солор бошам, кунам бандагӣ
[15, с.25].

Дар шароити бунёди давлати муосири миллий, ки бо тамоми аносиру зебогиҳои имрӯз истиқлолу озодӣ ба даст омадасту орзуву ормони ҳазорсолаи Фирдавсии бузург баъд аз ҳазор соли салтанати бегонагон ҷомаи амал пӯшидааст, ҳифзу нигоҳдории Ватан ва якпорчагии он барои насли наврасу ҷавон ҳам фарз аст ҳам қарз. Дар шароити имрӯза мо дар қадом сангар, ки набошем хизматҳои бузурги Фирдавсии сарсупурдаи миллатро баргардонида наметавонем. Чунки Фирдавсӣ дар як вазъияте барои истиқлолу озодӣ ва ҳифзи Ватану манфиатҳои миллий мубориза бурдааст, ки дар он вақт қайҳо боз ҳукумати миллии Сомониён рӯ ба бӯҳрон ниҳода, ҷойи ҳукумати миллиро ҳукумати аҷнабӣ гирифта буд ва рӯҳияи бегонагон дар сарзамини аҷдодии мо тантана мекард.

Хизматҳои ба халқу миллат кардаи Фирдавсӣ барои эҳёи дубораи миллат ва зиндаву бегазанд мондани забони форсӣ ва ба он хусусияти умумимиллӣ бахшида, забони арабӣ, ки дар сарзамини мо дар миёни ақвоми эронинаҷод ҳоким буд, пӯшти сари хеш қарор дод. Илова бар ин, Фирдавсӣ бо ҷуръатона нишон дод, ки забони форсии тоҷикӣ як забони муқтадир барои баёни ҳама гуна мақсаду матолиб ба қор меояд.

Масъалаи асосие, ки дар «Шоҳнома» Фирдавсӣ ба миён гузоштааст ин масъалаи ҳифзи ҳудуди давлат ва нигоҳ доштани амнияти он ба ҳисоб меравад. Масъалаи ам-

нияти миллий ва ифтихори миллий дар ҷойҳои фарвони «Шоҳнома» ба таври возех таҷассум ёфтаанд. Қайд намудан зарур аст, ки масъалаи нигоҳ доштани якпорчагии давлат, таъмини амнияти он, асосан дар қисмати таърихии асар, аз ҷониби Фирдавсӣ хуб тасвир карда шудааст [9, с.122].

Махсусан, дар муҳорибаи зидди арабҳо хеле ҷолиб тасвир шудааст. Дар ин қисмат, Фирдавсӣ оид ба лашкар ҷамъ намудани Яздигурди III нақл менамояд, ки бар зидди арабҳои истилогар муқобилият мекунад.

Фирдавсӣ тавассути мактуби Рустам, ки ба бародараш навиштааст, дарди пинҳонии худро ошкор мекунад ва ба алам менависад:

Яке нома сӯи бародар ба дард,
Набишту суханҳо ҳама ёд кард...
Бар эронӣ зор гирён шудам,
Зи сосонӣ низ бирён шудам [17, с.419].

Дар мактуб бо сӯзу гудоз аз паёмади ҳучуми аъроб ба кишвари эронӣ ёд карда, мақсади асосии онҳоро, ки ғасби пурраи тамоми минтақаҳои Эрон аст, хотирнишон мекунад. Аз номи Рустам ба эронитаборон хитоб менамояд, ки ба фиребу найранги истилогарони араб дода нашаванд. Ҳадафи арабҳо молу мулк аст ва онро дар зери ниқоби дин пинҳон мекунанд:

На чашну на ромиш, на кӯшиш на ком,
Ҳама чораву тундбалу сози дом.
Зиёни қасон аз пайи суди хеш,
Бичӯянду дин андар оранд пеш

[17, с.424].

Бо тасвир намудани чунин ҳодисаҳо, Фирдавсӣ ҳушдор медиҳад, ки тамоми шаҳрвандон, дар ҳолатҳои зарурӣ ба нигоҳ доштани якпорчагии кишвари худ омода бошанд. Зеро парокандагӣ, зиддияту мухолифатҳои дохилӣ боиси заиф ва нотавон гардидани давлат ва ҷомеа гардида, ба нерӯҳои беруна имконият медиҳад, ки ба кишвар таъсири ҷиддӣ расонанд. Дар чунин ҳолат ҳастии давлат ва нигоҳ доштани якпорчагии кишвар зери суол гузошта мешавад.

Бояд қайд намуд, ки дар давлати тасвиркардаи Фирдавсӣ мавқеи асосиро заминдорон ва онҳое, ки дар замин қор мекарданд ишғол менамояд, чунки таъминоти озуқаворӣ аҳолии мамлакат ва артиш ба дӯши онҳо воғузур буд. Фирдавсӣ чунин меҳисобад, ки амалӣ намудани барномаҳои давлатӣ оид ба дастгирии деҳқонон ҳамчун

табакаи ниёзманд яке аз роҳҳои асосии пешбурди ҷамъият мебошад. Дастгирии деҳқонон ва заминдорон ҳангоми офатҳои табиӣ ва таъмин намудани онҳо бо маводҳои зарурӣ яке аз омилҳои асосии давлатдорӣ ба ҳисоб меравад. Яъне, бақои давлат ва миллат маҳз аз неқӯахволии мардуми оддӣ вобаста мебошад. Ин мазмунро Фирдавсӣ дар мисоли салтанати Хусрав, Хурмузд, Ардашер ва Баҳроми Гӯр бо як санъати баланд нишон дода, қайд мекунад, ки дастгирии табақаҳои поёни метавонад асоси бақои давлат ва давлатдориро ташкил намояд [9, с.128].

Дар бораи сохти давлат ва тарзи давлатдорӣ ақидаронӣ намуда, Фирдавсӣ ба тарзи зисту зиндагии мардуми оддӣ, ки асоси рушду нумӯи дилхоҳ давлатро ташкил менамояд, диққат додани шоҳон ва ҳокимони даврро ҷиддан талаб намудааст. Падидаи дигари бақои давлат ин мавҷудияти артиш ва маводҳои ҷангӣ мебошанд, ки дар таъмин, бехатарӣ ва яқпорчагии давлату миллат омилҳои асосӣ ба шумор мераванд.

Баъзе аз омилҳои муҳими низоми идориро, ки ҷанбаҳои гуногуни тарбиявӣ ва тарғиботӣ доранд, дар достони Ҷамшед бо як рӯҳияи баланди ватандорӣ ба қалам додааст: Ёро ҳокими донову тавоное тасвир карда, ки тавассути ихтирооташ ба ҳаёти мардум беҳбудӣ бахшид. Ба зердастонаш ресидани ришта ва аз он матоъбофӣ ва либосдӯзиро омӯзонд. Хонаву ҳаммом сохтанро ҳам нахуст ӯ ёд дод. Ба одамон аз оҳан зирех, ҷавшан ва аз мис сохтани қулоҳи ҷангиро ёд дод. Киштирониро низ аввал ӯ сар кард. Баъдан, ӯ 50 соли дигарро барои омӯзондани касбу кори гуногун сарф намуда, ҷомеаро ба табақаҳои гуногун ҷудо намуд. Барои пешбурди тиҷорат ва муомилот, тарзи тайёр намудан ва истифода намудани сангҳои қиматбаҳо ва тангаҳо омӯхт:

Ба ҷанг омадаш чанд гуна гуҳар,

Чу ёкуту бечодаву симу зар [19, с.63].

Барои Фирдавсӣ чунин давлату давлатдорӣ ормонист, ки дар он андоз ва андозбандӣ ҳади мӯтадил дошта, асоси он ба рушду нумӯи иқтисодии давлат ниғаронида шуда бошад. Дар «Шоҳнома» ин мазмун ба таври густурда инъикос ёфтааст.

Ҳамзамон, Фирдавсӣ ба масъалаи ганиматҳои ҷангӣ ва бочу хироч низ та-

ваҷҷуҳи ҷиддӣ намудааст, ки дар қисси шоҳ Ковус ба таври муфассал баён шудааст. Ё яке аз аввалин ҳокимонест, ки аз сарзаминҳои тасарруфкардааш бочу хироч ситонидааст.

Махсусан, пас аз мағлуб сохтани шоҳи Ҳамоварон ӯ хирочи гароне барои ин мулк, ба сифати товони ҷанг, муқаррар мекунад. Инчунин, дар «Шоҳнома» дар ин масъала маълумотҳои зиёде ҷой доранд, масалан Пирон ба Афросиёб хитоб намуда, ки Сиёвуш аз давлати Ҳиндустон бочу хироч меситонидааст, ё дар давраи шоҳигарии Кайхусрав аз номи Рустам чунин иттилоо медиҳад, ки дар давраи ҳукмронии Манучехр Ҳиндустон, ки аз зери тасарруфи тӯронӣ озод шуда буд, ба давлати Эрон, то давраи ҳукмронии Ковус, бочу хироч меод. Баръакс, дар давраи ҳукмронии Лӯхросб румихо аз эронӣҳо боч меситониданд.

Мавзуи зеринро таҳлил намуда, мо ба чунин хулосае омадем, ки зимоми давлатдорӣ, рушду нумӯи иқтисодии он аз ситонидани бочу хироч низ вобастагии калон дорад. Аммо эътидол дар ин ҷода низ яке аз шартҳои муҳими истиқрори давлат аст.

Фирдавсӣ, ки ошику шефтаи ватани биҳиштосои худ буд, ҳар он нафар аз ақвоми худӣ, ки ба Ватан меҳрварзӣ мекарду аз мардум дифоъ дар “Шоҳнома” номи онҳоро бо неқӣ ёд мекунад. Ҳар миллате, ки бо ақвоми эронинаҷод дӯстиву бародарӣ ва ҳамзистии осоишта дорад онҳоро васф мекунад. Аммо ҷуръатмандона тамоми он душманоне, ки ба сарзамини аҷдодии Фирдавсӣ зиён меоварад ва мучиби зулму истибдоди болои мардуми Аҷам мегардад, дар муқобилаш истодагарӣ намуда, зери танқиду нафрин қарор медиҳад ва онҳоро душмани худ меҳисобад.

Дар ин ҷо доир ба лашкаркашии ноҷавонмардонаи баъзе аз душманони эронинаҷод истодагарӣ мекунем. Фирдавси аз ҳамлаи Заҳҳок, ҷанги Ковус бо Ҳомоварон (Хумайр), ҳамлаи Шуайбӣ Қутайб дар аҳди Дороб, ҳамлаи Тоири араб дар аҳди Шопури аввал ва шикасти шоҳони Эрон дар асри Яздигирд ёдовар шудааст.

Фирдавсӣ аз румӣён, ки кинаи онҳо аз Салми писари Фаридун оғоз мешавад ва бо ҳамлаи Искандару кӯшта шудани Доро (Дориюши сеюм) авҷ мегирад ва дар давраи таърихии Сосонӣён дар ҷангҳои

Шопури Зулактоф ва Анушервону Хурмузу Хусрави Парвиз идома меёбад, то ба чанги Қодисӣ мерасад, дар “Шохнома” ёдрас шудааст [11].

Нахуст андар оям зи Салми бузург,
Зи Искандар – он кинвар пиргург
[10, с.173].

Фирдавсӣ, ки ба Ватан ва сарзамини худ меҳри зиёд дошт ва аз ҳамагуна маномеи миллӣ ва сарзамини аҷлодӣ доиман дифоъ менамуд, аз дӯшманони зарзамини худ гила намуда, амали онҳоро дар нисбати таҷовуз ба хоки сарзамини маҳкум менамояд ва мардуми худро ба ҳештандорӣ ва истиқлолхоҳӣ даъват менамояд. Дигар душмани ақвоми эронинаҷод Фирдавсӣ туркҳоро дар “Шохнома” унвон мекунад, ки хучумҳои туркҳои халлух аз сарзаминҳое, ки дар рӯзгорони гузашта сарзамини туронӣ буд, сабаб шудааст, ки турк ва туронӣ маънии воҳиде ёфтааст. Ба андешаи мо туронӣ ин туркҳо нест ва ҳар кадоме аз инҳо яқвоми алоҳида ба шумор мераванд. Зеро, ки туронӣ аз қавми тур ном фарзанди Фаридун ташаккул ёфтаву падарашон Фаридун мебошад ва наметавонад, ки турон туркҳо бошад.

На Арҷосб монам, на Оёсу Чин,
На Кӯхрам, на Халлух, на Туронзамин
[18, с.230].

Дигар аз душманони сарсаҳт ва ношикеборӣ ақвоми эронӣ ин тозиён ҳастанд, ки зарбаи ҷонкоҳе ба рӯшду нумуви тамаддуни тоҷику форс задаанд ва то ба ҳол таъсири онҳо ба мушоҳида мерасад. Ин аст, ки Фирдавсӣ дар сар то сари “Шохнома” ҳашму нафрат аз он қавмро падидор намудаву аз истилокорҳои онҳо ба сарзамини худ гила мекунад. Достони зулми ҳазорсолаи Заҳҳок баёни ҳамин ҳашму нафрин аст [10, с.175].

Фирдавсӣ барои аз даст рафтани сарзаминҳо ва истиқлолияти мардумони эронинаҷод мутаасиф гардида, ба шохони ақвоми бегона нафрат меҳонад ва аз салтанатронии онҳо дар ғазаб мешавад. Ифтихору ҳуввияти миллиаш ба қадре боло мегирад, ки худро дошта наметавонад. Таҳаммул карда наметавонад, ки болои як миллати озода як қавми пойлӯч омада ҳукумат ронаду ҷоҳу ҷалоли табори ўро тавре, ки хоҳад истифода намояд ва аз ин рӯ бо хитоб мегӯяд:

Ба ман боз гӯй ин, ки шоҳи ту кист,
Чӣ мардиву оину роҳи ту чист?

Ба назди кӣ ҷӯй ҳаме дастгоҳ,
Бараҳна сипаҳбад, бараҳна сипоҳ?
Ба ноне ту сериву ҳам гурсна,
На пилу на тахту на бору буна.
Ба Эрон туро зиндагонӣ бас аст,
Ки тоҷу нигин баҳри дигар кас аст.
Ки бо пилу ганҷ асту бо фарру гоҳ,
Падар бар падар номбардор шох

[17, с.427].

Фирдавсии бузург ҳамаи он харобиҳое, ки ба сарзамини аз ҷониби аҷнабиёни девсиришт расидааст, ба хучуми араб алоқаманд сохтааст. Аммо манзураш ин танҳо араб нест, балки ҳамаи истилогарон аст, ки аз ибтидои ислом шуруъ шуда, то замони Фирдавсӣ идома доштааст. Хучуми турку муғул ва тамоми он мутаҷовизҳо, ки то ба имрӯз вучуд дорад, боиси вайронкориву монеи рушди давлатдорӣ гардидааст. Ва аз ин вайронкорӣ ва зулму истибод Фирдавсӣ саҳт рӯҳафтада мешавад ва дигар ҷорое ҷуз афсусхурӣ намеёбад:

Дареғо, ки Эрон вайрон шавад,
Куноми палангону шерон шавад.
Ҳама ҷойи чанги саворон будӣ,
Нишастангаҳи шаҳриёрон будӣ

[17, с.427].

Бо ин ки Фирдавсӣ достонсарои чангҳост ва бехтарин тасвирҳоро аз майдони чанг дар “Шохнома” инъикос мекунад, ин маънои онро надорад, ки Фирдавсӣ достонсарои чангҳо мебошад. Фирдавсӣ дар бисёр ҷойҳо чангро амали манфур хонда, шадидан маҳкум менамояд ва зиндагонии мусолимадомезро тараннум месозад.

Дар ойини давлату давлатдорӣ масъалаи чанг яке аз масъалаҳои муҳим ба ҳисоб меравад. Чангҳо, ба ақидаи Фирдавсӣ, хусусиятҳои гуногунро доро мебошанд: чанг барои интиқом, барои озодӣ, барои забт намудани давлате ва ё сарзамини дигар [б.100]. Вале чанге, ки барои ҳифзи Ватан ва марзу буми он бурда мешавад, бояд фарқияти ҷиддӣ дошта бошад, зеро ки ба назари Фирдавсӣ, чанги муқаддас буда, кушта шудан дар роҳи дифои Ватан боиси ифтихор аст.

Масалан, дар достони Фаридун Фирдавсӣ майдони набардро бо ин ҷор авомил: интиқоми падар, озодӣ, ба даст овардани худудҳои аз даст рафта ва барои ҳифзи марзу бум ва яқпорчагии Ватан тасвир намунадааст.

Фирдавсӣ тарафдори чанг ба хотири озодӣ ва ҳифзи ватану сарзамини худ буд. Дар шароити имрӯзаи мураккаб гардидани вазъи сиёсиву иҷтимоии ҷомеа барои насли ҷавони имрӯз зарур аст, ки аз таъкидҳое, ки Фирдавсӣ ҳазор сол муқаддам ба миллати озодаи худ карда буд онро шиори ҳамаи имрӯзаи худ қарор дода, барои ҳифзи марзу буми аҷдодӣ, ваҳдати миллий, давлату ҳукумат ва тамоми аносирӣ давлатдорӣ сармашки қору пайкор ва зиндагонии худ дар қадом сангаре, ки набошад қарор диҳанд.

“...Зи баҳри бару буму фарзанди хеш,
Аз зану кӯдаки хурду пайванди хеш.
Ҳама сар ба сар тан ба кӯштан диҳем,
Аз он бех, ки кишвар ба дӯшман диҳем”
[9, с.25].

Бо вучуди ин ҳама, Фирдавсӣ чангро амалӣ ҳайвонӣ ва барои инсон носазо ҳисобида, дар ҷойҳои зиёде дар “Шоҳнома” чангро маҳкум мекунад ва зиндагонии мусолимамомезро тараннум намуда, ба сулҳу дӯстӣ даъват менамояд. Танҳо дар ҳолатҳои зарурӣ, чи тавре, ки қаблан зикр намуда будем ба хотири ҳифзи марзу бум ва давлату миллат аз рӯйи зарурат чангиданро низ Фирдавсӣ раво медонад. Масалан ӯ чунин мефармояд:

Маро оштӣ бехтар ояд зи чанг,
Набояд гирифтган чунин қор танг
[18, с.277].

Ҳадафи Фирдавсии бузург бо нигориши чехраи манфури араб ва душманони дигари миллат румиёну туркон ин на ба хотири миллатгароӣ ва бар иззати нафси гурӯҳе ё ақвому миллате нигаронида шуда бошад, балки ба хотири хиёнатҳои таърихӣ ва нафрат аз саркардагонии араб, ки як миллати соҳибтамаддунро пора-пора карда, имрӯз аз ватани паҳновари худ дида, дар як гӯшаи кӯчаки ватанаш ба сар мебаряду то ҳол захмҳои дар таърих эҷоднамудаи онҳоро муолиҷа намуда истодааст. Мо низ дар навишти ин мақола намехоҳем, ки миллатгароии таассубию субъективиро тавсиф намоем. Танҳо ёдовар мешавем, ки ҳатогиҳои таърихро дубора тақрор нанамоему дунболи рӯшди босубот ва зиндагонии мусолимамомез дар асри ҷадид бошем ва аз тоҷикияту забону фарҳанги бойи худ дифоъ намуда, онро поянда нигоҳ дорем.

Ин андешахоро аксари шоирону олимони сатҳи ҷаҳонӣ нисбат ба Фирдавсии бузург гуфта, арзиши

“Шоҳнома”-ро аз ҳама осори то имрӯз таълифшудаи адабиёти ҷаҳон бузургтар ҳам аз лиҳози ҳаҷм ва ҳам аз лиҳози мавзӯҳои баррасишуда медонанд.

Ҳамин тариқ, бе шак метавон гуфт, ки агар Фирдавсӣ ва “Шоҳнома” намебуд, ёде аз забону фарҳанг, ҷуғрофиёи ақвоми эронӣ, шоҳону паҳлавонон, давлату давлатдорӣ, қиссаи ривоятҳои қадимаи форсиабонҳо низ набуд. Фирдавсӣ ҳамчун меросбари забону фарҳанги форсӣ рисолати таърихӣ худро дар назди миллат ва ёру диёри худ анҷом додааст. Вақте, ки мегӯяд “Аҷам зинда кардам бад-ин порсӣ” паёме медиҳад, ки дар вақти Фирдавсӣ давлати абарқудрати Сомониён сукут намуда буду забону фарҳанги ақвоми бегона ҷойгузини фарҳанги миллии форсӣ мегардид, аммо ӯ бо анҷоми дурусти рисолаташ забонро аз маҳлутшавӣ ва фарҳангро аз нестшавӣ наҷот дод. Ин аст, ки “Шоҳнома” аз тарафи олимону муҳаққиқони ватаниву хоричӣ мавриди омӯзиш қарор гирифта, ба услуби нигориш ва шоҳкории беназири ин ҳақими тавоно баҳои баланд додаанд.

АДАБИЁТ:

1. Асроров, Ш. Инсон аз назари Фирдавсӣ. Садои Шарқ. – 1975. – №2. – С.130-135.;
2. Атоев, А. Ақидаҳои ватанпарастӣ дар «Шоҳнома»-и Абулқосими Фирдавсӣ. Фирӯза. – 1995. – №4. – С.13-17.;
3. Атоев, А. Проблемы нравственности в «Шахнаме» Абулкаси́ма Фирдавси. дисс... канд. филос. наук. – Душанбе, 1999. – 209 с.;
4. Бартольд, В.В. Ба муҳтавои эҷодиёти даҳонии форс [Матн] / В.В. Бартольд // Мунтахаб. – М., 1971. – Ҷ.7. С.162.;
5. Бертельс, Е.Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы [Текст] / Е.Э. Бертельс. – М., 1960. – Т.1.;
6. Гафуров, Б. Фирдоуси слава и гордость мировой культуры. – М., 1985. – С.3-10.;
7. Девони Ҳақим Фарруҳии Систонӣ. – С.344.
8. Зокиров Г.Н. “Хуросони Бузург”, (Доктринаи геополитикӣ). Душанбе: “Империл-Групп”, 2021. Саҳ. 29-31.
9. К. Азизов. Фалсафаи ифтихори миллий ва давлатдорӣ дар “Шоҳнома” – и

Абулқосим Фирдавсӣ (монография). Душанбе, “Мулквар”, 2023. – 160 саҳ.

10. М. Риёҳӣ. Фирдавсӣ (зиндагӣ, андешавашеърӣ). – Душанбе: Бухоро, 2012.

11. Мухаммадхочаев, А. Мақоми хирад аз назари Фирдавсӣ. Ҷунбиш. – 1997. – Сентябр. – №3.

12. Раджабов, М. Фирдоуси и современность [Текст] / М. Раджабов. – Душанбе: Ирфон, 1976; Ромаскевич, А.А. Очерк истории изучения Шахнаме [Текст] / А.А. Ромаскевич. – Л., 1934.

13. С. Аҳмадов. Маҷмуаи мақолаҳои Конференсияи байналмилалӣ дар мавзӯи «Масоили мубрами илмҳои соҳаҳои маданият ва 30-солагии Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва 20-солагии таъсисёбии факултети фалсафаи ДМТ. Душанбе, 2021.

14. Сорокин, П.А. Причины войны и условия мира [Текст] / П.А. Сорокин // Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет. – М.: Наука, 1994. – С.491-503.

15. Фирдавсӣ, А. “Шохнома”, ҷ. 5, Душанбе, “Адиб”, 1989.

16. Фирдавсӣ, А. “Шохнома”, ҷ. 6, Душанбе, “Адиб”, 1989.

17. Фирдавсӣ, А. “Шохнома”, ҷ. 9, Душанбе, “Адиб”, 1997.

18. Фирдавсӣ, А. “Шохнома”. Душанбе: “Адиб”, 2008. – Ҷ.4.

19. Фирдавсӣ, А. “Шохнома”. Душанбе: “Адиб”, 2008. – Ҷ.1.

20. Шарифов, Х. Фирдавсӣ ва мадҳи Султон Махмуд. Ҷунбиш. – 1997. – №8.

21. Almond, G., Verba, S. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations: an Analytical Study [Text] / G. Almond, S. Verba. – Boston, LittleBrown, 2012.

22. Smith, T.W., Kim, S. National Pride in Comparative Perspective: 1995/96 and 2003/04 [Text] / T.W. Smith, S. Kim. International Journal of Public Opinion Research. – 2006. – №18(1).

23. Smith, T., Jarkko, L. National Pride: A Cross-national Analysis [Text] / T. Smith, L. Jarkko. National Opinion Research Center. GSS Cross-national Report. – Chicago, University of Chicago, 2013. – №19. – May.

ПАТРИОТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В «ШАХНАМЕ» АБУЛКАСИМА ФИРДОУСИ

Азизов К. Дж.

В условиях столкновения цивилизаций и быстрых изменений в современном мире исследование и обзор произведений предков и предков таджиков считается очень важным. В данной статье автор исследовал «патриотизм» с точки зрения «Шахнаме» Абулқасима Фирдоуси в связи с одним из важных для Республики Таджикистан вопросов. Автор упоминает, что тема патриотизма и патриотизма занимает центральное место в «Шахнаме» Абулқасима Фирдоуси, а Фирдоуси затрагивал эти вопросы во многих местах и гордился своим иранством и своей райской родиной и культурным и цивилизованным персидско-таджикским народом. По мнению автора, существуют различные факторы, которые могут повлиять на единство нации и стабильность государства. Одним из таких факторов является национальная литература и другие источники, посвященные истории государства и государственности, национальной гордости. Многие аналитики, историки, исследователи и критики придерживаются мнения, что «Шахнаме» Фирдоуси несет в себе великую историческую миссию и знакомит своих собратьев по истории с историей своих предков. Понятно, что обладание полной информацией об истории прошлого может обеспечить следующие поколения нации такими ценностями и показать оригинальные способы защиты национального государства.

Ключевые слова: Абулқасим Фирдоуси, «Шахнаме», Родина, патриотизм, философия патриотизма, нация, история, культура, цивилизация, национальные ценности.

PATRIOTIC PHILOSOPHY IN ABULDQASIM FIRDAWSI'S “SHAHNAME”

Azizov K. J.

In the conditions of the clash of civilizations and rapid changes in the modern world, the study and review of the works of the ancestors and forefathers of the Tajiks is

considered very important. In this article, the author examined “patriotism” from the point of view of Abulqasim Firdawsi's “Shahname” in connection with one of the important issues for the Republic of Tajikistan. The author mentions that the theme of patriotism and nationalism occupies a central place in Abulqasim Firdawsi's “Shahname”, and Firdawsi touched upon these issues in many places and was proud of his Iranian-ness and his heavenly homeland and the cultural and civilized Persian-Tajik people. According to the author, there are various factors that can affect the unity of the nation and the stability of the state. One of these factors is national literature and other sources dedicated to the history of

the state and statehood, national pride. Many analysts, historians, researchers and critics are of the opinion that Firdawsi's “Shahname” carries a great historical mission and introduces his fellow historians to the history of their ancestors. It is clear that having complete information about the history of the past can provide the next generations of the nation with such values and show original ways to protect the national state.

Keywords: Abulqasim Firdawsi, “Shahname”, Motherland, patriotism, philosophy of patriotism, nation, history, culture, civilization, national values.



ХУСУСИЯТҲОИ ТАЪЛИМОТИ АХЛОҚӢ-ЗЕБОИШИНОСӢ ДАР ЧАРАЁНИ НАҚШБАНДИЯ

Чӯраев А. Х. - номзади илмҳои фалсафа, профессори кафедраи фанҳои ҷомеашиносии Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон
Ҳайитбоева М.А. - муаллими калони кафедраи умумидонишгоҳии фарҳангшиносии МДТ «Донишгоҳи давлатии Хучанд ба номи академик Б.Фафуров»

Дар мақола суҳан оид ба таълимоти ахлоқӣ ва зебоишиносии чараёни нақибандия меравад. Тамоми усулу аҳкоми нақибандия фарогири таълимотҳои ахлоқист. Эҳтиромӣ сипос овардан ба халифаи Худованд дар рӯи замин – Инсон, асли таълимоти ин фирқаро ташиқ менамояд. Сипас, солики роҳи тариқат ҳамеша байни мардум бошад, ба дарду гам ва шодии онҳо ҳамроҳ бошад, касби ҳалол дошта бошад ва ба он чи ки бо меҳнати ҳалол ба даст меорад қаноат намояд. Дар муошират таҳаммулпазир ва меҳрубону хайрхоҳ бошад. Ҷойгоҳи Ҷомӣ дар ин раванд (нақибандия) ҳамчун муаллими ҷовидонаи ахлоқ беназир аст. Таълимоти ахлоқӣ ва зебоишиносии нақибандия қуръонист ва гузафта аз ин меъёрҳои ахлоқии умумибашариро низ дар худ таҷассум менамояд.

Калидвожа: нақибандия, тасаввуф, воҷиб-ул-вучуд, таълимоти ахлоқӣ, таълимоти зебоишиносӣ, мақоми дил, зебоӣ, некӣ, футувват, системаи мураккаб, Худо, таҳаммулпазирӣ.

Мавлоно Абдурахмони Ҷомӣ яке аз фарҳефтагон ва солеҳони чараёни тасаввуф дар баробари пӯяндагони ишқу ирфони ҳақиқӣ, яке аз намояндагони барҷастаи чараёни нақшбандияи Хоча Баҳоуддини Нақшбанд (1309-1383) ва ҷонишини ӯ Саъдуддин Муҳаммади Кошғарӣ (ваф. 1456) дар асрҳои миёна ба шумор рафта, мутафаккир ҷанбаи фалсафию ирфонии асарҳои худро дар пояи осори диниву ирфонӣ ва фалсафии шайхони зикргардида, осори бадеиву илмӣ мондагори ниёгон ва ҳамзамонони худ, бо рамзу таровати тозае аз диди оригиналии

(аслии) хеш, дар маърифати Ҳақ ва офаридаҳои Ӯ, таълимотҳои пурмуҳтавои ахлоқиву зебоишиносӣ, адабӣ, ирфонӣ, фалсафӣ ва амсоли онро ба мерос гузоштааст.

Файласуфи муосир Ш. Абдуллозода ба силсилаи тасаввуф тавсифи мушаххас дода, чунин гуфтааст: “Тасаввуф яке аз чараёнҳои динию фалсафии маъруф ва бузургу сершоҳаи ислом мебошад. Хусусияти боризи тасаввуф дар он аст, ки вай назар ба исломи расмӣ ва фирқаҳои он камтар ба ҷиҳати зоҳирии ислом тавачҷуҳ намуда, бештар маъънаҳои ботинӣ, шинохти қалби Худо ва зимни он ё худ зери пардаи он як қатор масоили соф фалсафӣ-шинохту маърифат(гносеология), ҳастишиносӣ (онтология) ва шинохти нафс – равоншиносӣ(психология)-ро ба миён гузоштааст” [1,105].

Қабл аз рӯи намудан ба тавсифи хусусиятҳои муҳимтарини тариқаи нақшбандия, таълимотҳои ахлоқӣ ва зебоипарастӣ дар ин силсила, муҳтасар оид ба чараёни тасаввуф маълумот медиҳем. Мусаллам аст, ки аксари муҳаққиқон, пажӯҳандагони силсилаи тасаввуф ё худ яке аз тариқатҳои он нақшбандия ба чунин ҳулоса омадаанд, ки моҳияти диниву фалсафии ин чараёнҳо хеле ва хеле печ дар печ ва мураккаб мебошанд. Масалан, Ҷалолуддини Балхӣ моҳияти тасаввуфро ба таври умумӣ аз забони орифони тасаввуф чунин овардааст:

Мо бурунро нангарему қолро

Мо дарунро бингарему ҳолро.

Яъне, нигоҳи ҳақиқии аҳли тасаввуф на бар сурату талъат - намуди зоҳирии инсон, балки ба қалбу сирати инсон нигаронида шудааст. Ш.Абдуллозода бар он ақида аст,

ки асли таълимоти тасаввуфро *тавҳид дар шакли ваҳдати вуҷуд ташиқил менамояд* ва муътақид аст, ки *тавҳид дар тасаввуф аз тавҳиди исломи расмӣ куллан тафовут дорад. Яъне, Худои ягонаи берун аз олам-овароуттабиӣ дар тасаввуф ҷой надорад. Баръакс Худо ва табиат як асли воҳид, як ҷавҳар (субстансия) –и воҳид доништа мешавад* [1,241].

Донандагони ин силсилаҳо бар он ақида ҳастанд, ки солики роҳи тариқат ҳадди ақал аз *ҳафт мақом (тавба, вароъ, зӯҳд, фақр, сабр, таваккул ва ризо) ва даҳ ҳолат (мувоқибат, қурб, муҳаббат, хавф, ричо, шавқ, унс, итминон, мушоҳида ва яқин) –ро* паси сар намуда, сипас ба мақоми аслии Ҳақ мерасидаанд.

Зимни омӯзиши ғояҳои гуманистӣ, ахлоқӣ ва зебоишиносии тасаввуф муҳаққиқ ба пуррагӣ дарк менамояд, ки агарчанде моҳияти асли тасаввуф аз моҳияти аслии исломи расмӣ дар масъалаи шинохти Худо куллан фарқ намояд ҳам, вале дар масъалаи гуманизм, ахлоқ ва зебоишиносӣ комилан, ба пуррагӣ ба назарияи ахлоқи ормонии қуръонӣ ва зебоӣ дар “Қуръон” мувофиқат менамояд. Масалан, дар шарҳу баёни зебоии инсон, яъне, зебоии заминӣ байни аҳли уламои дину ирфон мусаллам аст, ки *мақоми дил ва ишқу завқи инсонӣ (дар тафовут бо ақл дар илмҳои дунявӣ) ниҳоят баланд аст. Масалан, аз афкори М.Ғазолӣ файласуфи муосир И.Ғ.Зиёев доир ба ин матлаб – ҷойгоҳ ва мақоми дил дар ин силсила овардааст: “Бад-ин дил на он гӯшторо мехоҳем, ки дар сина ниҳодааст аз ҷониби ҷап, ки онро қадре набояд ва он сутуруну мурдари бошад ва онро бо ҷашми зоҳир тавон дид. Ва ҳар чӣ бад-ин ҷашм битавон дид, аз ин олам бошад, ки онро олами шаҳодат гӯянд”... “мо бад-ин дил ҳақиқати рӯҳ ҳамехоҳем ва ҷун ин рӯҳ набошад, тан мурдоре бошад* [4,97]. Ба андешаи М.Ғазолӣ “ҳақиқати ботин”- ин асли хислати инсон аст ва он аз *дил – сарчашма мегирад* ва боқӣ тамоми узви ҷисми ӯ дар хизмати *дил* қарор мегирад. Яъне, таълимоти аҳли тасаввуф, инчунин тариқаи нақшбандия роҷеъ ба нақши дил ҳамчун макони ишқ ва макони некиву бадӣ ва зебоии инсон тавачҷуҳи хоса доштаанд.

Агарчанде, ки матлаби мо дар ин фасл дарёфти таълимотҳои гуманистӣ, ахлоқӣ ва зебоишиносӣ дар тариқаи нақшбандия

ҳаст, вале дар баробари ин агар ба таври хело мушаххас оид ба таълимотҳои ахлоқӣ ва зебоишиносии тасаввуф қазоват намоем, пажӯҳишҳо аз он далолат менамоянд, ки дар ҳамаи таълимотҳои ин силсила мақому манзалати ахлоқи инсон дар ҳаёти воқеӣ дар мадди аввал меистад ва мақсади олии солики тариқат ин дарк намудан ва расидан ба зебоии олий - чеҳраи Раббонӣ, зебоии Яздон, расидан ба ишқ ва мазҳари Худованд буда, ин ақида нуқтаи калидӣ ба шумор меравад.

Пас, қазоват намудан ҷоиз аст, ки дар маънидоҷунии зебоии инсон, дар таълимоти зебоипарастии ҷараёни тасаввуф “зебоии қалби инсон”, ки натиҷаи он ба зебоии кирдори инсон оварда мерасонад, мавқеи муҳимро ишғол менамояд. Дар ин таълимот “қалби инсон” ҳамчун қазоватгоҳи рафтори неку бади инсон, дар баробари он “қалби инсон” ҳамчун манзили “ишқ” муқаррар гардидааст. Ин ҷо як матлаби муҳими фалсафиву ирфонӣ бо ҳам омезиш меёбад: мабдаъи фалсафӣ он, ки зебоии лоақал як узви инсон аз назари солики роҳи тариқат ба эътибор гирифта мешавад ва мабдаъи ирфонӣ он аст, ки зебоии ҳақиқӣ ва олий танҳо ва танҳо чеҳраи Оллоҳ ба шумор меравад.

Дар ин ҳолат метавон қазоват намуд, ки агар мақсади олии солики тасаввуф расидан ба маҳбуби оламиён, ҳабиби оламиён - Худованд бошад, пас, ишқ ин ҳассостарин ҷозибат, зеботарин падида, олитарин ҳиссиёти инсонӣ, олитарин дарки раббонӣ, дараҷаи баландтарин ва арзиши олии мақулаи “зебоӣ” ба шумор меравад, аз ин рӯ моҳияти аслии тасаввуф – ин дарки ишқи ҳақиқии Яздонӣ ба шумор меравад. Яқинан, хулоса ва муҳтавои ин тариқатҳо бо “зебоӣ”-и олий, яъне, ишқ ба анҷом мерасад, ки он арзиш ва дараҷаи баландтарини мақулаи “зебоӣ” ба шумор меравад.

Нақшбандия яке аз машхуртарин тариқати тасаввуф дар Осиёи Марказӣ мебошад, ки дар асри XIV зухур намудааст. Асосгузори силсилаи нақшбандияи тасаввуф Баҳоуддини Нақшбанд – Муҳаммад ибни Муҳаммади Бухорӣ (1309, Бухоро – 1389, ҳамон ҷо) ба шумор меравад. Нахустин ва муҳимтарин хусусияти ин тариқа риояи қатъии суннати паёмбар Муҳаммад (с.а.с.) ба ҳисоб меравад.

Хоча Баҳоуддини Нақшбандро пурсиданд, ки: - Силсилаи шумо ба кучо мерасад? Фармуд, ки: - Аз силсила касе ба чое намерасад.

Шиори ин фирқа тибқи ақоиди пайравонаш - “*Даст ба қору дил ба ёр*” мебошад. Муҳаққиқони барҷастаи муосири тоҷик таълимоти тариқаи нақшбандияро мушаххасан чунин тавзеҳ намудаанд: “Нақшбандия тазохурро дар диёнат ва ибодат мазаммат намуда, риояи қатъии суннати паёмбарро талаб мекунад, барои дарвешон гӯшанишиниро дар хонақоҳҳо хатмӣ намешуморад. Пайравони ин фирқа бештар аз байни хунармандон ва косибони шаҳрӣ буданд” [7, 562].

Оид ба ҷи гуна гаравидани Ҷомӣ ба чараёни нақшбандия шарқшиноси маъруф Е.Э.Бертелс чунин навиштааст: “Як ҳодисаи ғайримуқаррарӣ ба вучуд омадааст. Ин инсонии боифтихору мағрур ва бовиқор (яъне, Ҷомӣ), ба роҳи тасаввуф қадам мениҳад. Он роҳе, ки пеш аз ҳама инсонро барои аз дигарон худро поёнтар гирифтани хидоят менамуд, роҳе, ки барои даст кашидан аз хоҳишу дархостҳои хидоят менамуд, роҳе, ки хоҳишу иродаи хешро ба муршид бахшидан, супориданро тақозо менамуд, раҳсипор мегардад” [3, 64].

Доир ба ин матлаб, яъне чигуна ворид гардидани Ҷомӣ ба фирқаи нақшбандия фикрҳо мухталиф ҳастанд. Ба ҳар сурат Е.Э.Бертелс чунин меҳисобад, ки аслу аҳком ва усулҳои нақшбандия ба мағз андар мағзи ҷони Ҷомӣ ворид гашта буданд.

“Ҷенри Корбен Абдурахмони Ҷомиро аз сӯфиёни силсилаи нақшбандия ва шайхи ӯ – Саъдуддин Муҳаммади Кошғарӣ (ваф. 1456)-ро муриду ҷонишини Хоҷа Баҳоуддини Нақшбанд (1309-1383) медонад. Ин матлабро як силсила муҳаққиқони муосир, аз ҷумла Мусо Рачабов, Забехулло Сафо, Аълохон Афсаҳзод, Аҳмадҷон Муҳаммадҷоҳаев ва М.Султонов таъйид ва тасдиқ намуданд” [7].

Равобити Ҷомиро бо Баҳоуддини Нақшбанд Е.Э.Бертелс чунин муайян нишон додааст: “Ҷомӣ Шайх Саъдуддини Кошғариро ба худ пири маънавий интихоб намуд. Ин шайх бо намояндаи машхуру барҷаста, асосгузори силсилаи нақшбандия Хоҷа Баҳоуддини Нақшбанд (1309-1383) чунин пайвастагӣ дошт: ӯ (Саъдуддини Кошғарӣ) –муриди Мавлоно Низомаддин

Ҳамушӣ буда, Низомаддин Ҳамушӣ муриди Хоҷа Аловуддини Ғиждувонӣ, ки ӯ бевосита шогирди “Хоҷаи бузург” (дар назар дошта шудааст Хоҷа Баҳоуддини Нақшбандро), ки ӯро Ҷомӣ ҳамеша асосгузори силсилаи Нақшбандия мешуморад” [3, 65].

Асли таълимоти тасаввуфии Хоҷа Баҳоуддини Нақшбанд комилан дар доираи ислом амал менамояд.

Мақсади муҳимтарини мо дар ин фасл инъикос намудани таълимот ва хусусиятҳои муҳими яке аз чараёнҳои тасаввуф - нақшбандия ба шумор меравад. Таъкид намудан ҷоиз аст, ки мазмуну моҳият ва асли таълимоти нақшбандия чун дигар чараёнҳои тасаввуф хеле мураккаб ва печ дар печ аст. Аз ин лиҳоз дар назди худ мақсад мегузorem, ки таълимотҳои ахлоқӣ ва зебоишинии нақшбандияро бо назардошти яке аз симоҳои боризи он Абдурахмони Ҷомӣ ва маъмултарин пайравоне, ки бевосита бо давраи зиндагии Хоҷа Баҳоуддини Нақшбанд наздиктар буданд мавриди омӯзиш қарор диҳем.

Қурбон Восеъ дар “Назар ба “Футувватномаи Султонӣ”, “Ахлоқи Мӯҳсинӣ”, “Рисолаи Ҷотамия” навиштааст: “Аз нимаи асри XI ва аввалҳои асри XII сар карда, дар рабту низоми ҷавонмардӣ дар Мовароунаҳру Хуросон ва Осиёи Хурду мамлакатҳои араб дигаргунии ҷиддӣ сар мешавад. Тасаввуф, ки дар ин айём таъсири мустаҳками худро дар афкори ахлоқи мардумони ин сарзаминҳо густариш медод, чараёни қадимаи омиёнаи ҷавонмардиро низ ба зерӣ таъсири худ медаровард. Адабиётшиноси маъруфи Эрон – Саид Нафисӣ бисёр возеҳ қайд кардааст: “Як қатор сӯфиёне пайдо мешуданд, ки то ба ҳалқаи тасаввуф дохил шуданашон ҷавонмард (бо маънии маслак) буданд. Аз ин рӯ, бузургони сӯфия ҳамвора тасаввуфро барои хос ва ҷавонмардиро барои омедонистанд” [8, 7-8].

Яъне, қабл аз чараёни тасаввуф мактабҳои фалсафии ахлоқӣ дар сарзамини мардумони форсу тоҷик мавҷуд буд, ки яке аз онҳо ин мактаби бузурги “Футувват” ба шумор меравад, ки моҳияти онро мактаби ҳақиқии инсонигариву одамият ташкил менамуд ва тасаввуф дар бархурдори бо ғояи баланди гуманистӣ ва зебоипарастии “Футувват” онро ба аслу замири худ ворид намудааст.

Муҳаққиқон ба хулосае омадаанд, ки чараёни нақшбандия ҳамчун чараёни динию-фалсафӣ як *системаи мураккабу печида* ба шумор меравад. Ин матлабро Е.Э.Бертелс, И.С.Брагинский, М.Баҳоваддинов, А.Афсаҳзод, М.Рачабов ва дигарон низ дар осорашон таъкид намудаанд. Масалан, М.Рачабов менависад: “Тасаввуф, ҳамчун таълимоти диниву ирфонӣ, як низоми хело мураккаб ва печида аст...Он як низоми эклектикӣ (эклектика вожаи юнонӣ буда, маънояш усули сохтани низоми фалсафӣ, тавассути омезиши муқаррароти гуногун) буда, таълимотҳои мухталифи динӣ, фалсафӣ ва ахлоқиро дар бар мегирад” [6].

Ҳатман бояд зикр намуд, ки масъалаи шинохти “Ҳақ” - “Воҷибул-вучуд” нисбат ба исломи расмӣ дар тасаввуф тафовут дорад. Он гунае, ки муҳаққиқон мегӯянд, *тавҳид дар тасаввуф назар ба исломи расмӣ фарқи ҷиддӣ дорад*. Доир ба ин матлаб Ш.Абдуллозода мегӯяд: “*Худои ягонаи берун аз олам-мовароуттабиӣ дар тасаввуф ҷой надорад, баръақс Худо ва табиат як асли воҳид, як гавҳар доништа мешавад*. Тавҳиди тасаввуф ҳама мавҷудро, ҷуз Худо, танҳо намуд мешуморад, на вучуди воқеӣ. Мавҷуди ҳақиқӣ фақат Худост, боқӣ ҳама таҷаллии Худо мебошанд. Ҷуз Худо ҳеҷ чиз вучуди воқеӣ надорад” [1].

Мо низ ҷонибдори ин ғояҳои фалсафиву ирфонӣ ҳастем, вале агар муҳаққиқ асли таълимоти ин чараёни динӣ-фалсафиро дарк намудан хоҳад, ҳароина ба гуногунҷабха будани ин таълимот итминони комил ҳосил менамояд, яъне, хонанда дар ин росто бо назарияҳо ва асосҳои дини мубини ислом, таълимотҳои пурмазмунӣ ахлоқӣ, иҷтимоӣ, фалсафӣ, зебоишиносӣ, шинохти Ҳақ таъоло, маърифатпазирии олам ва амсоли он рӯ ба рӯ мегардад.

Сабаби печ дар печ, мураккаб будани моҳияти ин фирқа дар омилҳои гуногун зоҳир мегардад, хосатан дар шарҳу баён ва дарки мухталифи *маърифату шинохти Ҳақ, ки асоси таълимоти назариявии ин тариқатро* ташкил менамояд ва гузашта аз ин, маҳбубияти ин силсила дар масъалаи фалсафаи амалӣ(яъне, ахлоқ) дарк карда мешавад.

Бояд зикр намуд, ки дар тадқиқоти муҳаққиқони ватанӣ агарчанде, ки ба омӯзиши чараёни диниву фалсафии

тасаввуф пажӯҳишҳои зиёд ба анҷом расонида бошанд ҳам, вале бевосита, таълимотҳои ахлоқӣ ва зебоишиносии чараёни тасаввуф ё худ ғояҳои ахлоқӣ ва зебоишиносии тариқаи нақшбандия, ҳамчун мавзӯи алоҳидаи тадқиқот ба пуррагӣ омӯхта нашудааст. Дар ин матлаб бояд зикр намуд, ки тамоми асли таълимоти силсилаи чараёни динӣ-фалсафии тасаввуф шояд фарогири ахлоқи қуръонӣ бошад, ин ҷо шакку шубҳае нест, вале аз сабаби он ки чараёни тасаввуф ҳам аз лиҳози ҷуғрофӣ, ҳам аз лиҳози ғоявӣ доираи васеъро фаро гирифтааст, бинобар ин ҳам, мундариҷа ва моҳияти он хеле мутаноқиз ва мураккаб гардидааст.

Дигар аз нуқтаи муҳиме, ки аз омӯзишҳо бармеояд, ин аст, ки аксари намоёндагони маъруфи ин тариқат бевосита худ дар зиндагии хеш тамоми усулу равишҳои нақшбандияро бечуну чаро амалӣ менамудаанд. Яъне, дар зиндании хеш *сабру тоқат, таҳаммулпазирӣ, ба бадӣ муқобилат накарданро* пешаи худ намуда буданд, ки ин шояд боиси пайдо гардидани муридони пайравон зиёд гардида бошад.

Яке аз муҳаққиқони бузурги таълимоти нақшбандия файласуфи муосири тоҷик А.Муҳаммадҷоҳаев ба шумор меравад, ки ӯ 11 асли силсилаи нақшбандияро нишон додааст, ки усуле (аз аслҳои 1-8), ки Ҳоча Абдуҳолиқи Гиждувонӣ- чаҳорумин халифаи Юсуфи Ҳамадонӣ- танзим намуда будааст ва Баҳоуддини Нақшбанд бо се усули дигар(аслҳои 9-11) онро такмил намуда будааст, ки онҳо чунинанд: “*Ҳуш дар дам, назар бар қадам, сафар дар ватан, хилват дар анҷуман, ёдкард, бозгаиш, ниғаҳдошт, ёддошт, вуқуфи замонӣ, вуқуфи ададӣ, вуқуфи қалбӣ*” [7,563]

Абдурахмони Ҷомӣ зимни пайравӣ аз усулҳои аҳли тариқат дар “Нафаҳот -ул-унс”, “Шарҳи рубоит дар ваҳдати вучуд” аслҳои 9-11 (вуқуфи замонӣ, вуқуфӣ ададӣ ва вуқуфи қалбӣ)-ро баррасӣ намуда, пайваста таъкид менамояд, ки дар назди Ҳоча Баҳоуддини Нақшбанд *муҳимтарин асл вуқуфи қалбист(вуқуф - таваққуф, вақф; огоҳӣ, боҳабарӣ)*, зеро хулосаи он чи мақсуд аст, аз зикр дар вуқуфи қалбӣ ҳосил хоҳад шуд, ки ин фикрро қаблан оварда будем. Ҷомӣ танҳо баъди гузориши *вуқуфи*

қалбӣ аслҳои дигарро мавриди таҳлил қарор медиҳад ва бо тадқиқи “*ҳуш дар дам*” ва “*хилват дар анҷуман*” рисолаҳо ба итмом мерасонад. [7,565].

Он гунае, ки қаблан гуфтем Қомӣ пайваста дар пайравӣ аз таълимоти Хоҷа Баҳоуддини Нақшбанд муҳимтарини аслҳоро “*вуқуфи қалбӣ*” меҳисобид ва дар боби “*Оғози суҳангустарӣ ба шуруъ дар “Хирадномаи Искандарӣ”* овардааст:

*...Зи дил сар занад сирри дониш нахуст,
Ки бар дасту по кор гардад дуруст
Агар дар ҷаҳон набвад омӯзгор,
Шавад тира аз беҳирад рӯзгор!
Тафовут бувад аҳли тамйизро,
Ба ҳар кас надонанд ҳар чизро.*

*Ҳамон беҳ, ки нодон ба доно равад,
Ки аз донишаш кор боло равад.
Чу нодон зи доно қунад саркашӣ,
Набинад зи даврони гетӣ х[в]ашиӣ.
Агар шоҳи даврон набошад ҳақим,
Бувад дар ҳазизи ҷаҳолат муқим...*

[9,165].

Яъне, ба қавли Қомӣ сарчашмаи донишу маърифат, тамйизу осоиш, донишманду ҳақим гардидани шоҳи даврон ва ба туфайли он оромиш ёфтани гетӣ, маҳз аз қалби инсон манша гирифта ва саодати аҳли башар низ аз қалби инсон вобастаги доштааст. Мутафаккир бар он ақида аст, ки афқору андеша ва қазовату вақфи некуе, ки инсон дар назди худ мегузорад, андаруни қалби инсон пайдо гардида, қазовати худро дармеёбад ва сипас рӯи кор меояд, яъне дар амал бо дасту пой ва дигар узвҳои бадани инсон ба сомон мерасад.

Дигар аз аҳкоми силсилаи нақшбандия ин: *хилват дар анҷуман, сафар дар ватан, ба зоҳир бо халқ ба ботин бо Ҳақ мебошад*. Яъне, инсон дар афқору андешаи худ ҳамеша бо ёди Худо бошад, чунин умр ба сар барад, ки гӯё ӯ ҳамеша бо Худост ва худро дар ватан чунин эҳсос намояд, ки ӯ дар ин ҷаҳон мусофиру муҳочир аст ва танҳо муваққатан ба ин ҷо (ба олам) омадааст.

Қомӣ тамоми умр бо ақидаи тарки дунё, гӯшанишинӣ-чилланишинӣ намудани инсонҳо мубориза мебард:

*Зи шайхи чилланишин дур бошу чиллаи вай,
Ки ҳаст чиллаи вай сардтар зи чиллаи дай.*

Яке аз хусусияти муҳимтарини Қомӣ ҳамчун намоёнҳои бузурги тариқаи нақшбандия ин буд, ки ӯ қариб тамоми таълимоти ахлоқӣ ва зебоишносии Хоҷа Баҳоуддини Нақшбандро дар ҳаёти амалӣ дарк намуда, амалан дар ҳаёти воқеӣ тадбиқ намудан мехост. Ҳатто ӯ мехост ин тарзи ҳаётро, яъне дар амал тадбиқ намудани таълимотҳои ахлоқӣ ва зебоишносии нақшбандияро аз нигоҳи фалсафӣ асоснок намояд. Ва ин асосноккунии фалсафиро Қомӣ дар осори яке аз намоёнтарин чехраи улуми қуръонӣ Ибни Арабӣ дарёфт.

Ин матлаб дар асари М.Раҷабов “*Абдурахман Джами и философия XV –века*” низ хеле хуб таҳлил ва баррасӣ гардидааст.

Дар давраи собиқ Иттиҳоди Шӯравӣ Е.Э.Бертелс яке аз муҳаққиқони беҳтарин дар шинохту пажӯҳиши фирқаи нақшбандия ба шумор меравад. Ин файласуфи маъруф пас аз пажӯҳишҳои тӯлонӣ ва густурда ба чунин хулоса омадааст, ки *асоси таълимоти Баҳоуддини Нақшбанд ва фарқияти муҳими он аз дигар ҷараёнҳои тасаввуф қабл аз ҳама дар он зоҳир мегардад, ки пайравони тариқаи нақшбандия ба гояву назарияҳои фалсафӣ нисбатан камтар тавачҷух намуда, балки ҷиҳати амалии рафтору кирдори инсон, яъне, чи гуна амал намудани инсон дар ҳаёт, хислату амал ва кирдори ӯ дар зиндагонӣ диққати махсус зоҳир менамуданд*.

Солиқони ин тариқат усулу арқони фирқаро, ки он қабл аз ҳама аз китоби “Қуръон”, зиндагии Муҳаммад (с.а.с), ҳадис, сунна ва амали он маниша мегирад, дар ҳаёти худ қомилан тадбиқ менамуданд. Яъне, аз гуфтаҳои боло бармеояд, ки эътиқодмандони тариқаи нақшбандия, на ба назарияҳои фалсафӣ, яъне, ҳалли масъалаи асосии фалсафа, аз қабилӣ аз кучо пайдо шудани оламу одам диққати аввалиндараҷа меодаанд, балки бештар ҷиҳати ҳаёти воқеӣ тавачҷух намуда, онро дар мадди аввал мегузоштанд. Он гунае, ки аҳли уламо қазоват мекунанд, ахлоқи паёмбари ислом ахлоқи қуръонӣ буд, аз ин лиҳоз эътиқодманди нақшбандия пайваста дар ҳаёт парҳезгор, эҳтиёткор будаанд, то ин ки аз доираи ахлоқи муҳаммадӣ берун нараванд, пайваста дар роҳи некиву нақӯкорӣ умри худро сипарӣ намоёнд.

Аз пажухиши густурдае, ки файласуфону муҳаққикон оид ба маъно ва моҳияти тариќаи наќшбандия ба сомон расонидааст, чунин қазоват намудан мумкин аст, ки Ҷомӣ дар тамоми осори гуногунҷабҳа гуногунмазмунӣ хеш, чи осори адабӣ, чи осори ирфонӣ-тасаввуфӣ, чи осори асотирӣ ва чи осори фалсафӣ, танҳо ба як самт, он ҳам бошад *ахлоқ, ки онро бо нафосоту зебоӣ ифода менамояд, тавачҷуҳи хоса намудааст. Яъне, нуқтаи калидӣ дар таълимоти наќшбандии Ҷомӣ ин таълимоти ахлоқӣ ва зебоишиносии ӯ ба шумор мерафтааст.* Аз ин лиҳоз Е.Э.Бертелс бе шакку шубҳа *Ҷомиро ҳамон муаллими ахлоқ, Пешивои ҷовидонаи ахлоқ шуморидааст ва изҳор намудааст, ки эҳтимол Ҷомӣ ғайр аз муаллими ахлоқ, ки зебоии баёни он афкор инсонро ба вачд меоварад, дар ҳаёти хеш каси дигар будан ё каси дигар шудан намехост.*

Файласуфи номбурда моҳияти ососии ин тариқатро зимни омӯзиши таълимоти асосгузори тариќаи наќшбандия Баҳоваддин Наќшбанд ва С.Қошғарӣ чунин инъикос намудааст:

Якум, нахустин ва асоситарин (муҳимтарин) талаботе, ки ҳар як солики тариќаи наќшбандия бояд иҷро намояд, ин пайрави ҳақиқии ҳаёт ва зиндагонии Муҳаммад(с.а.с.) будан будааст.

Дуввум, ин ки асоси зиндагии пайрави тариќаи наќшбандия пеша намудани зиндагонии дарवेशона аст. Зиндагии фақирона ин зиндагӣ аз ҳисоби каси дигар, меҳнати дигар кас набуда, ин кор кардани як буридаи нон бо роҳи ҳалол, аз касбу кори ҳалол, бо меҳнати худӣ инсон, ба даст оварда мешавад, ба шумор меравад. Дарवेशон дар хонаводаи худ чизе аз молу мулки дунё надоштаанд. Дар ин матлаб Ҷомӣ мегӯяд:

*На маро мафранишу на мафраникаи,
На гуломони турки таркаикаи.
Ҳама шаб чун сағони каҳдонӣ
Сар ба дум оварам, бихуспам хаи[9].*

Ё худ дар ҷойи дигар мутафаккир овардааст:

*Ҳеч монеу ҳеч молам не,
Аз ши ҳеч ҳеч мо гам не.
Жанда дар пушт пушти гӯристон
Гар бимирем, ҳеч мотам не[9].*

Аз матлабу моҳияти абёти боло шояд тахминан зиндагии дарवेशеро, ки пайрави наќшбандия буд, чунин ба қалам додан дуруст бошад. Дарवेश шахсест, ки зиндагии оромона, хоксорона, бекарру фарро ба сар мебарад ва бо меҳнату касби ҳалолӣ худ як бурида нон ба даст оварда, бо он қаноат менамояд, ба касе бадӣ намехоҳад, бадӣ намекунад, касеро озор намедихад, аз молу мулки дунё чизе тамаъ надорад ва аз марғи хеш низ биме надорад. *Саввум, дигар аз хусусияти муҳими ин тариқа дар он будааст, ки пайравони он аз мардум канорачӯӣ накарда, баръакс дар байни халқ бошанд, дар шодиву ғам бо халқ бошанд, гӯшанишинӣ нанамоянд. Ҳамин асл дар таълимоти наќшбандия чунин инъикос гардидааст: “Халват дар анҷуман, сафар дар ватан, ба зоҳир бо халқ ба ботин бо Ҳаққ”.*

Чаҳорум, дигар аз аҳкоми ин тариқа он будааст, ки аз пайравони худ тақозо менамудааст, ки дар муошират бо инсонҳои дигар бениҳоят таҳаммулпазир ва мулоимсӯхан, боэҳтиёту охистакор бошанд ва маҳз ҳамин нуқтаро дар чараёни наќшбандия Е.Э.Бертелс нуқтаи муҳим ҳисобида, тафовути онро аз дигар силсилаҳо нишон додааст.

Аз гуфтаҳои боло чунин бармеояд, ки тамоми усулу аҳкоми наќшбандия фарогири таълимоти ахлоқист ва эҳтирому сипос овардан ба халифаи Худованд дар руи замин – Инсон, асли таълимоти ин фирқаро ташкил менамояд. Сипас, солики роҳи тариқат ҳамеша байни халоқ бошад, ба дарду ғам ва шодии халқ ҳамроҳ бошад, касби ҳалол дошта бошад, ба он чи ки бо меҳнати ҳалол ба даст меоварад қаноат намояд, дар муошират таҳаммулпазир ва меҳрубону хайрхоҳ бошад ва амсоли он. Таълимоти ин тариқат комилан таълимоти ахлоқӣ қуръонист ва гузашта аз ин меъёрҳои ахлоқии умумибашарино низ дар худ таҷассум менамояд.

Арбоби намоёни Ҷумҳурии Тоҷикистон, профессор Ғ.Ҷӯраев оид ба муносибати Ҷомӣ ва Навоӣ зимни офаридани асари худ “Ҷомӣ ва Навоӣ” (мучассамаи “Ҷомӣ ва Навоӣ” дар ш.Душанбе) чунин қазоват намудааст, ки ин муносибат на танҳо дӯстӣ аст, ин муносибат хеле ва хеле фаротар аз дӯстӣ будааст ва Ҷомӣ Навоии ҷавонро чун

фарзанди хеш дӯст медошт ва эҳтиром менамуд[10].

Дар масоили фирқаи накшбандия бе шакку шубҳа Алишер Навоӣ ҳамфикр ва пайрави ғояҳои Абдурахмони Қомӣ буд ва дар ҳамаи масъалаҳои муҳими адабӣ, тасаввуфӣ ирфонӣ, фалсафӣ илмӣ бо устоду шайхи худ маслиҳат менамуд.

Адабиётнигори муосир А. Абдуқодиров бар он ақида аст, ки А.Навоӣ ханӯз аз синни 4-5 солагӣ бо осори тасаввуфӣ шиносӣ пайдо намуда, асарҳои шоирони сӯфӣ аз қабиле Қосим Анвор, Фаридидунӣ Атторро бо муҳаббат омӯхтааст. Муҳаққиқи номбурда қайд менамояд, ки ишқи поки Худованд Алишери ҷавонро ончунон ба худ мафтун менамояд, ки он дар мағз андар мағзи қалби Навоӣ маскан мегузорад ва як умр ин ишқ бо ӯ боқӣ мемонад ва Навоиро водор месозад, ки аз бадихо, беадолативу носипосиҳои олам худро дур гирад ва танҳо бо ишқи софу беолоиши Яздон танҳо бимонад.

Навоӣ низ чун Қомӣ афкори ин фирқаро такомил дода, ба ҷабҳаҳои ахлоқӣ ва зебоишиносӣ ин силсила тавачҷӯҳӣ хоса намудааст. Мувофиқи ҷаҳонбинии Навоӣ чун Яздон ҷеҳраи зеботарини худро ба тамоми ҷаҳон яксон мепояд, пас аз ин зебоӣ ҳамагон бояд яксон таъомул намоянд, вале барои ба ин мартаба расидан як шартӣ бениҳоят сангин мавҷуд аст. Ин шартӣ вазнини сангин аз нигоҳи Навоӣ дар он зоҳир мегардад, ки барои ба висоли Зулҷалол расидан инсон бениҳоят пок, яъне ҳамачиҳата беолоиш бошад.

Яъне, пас аз омӯзиши бархе аз хусусияҳои ҷараёни накшбандия, хонанда ба ҳулосае меояд, ки дар ҳақиқат ҷараёни накшбандия ҳамчун ҷараёни динӣ фалсафӣ зухур намуда бошад, ҳам вале он фарогири андешаҳои фалсафӣ, иҷтимоӣ, ахлоқӣ зебоишиносӣ мебошад. Асли таълимоти ин силсила эҳтиром гузоштан ба Худо ва халифаи Худо дар рӯи замин – Инсон мебошад, ки ин андеша мутобиқ ба арзишҳои умумибашарии инсонист. Хулоса, дар ҷаҳони пурҳаводиси муосир, ки раванди ҷаҳонишавӣ бемайлон фарогири сайёра аст, аслан кӯҷактарин ақидаву андеша ва таълимоти ахлоқӣ, аҳамият ва ҷойгоҳи муҳимро ишғол менамояд. Аз ин лиҳоз, арзишҳои

фарҳангӣ, ахлоқӣ ва зебоишиносӣ накшбандия дар шароити кунунӣ дар роҳи тарбияи худшиносӣ худогоҳии насли имрӯза аҳамияти хосаеро касб менамояд.

АДАБИЁТ:

1. Абдуллозода Ш. Асосҳои диншиносӣ. – Душанбе, 2001.-445 с.
2. Абдуқодиров А. Тасаввуф, навоӣ-ишунослин ва адабӣ таълим масалалари. – Хучанд, 2019. 300 с.
3. Бертельс Е.Э. Джами. Эпоха. Жизнь. Творчество. Сталинабад, 1949.-176 с.
4. Зиёев И.Ф., Зиёева З.И. Ахлоқ ва зебоиносӣ. - Душанбе, 2019. – 471 с.
5. Курбанмамадов А. Эстетика Абдурахмана Джами.- Душанбе, 1984.- 138 с.
6. Раджабов М. Абдурахман Джами и таҷикская философия XV века.- Душанбе, 1968-317 с.
7. Таърихи фалсафаи тоҷик. Фалсафаи Ирфон. Ҷилди IV. Қисми II.-799 с.
8. Хусайн Воизи Кошифӣ. “Футувватномаи Султони Ахлоқӣ Мӯҳсинӣ. Рисолаи Ҳотамия.- Душанбе, 1991. - 280 с.
9. Қомӣ А. Осор. Ҷилди 5. - Душанбе, 1988. -384 с.
10. Ҷӯраев Абдурахим. Таҷассумгари мумтози симои модар/ Минбари халқ, 6 июли соли 2022, чоршанбе, №26 (1372)

ОСОБЕННОСТИ НРАВСТВЕННО - ЭСТЕТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ ТАРИКАТА НАКШБАНДИ

Джураев А.Х.
Хайитбоева М.А.

В статье рассматриваются нравственно-эстетические особенности учения накшбанди, основные каноны которого заключают в себе моральное учение. Поклонение и благодарность Божьему халифу на земле – Человеку составляют основу учения этого тариката. Представитель накшбандия должен всегда быть среди народа, быть рядом с народом и в радости и в горе, заниматься честным трудом, довольствоваться тем, что он получает от него. Должен быть крайне терпим, добр и снисходителен в общении с людьми. Роль Джами в этом направлении (накшбанди) как вечный

учитель мудрости недостижим. Этические и эстетические учения накшбанди восходят к кораническим устоям, а также воплощают в себе общечеловеческие морали.

Ключевые слова: Накшбанди, суфизм, Ваджиб-уль-Вуджуд (пантеизм), моральное учение, эстетическое учение, место сердца, прекрасное, добро, футувват, сложная система, Бог, толерантность.

PECULLARITIES OF ETHICAL- AESTHETIC TENETS IN THE PROCESS OF NAKHSHANDI

Juraev A.H.

Khaitboyeva M.A.

The article dwells on the ethical – aesthetic tenets of the process of nakshbandiya. All the

principles and rules of the relevant process include moral tenets and respect and gratitude to the vice gerent of God on earth – Man constitute the essence of the teaching of this sect .Then the follower of the path of tariqat should always be among the people ; to be present in the sorrows and joys of the people to have a halal profession be content with what he earns with halal labor . Be tolerant kind and benevolent in communication . The ethical –aesthetic tenets of nakshbandiyya are Quranic and ,beyobd these ,also embody these,universal moral standarts .

Key words: naqshbandiya, sufism, Wajib-ul-Wujud(panteism), moral teachings, aesthetic teachings, status of the heart, beauty, goodness, futuvat, complex system, Good, tolerance.



САРМОЯИ ИҶТИМОӢ ДАР СИСТЕМАИ ОМИЛҲОИ РУШДИ ҶОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ

Назар М. А. – сарходими илмии Шуъбаи фалсафаи иҷтимоии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақола ҷойгоҳи сармояи иҷтимоӣ дар системаи омилҳои рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ, алоқамандии диалектикӣ байни сармояи иҷтимоӣ ва ҷомеаи шаҳрвандӣ мавриди омӯзиши қарор дода шудааст.

Муаллиф сармояи иҷтимоиро ҳамчун яке аз шартҳо ва заминаҳои асосии ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ, яке аз манбаҳои муҳимтарини рушди милли ҳисобида, нақши муассири ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандиро дар рушди иқтисодӣ ва фарҳангӣ қайд кардааст. Қайд карда мешавад, ки дар замони технологияҳои иттилоотӣ рушди сармояи иҷтимоӣ, дастгирӣ ва такрористеҳсолу афзунгардонии он барои густаришиёбии ҳар як ҷомеа бағоят муҳим мебошад.

Калидвожаҳо: сармояи иҷтимоӣ, ҷомеаи шаҳрвандӣ, ниҳодҳо, шабакаҳо, робитаҳои уфуқӣ, арзишҳо, эътимод, меёр, фаъолият, рушд.

Доир ба мавзӯи ташаккули рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ асарҳои сершумори олимони ба нашр расидаанд. Ба тӯлаи чунин таҳқиқотҳо моҳияти ҷомеаи шаҳрвандӣ, ҷанбаҳои алоҳидаи сохтори он то дараҷае омӯхта шуда, ҳулосаҳои мушаххасу боэътимод пешниҳод гардидаанд. Бо вучуди ин, дар омӯзиши ҷомеаи шаҳрвандӣ, хусусан дар сатҳи унсурҳои таркибӣ ва принципҳои фаъолияти он мушкилоти зиёди ҳалталаб боқӣ мемонанд, ки дар алоқамандӣ бо назару консепсияи дигар, масалан бо «сармояи иҷтимоӣ», баррасӣ намуданро тақозо мекунад.

Дар асоси таҳлили андешаи муҳаққиқон метавон натиҷагирӣ кард, ки маҳз шароити вазнини табиӣ ва таърихӣ инкишофи ҷомеаи инсонӣ зарурати ҳамкорӣҳои одамонро дар хоҷагидорӣ ва дигар талошҳои зиндагӣ тақозо намуда, дар

тули замонаҳо ба ташаккули додани худидоракунии дастаҷамъона ва фаъолнокии афроди ҷомеа сабаб шудааст.

Дар тамаддуни пургазодди муосир низ ҳатто давлат «хусусан дар шароити бухрон, наметавонад тамоми бори гарони масъалаҳои иҷтимоиро танҳо ба уҳдаи худ гирифта, шароити муътадили такрористеҳсол ва рушди сармояи инсонӣ, махсусан сармояи иҷтимоиро таъмин намояд» ва воқеан вобаста аз густариши навъи инноватсионии рушд «нақши соҳаи иҷтимоӣ афзоиш ёфта, таъсири ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ҳамчун субъектҳои сиёсати оммавӣ васеъ мегардад» [1.79].

Бояд тазаққур дод, ки имрӯзҳо ҷомеаи шаҳрвандӣ муносибатҳои иҷтимоиву иқтисодӣ, ташкилшавӣ ва фаъолияти иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ, ҳизбҳои сиёсӣ, иттифокҳои касаба, созмонҳои эҷодӣ, ҷамъиятҳои динӣ, соҳаҳои пажӯҳишӣ, таълиму тарбия ва фарҳанг, оиларо ҳамчун асоси ҷомеа, инчунин низоми воситаҳои ахбори оммаро фаро мегирад ва яке аз вазифаҳои муҳимтарини он «ниҳодигардонии манфиатҳои аксарияти аҳоли тавассути татбиқи усулҳои уфуқӣ ва худтатбиқкунӣ, таҳкими заминаи иҷтимоии ҳифзи манфиатҳои умумӣ» [3.52] ҳисобида мешавад.

Давлат ва Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон низ дар асоси принципу ғояҳои инсонгаройӣ ҳамеша барои ташаккули ҷомеаи озоди шаҳрвандӣ кӯшиш менамоянд ва барои иштироки фаъоли он дар ҳалли масъалаҳои муҳими давлативу ҷамъиятӣ манфиатдор мебошанд. Барои фаъолияти бемамониати ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон қонунҳои зиёде, аз ҷумла «Дар бораи ҳизбҳои сиёсӣ», «Дар бораи иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ», «Дар бораи озодии виҷдон ва иттиҳодияҳои динӣ», «Дар

бораи бораи ҳукуки дастрасӣ ба иттилоот», «Дар бораи матбуоти даврӣ ва дигар воситаҳои ахбори омма» ва санадҳои дигари меъёрии ҳуқуқӣ амал мекунанд. Ин бозгӯи он аст, ки ҷомеаи шаҳрвандӣ ва давлати Тоҷикистон дар ҳамкориҳои доимӣ буда, аз ҳамдигар ҷудонопазир мебошанд. Ин бошад, кафолати рушди умедбахшу ояндадори ҷомеаи шаҳрвандӣ дар мамлакати мо арзёбӣ мегардад.

Қайд кардан бамаврид аст, ки ҳуди истилоҳи «ҷомеаи шаҳрвандӣ» ҳанӯз аз давраи Эҳё ба луғати илм ворид шуда, тавачҷуҳи олимони ҷомеашиносро беш аз пеш ба худ ҷалб намуда бошад ҳам, вале то имрӯз ин мафҳум гуногунмаъно тафсир карда мешавад. Дар ҳар сурат, муҳимаш он аст, ки барои ташаккули ҷомеаи шаҳрвандӣ «ҳатман ҳавасманд будани фардҳо ба ғайриҷалбӣ ва манфиатҳои ташаккулёфтаи шаҳрвандӣ мавҷуд бошад»[4].

Тавассути истифодаи мафҳуми «ҷомеаи шаҳрвандӣ» дар ҳар маврид имкон фароҳам меояд, ки таносуби идеали иҷтимоӣ ва ҳолати воқеии ҷомеаи муосир нишон дода шавад. Аз таҳлили табиати ҷомеаи шаҳрвандӣ бармеояд, ки ба он бисёрҷабҳагӣ, гуногунсамтӣ ва бесарусомонии муайяне хос мебошад. Вобаста аз ин, манфиатҳои он ҳатман тавассути ниҳодҳои сершуморааш ифода карда мешаванд. Қабл аз ҳалли сиёсии аксари масъалаю мушкилот ҳамеша як давраи хеле муҳиме меистад, ки ин масъалаҳои мубрамшуда, вале ҳанӯз аз тавачҷуҳи ҷомеа берунмонда бояд дар шуури омма ҷойгир шаванд ва афкори умумро ташаккул диҳанд. Маҳз шабакаи ҷомеаи шаҳрвандӣ худ ҳамон механизме мебошад, ки ин равандро амалӣ мегардонад.

Ҷомеаи шаҳрвандӣ маҷмуи ниҳодҳо (ҷамъияту иттиҳодияҳо ва ташкилоту созмонҳои ихтиёрӣ, маҷлисҳо, ВАО-и мустақил ва ғ.), инчунин арзишҳои муттаҳидсозандаи онҳо (боварӣ, мусолиҳа, ошкорбаёнӣ ва ғайра) буда, маҳз ҳамин ниҳодҳо ва мафкураи онҳо мазмуну муҳтавои ҷомеаи шаҳрвандиро ташкил медиҳанд ва барои ғайриҷалбӣ пурмаҳсули он масъул мебошанд. Бо иштироки худ созмону ташкилотҳои ҷамъиятӣ дар ташкили шабакаи ниҳодҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ, ки мақсадҳои муайянро пайгирӣ мекунанд, саҳми калон мегузоранд. «Шабака маҷмуи муноси-

батҳост, ки принсипҳо ва амалҳои аз онҳо оғозгирӣ фаро асоснок мегардонад»[5.332]. Дар назар дошта мешавад, ки дар ин муносибатҳо ва амалҳо ҳамчунин субъектҳои дигар иштироки ғайриҷалбӣ доранд. Гузашта аз ин, амалу рафтори ҳар кадоми онҳо метавонад ҳадди ақалл ба яке аз принсипҳои муайяни шабакаи мавҷуда асос ёбад.

Шабакаи созмону ташкилотҳои (ё худ ниҳодҳои) ҷамъиятӣ барои тавсеа ёфтани ҳамраӣи иҷтимоӣ дар самти худмуайянкунии ихтиёрӣ заминаи зарурӣ мебошад. Ҳамраӣи ихтиёрӣ дар доираи созмону ташкилотҳо ва ҷамоату иттиҳодияҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ неруи муқтадир дошта, арзишҳои сершумори воқеиро ба вучуд меорад. Хусусан дар шароити имрӯза, ки сармояи иҷтимоӣ ва сармояи инсонӣ манбаҳои муҳимтарини рушди миллӣ маҳсуб мешаванд, нақши созмону ташкилотҳо ва ҷамоату ҷамъиятҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ хеле назаррас гардидааст. Онҳо макони ҷамъшавӣ, табодули донишу назар ва маҳорату малакаи ҷамоатҳо ва гурӯҳҳо буда, инчунин омилҳои маҳсуб меёбанд, ки рақобатпазирии миллатро дар шароити ҷаҳони имрӯза таъмин менамоянд.

Ҷомеаи шаҳрвандӣ аз доираи васеи созмону ташкилотҳо, иттиҳодияҳо ва ғайра, ки дар шаклҳои гуногуни иҷтимоию иқтисодӣ вучуд доранд, таркиб ёфтааст. Ҷомеаи шаҳрвандӣ ба неруе мубаддал шудааст, ки дар қаламрави аксари мамлакатҳо аз лиҳози иҷтимоӣ ғайриҷалбӣ мегардад. Ғайриҷалбӣ ташкилоту ҷамъиятҳои шаҳрвандӣ аз ҷониби давлат эътироф карда мешавад ва тавассути ҳуҷҷатҳои ҳуқуқӣ оид ба таъсис ва ғайриҷалбӣ иттиҳодияҳо, иттифоқҳо, созмонҳо, ташкилотҳои ҷамъиятӣ ва ғайра ниҳодӣ кунонида мешавад. Ҷомеаи шаҳрвандӣ, ки аз сатҳи байналмилалӣ минтақавӣ то миллӣ ва маҳаллӣ шабакаҳо таъсис намудааст, тавассути захираҳои фаровони меҳнатӣ ва корҳои, ки дар соҳаҳои муҳталифи ҳаёти ҷамъиятӣ ба сомон мерасонад, воқеан дар рушди иқтисодӣ ва фарҳангии мамлакат саҳми бузург дорад.

Дар шароити соҳибистиклолии Тоҷикистон ба ваҳдату ягонагии иҷтимоӣ, ки шартҳои ногузири пешрафти иқтисодӣ ва рушди босуботи ҷомеаи мо маҳсуб меёбад, тавачҷуҳи лозима зоҳир карда мешавад.

Дар ин самт рушди сармояи иҷтимоӣ нақши муассир дорад, зеро он на фақат маҷмуи оддии ниҳодҳои махсус мебошад, ки ба дастгирии гурӯҳҳои алоҳида самтгир шудааст, балки мисоли як навъ васлгаре аст, ки ҷузъҳои гуногуни онҳоро бо ҳам муштарақ месозад. Сармояи иҷтимоӣ дар асоси робитаҳои уфуқии байни афрод ташаккул ёфта, ҷузъҳои таркибии он – шабакаҳои иҷтимоӣ ва меъёрҳои муайян – ба самарабахшӣ ва некуахлоқии ҷомеа таъсир мерасонанд. Бо дарки муфассалтар метавон ҷанбаҳои мусбат ва манфии сармояи иҷтимоӣ, робитаҳои ҳам уфуқӣ ва ҳам амудии байни афрод, инчунин тарзи коргузорию созмону иттиҳодияҳои гуногуни ҷамъиятӣ ва ҳамкорию онҳоро баррасӣ кард. Фақат ҳаминро қайд кардан кифоя аст, ки робитаҳои уфуқӣ ба ҷомеаҳо хувияту ҳамгироӣ ва шабоҳати ҳадафҳои гурӯҳҳои иҷтимоӣро кафолат медиҳанд, вале агар ин робитаҳо аз миён рафта бошад, пас иртиботи дохилигурӯҳӣ ба пайгирии манфиатҳои ноҷиз ва мушкilotи дастрасӣ ба иттилооту захираҳо сабаб мегардад ва бо ҳамин васила созмону иттиҳодияҳои ҷамъиятиро аз дастгирии муҳим маҳрум месозад. Дар ин ҷода андешаи Патнэм шоистаи тавачҷуҳ аст, ки ба душвориҳои биноёбии ҷомеаи шаҳрвандӣ диққати махсус додааст: «Ташкилотҳои маҳаллӣ, ки аз берун бо қолабрезӣ таҳмил шудаанд, эҳтимоли баланди нокомӣ доранд. Муваффақтарин созмонҳои маҳаллиро ташаббусҳои муштарақи таҷҷоӣ дар ҷамоатҳои нисбатан ҳамгирошудаи маҳаллӣ муаррифӣ менамоянд»[6].

Вобаста ба ин, яке аз шартҳо ва заминаҳои асосии ташаккули ҷомеаи шаҳрвандиро дар мамлакатҳо, аз ҷумла дар Тоҷикистон, муқаррар кардани мақоми сармояи иҷтимоӣ дар сохтори ҷомеа арзёбӣ кардан мумкин аст. Албатта, ҳукумати мамлакат ва созмону иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ба рушди вусъатгирандаю устувори иқтисодӣ ҳамеша ҳавасманд буда, дар баробари ин, аз дурнамои сармояҳои иҷтимоӣ ва инсонӣ, бахусус дар шароити муосир, ки имкони таҳдидҳои нав вучуд дорад, то дараҷае дар ташвиш мебошанд. Таҷқиқотҳои илмӣ собит гардониданд, ки ҷомеаҳои ба эътимоду ҳамкорӣ (яъне ба сармояи иҷтимоӣ) асосёфта барои татбиқи неруи инсонӣ ва баланд шудани сатҳи некуахлоқии мардум мусоидат мекунанд.

Дар 50 соли охир таҷқиқотҳои сершуморе ба масъалаҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва нақши он дар рушди сармояи иҷтимоӣ бахшида шудаанд. Тавре К.Макилвейн қайд мекунад, баҳсу мунозираҳо дар мавзӯи ҷомеаи шаҳрвандӣ аксар вақт бо баррасии сармояи иҷтимоӣ пайваст мегардад. Ин олим бо далелҳо собит кардааст, ки байни шаклигирии ҷомеаи муқаддири шаҳрвандӣ ва ташаккули сармояи иҷтимоӣ робитаи синергетикӣ вучуд дорад. Ин синергия ҳамчун «неруи иҷтимоии ҷомеаи шаҳрвандӣ, ки онро тавлид намуда, гизо медиҳад»[7.418], тавсиф карда мешавад.

Ба зухурёбии чунин таъсиrotи синергетикӣ фаъолияти пурсамари ниҳодҳои ҷамъиятӣ ва демократиконии онҳо мусоидат мекунанд. Ҳамин тариқ, дар равиши синергетикӣ ҳампайвандии фаъолмандии аҳоли ва рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ба мушоҳида мерасад. Дар робита ба ин, сатҳҳои гуногуни сармояи иҷтимоӣ ҷудо ва фарқ карда мешавад. Макро-сатҳи сармояи иҷтимоӣ, пеш аз ҳама, сатҳи муносибатҳои расмӣ давлат ва шаҳрвандонро ифодаю тавсиф мекунад. Микро-сатҳи сармояи иҷтимоӣ бошад, шаклҳои гуногуни муносибатҳои байни афродро, ки дар асоси меъёрҳо ва арзишҳои муайяни иҷтимоӣ сурат мегиранд, тавсиф мекунад.

Аз ҳад зиёд мутамарказ шудани сармояи иҷтимоӣ танҳо дар сатҳи микро ё макро метавонад ба ҷомеа таъсири манфӣ расонад. Ҳамин эҳтимолиятро ба назар гирифта, В. Н. Титов қайд мекунад, ки «дар ин росто, иттиҳодияҳои иҷтимоиеро, ки сатҳи мезо-баррасии ҷомеаро ташкил медиҳанд, метавон ҳамчун муҳимтарин механизми миёнаравии байни сатҳи микро ва сатҳи макро ва таъмини мувозинати иҷтимоӣ арзёбӣ шавад»[11]. Арзишҳо ҳамзамон эътимод ва ҳамбастагию ҳамгироиро дар бар мегиранд, ки қобили қабули аъзоёни ҷомеа буда, ба иттиҳодияҳои (ва ё ҷамоатҳои) одамон барои ҳамкориашон баҳри манфиати умум шароити муайян фароҳам меоранд. Мувофиқи чунин сатҳҳои сармояи иҷтимоӣ, метавон ҷанбаҳои ниҳодӣ ва байнишахсии эътимоднокиро низ ҷен кард.

Р.Патнэм бо асарҳои пурмазмуни худ иқрор сохтааст, ки ӯ аз зумраи маъруфтарин назариячиёни муосири ҷомеаи шаҳрвандӣ ва сармояи иҷтимоӣ мебошад.

Дар концепсияи \bar{u} чомеаи шахрвандӣ ҳамчун фазои иҷтимоӣ, ки дар байни шахс ва давлат ҷойгир аст, тафсир карда шудааст[8]. Ин муҳаққиқи номӣ нишон медиҳад, ки чомеаи шахрвандӣ на танҳо оиларо дар фаҳмиши маъмулӣ, инчунин иттиҳодияҳои сершумори дараҷаи гуногуни ташкилдоштаро фаро мегирад. Чунин иттиҳодияҳо аз сирф ғайрирасмӣ, аз қабилӣ лигаҳои боулинг, то созмонҳои собиқадору амиқ ташкилшуда, ба монанди калосоҳо ва иттифокҳои касба мебошанд.

\bar{U} таъкид кардааст, ки чунин иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ ва сатҳи иштирок дар онҳо метавонанд сатҳи сармояи иҷтимоиро дар чомеа нишон медиҳанд. Маҳз ҳамин иттиҳодияҳо ва иштирокдориҳои меъёрҳо ва эътимоди дастаҷамъонаро, ки барои фароҳамоварӣ ва таъмини некуаҳволии коллективӣ муҳим мебошанд, инкишоф дода, қавитар мегардонанд.

Патнэм боварӣ дошт, ки меъёрҳо ва шабакаҳои фаълмандии шахрвандӣ воқеан ба сифати ҳаёти ҷамъиятӣ ва самаранокии ниҳодҳои иҷтимоӣ таъсири калон доранд. Патнэм дар асоси тадқиқоти таҷрибавӣ худ хулоса кард, ки эътимоди иҷтимоӣ, меъёрҳои ҳамкорӣ, шабакаҳои ҷазби шахрвандон ва ҳамкориҳои пурсамар (яъне ҳамон чизҳое, ки \bar{u} «сармояи иҷтимоӣ» номидааст) омилӣ калидӣ барои густириши демократия ва инчунин ҳавасмандӣ ба рушди иқтисодӣ мебошанд. Чомеаҳое, ки сатҳи баланди иштироки шахрвандӣ, аз ҷумла шабакаҳои густирдари тарзҳои ҷалбкунӣ ба чомеаи шахрвандиро доранд, нисбатан муваффақтар мебошанд. Онҳо мактабҳои бехтарин, рушди бо-суръати иқтисодӣ, сатҳи пасти ҷинояткорӣ ва ҳукумати муассиртар доранд. Патнэм сармояи иҷтимоиро яке аз унсурҳои муҳими ҳар кадом чомеаи муваффақ меҳисобад. Ин сармоя ҳам ба фардҳо ва ҳам ба чомеаҳо хос аст, яъне он ҳам бо ҷеҳраи фардӣ ва ҳам бо ҷеҳраи коллективӣ зоҳир мешавад. Пас, ин сармоя, аз нигоҳи \bar{u} , метавонад молу неъматӣ хусусӣ ё ҷамъиятӣ бошад. \bar{U} қайд мекунад, ки вобаста аз шумораи аъзоёни ташкилоту созмонҳои ихтиёрӣ тафовути сармояҳои иҷтимоии иқтидорҳои ташкилӣ муайян карда мешавад.

Чомеаҳое, ки ба қўшишҳои ошкоро, ғайримарказонидашуда, уфуқӣ таҳияшудаи

иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ асос ёфтаанд (кадоме, ки Патнэм дар шимоли Италия таҳқиқ кардааст), сармояи бештари иҷтимоӣ доранд ва аз ин рӯ, нисбат ба чомеаҳои сохторҳои пўшида, амудӣ ва иерархӣ дошта, муваффақтаранд. Ин фарзияи охири асоси стратегияест, ки ба таҳкими созмонҳои чомеаи шахрвандӣ ва аз ин лиҳоз, ба мукамалгардонӣ ва иваз кардани робитаҳои амудии иҷтимоӣ бо уфуқӣ нигаронида шудааст.

Олимону пажухишгарони дигар низ дар тадқиқотҳои анҷомдодаи худ дар бораи сармояи иҷтимоӣ бештар аз лиҳози ташаккулёбии чомеаи шахрвандӣ ибрози андеша кардаанд. Дар ин росто нишондиҳандаҳои сармояи иҷтимоӣ чунин муайян карда шудаанд: эътимоди шахрвандон ва байни шахрвандон, мубодилаи арзишҳои муштараки ҳамбастагӣ, иҷрои уҳдадорӣ дар назди ҳамдигар, мусоидат ба ҳамгироӣ ва ҳамкорӣ.

Мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ» ба мафҳуми «чомеаи шахрвандӣ» иртиботи мутақобила, диалектикӣ дорад. Аз як тараф, «рушди чомеаи шахрвандӣ ба ҷамъшавии сармояи иҷтимоӣ айният дорад»[9], аз тарафи дигар, сармояи иҷтимоӣ натиҷаи инкишофи таърихии иҷтимоӣятро таҷассум намуда, имкони аз ҷониби шахс азхуд кардани тамоми доираи муносибатҳои иҷтимоиро ифшо мекунад ва василаи қонеъ гардонидани талаботу манфиатҳои ҳаётии инсон мебошад.

Бо вучуди он, ки «дар таҳқиқи сармояи иҷтимоӣ бо ногузирӣ ихтилофи муайяни байни фарогирии падидаҳои таҷрибавӣ ва концептуалӣ, гуногунии равишҳои методологӣ, гуногунназарӣ дар таърифи мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ» боқӣ мондааст»[2.29], аксари пажухишгарон дар сохтори сармояи иҷтимоӣ ҷор қисми таркибии он – шабакаҳои иҷтимоӣ, меъёру арзишҳои умумӣ ва эътимодро ҳамчун ҷузъҳои асосиаш ҷудо мекунанд. Аз ин лиҳоз, мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ»-ро метавон ҳамчун аз ҷониби шахс, созмону ташкилот, гурӯҳи иҷтимоӣ ё тамоми чомеа бошуурона истифода кардани шабакаҳои иҷтимоӣ тавсиф намуд, ки ба туфайли мавҷудияти эътимод ва меъёру қоидаҳои умумӣ, онҳо ба воситаю абзори расидан ба ҳадафҳои пешгузоштаи субъектҳо мубаддал мешаванд.

Сармояи иҷтимоӣ як қатор хосиятҳои хос дорад, ки онро шабеҳи шаклҳои дигари сармоя (хусусан сармояи инсонӣ) мегардонад. Бо вучуди ин, шаклҳои дигари сармоя аз сармояи иҷтимоӣ фарқияти ҷиддӣ доранд. Тафовути асосӣ дар он аст, ки сармояи иҷтимоӣ на дар объект ё субъектҳои алоҳида, балки дар муносибатҳои ҷамъиятии байни субъектҳо зоҳир мешавад. Аз ин лиҳоз, сармояи иҷтимоӣ моликияти ҳамон субъекти воқеӣ буда метавонад, ки онро истифода мекунад. Дар баробари дигар шаклҳои сармоя, он моликияти дарозмуҳлат буда, барои дастгирӣ ё нав кардани он маблағгузорӣ низ амри зарурат аст. Аммо дар муқоиса бо шаклҳои дигари сармоя, ҷенкунии микдории маблағгузорӣ ба рушди сармояи иҷтимоӣ қариб имконнопазир аст. Сармояи иҷтимоӣ мисли сармояи инсонӣ ва баъзе неъматҳои ҷамъиятӣ, фақат тавассути истифодашавиаш афзунтар ва бобаракат мегардад.

Аз таҳлили асарҳои маъмули паҷуҳишгарони хориҷӣ ва ватанӣ доир ба мавзӯи сармояи иҷтимоӣ аз лиҳози сохтор, манбаҳои ташаккул, мақсадҳои истифода, шаклҳо, бармеояд, ки сарфи назар аз гуногунии нуктаи назарҳо оид ба мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ», дар ҳамаи онҳо дарки яқлухт ва пайгириҳои падидаи сармояи иҷтимоӣ баён шудааст, ки он аз ҷониби субъект тавассути узвияташ дар шабакаҳои иҷтимоӣ истифода шудани маҷмуи захираҳои воқеӣ ва имкониро ифода мекунад.

Дар доираи таҳқиқи ҷомеаи шаҳрвандӣ инчунин таҳлили ҷузъҳои, ки ҳуди мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ»-ро ташкил медиҳанд, муҳим арзёбӣ мегардад. Бо дарназардошти нақши ҷомеаи шаҳрвандӣ, метавон мафҳуми «сармояи иҷтимоӣ»-ро тавассути се нишондиҳандаи ҷамъбасти баррасӣ кард:

– қобилияти ҷалб ва ҳамгиро кардани афрод, гурӯҳҳо, ҷамоатҳо (ё иттиҳоди ихтиёрии одамон). Ин пайвандҳои ихтиёрии аксар вақт дараҷаи баланди устуворӣ доранд;

– андозаю бузургӣ ва захираҳои шабака. Маълум аст, ки ҳар як миллат барои фаъолияти пурсамари хеш шабакаи ташкилоту созмонҳои (ғайрисиёсӣ ва ғайритиҷоратӣ) ба иҷтимоӣ нигаронидашударо ташкил кардааст. Шумораи ташкилотҳои иҷтимоӣ асосан аз ҳисоби маблағгузориҳои созмону ташкилотҳои байналмилалӣ ғайриҳукумати, аз манбаҳои

доҳилии ҳаракатҳо ё аъзоёни фидокор меафзояд;

– афзалиятҳои воқеӣ ё имконӣ, ки ба туфайли шабака маълум карда шудаанд. Феҳрасти чунин нишондиҳандаҳо дар ҳисобот, фаъолияти соҳаҳои гуногун, ба монанди маориф, тандурустӣ, ҳифзи муҳити зист, коҳиши камбизоатӣ, пешгирии таҳдиду хатарҳо, нобаробарии гендерӣ ва ғайра возеҳ инъикос ёфтаанд.

Дар асоси ин се нишондиҳандаи ҷамъбасти ва бо истифода аз равишҳо доир ба сармояи иҷтимоӣ, метавон сафарбаршавии шабакаи ташкилоту созмонҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ва неруи онҳо дар татбиқи стратегияҳо, барномаҳо ва ҷорабиниҳои мусоидат ба рушди иҷтимоӣ иқтисодиро тавзеҳ бахшид.

Аз ин нигоҳ, бамаврид таъкид карда мешавад, ки ишондиҳандаи асосии вазъи ҷомеаи шаҳрвандӣ дар ҳар як мамлакат ин қобилияти таъсиррасонии шаҳрвандон ба ҳодисаҳои дар мамлакаташон рухдиҳанда мебошад [10]. Дар робита ба ин, эътимоди умумӣ, меъёрҳо ва арзишҳои умумӣ, ки аксарияти шаҳрвандон қабул кардаанд, муҳимтарин таҳкимдиҳандаҳои муттаҳидию ҳамгироӣ ва фаъолмандии шаҳрвандон мебошанд. Татбиқи принсипҳои рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва вазифаҳои нави стратегияи мамлакат тақозо менамоянд, ки сармояи иҷтимоӣ дар таъмини рушди инсон ва ҷомеа бояд ҳарчи васетар истифода шавад. Аз ин лиҳоз, тақрористеҳсолкунии сармояи иҷтимоӣ, ҳифз ва афзунгардонии он бояд ҳамчун масъалаи меҳварӣ мавриди омӯзиши назариявӣ қарор дода шавад. Инчунин, мисли дигар шаклҳои сармоя, бояд сармояи иҷтимоӣ пайваста амалан дастгирӣ ва маблағгузорӣ карда шавад. Ин дар ҳолате имконпазир аст, ки пешрафти ҷомеа ва баландшавии сатҳи фаъолнокии шаҳрвандон таъмин гардад.

Маълум аст, ки сармояи иҷтимоӣ дар ҷомеаи шаҳрвандӣ самтҳои муҳими татбиқшавӣ дорад. Оилаҳо, гурӯҳҳои хурду калони иҷтимоӣ, муассисаҳои динӣ, ташкилотҳои ғайриҳукумати маҳз ба туфайли сармояи иҷтимоӣ имкон пайдо мекунанд, ки дар соҳаи маориф, тандурустӣ хизматрасонии худро пешниҳод созанд, бидуни муносибати мустақим ба сохторҳои давлатӣ

ҳифзи иҷтимоии зумрае аз ниёзмандонро ба ухдаи худ гиранд.

Дар ҳамин асос гуфтан мумкин аст, ки сармояи иҷтимоӣ заминаи зарурии ҳаёти ҷамъияти ҷомеаи шаҳрвандӣ, воситаи таъмини эътидоли муносибатҳои байни ҳокимият ва ҷомеа, ҳифзи инсон ва некуахлоқии давлату шаҳрвандон мебошад. Вобаста ба ҳамин, сармояи иҷтимоӣ вазифаи сиёсӣю шаҳрвандиро дар шароити мавҷуда ба иҷро мерасонад.

Ҳамин тариқ, сармояи иҷтимоиро омили гуногунрасолату муҳими рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ метавон унвон кард. Чунин равиш барои таҳлили сиёсати иҷтимоӣ, ки ба ҳалли масъалаҳои маҳаллаю ҷамоатҳо мустақиман нигаронида шудааст, имкониятҳои нав мекушояд. Сармояи иҷтимоӣ, ки шартҳои муҳимтарини рушди устувори ҷомеаи шаҳрвандӣ ба ҳисоб меравад, хусусан дар ташаккули қонуниятҳои рушди иқтисодӣ нақши муассир дорад ва имкониятҳои он имрӯзҳо дар ҷараёни шаклгирии иқтисодӣ рақамӣ мавриди омӯзиши амиқ қарор мегирад.

Бо вучуди он, ки дар марҳилаи муосир бархе аз пажӯҳишгарон арзиши воқеии сармояи иҷтимоиро зерини шубҳа қарор додаанд ва ё ҳатто онро инкор мекунанд, вале далели раднопазир ҳамин аст, ки сатҳи баланди сармояи иҷтимоӣ неруи пешбарандаи ҷомеаи солими шаҳрвандӣ мебошад. Сармояи иҷтимоӣ ба ҳайси принсипи махсус ва унсури асосии ҷомеаи шаҳрвандӣ, аслан шаклгирӣ ва ҷамъияти онро ба эътидол медарорад. Маҳз дар замони технологияҳои иттилоотӣ рушди сармояи иҷтимоӣ барои ҳар як ҷомеа бағоят муҳим буда, бояд аз лиҳози рушди ахлоқӣ, маънавия, сиёсӣ ва иҷтимоӣю иқтисодӣю ҷомеаи шаҳрвандӣ баррасӣ шавад.

АДАБИЁТ:

1. Никовская, Л. И. Гражданское общество как ресурс модернизации в России // Человек. Сообщество. Управление. – 2011. – №2. – С.70-84.

2. Назар, М. А. Таҳлили баъзе равишҳои концептуалии муайян кардани моҳияти сармояи иҷтимоӣ // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2024. – №1. – С.25-29..

3. Идиев, Х. У. Влияние особенностей социальной взаимодействия общества трансформационного периода на становление институтов гражданского общества в РТ // Известия Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. – 2014. – №1. – С. 48-53.

4. Заболотная, Г. М. Социальный и политический капитал гражданского общества в условиях посткоммунистического перехода: региональный аспект // <http://ashpi.asu.ru/rapn/reports06/zbltnay.html> (Санаи мурочиат: 21.01.2025)

5. Mizruchi, M. Social network analysis: Recent Achievements and Current Controversies // Acta Sociologica. 1994. Vol. 37. P. 332.

6. Putnam, R. D. Making Democracy Work: Civic traditions in modern Italy. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

7. McIlwaine, C. Civil society and development geography Progress in Human Geography. Vol. 22. – 3. – 1998. – P. 415-424.

8. Putnam, R. D. Bowling Alone: America's declining social capital. Journal of Democracy 6:1, Jan 1995. P. 65-78.

9. Филатова, И. И. Факторы развития гражданского общества в России // <https://cyberleninka.ru/article/n/factory-razvitiya-grazhdanskogo-obschestva-v-rossii/viewer> (Санаи мурочиат: 24.01.2025)

10. Социальный капитал: феноменологическая природа, формы проявления, конкурентоспособность: монография. – Киев: НТУУ «КПИ», 2014. – 412 с.

11. Титов, В. Н. Социальный капитал в контексте проблемы формирования гражданского общества // https://psyjournals.ru/journals/sociosphera/archive/2010_n1/sociosphera_2010_n1_35213.pdf (Санаи мурочиат: 24.01.2025)

СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ В СИСТЕМЕ ФАКТОРОВ РАЗВИТИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Назар М. А.

В статье анализируется место социального капитала в системе факторов развития гражданского общества, диалектическая связь социального капитала и гражданского общества.

Автор рассматривает социальный капитал как одно из главных условий и пред-

посылок формирования гражданского общества, один из важнейших ресурсов национального развития, отмечает эффективную роль институтов гражданского общества в экономическом и культурном развитии. Отмечено, что в эпоху информационных технологий развитие социального капитала, его поддержание, воспроизводство и приумножение имеют большое значение для развития любого общества.

Ключевые слова: социальный капитал, гражданское общество, институты, сети, горизонтальные отношения, ценности, доверие, нормы, деятельность, развитие.

SOCIAL CAPITAL IN THE SYSTEM OF FACTORS OF CIVIL SOCIETY DEVELOPMENT

Nazar M. A.

The article analyzes the place of social capital in the system of factors of development of civil society, the dialectical relationship of social capital and civil society.

The author considers social capital as one of the main conditions and prerequisites for the formation of civil society, one of the most important resources for national development, and notes the effective role of civil society institutions in economic and cultural development. It is noted that in the era of information technology, the development of social capital, its maintenance, reproduction and increase are of great importance for the development of any society.

Keywords: social capital, civil society, institutions, networks, horizontal relations, values, trust, norms, activity, development.



НАҚШИ ТАҲСИЛОТ ДАР ТАШАККУЛИ НЕРУИ ИНСОНӢ

Таҳминаи Тураҳон - н.и.ф., муаллими калони кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ

Дар мақолаи мазкур доир ба нақши таҳсилот дар ташаккули неруи инсонӣ маълумот дода мешавад. Масъалаи рушди неруи инсонӣ яке аз масъалаҳои актуалии замони муосир маҳсуб меёбад. Муаллиф дар мақола масъалаи мафҳум, сохтор ва хусусиятҳои хоси мафҳуми неруи инсонӣ ва фарқияти он аз сармояи инсонӣ, ҳамчунин нақши таҳсилотро дар ташаккули неруи инсонӣ таҳлилу баррасӣ намудааст.

Аз ҷумла қайд шудааст, ки ба доираи неруи инсонӣ сифатҳо, қобилиятҳо ва малакаву маҳорати фардӣ инсон дохил мешавад, ки ба доираи онҳо худомӯзӣ, худташаққулдиҳӣ, худбаҳодиҳӣ, масъулиятнокӣ, фаъолнокӣ, эҷодкорӣ, ҳадафмандӣ ва монанди инҳо дохил мешавад. Нерӯҳои инсонӣ аз нерӯҳои табиат ва сармояи моддӣ аҳамият ва арзиши беиштар пайдо намудаанд, зеро ганигардонии сармояи моддӣ дар асри муосир аз нерӯҳои инсонӣ вобастагии зич дорад.

Дар мақола арзиши таҳсилот ҳамчун воситаи асосии рушди ташаккули дониш, малака, маҳорат, истеъдод ва қобилиятҳои инсон равшан карда шудааст. Ошкор гардидааст, ки неруи инсонӣ дар замони муосир ба воситаи асосии рушди рушди ҷомеа табдил ёфта, тавачҷуҳ ба рушди он афзуда истодааст. Ҳамчунин қайд карда мешавад, ки таҳсилот ба ҳайси омил асосии ташаккули нерӯҳои инсонӣ эътироф шудааст ва аз ин ҷиҳат арзиши он дар замони муосир рӯ ба афзудан дорад.

Ҳамин тариқ таҳсилот дар ташаккули неруи инсонӣ нақши калидӣ дошта, асоси рушди маърифату маънавиёт, қобилият ва маҳорату истеъдоди инсон ба шумор меравад.

Калидвожаҳо: таҳсилот, неруи инсонӣ, сармояи инсонӣ, рушди неруи инсонӣ, нақши

таҳсилот дар ташаккули неруи инсонӣ, нақши нерӯҳои инсонӣ дар рушди ҷомеа.

Таҳсилот чун низоми таълиму тарбияи инсон, омил ташаккулу камолоти шахсият ва воситаи рушддиҳандаи неруи инсонӣ дар замони муосир барои кулли инсоният аҳамияти зарурӣ пайдо намудааст. Рушди нерӯҳои инсонӣ ва дар ин замина рушди ҷомеаи башарият дар асри XXI маҳз аз соҳаи таҳсилот вобастагии зиёд пайдо намудааст. Зеро ҷомеаи муосир дар зери таъсири технологияҳои иттилоотӣ рушду нумӯъ намуда истодааст. Бинобар ин, донишу иттилоот ва маҳорати дар амал татбиқсозии он дараҷаи арзишмандии касбияти мутахассисро муайян менамояд, ки он маҳз дар натиҷаи таҳсилот ғани гардонида мешавад. Инсон мавҷуде ҳаст, ки дар ҳама давру замон ва дар тамоми давраҳои ташаккули худ ҳамеша ба таълиму тарбия ниёз дошт ва ниёз дорад. Ин ниёзмандӣ ҳамеша ба хоҳири ташаккули ҷавҳари инсонӣ, яъне рушди қобилият, дониш, малака ва маҳорати инсон ҷиҳати қонеъ гардонидани талаботҳои ӯ нигаронида шуда аст, ки маҳз тавассути таҳсилот амалӣ карда мешаванд. Ба маънии том, пояи бунёди ҷомеаи мутамаддини муосир таҳсилот ба ҳисоб меравад. Рушди ин соҳаи фаъолияти инсон дар сарғаҳи сиёсати давлатҳо қарор дошта, ояндаи дурахшони ҳар як давлату миллат, дар маҷмӯъ инсоният аз соҳаи таҳсилот вобастагӣ дорад.

Решаи мафҳуми таҳсилот аз калимаи арабии تحصيل буда, маънои «ҳосил кардан», «баровардан», «ба даст даровардан»-ро дорад ва чун муродифи маориф ё таълиму тарбия истифода мегардад. Бо ҳамин сабаб таҳсилот ҳамчун раванд ва натиҷаи аз бар намудани хатту савод, ҷанбаҳои мушаххаси

фарҳанг, ки дар шакли шифоҳӣ дар забон ва матн инъикос гардидаанд, аз ҷониби шахсият фаҳмида мешавад. Ба маънои васеъ, “таҳсилот” раванд ё маҳсули ташаккули ақл, ҳислат ва ё қобилиятҳои ҷисмонии инсон мебошад, ки дар маҷмӯъ нерӯҳои инсониро ташкил медиҳанд. Дар моддаи якуми қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи маориф” мафҳуми таҳсилот чунин шарҳ дода шудааст: «Таҳсилот – раванди муттасили таълиму тарбия мебошад, ки ба инкишофи маънавий, зехнӣ, фарҳангӣ, ҷисмонӣ ва салоҳияти касбии шахс равона карда шудааст»[6]. Аз рӯи таърифи мазкур метавон чунин натиҷа гирифт, ки таҳсилот низоми ниҳодии ташаккули қудратҳои ақлонӣ ва маърифатии инсонӣ, воситаи ташаккулдиҳандаи тафаккур, маънавийёт, фарҳанг ва салоҳияти касбии мутахассис ба шумор меравад.

Таҳсилот падидаи иҷтимоӣ буда, барои ташаккули шахсият нигаронида шудааст. Шахсият бошад дар муҳити муайяни фарҳангӣ ва муҳити мавҷудбудаи иҷтимоӣ ташаккул меёбад. Таҳсилот ба ҳайси воситаи асосии нигоҳдорӣ ва аз насл ба насл додани арзишҳои фарҳангии маънавий баромад мекунад ва бо ин сифати худ дар тамоми давраҳои рушди таърихӣ инсонро раҳнамоӣ менамояд. Яъне таҳсилот маҳз нерӯҳои ҷисмонӣ маънавии инсонро рушд дода, мукамал менамояд ва ҳамчун барандаи таҷрибаи фарҳангӣ аз насл ба насл ба мерос мегузарад. Таҳсилоти инсон шурӯъ аз оила то мактабҳои зинаҳои гуногун, яъне дар ҳама зинаҳои таълимию тарбиявӣ маҳз ба ташаккули нерӯҳои инсонӣ нигаронида шудааст.

Муҳаққиқи соҳа Н.Н.Морозов доир ба нақши таҳсилот дар рушди неруи инсонӣ чунин қайд мекунад, ки: «Таҳсилот соҳаи асосии такрористехсолии неруи инсонӣ буда, дар он инсон ҳамчун шахсият ташаккул меёбад. Дониши ба дастовардашуда барои ошкор намудани моҳияти ҳаёти инсон дар ҷамъият барои дарки олам, ҷаҳонбинӣ, муайян кардани нақш ва мақоми шахсият дар ҷамъият, аз худ намудани асосҳои муошират, меъёрҳои ахлоқ ва рушди иҷтимоӣ-фарҳангии фард кӯмак намуда, ўро ҷузъи ҷомеа мегардонад»[4]. Яъне тибқи андешаи ӯ таҳсилот воситаи шахсиятшавӣ ва камолоти ғанишавии нерӯҳои инсонӣ ба

шумор меравад. Инсон маҳз дар натиҷаи таҳсилот оиди олами ҳастӣ донишу маърифат пайдо намуда, ҷаҳонбинии худро ташаккул медиҳад ва ба ин васила ихтисоси мушаххас гирифта, дар ҷомеа мақому мавқеъ пайдо менамояд ва донишу малакаи худро дар соҳаҳои алоҳида амалӣ месозад, ки ин дар маҷмӯъ ба рушди неруи инсонӣ мусоидат мекунад.

Дар бархе аз таҳқиқотҳои муҳаққиқони хориҷӣ мафҳуми неруи инсонӣ бо мафҳуми сармояи инсонӣ ҳаммаъно истифода гардидаанд, вале дар таҳқиқоти баъзе олимони дигар ин мафҳумҳо аз ҳамдигар фарқ карда шудаанд. Ба ин маъно муҳаққиқ Федотов А.А. қайд мекунад, ки: “Неруи инсонӣ бар хилофи сармояи инсонӣ тамоми қобилият, истеъдод ва ормонҳои инсонро сарфи назар аз манфиатовар будани ӯ дар имрӯз ё оянда, ба назар мегирад. Инчунин, мафҳуми неруи инсонӣ бар хилофи сармояи инсонӣ арзишро дар назар надорад”[12, С.148-155]. Яъне, аз андешаи муҳаққиқ метавон натиҷа гирифт, ки зеро мафҳуми сармояи инсонӣ арзиш низ дар назар дошта мешавад. Мафҳуми сармояи инсонӣ нисбат ба неруи инсонӣ васеътар буда, доирааш фарохтар аст, зеро дар зеро мафҳуми сармояи инсонӣ бештар арзишҳои инсонӣ, махсусан арзишҳои моддӣ иқтисодӣ дохил мешаванд ва ин мафҳум бештар дар соҳаи ҳаёти иқтисодӣ ва масъалаҳои иқтисодӣ истифода бурда мешавад. Яъне аз як ҷиҳат сармояи инсонӣ нерӯҳои инсониро низ фароғир аст. Мафҳуми неруи инсонӣ бошад асосан хоси соҳаи маънвӣ иҷтимоӣ мебошад. Дар баробари фарқияти маъноӣ ва доираи фароғирии ин ду мафҳум мо наметавонем онҳоро пурра аз ҳамдигар ҷудо намоем, зеро неруи инсонӣ дар навбати худ ғанигардонандаи сармояи инсонӣ мебошад. Маҳз тавассути нерӯҳои инсонӣ арзишҳо тавлид ёфта, рушду ташаккул меёбанд.

Нерӯҳои инсонӣ физиологӣ, психологӣ ва таҳассусӣ мешаванд:

-неруи физиологӣ - ҳолати умумии саломатӣ, қобилияти қорӣ, меҳнатдӯстӣ ва тобоварии мутахассисро фаро мегирад;

-неруи психологӣ - ҳолати психологӣ-фардиро ба монандивазъии саломатии равонӣ, дараҷаи рушди психологӣ, рушди интелектуалӣ, неруи мутобикшавии шахсӣ

ва махсусияти чаҳонбинии шахсро дар бар мегирад;

-неруи таҳассусӣ – дараҷаи дониши таҳассусӣ (таҳсилот), малака ва маҳорати корӣ, инчунин дараҷаи мутобиқатшавӣ ва омодагӣ ба ҳар гуна корро дар назар дорад. Таҳсилот ҳамчун воситаи таълиму тарбияи инсон бевосита ба рушди ин се навъи неруи инсонӣ нигаронида шудааст.

Дониш, қобилият, малака, маҳорат ва истеъдоди фардӣ сохтори таркибии неруи инсониро ташкил медиҳад, ки маҳз тавассути таҳсилот ташаккул дода мешаванд. Дар замони муосир тавачҷух ба рӯшди неруи инсонӣ бештар гардидааст. Неруи инсонӣ аз нерӯҳои табиат ва сармояи моддӣ дида арзиши бештар дорад. Таҳсилот дар ташаккули неруи инсонӣ нақши хеле муҳим мебозад ва махсусан дар шароити ҷомеи иттилоотӣ ва технологӣ аҳамияти он бештар гардида истодааст.

Агар дар замони пеш омили ҳалқунандаи истеҳсолот замин маҳсуб меёфт, дар давраи минбаъд ҷойи онро мафҳуми сармояи моддӣ иваз намуд. Вале дар замони муосир омили ҳақунандаи истеҳсолот худи инсон ва дониши ӯ, яъне сармояи инсонӣ ба ҳисоб меравад. Муҳимият ва нақши таҳсилот дар рушди самараноки неруи инсонӣ ба он далел тасдиқ мешавад, ки дар замони муосир маҳз ҳамин ҷанба, яке аз навъҳои манфиатовари сармоягузорӣ ба ҳисоб меравад.

Тибқи назари муҳаққиқон дар замони муосир сармоягузориҳои маҷмӯӣ ба неруи инсонӣ бештар дар самти саломатӣ ва таҳсилот амалӣ карда мешавад, ки аҳамият ва арзишмандии зиёд дорад. Ба шарофати неруи инсонӣ омилҳои таҳсилотӣ имрӯзҳо ҳамчун сарчашмаи рушди иқтисодӣ, аз омилҳои дигар дида афзалияти бештар доранд.

Неруи инсонӣ на танҳо барандаи донишҳои нав, балки созанда ва ҳаракатдиҳандаи қувваҳои рушди илмӣ-техникӣ мебошанд. Ба ин маъно муҳаққиқи рус А.В. Камаров чунин қайд кардааст: «Таҳсилот дар замони муосир гавари муваффақияти на танҳо инсонҳо, балки давлатҳо ҳамчун воситаи мусоидаткунандаи рушди иқтисодии он ва ғанигардонии қувваҳои илмӣ-техникии он ба шумор меравад»[2]. Яъне дар замони муосир таҳсилот воситаи

муваффақияти инсонҳо, пешрафту таракқиёти муназзаму бомароми давлатҳо ва ҷомеа мебошад. Он давлатҳое, ки ба таълимгирандагон таҳсилоти босифатро дода метавонанд дар замони муосир шухрату обрӯи бештар доранд ва тавачҷухи донишҷӯёнро бештар ба худ ҷалб менамоянд, зеро таҳсилоти босифат ба рушди ҳамачонибаи шахсият ва нерӯҳои ҳаётии ӯ мусоидат мекунад. Дар чаҳони муосир таҳсилот воситаи рушди иқтисодӣ ва техникую технологияи бархе аз давлатҳои чаҳон ва воситаи мустаҳкамии иқтисодии онҳо ба шумор меравад.

Доир ба ин масъала муҳаққиқи рус А.В. Гладышева чунин қайд мекунад, ки: «Нақши маориф дар рушди ҷомеа ва таъмини шукуфоии давлат баҳонопазир аст, зеро қобилияти рақобатпазирии давлат дар арсаи чаҳонӣ аз сатҳи маърифатнокии ҷомеа вобаста аст»[1. с.22-26].

Таҳсилот дар замони муосир дорои як қатор вазифаҳо мебошад, ки бевосита ба ташаккули неруи инсонӣ нигаронида шудаанд. Ба вазифаҳои иҷтимоии таҳсилот омилҳои зерин дохил мешавад:

- ташаккули неруи зехнӣ, маънавӣ ва захиравии ҷомеа ва давлат;

- мусоидат ба рушди сиёсӣ, иқтисодӣ, фарҳангӣ ва технологияи ҷомеа;

- ташаккул, таълим ва тарбияи шахс ба манфиати шахс, ҷомеа ва давлат;

- омода сохтани шахс ба фаъолияти муваффақ ва бехатар барои дигаргунсозӣ ва фаъолият дар ҷомеаи муосир.

Муҳаққиқи рус В.С. Грехнев ба он андешааст, ки «Таҳсилот, сатҳ ва сифати он яке аз омилҳои муҳими ҷаззобият ва симои кишвар мебошад. Зеро, давлате, ки системаи таҳсилоти рушдёфта ва шароити сатҳи баланди оmodасозии касбии мутахассисро дорад, ҳатман диққати ҷавонони кишварҳои гуногунро барои муайян кардани ҷои таҳсил ҷалб мекунад. Ҳамаи ин бозори пешрафтаи хидматрасонии таълимиро ба вучуд меорад, ки ин нишондиҳандаи эътибори давлат дар чаҳон мебошад. Давлате, ки ба ҷавонони дигар кишварҳо хидматҳои таълимӣ мерасонад, ҳатман ба ташаккули элитаи сиёсӣ ва зехнии ин кишварҳо таъсир мерасонад»[3]. Яъне метавон гуфт, ки таҳсилот дар замони муосир ба яке аз омилҳои ҳалқунандаи рушди иқтисоди

кишварҳо, воситаи баланд бардоштани сифати нерӯ ва сармояи инсонӣ табдил меёбад.

Нуқтаи назари муҳақиқи дигари рус О.Н.Горбуновро доир ба ин масъала меорем, ки чунин қайд мекунад: «Таҳсилот ба яке аз омилҳои ҳалқунандаи рушди иқтисоди кишвар ва баланд бардоштани сифати сармояи инсонӣ табдил меёбад. Барои фарди алоҳида таҳсилот ҳамчун неъматӣ иҷтимоӣ, ҳамчун асоси ташаккул ва рушди шахсият амал мекунад. Нақши ин чанба дар замони муосир хело муҳим арзёбӣ мегардад»[2. с. 25-28]. Андешаи муҳақиқ исботгари фикрҳои дар боло овардашуда аст. Бевосита нақш ва ҷойгоҳи таҳсилотро дар ташаккули неруи инсонӣ ва рушди ҷомеаву давлатҳо муайян карда, арзишмандии ин соҳаро дар ҳаёти инсоният нишон додааст. Муҳақиқи номбурда дар таҳқиқи андешаҳои худ ҷои дигар назари худро чунин иброз мекунанд: «Далели мубрамият ва нақши таҳсилот дар ташаккули самараноки неруи инсонӣ бо он муайян мегардад, ки ин чанба дар замони муосир яке аз навҳои манфиатовартарини сармоягузори ба ҳисоб меравад. Харочот барои таҳсилоти умумӣ, таълими касбӣ-техникӣ ва ҳифзи тандурустӣ дигар хароҷоти ғайриистехсолӣ ҳисобида намешаванд»[2. с. 25-28]. Яъне метавон гуфт, таҳсилот имрӯз на танҳо ташаккулдиҳандаи неруи қобилиятҳои инсонӣ, балки рушдиҳандаи ҳама соҳаҳои дигари ҳаёти ҷомеа маҳсуб меёбад. Маҳз ин аст, ки имрӯз дар соҳаи иқтисоду сармоягузори низ таҳсилот яке аз асоситарин соҳа ба шумор меравад.

Муҳақиқи рус Н.Н. Морозов дар ин бора чунин қайд мекунад, ки: “Таҳсилот соҳаи асосии такрористехсолии неруи инсонӣ буда, дар он инсон ҳамчун шахсият ташаккул меёбад. Дониши ба даст овардашуда ба ошкор шудани моҳияти инсон дар ҷомеа ёрӣ мерасонад, зеро ҷаҳонбинӣ, ҷаҳонфаҳмӣ, муайян намудани мавқеъ ва нақши шахс дар ҷомеа, асосҳои башардӯстонаи муошират, меъёрҳои ахлоқу этика, инкишофи иҷтимоӣ фарҳангии шахсият инсонро ҷузъи ҷомеа месозад. Таърихи касбии шахс дар системаи таълиму тарбия заминаи устувори фаъолияти касбиро мегузорад, ки

қобилияти шахсӣ ва иқтидори меҳнатии ӯро бештар амалӣ менамояд”[7].

Баланд бардоштани сатҳ ва дараҷаи таҳсилот боиси афзоиши неруи инсонӣ мегардад. Яъне маҳз таҳсилот дараҷаи донишу қобилият ва малакаву маҳорати инсонро ташаккул дода, мутахассисони соҳаҳои гуногунро ба камол мерасонад. Корхонаҳо низ маҳз ба мутахассисони ташаккулёфта, донишманд ва ботачриба ниёз доранд, зеро ҷомеаи муосири технологӣ аз мутахассисон қобилиятҳои бештарро дар соҳаҳои гуногуни фаъолият тақозо менамояд.

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон низ ҷиҳати рушди соҳаи таҳсилот ва ташаккули нерӯҳои инсонӣ низ тавачҷӯҳи Ҳукумати мамлакат бештар гардидааст. Дар Паёми имсола ба маҷлиси Олӣ Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон иброз мекунанд, ки “Имрӯз дар соҳаи маорифи мамлакат ҳашт барномаи давлатӣ ва ду стратегияи дарозмуддат татбиқ шуда истодааст, ки ба рушду инкишофи таълиму тарбия, амалигардонии ислоҳоти соҳа, дастгирии мактабу омӯзгор, таълифи китобҳои дарсии насли нав ва тақмили мазмуну мундариҷаи таҳсилот мусоидат менамояд[8]. Ин ташаббусҳо дар навбати худ ба ташаккули нерӯҳои нави инсонӣ дар мамлакат мусоидат менамоянд.

Таҳсилот на танҳо падидаи фарҳангӣ, балки як ниҳоди иҷтимоӣ, яке аз зерсохтори иҷтимоии ҷомеа мебошад. Мазмуни таҳсилот гузариши вазъи ҷомеаро аз як ҳолат ба ҳолати дигар инъикос мекунад. Дар айни замон, ин гузариш аз ҷомеаи саноатии асри XX ба асри XXI индустриалӣ ё иттилоотӣ мебошад. Рушд ва фаъолияти таҳсилот бо ҳама омилҳо ва шароити мавҷудияти ҷомеа: иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва ғайра вобаста аст.

Муҳимтарин функсияи таҳсилот дар он аст, ки дар асоси таълиму тарбия дониш, малака, маҳорат ва қобилиятҳои инсонро инкишоф дода, рушди шахсияти инсон ва нерӯҳои инсониро таъмин менамояд. Ҳамзамон, ҳадафи таҳсилот ташаккул додани шахсе мебошад, ки ба талаботи ҷомеае, ки дар он зиндагӣ мекунад, ҷавобгӯ бошад, нерӯҳои ташаккулёфта аз қабилӣ дониш, малака, маҳорат, қобилият ва истеъдоди баланди фаъолиятро дошта

бошад, ки тавонад дар рушду инкишофи чома сахмгузор бошад.

Муҳаққиқи рус И.А. Сивцева нақши таҳсилотро дар рушди шахсият ва нерӯҳои ҳаётии ӯ муайян намуда чунин қайд мекунад, ки «Нақши таҳсилот аз ташаккули шахсияти хирадманд, масъул ва ҷавобгӯ барои амалҳои худ, қодир ба худинкишофдиҳӣ ва худфаъолсозӣ бо назардошти талабот ва манфиатҳои ҳеш дар асоси арзишҳои фарҳанг мебошад, иборат аст»[9]. Яъне муҳаққиқ арзишмандии таҳсилотро бо он муайян мекунад, ки он тавонад дар ниҳоди таълимгиранда сифатҳо ва қобилиятҳои олиии инсониро аз қабилӣ хирадмандӣ, масъулиятнокӣ, худинкишофдиҳӣ ва худфаъолиро ташаккул дода, шахсияти комил тарбия намояд. Зеро ҳадафи таҳсилот худ тарбияи шахсияти комил ва рушду ғанигардонии неруи инсонӣ аст.

Дар маҷмӯъ ба доираи неруи инсонӣ сифатҳо, қобилиятҳо ва малакаву маҳорати фардии инсон дохил мешавад, ки ба доираи онҳо худомӯзӣ, худташаккулдиҳӣ, худбаҳодиҳӣ, масъулиятнокӣ, ҷавобгӯӣ, эҷодкорӣ, ҳадафмандӣ ва монанди инҳо дохил мешавад, ки маҳз тавассути таҳсилотрушду инкишоф дода мешаванд.

Ҳамин тавр, аз гуфтаҳои боло метавон хулоса кард, ки таҳсилот ба сифати арзиши умумиинсонӣ барои ташаккули шахсият, маънавиёт, ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳоншиносии инсон мақоми хосса дошта, воситаи муҳими ташаккулдиҳандаи нерӯҳои инсонӣ ба ҳисоб меравад ва аҳамияту зарураташ дар ташаккули ин самт рӯз аз рӯз афзуда истодааст.

АДАБИЁТ:

1. Гладышева А.В. и др. Образовательная компонента человеческого капитала как один из важнейших факторов поддержания конкурентоспособности государство в условиях информационного общества//социально экономические процессы и явления.-2013. №9(055).-с.22-26.

2. Горбунова О.Н. и др. Образование как актуальный компонент человеческого потенциала// социально экономические процессы и явления.-2013. №2(058).-с.22-26.

3. Грехнев В. С. Ценностные основания процессов образования и образованности людей в современном обществе [элек-

тронный ресурс]:<https://www.socionauki.ru/journal/articles/128783/>[Дата обращения 26.04.2021]

4. Зиёӣ Хуршед Махшӯлзода. Асосҳои фалсафаи таҳсилот. Дастури таълимӣ барои аспирантон ва докторантҳои ихтисосҳои педагогӣ.-Душанбе: “Нигор”, 2018.-112 с.

5. Камаров А.В. Роль образования в формировании человеческого капитала в современной России. [электронный ресурс]: cyberleninka.ru. [Дата обращения: 1.04.2022]

6. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи маориф» Боби 1, моддаи 1. Мафҳумҳои асосӣ., Душанбе, аз 16.04.2017. [электронный ресурс]: <https://majmilli/tj/> қонуни-ҷт-дар-бораи-маориф [Дата обращения 2.05.2021]

7. Морозова Н.Н. Роль образования в развитии человеческого потенциала. Материалы международной научно-практической конференции “Подготовка научных кадров высшей квалификации в условиях инновационного развития экономики. Региональные, межрегиональные и международные аспекты”/Под ред. И.В.Войтова-Минск:ГУ “БелИСА”, 2007.-200с.

8. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Маҷлиси Олӣ. Аз 28.12.2024 с.

9. Сивцева И. А. Цели и ценности образования в современных условиях [электронный ресурс]: <https://cyberleninka.ru/article/n/tseli-i-tsennosti-obrazovaniya-v-sovremennyh-usloviyah> [Дата обращения 26.04.2021]

10.Таҳминаи Т Таҳсилот ҳамчун арзиш ва арзишҳо дар соҳаи таҳсилоти муосир/Маводи конференсияи илмӣ-назариявии байналмиллалӣ дар мавзӯи "Масоили мубрами илмҳои чомашиносӣ дар замони муосир.-Душанбе, 2021.-С.295-301.

11.Таҳминаи Тураҳон. Фалсафаи маориф. Воситаи таълимӣ барои донишҷӯён ва муҳаққиқони ихтисоси фалсафию педагогӣ.-Душанбе: «Нӯшбод», 2022.-144 саҳ.

12.Федотов А.А. Человеческий потенциал и человеческий капитал:сущность и отличие понятий//Экономика и бизнес: теория и практика.2021.№7(77). С.148-155.

РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА

Тахминаи Т.

В данной статье представлена информация о роли образования в развитии человеческого потенциала. Проблема формирования человеческого потенциала является одной из самых актуальных проблем современного времени. В статье автор анализирует понятие, структуру и особенности понятия человеческого потенциала и его отличия от человеческого капитала, а также роль образования в формировании человеческого потенциала.

В том числе, отмечается, что, человеческий потенциал включает в себя индивидуальные качества, способности и умения, к которым относятся самообучение, самообразование, самооценка, ответственность, активность, творчество, целеустремленность и так далее. Человеческие ресурсы стали более важными и ценными, чем силы природы и материальный капитал, ведь обогащение материального капитала в современном веке находится в тесной зависимости от человеческих потенциалов.

В статье указано, что образование является ключевым инструментом развития человеческих знаний, навыков, умений, талантов и способностей, которые в совокупности составляют потенциал человека. Выявлено то что в современное время человеческий потенциал стал ключевым инструментом развития общества, и интерес к его развитию возрастает. Также отмечается, что образование признается ключевым фактором формирования человеческого потенциала, и в связи с этим его значение в современное время возрастает.

Ключевые слова: образование, человеческий потенциал, человеческий капитал, развитие человеческого потенциала, роль

образования в формировании человеческого потенциала, роль человеческого потенциала в развитии общества.

THE ROLE OF EDUCATION IN BUILDING HUMAN POTENTIAL

Takhminai T.

This article provides information on the role of education in human development. The problem of the formation of human potential is one of the most urgent problems of modern times. In the article, the author analyzes the concept, structure and features of the concept of human potential and its differences from human capital, as well as the role of education in the formation of human potential.

In particular, it is noted that human potential includes individual qualities, abilities and skills, which include self-learning, self-education, self-esteem, responsibility, activity, creativity, purposefulness, and so on. Human resources have become more important and valuable than the forces of nature and material capital, because the enrichment of material capital in the modern age is closely dependent on human potentials.

The article states that education is a key tool for the development of human knowledge, skills, abilities, talents and abilities, which together constitute a person's potential. It was revealed that in modern times human potential has become a key tool for the development of society, and interest in its development is increasing. It is also noted that education is recognized as a key factor in the formation of human potential, and in this regard, its importance in modern times is increasing.

Key words: education, human potential, human capital, human potential development, the role of education in the formation of human potential, the role of human potential in the development of society.



ТРАДИЦИИ И МОДЕРН В ТАДЖИКСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ ДЖАДИДИЗМА КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ТЕНДЕНЦИИ К МОДЕРНИЗМУ

Джураев А.Х. – к.ф.н., профессор кафедры общественных дисциплин Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики

В статье исследуются общие социально-культурные предпосылки формирования модернистских устремлений на Западе. Автор указывает, на схожие тенденции в досоветской истории культуры центральноазиатских народов, в том числе таджиков. Народы, живущие в этом регионе свое стремление к прогрессу хотели осуществить объединившись в мусульманскую общность. Говоря об особенностях джадидизма как модернистского течения надо отметить, что модернизм в их понимании не направлен на отрицание ислама, а на возвращение к его истинным истокам. Однако, по мнению автора, накануне размежевания этнонациональной территории большевиками, пантюркистские устремления джадидизма проявились в их тяге к созданию государства Туркестана без учета присутствия в нем коренного таджикского населения. В то же время большевики своим атеистическим подходом к модернизации жизни фактически не приняли просвещенческие идеи джадидизма, закрыли все возможности реализации их модернистских идей с учетом религиозного фактора в этой восточной социальной культурной среде.

Ключевые слова: традиция, модерн, джадидизм, прогресс, разум, пантюркизм, большевизм, ислам, просвещение

Сегодня во всех национальных культурах традиция и модерн – представляет собой два важных аспекта их бытия, характеризующие их историческое развитие, ценности и идентичность. Отношение к ним определяют место и особенность национальной культуры в конгломерате культур мира.

Традиции – это наследие предков, передаваемое из поколения в поколение. Они включают в себя обычаи, религиозные и

культурные практики, музыку, танцы, народные ремесла и другие аспекты национальной культуры. Традиции помогают сохранить и передать культурные ценности, историю народа и укрепить его идентичность. Модерн означает уход от традиции и связан со стремлением к инновациям в обустройстве жизни человека. Бывают общества, которые очень привержены к традициям, их называют традиционными, но есть общества, в которых инновационная черта преобладает над традиционностью их развития, откуда берут начала их модернистские устремления.

Прежде, чем обсуждать соотношение традиции и модерна в развитии отдельно взятой культуры необходимо хотя бы в общих чертах описать истоки появления модернистских тенденций и сказать об изменениях, произошедших в облике модерна, отражаемые в понятиях постмодерна и метамодерна на Западе. Эта тема особо актуализируется по причине усиливающиеся тенденции к интеграции мира и в связи с этим неминуемом влиянии на культуры восточной части мира. Реакции восточных культур на западный модернизм, ассоциируемый с прогрессом и современностью неоднозначны: восприятие западной современности как образца модернизма, с другой стороны, возникновение концепции о «многообразии современности» (Ш.А. Эйзенштадт), которая опирается на опыт восточных стран, обеспечивающий современность на почве синтеза собственных традиций и инноваций, внедряемых в жизнь и национальную культуру с учетом их рационального начала. Эйзенштадт изучал процессы модернизации в различных обществах, выделяя уникальные пути и особенности трансформации. Он утверждал, что модернизация не является

однородным процессом и может протекать по-разному в зависимости от исторического и культурного контекста. Анализируя последнее явление В.Г. Федотова отмечает: «Уверенность состоит лишь в том, что они формируются с опорой на собственную культуру и осознание своих задач, усваивая общие принципы модерна, впервые сформированные Западом, путем адаптации и переработки их применительно к условиям стран, в которых осуществляется модернизация» [8, с. 87].

Как известно первые парадигмы модернизации и пересмотр соотношения между современностью и традицией появляются по мере ухода от мировоззренческих установок средневековья и наступления эпохи Возрождения и Просвещения на Западе, когда разум человека постепенно освобождалась от абсолютизации божественного и иррационального в человеческой судьбе. Традиционные общества, опирающиеся на неизменные догмы религии, не давали возможности делать уверенные шаги к прогрессу, рационального обустройства жизни. Вера в разум человека открывала путь к пониманию существования универсальных законов, согласно которым развивается природа. Модерн опирался на законы Ньютона как инструмент познания природы. Идея эпохи просвещения опиралась на цель – признание особой роли разума в освоении и изменении человеческого мира. Эту цель можно достичь через просвещение человека и все более глубокое и всестороннее познание мира. Новое целеполагание, связанное с рациональным обновлением общества в существенных аспектах его бытия привело к эпохе просвещения. В связи с этим появляются тенденции к модернизации человеческого бытия посредством развития естественных наук, автономного, ответственного индивида, создания свободного рынка, индустриального общества, системы капиталистических отношений. Они положили основу правового государства, в целом новой культуры общества. Все они вызывали инновационный подход ко многим аспектам жизни человека, требующего обновления.

Таким образом, в модернизме, активно развиваемом в Западной Европе в XIX и XX веках, происходит отход от традиций и стремление к новым формам и идеям относительно природы и общества. Факторы,

такие как научно-технический прогресс, индустриализация и урбанизация, развитие технологии сильно повлияли на модернизм. В модернистском подходе уделяется большое внимание индивидуализму, гражданским правам и свободе, технологическим инновациям, рациональности и секуляризации. Модерн дает возможность развитию и открытости к новым веяниям. С течением времени культура народа также подвергается изменениям и влиянию модерн-тенденций. Модерн превращается в особое направление в искусстве и дизайне, обладающее современными и инновационными чертами. В национальной культуре модерн может выражаться в архитектуре, моде, изобразительном искусстве и других областях. Он позволяет народу оставаться релевантным в современном обществе, а также привносит новые идеи и технологии. В модерне, который преобладал в конце XIX и начале XX веков, в западных странах основное внимание уделялось новым технологиям, научному мировоззрению и стремлению к прогрессу.

Явления модернизма, который породил в дальнейшем постмодернизм и метамодернизм так или иначе, связаны с западными обществами. Некоторые из наиболее известных авторов, философски обсуждающих сущность модерна, постмодерна и метамодерна являются Жан-Франсуа Лиотар, Мишель Фуко, Жан Бодрийяр, Гиллес Делёз, Феликс Гваттари, Ричард Рорти, Жак Деррида и др.

Но нас интересует насколько восточные страны (к числу которых относится таджикское общество) испытывали влияние этих направлений, с которыми тесно связаны многие аспекты культуры западных стран на протяжении более чем двух последних веков.

Первые модернистские устремления наиболее образованной части населения Средней Азии проявились в конце XIX века как реакция на средневековые устои, царившие в Бухарском Эмирате, где господствовали мракобесие, религиозные предрассудки и суеверие, ограничивающие образование лишь примитивным религиозным воспитанием. Господство коррупции, во всех эшелонах эмирской власти, упадок истинной морали, беззаконие, притеснение народа в крайних своих проявлениях, вос-

питание рабской психологии, готовность различных слоев населения в угоду правящей династии мангитов идти на поводу всем желаниям эмира и его приближенных, чтобы обеспечить гарантию жизненной безопасности, но столь униженной и бесчеловечной для их элементарного выживания – вот что характеризует облик этой эпохи. Религия, которая, подчиняется власти все оправдывает, что совершает власть, транслирует их от имени Бога.

Если в западной культуре рационализация жизни была связана с тенденцией ослабления веры в Бога и усиления веры в способность самого человека, то в восточной культуре уход от устоявшихся религиозных традиций означал возврат к истинному исламу, модернизация религии, ее очищение от наслоений, привнесенных улемами и муллами, они должны открывать путь к развитию общества.

Во второй половине XIX века в Средней Азии был очевиден факт падения нравов, под покровом религии ислама, беззакония со стороны правящего круга, оправдываемые религиозными постулатами, самоуничтожения основной массы населения. К тому же наблюдалось привыкание к этим отношениям, что составляло трагическую страницу истории местного населения, поскольку такое положение казалось неизменным.

На территории одной из древнейших цивилизаций мира, в то время представляемой Бухарским эмиратом во второй половине 19 века был явный застой во всех аспектах жизни людей, и это вызывало необходимость модернизации и эмансипации местного общества. Для более активного осознания этого обстоятельства был необходим не только внутренний, но и некий толчок извне. К числу внешних факторов можно отнести захват Средней Азии Россией во второй половине XIX века, который имел противоречивые последствия для всех народов, живущих здесь, в том числе, для таджикского народа. Центральная Азия лишилась независимости и попала под протекторат России, которая представляла собой часть европейской цивилизации. Россия столкнулась с культурным хозяйственным и цивилизационным пространством людей, резко отличающихся во многих отношениях

от российского: образом жизни, религиозной верой, системой управления народом.

Российская империя естественно стремились адаптировать их к новым условиям, исходя из собственной практики, которая была намного современнее, по меркам того времени. Обновление, новая организация жизни, включая экономику, образование, хозяйственно-управленческую жизнь находит у них поддержку в тех пределах, в которых позволяла политика российской империи. Появилась потребность в изменении жизни народов, оказавшихся в подчинении России и их адаптации в соответствии с российским видением. Рассуждая на эту тему Мурадова Н. отмечает: «...мы признаем это попыткой преобразования «на свой лад». Политическое преобразования среднеазиатского региона было связано с колониальными интересами, а не с потребностями общества» [5].

В то же время в сознании немногочисленной интеллектуальной части Средней Азии появляется понимание плачевного состояния их общества, их отсталости от других частей света. В это сложное время, одним из ярких представителей местных интеллектуалов, осознавший необходимость проведения реформ в структуре государственного управления был выдающийся таджикский представитель просвещения в Средней Азии Ахмади Дониш, который создал идейную основу джадидизма, социально-культурного движения, которого можно ассоциировать с модернистскими устремлениями интеллектуалов Средней Азии. Как отмечает академик А. Турсон «Ахмада Дониша следует считать первым джадидом (хотя он в стандартной историографии рассматривается лишь как «предтеча» джадидизма...)» [7, с.18-66].

Ахмад Дониш в своем известном сочинении «Редкостные события» («Наводир-улкаое», 1870—1889) правдиво разоблачает государственную систему образования, юриспруденцию, экономику. Большое влияние на формирование просветительских идей Ахмада Дониша оказало его знакомство с культурой России как результат неоднократного посещения Петербурга и Москвы.

Один из исследователей творчества Ахмада Дониша Расул Ходизода писал: «На просветительных идеях Ахмада Дониша

воспитывались лучшие представители передовой интеллигенции того времени, а также и последующих поколений (Шохин, Музтагриб, С. Айни, Хайрат и др.)» [9, с. 22].

Он был неоднократно включен в состав делегации Эмирата Бухары для поездки в Россию, несмотря на его критическое отношение к существующему положению вещей.

Хотя ему не удалось осуществить свои намерения по обновлению затвердивших средневековых устоев жизни, его работы с ясными, достаточно аргументированными и смелыми описаниями тяжелой картины отсталости страны стали достаточным основанием для открытия взора людей на эти недостатки и способствовали пробуждению людей и формированию критического отношения к ним. Они породили просветительский дух в сознании интеллигентной части населения Бухары.

Ахмад Дониш, безусловно, являлся одним из основоположников модернистского движения на Востоке. Именно Ахмаду Донишу принадлежит заслуга выработки нового отношения к истории как науки [6, с. 312-325], указание на значимость точных наук [10, с. 499-508] и критического мышления для познавательного процесса и разумного и практического изменения человеческого мира. По своей сути «Наводир-улкаоеъ» является историческим произведением, в котором подвергнута критическому анализу общая социокультурная ситуация в Средней Азии и представляет собой не только описание и критику, но и некую инструкцию преобразования устаревших традиций, приведших к длительному застою общества.

Говоря о первом периоде появления тенденции к модернизму в истории культуры таджикского народа необходимо обратить внимание на джадидизм как к наиболее яркому социальному и культурному явлению, который оставил неизгладимый след в возникновении модернистских тенденций в Центральной Азии. Формирование и распространение джадидизма показывает стремление более образованной части обширного пространства Центральной Азии, названной после ее завоевания со стороны России Туркестаном обновленческую идею – идею прогресса. В это время русская империя проникнув на территорию Центральной Азии, обнаружила образ жизни, традиции и

обычай, отличающиеся от российских, основанных в основном на исламских ценностях. Один из известных исследователей джадидизма Адиб Халид отмечает: «Русские увидели в исламе суть инаковости Центральной Азии» [11, с. 82]. В религиозных традициях она увидела не только различия от российской или европейской культуры, и она воспринимала их как других и рассматривала в категориях превосходства и отсталости. Желание изменить существующее положение вещей ею было вызвано не столько искренним стремлением к развитию этого общества, а адаптации его к российским нуждам, извлечения пользы, превращения его в свой сырьевой придаток. Освоение этого региона нуждалось в реформе многих аспектов социальной и культурной жизни, в том числе, хозяйственной, образовательной и административной системы. Такие города как Бухара и Самарканд будучи городскими образовательными центрами Востока, куда отовсюду стекались люди из мусульманского мира для получения частично светского и квалифицированного религиозного образования уже не блистали прежним качеством притягивания к себе как центров науки и образования. Известно, что в лоне этих и других азиатских городов выросли не только собственно теологи, но и выдающиеся ученые естественных наук - Розы, Хоразми, Беруни, Сино. Они не только развивали теоретические основы естественных наук, но проводили эксперименты для доказательства своих идей, при этом оставаясь верными исламской духовности.

Однако в последние века наблюдались застойные явления, тенденция обучения подрастающего поколения только в рамках шариатских канонов, опора лишь на вековые традиции, следование так называемому, как говорили на местном языке, «усули кадим» или «кадимча», что означало консервацию всего бывшего, следование веками устоявшимся традициям. Апеллируя при этом на ислам, проводники этих взглядов препятствовали стремлению к прогрессу и приводили ко всё большей изоляции страны от быстро развивающихся частей мира. Обучение осуществлялось в традиционных «мактабах» и «медресе». Всякое уклонение от традиционного обучения, к примеру, включения каких-то наук о природе считалось антирелигиозной в силу господствующей

щего мнения, о том, что в исламе можно было найти ответы на все вопросы, которые могли возникнуть в этом мире. Вера в судьбу, в предопределенность человеческой жизни препятствовали проявления активности в изменение собственного мира. Все что не происходило с человеком, определялось волей бога и мириться с этим обстоятельством, с которым человек столкнулся, определяло черту характера среднего человека, живущего в этой восточной части мира. Примечательно то, что один из параграфов своей книги Ахмади Дониш посвятил этой проблеме «Қазову қадар» (предопределенности судьбы человека) и в рамках исламской доктрины, вопреки господствующим отношениям тонко указал на роль просвещения и разума в судьбе человека и место сознательного выбора в изменение положения вещей. А. Дониш приводит рубои:

Если судьба переопределена, какая польза от учения?

Что остается кроме покорности, смирения и подчинения?

Мысль о конце терзает тебе сердце,

Если это неизбежно, какая польза от страха

(Такдир чу собит аст, таълим чӣ суд?

Чуз бандагиву ризову таслим чӣ суд?

Пайваста зи бими оқибат месӯзӣ,

На кор чу буданист, аз бим чӣ суд?) [4, с. 259].

Отсутствие стремления к изменению существующего положения общества и как его результат индивидуальная и общественная пассивность во всем, было связано с абсолютизацией веры в судьбу и ее предопределенности. Один из джадидов Мухаммад Кари еще в 20 годы XX века говорил о том, что если европейцы начали рассуждать об освоении неба, то для наших людей длина бороды до сих пор остается предметом их дискуссии.

Такое положение вещей толкало интеллигенцию того времени к осознанию необходимости реформы, которая повлияла бы на традиционную систему образования и способствовала распространению идеи прогресса в этом регионе. Джадидизм – «усули нав» как раз отражал в себе эти устремления передовой части Центральной Азии по обновлению.

Надо сказать, что наиболее активная волна джадидизма шла из Турции и восточ-

ных частей России с участием татарских активистов, расположенных ближе к Европе и России.

Джадидские журнальные и газетные издания, такие как «Мулло Насриддин», «Тарджимон», «Мушфики», «Хабулматин», «Сироту-л-мустахим», «Таракки», «Хуршед», «Шухрат», «Оина» и многие другие распространяли просветительские и реформаторские идеи по всей Центральной Азии. Эти идеи находили поддержку со стороны среднеазиатских интеллектуалов, критически настроенных по отношению к общему состоянию Бухарского Эмирата. К их числу можно отнести джадидов – таджиков, многие из которых уже были приобщены к смелым и правдивым взглядам Ахмада Дониша. Это были Махмудходжа Бехбуди, Абдурауф Фитрат, Абдукодир Шакури, Сиддикии Аджзи, Ходжи Муин Шукрулло, Садриддин Айни, Абдувохид Мунзим, Ахмаджон Хамди, Мирзо Сиродж Хахим, Хомидходжа Мехри, Рахмат Рафик, Мирзо Мухиддин Мансурзода, Абдукодир Мухиддинов, Саидризо Ализода, Мукамил Бурхонзода, Мусо Саиджонов, Саид Бобобохон Ахрори, Вадуд Махмуди, Исмоил Садри, Фахриддин Роджи и др.

Джадидизм стал движением, которое объединяло интеллигенцию Центральной Азии и пропагандировало секулярные и западные идеи, сочетая их с исламскими ценностями. Он играл важную роль в подготовке нового поколения интеллигенции, которая могла бы приспособиться к условиям современного мира и вносить изменения в социальные, политические и экономические структуры своих стран. Они выступали за секулярное образование, включая обучение иностранным языкам, науку и современную литературу. Они призывали к модернизации образовательной системы, внедрению новых методов преподавания и распространению современных знаний.

Джадидизм, как движение модернизации социально-культурной жизни и обновления ислама, в значительной степени повлиял и на таджикскую культуру в дореволюционном периоде. Джадидизм ставил своей целью объединение традиционных исламских ценностей с современными идеями. В результате были созданы новометодные школы, и были осуществлены попытки создания современной и секулярной образо-

вательной системы. Также джадидское движение способствовало продвижению идеи равенства полов и борьбе за женские права. Они были за то, чтобы женщины были признаны важными участниками общественной жизни и обрели право на образование и профессиональную самореализацию. Зухуриддин Фатхиддинзода из Бухары в своей статье «Хукуки нисвон» («Права женщин»), опубликованной в газете «Садои Туркистон», от 12 ноября 1914 года писал: «Женщина – мать всего человечества: пророки, посланники, короли, ученые, писатели и поэты — все дети этой уважаемой матери». Далее он отмечает – «Но мы оставляем их без образования, мы выдаем замуж четырнадцатилетних девушек за шестидесяти-семидесятилетних стариков за деньги, а женщин запираем в темницах, как воровок. Это справедливость? Это равенство? Таково ли положение женщин – светочей цивилизации?» [11, с. 224].

Джадидизм также принес изменения в понимание и практику религии в таджикском обществе. Он стремился создать более толерантное и открытое исламское сообщество, акцентируя на гуманистических и прогрессивных аспектах религии. Джадидизм никогда не выступал против их священной исламской веры. Джадидизм не видел в исламе источника отсталости, наоборот, ее причину видел в неверной практике ислама субъектами, которой являлись тогдашние муллы и улемы и правящие классы, незаинтересованные в изменении их шаткого положения. Один из исследователей джадидизма Н. Гаффаров о взглядах известного джадида М. Бехбуди, в частности, пишет: «... отношение М. Бехбуди как к религии, так и духовенству, страдало определенной противоречивостью. Он полностью не поддерживал все, что было связано с современным ему исламом. Последний, по его мнению, не отвечает современным требованиям, так как в нем слишком много обычаев, ритуалов, представлений, которые противостоят общественному прогрессу, служат ограблению народа, туманят его сознание, способствуют сохранению средневековых пережитков, невежества и фанатизма. Бехбуди выступал за ислам, свободный от этих пороков» [3, с. 7].

В этих заявлениях имелась правда. По их мнению, меркантильные интересы уле-

мов уводили людей от истинного ислама. Ставился вопрос таким образом: Как сделать так, чтобы оставаясь верными священному исламу, обеспечить прогресс в исламском обществе и приобщиться к мировому опыту обустройства жизни. Джадиды связав исламскую идентичность с идеей прогресса, привлекли в это движение мусульман в одну исламскую общность противостоящей людям колониальной Российской империи как к другим.

Однако джадидизм сыграл неоднозначную роль в судьбе таджиков дореволюционного и послереволюционного периодов таджикской истории. Известно, что наиболее сильная волна джадидизма шла из Турции, в этом движении активную роль играли крымские татары (И. Гаспринский) и в целом тюркоязычные интеллектуалы. В силу географического местоположения, близости к европейским странам и знакомство с европейскими достижениями, тенденциям создания национальных государств, просветительский дух начал созреть в головах тюркских интеллектуалов. В начале этого движения всю интеллигенцию, т.е. джадидов Туркестана объединяла преимущественно религиозная общность независимо от национальной принадлежности. Ислам объединял все народы под флагом исламских ценностей, т.е. на первом этапе джадидского движения акцент на этнические различия не имел особого значения. Однако понятие Туркестан, используемое русскими вместо исконных названий этого региона Вароруд или Мовароуннахр мысленно исключало иные народы из состава народов, живущих в большей части Центральной Азии, и это импонировала тюркским джадидам – представителям тюркоязычных народов, потому, что пространство Туркестана независимо от древних обитателей, иранского (таджикского) происхождения ассоциировалось с землями тюрков. Между тем, по словам известного историка Сергея Абашина «... слово Туркестан, благодаря Российской империи, стало таким термином, который обозначает чуть ли не всю современную Центральную Азию. Хотя, я повторяю, изначально этот термин обозначал регион нынешнего Южного Казахстана и Ташкентской области, которая первой была присоединена к Российской империи» [1]. С. Абашин также отмечает: «Но очень быстро Российская импе-

рия стала продвигаться на юг и завоевывать уже другие земли – сначала Ура-Тюбе или сейчас Истаравшан, Худжанд, потом Самарканд, потом уже Ферганскую долину, то, что формально не относилось к Туркестану, а называлось Кокандское ханство, Бухария или Бухара, то есть не описывалось отдельно как Туркестан. Такой термин к этому региону в местной историографии не прилагался. Но Российская империя, завоевав и присоединив эти регионы, все равно продолжала использовать термин Туркестан для того, чтобы обозначать этот регион» [2]. Это было на руку тем, которые хотели мусульманский дух и стремление к единству мусульман направить для национального самоутверждения тюркоязычных народов, игнорируя присутствие языка, культуры оседлого народа таджиков, коренного населения Средней Азии, творцов городской цивилизации в этом регионе.

Таким образом, движение панисламизм в облике джадидизма превратилось в пантюркизм до такой степени, что постепенно и сознательно ограничивало язык прессы, книжных изданий, образовательных учреждений как прогрессивных явлений в пору их активной просветительской деятельности тюркским языкам, хотя персидский оставался официальным языком бухарского эмирата вплоть до 20 года XX века. Джадидизм, будучи движением для модернизации и обновления ислама, в значительной степени приобрел идеологию пантюркизма. Джадидизм ставя своей целью, объединение традиционных исламских ценностей с современными идеями прогресса и образования подспудно создавал благоприятные политические условия для тюркского доминирования в этом регионе, особенно поддержал их в канун большевистского размежевания территории Средней Азии, в комиссии которой оказались представители узбеков, казахов, туркмен, киргизов, но не таджиков. Большевистское движение, беря свое начало в центральных городах России, шло в сторону Центральной Азии бывшей колониальной территории с намерением распространить идеи социализма здесь, и застала прогрессивные идеи джадидизма, спаянные с пантюркистскими устремлениями.

Некоторые из наиболее известных джадидов таджикского происхождения в Центральной Азии, как Файзулло Ходжаев и

Абдурауф Фитрат попали под их влияние настолько, что превратились в активных проводников идеологии пантюркизма. Ф. Ходжаев поднялся на политическое поприще благодаря пантюркистским устремлениям, внес уникальный вклад в создании узбекского государства. А. Фитрат, имея огромное творческое наследие на персидском языке, лично ввел запрет на использование родного языка в угоду движению пантюркизма, оказываясь под влиянием прогрессистских или модернистских идей, взятых им в годы пребывания и учебы в Турции. Их активность не могла не сказаться на возникновении кощунственной идеи о том, что таджики – это тюрки, забывшие свой язык под влиянием иранцев. Об этом явлении академик Акбар Турсон с болью пишет: «Самое обидное в этой трансформации состоит в том, что она произошла при активном соучастии наиболее образованной, а значит и наиболее исторически осведомленной части таджикской интеллектуальной элиты» [7, с. 59].

Это и другие факторы повлияли на исход топорного разделения в Центральной Азии, нарушая один из важнейших признаков сохранения национальной культуры – преемственности. Большевистская идея размежевания территории по этнонациональному признаку застала врасплох таджикских джадидов, потому, что у истоков прогрессистской идеологии стояло исламское единство, а не этнонациональная общность. Заявка на создание государств в Туркестане с учетом присутствия в нем только лишь тюркоязычного населения была неожиданным актом и привнесла некоторую растерянность в сознание таджиков – джадидов. Понятие Туркестан, используемый русскими в колониальный период, затем большевиками ассоциировалось со страной тюрков. Не оставалось места для таджикского коренного населения Средней Азии, ассоциируемое как тюркское. Это обстоятельство повлияло на ситуацию, сложившуюся в период размежевания, т.е. доминирования пантюркистских игроков, специально не замечающих присутствие таджиков – коренного населения Средней Азии, которые повлияли на исход национального размежевания в 20-е годы XX века. Констатируя факт создания Таджикской автономной советской социалистической

республики в составе Узбекской ССР в 1924 году, затем Таджикской ССР в составе СССР в 1929 году как положительный, в тоже время, мы должны сказать, что, по существу, это размежевание вырубил таджикскую культуру с корня, лишило таджиков цивилизационной почвы, городов, обезглавило целостный этнокультурный организм, и это обстоятельство оставило свой отпечаток на советскую модернизацию вновь образованного таджикского государства.

Советская модернизация должна была происходить на почве достигнутого таджиками на тот период уровня культуры в развитых местах их проживания в Самарканде и Бухаре на протяжении тысячелетней истории. На самом же деле она включала лишь периферии мест обитания таджиков.

Традиции не всегда можно ассоциировать с чем-то отсталым, с прошлым. Традиции могут отражать сложившийся и применяемый наиболее развитый опыт в той или иной сфере деятельности и передаваемый из поколения в поколение и при благоприятных условиях распространяемый во все национальное культурное пространство, включая и центр, и периферию, если не нарушено этнокультурное и территориальное единство. Две трети таджикского населения находясь у себя, но оказавшись в чужом политическом пространстве, не могло позитивно влиять на ход модернизации соплеменниками отдаленных и слабо развитых территорий вновь образованного государства, несущего их имя – Таджикистан.

Отныне их накопленный опыт в центрах таджикского обитания во всех сферах человеческой деятельности не будет служить, в дальнейшем, развитию их периферии, не могут использовать достигнутые к этому времени результаты не только материальной культуры, но и их человеческий и культурогенный потенциал. Таджикское советское государство автоматически оказалось отсталым краем, с самым неразвитым в культурном, социально-экономическом отношении народом среди других с тюркским (кочевым по происхождению) населением, поскольку таджикские центры отошли в сторону государства с иной титульной нацией и понятие городское, оседлость, древность, привязываемые к таджикам вступило в противоречие с реальностью другого порядка. Таджики, именем которых

была создана республика, превратились в самую неразвитую этническую группу Средней Азии, негативные последствия, которых мы испытываем и сегодня.

Несомненно, джадиды таджикского происхождения играли важную роль в развитии образования, культуры и общественной жизни в Центральной Азии в начале XX века. Большинство представителей таджикского джадидизма сконцентрировалось на образовательных и культурных аспектах, а также на создании национальных идентичностей своего народа, как Садриддин Айни, Абдукодир Мухиддинов и др.

Таким образом, джадидизм оказал значительное влияние на таджикскую культуру дореволюционного периода, смешивая традиционные и современные идеи, усиливая образование и роль женщин, а также принося новые интерпретации ислама в общественную практику. Он открыл школы, в которых вводил новые методы обучения, в том числе такие предметы, как история, география, математика и физика.

Движение джадидизма быстро распространилось по всей Центральной Азии и стало одним из важных движений исламского возрождения в этом регионе. В течение нескольких десятилетий, до 1920-х годов, джадидизм оставался просветительской опорой и оказал значительное влияние на образовательную систему и социальное развитие Центральной Азии. Несмотря на прогрессивные идеи джадидизма, они были отвергнуты большевиками в силу их нежелания, видеть внутренние созревшие реформаторские устремления местных интеллектуалов, направленных на обновление и прогресс, чтобы затмить даже видимые просветительские деяния в этом регионе и с намерением, как можно ярче показать свою освободительную миссию здесь. К тому же большевистский модернизм основывался на секулярной и атеистической основе, который по происшествию времени показал свою недостижимость в силу игнорирования социально-культурных условий местного населения, особенно, религиозных.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абашин Сергей. Советский кишлак: Между колониализмом и модернизацией. М.: НЛЮ, 2015.- 848 с.

2. Абашин С. Колониальный Туркестан // <https://www.caa-network.org/archives/24836/kolonialnyj-turkestan>.

3. Гаффаров Н. Общественно-политическая деятельность Махмудходжи Бехбуди. - Душанбе: Сино, 1997. – 36 с.

4. Гаффаров Н. Роль и место джадидизма в развитии просвещения и духовной культуры народов Средней Азии (конец XIX - начало XX вв.).-Душанбе: Ирфон,2013.-248 с.

5. Дониш А. Наводир ул вакоъ.- Душанбе: Дониш, 1988. – 287 с.

6. Мурадова Н.С. Предпосылки формирования и особенности модернизационного развития политической системы Республики Таджикистан // ELS. 2023. № январь. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predposylki-formirovaniya-i-osobennosti-modernizatsionnogo-razvitiya-politicheskoy-sistemy-respubliki-tadzhikistan> (дата обращения: 23.08.2024).

7. Пирумшоев Хайдаршо. Ахмади Дониш дар сарғаи гузариш аз донишҳои таърихӣ ба илмӣ // Ахмад Махдуми Дониш ва таърихи хориқаи таърихии фарҳанги тоҷикон (таҳқиқот), Душанбе: Дониш, 2017. - С. 312-325.

8. Турсон А. Креативная личность в пучине искривленного социального пространства-времени. Штрихи к культурологическому портрету Ахмада Дониша, и его эпоха // Ахмад Махдуми Дониш ва таърихи хориқаи таърихии фарҳанги тоҷикон (таҳқиқот).- Душанбе: Дониш, 2017. - С.18-66.

9. Федотова В.Г. Модернизация и традиция // Культура и общество.- 2014.- №2.- С. 80-91.

10. Ходизода Расул. Ахмад Дониш и его творчество // Ахмад Дониш. Путешествие из Бухары в Петербург.- Сталинабад: Таджикгосиздат, 1960. – 300 с.

11. Холов Махмуд. Ахмад Дониш и точные науки // Ахмад Махдуми Дониш ва таърихи хориқаи таърихии фарҳанги тоҷикон (таҳқиқот), Душанбе: Дониш, 2017. - С. 499-508.

12. Khalid Adeeb. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia.- Berkeley-Los Angeles-London: University of California press, 1998. - 335 p.

АНЪАНА ВА МОДЕРН ДАР ФАРҲАНГИ ТОҶИК: ЗУҲУРИ ҶАДИДИЗМ ҲАМЧУН ЗУҲУРОТИ ТАМОИЛИ МОДЕРНИЗМ

Чураев А.Х.

Дар мақола заминаҳои умумии иҷтимоӣ-фарҳангии ташаккули ғояҳои модернистӣ дар Фарб баррасӣ шудааст. Муаллиф чунин падидаҳоро дар таърихи фарҳангии тоҷикон советии халқҳои Осиёи Миёна, аз ҷумла тоҷикон қайд мекунад. Ақидаҳои маорифпарварии Аҳмади Дониш як зумра ҷадидонро ба вучуд овард, ки қонибдори таҷдиди бисёр ҷанбаҳои ҳаёти суннатӣ буданд, ки ба пешравӣ дар аморати Бухоро ҳалал мерасониданд. Халқҳои сокини ин минтақа мехостанд, бо муттаҳид шудан ба ҷамъияти мусулмонӣ хоҳиши пешрафти худро амалӣ созанд. Дар бораи вижагиҳои ҷараёни модернистӣ ҳарф зада, бояд гуфт, ки модернизм дар фаҳмиши онҳо на ба инқори ислом, балки бозгашт ба сарчашмаҳои аслии он равона буд. Аммо, ба андешаи муаллиф, дар арафаи аз тарафи болшевикон муайян кардани ҳудудҳои миллӣ ҷадидҳо дар заминаи ғояҳои пантуркистӣ кӯшиши таъсиси давлати Туркистонро бе назардошти мавҷудияти миллати таҳҷой - тоҷикон карданд. Дар баробари ин, болшевикон бо бархӯрди атеистии худ барои навсозии ҳаёт ақидаҳои равшангарии ҷадидонро напазируфтанд ва бе назардошти омили динӣ дар амалӣ гардондани идеяҳои модернистии худ шурӯъ карданд.

Калидвожаҳо: анъана, муосир, ҷадидизм, пешрафт, ақл, пантуркизм, болшевизм, ислом, маърифат

TRADITIONS AND MODERNITY IN TAJIK CULTURE: THE EMERGENCE OF JADIDISM AS THE FIRST MANIFESTATION OF THE TREND TOWARDS MODERNISM

Juraev A.Kh.

The article examines the general socio-cultural conditions for the formation of modernist aspirations in the West. The author points to similar trends in the cultural pre-Soviet history of the Central Asian peoples, including the Tajiks. The educational ideas of Ahmad Donish gave rise to a many Jadids, supporters of the modernization of many aspects of traditional life that hindered progress in the Bukhara Emirate. The peoples living in this region want-

ed to realize their desire for progress by uniting into a Muslim community. Speaking about the features of Jadidism as a modernist movement, it should be emphasized that modernism in its understanding is not aimed at denying Islam, but at returning to its true origins. However, according to the author, on the eve of the demarcation of the ethnonational territory by the Bolsheviks, the pan-Turkic aspirations of Jadidism manifested themselves in their desire to create a state of Turkestan without taking into account the presence of the indigenous Tajik pop-

ulation in it. At the same time, the Bolsheviks, with their atheistic approach to the modernization of life, actually did not accept the enlightenment ideas of Jadidism and closed all possibilities for the implementation of their modernist ideas, taking into account the religious factor in this eastern social and cultural environment.

Key words: Key words: tradition, modernity, Jadidism, progress, reason, pan-Turkism, Bolshevism, Islam, enlightenment



АРЗИШҶОИ МИЛЛӢ ВА ФАРҶАНГИИ КИШВАР ДАР ДАВРОНИ СОҶИБИСТИҚЛОЛӢ

Иброҳимова С.Ҷ. – н.и.ф. ходими калони шубъаи онтология, гносеология ва мантиқи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақола суҳан дар бораи мақом ва арзишҳои миллию фарҳангӣ, таҷлили солгарди бузургони тоҷику форс, ҷашну идҳои миллӣ дар замони соҳибистиқлолӣ гуфта мешавад, ки он яке аз мубрамтарин ва муҳимтарин масоили замони муосир ба шумор меравад. Миллати мо дар давоми ҳасти худ бисёр арзишҳои волеи таърихӣ фарҳангӣ ва инсонсозеро эҷод намудааст, ки онҳо омилҳои асосии ташаккули ҷомеаи мутамарказ ва махсусан ҷомеаи миллии мо гардидаанд. Зеро фарҳанг ҳамчун падидаи иҷтимоӣ дар рушди соҳаҳои гуногуни ҷомеаи ҳар давлату кишвар саҳми бориз мегузорад. Ин ҳама арзишҳо дар мақолаи мазкур бо далелҳои андешиҳои созида зикр шудааст.

Калидвожаҳо: Арзишҳои миллии фарҳанг, ҳудудиҳои миллии, истиқлоли давлатӣ, забон, урфу одат, либоси миллии, Сада, Мехрон, Тиргон, Шамақом.

Арзишҳои миллӣ ба вижа мафҳуми фалсафӣ буда, хусусиятҳо, нишонаҳо ва аломатҳои хоси ҳар як миллатро ифода намуда, саҳм ва нуфузи мероси фарҳангии миллиро, ки дар раванди пешрафти иҷтимоии он миллат ташаккул ёфтаанд, ифода мекунад. Арзишҳои миллӣ ифодагари фарҳанги маънавии миллӣ буда, расму оин, маросим ва иду ҷашнҳо дар бар мегирад. Арзишҳои миллӣ ҷавҳари ҳасти ҳар як миллат буда, ҳама миллат наметавонад бидуни арзишҳои хоси ҳама арзишҳои вучуд дошта бошад.

Анбана, суннатҳои воле, арзишҳои миллии ҳамаи тоҷик, ки дар давоми қарнҳо ба тарзи ҳамаи мо ворид шудаанд, менталитет ё маҷмӯи сифатҳои онро ташкил медиҳанд. Ҷавҳар, ҳосият ё маҷмӯи сифатҳои тоҷикон дар илму донишомӯзӣ,

заҳматписандию таҳаммул, оштию сулҳпазирӣ, тадбирҷӯӣ, худшиносӣ, меҳмондорӣю меҳмоннавозӣ, устувории оила, ифтихори ватандорӣ, шикастанафсӣ, касбу ҳунаромӯзӣ, хушбинӣ (оптимистӣ), дӯстию рафокат, иззату эҳтироми падару модар ва шахси калонсол, некӣ ва накӯкорӣ, адлу адолатҷӯӣ, дастгирии ятимону мӯхтаҷон, канораҷӯӣ аз хирсу ҳасад, ва ғайра иборатанд.[6.17.] Анбана ва арзишҳои миллии ҳамаи тоҷик, ки ҳама боз озмудашуда ва дорони қувваи бузурги тарбиявӣ мебошанд, имрӯз низ дар тарбияи маънавии насли наврас нақши муҳим гузошта истодаанд. Ба ҳама кас пӯшида нест, ки ҳунароҳои суннати миллии на танҳо мероси таърихиву бадеӣ, балки қисми муҳими фарҳанги маънавии замони муосир маҳсуб меёбад.

Арзиш дар луғатномаҳо ба маъноҳои баҳо, қимат, қадр меояд. Зери мафҳуми арзишҳо рӯкҳои маҳсуси муқарраргардидаи иҷтимоии ҷомеаро дар назар дошт, ки дар шаклҳои мусбату нек зоҳир мегарданд. Ғайр аз ин, арзиш ҳамчун шакли шуури ҷамъиятӣ бо ҳодиса ва воқеаҳои ҷамъиятӣ тобишҳои гуногун дода, онҳоро маъқул медонад, ё рад мекунад ва дар ин маъно яке аз меъёрҳои зиндагии инсон дар ҳаёт ба шумор меравад. Албатта, волеияти илму дониш ва адаб омӯхтан аз ҳувияту арзишҳои маънавии ҳамаи мо бармеояд, ки ба мактабу маориф ва илму дониш робита доранд. [17.] Зери илму дониш ва адаб бузургтарин маъво, асоситарин мафҳум ва маъҳазест, ки ҳама бо он пайваста мебошад. Пешрафту тараққиёти ҷамъият низ ба волеияти илму дониш ва адаб вобастагӣ дорад.

Мо бояд фаромӯш насозем, ки миллати мо тамоми арзишҳои моддию маънавӣ, адабию ахлоқӣ ва фарҳангию таърихиеро, ки барои як миллати комил хос мебошад, дорост. Агар аз ибтидо таҳлил намоем, мо аз рӯзи таваллуд дар доираи арзишҳои миллии худ ба воя расида тарбия меёбем. Яъне, сарчашмаи худшиносии миллии мо аз ҳамин ҷо оғоз меёбад. [18.] Маҳз, арзишҳои миллии ва арзишҳои инсонсозу ҷомеасозе, ки гузаштагонӣ мо дар фосилаи тӯлонии таърих эҷод кардаанд, сабаби асосии ҳастии миллати мо ва пойдорию абадияти он дар арсаи таърихи ҷаҳонӣ ба шумор меравад. Фарҳанги миллии мо фарогири арзишҳои бузурги инсонӣ буда, дар заминаи таъсиргузори ба фарҳангҳои дигар рушду нумӯ кардааст. Ва дар ҳаҷ давру замоне аз пазириши арзишҳои волои фарҳангҳои дигар низ фосила нагирифтааст. Дар вусъат бахшидани фарҳаги миллии ва арзишҳои волои он ба як нуқта бояд тавачҷӯҳи хоса зоҳир кард, ки фарҳанг ҳамчун василаи пайвандгари халқу миллатҳои як давлат бо мардумони дигар кишварҳост. Фарҳанг асоси шинохти миллат ва давлат аст. Халқи тоҷик ҳамчун яке аз халқҳои қадиму мутамаддини ориёинаҷод бо доштани фарҳанги хоси худ, ҳамеша суннатҳои аҷлодии худро эҳтиром ва нигоҳ медорад.

Фарҳанг падидаи иҷтимоист, ки ба иқтисодиёт, тараққиёти илму техника, ҳифзи муҳити зист, истеҳсолот ва сиёсат робитаи ногусастани дошта, ба пешрафти онҳо таъсири амиқ мегузорад. Фарҳанг нишонаи ҳастии миллат буда, баҳри баланд бардоштани маърифат, ҳисси худшиносии миллии ва пешрафти таълиму тарбия нақши халқунанда мебозад. Фарҳанг – дар асоси ҷаҳонбинӣ ва меёрҳои гуногуни маънавию ахлоқӣ муносибат доштан ба ҳамин навъи ҷомеа мебошад.

Баъди ба истиқлолияти давлатӣ ноил шудани Ҷумҳурии Тоҷикистон ҳаёти халқи тоҷик маҷрои тозае ба худ гирифта, фарҳанги миллии бар пояи осори таърихӣ ва арзишҳои миллии рушди фароғир ёфт. Густариши робитаҳои фарҳангӣ Тоҷикистони соҳибистиқлолро бо равандҳои фарҳангии ҷаҳони муосир пайванд намуд. Фарҳанги миллии бо равандҳои фарҳангии ҷаҳони имрӯза даромехта, мавқеи Тоҷикистон ва миллати тоҷик дар ҷаҳон болотар рафт. [22.] Истиқлолият волотарин

дастоварди давлату миллати тоҷик, нишонаи хувияту озодӣ, рамзи саодат ва шарти бақои давлату миллат буда, имконият фароҳам овард, ки мардуми Тоҷикистон тақдири худро ба даст гирифта, роҳи пешрафти минбаъда ва сарнавишти ояндаи сарзамини бихиштосои хешро мустақилона интихоб намоянд ва ба дастовардҳои беназир комёб гарданд.

Бо мурури замон анъанаву суннатҳои ахлоқиву тарбиявӣ аз озмоиши шадиди таърих гузашта, барои тавлиди арзишҳои нави маънавии наслҳои оянда заминаи устувор фароҳам меоранд. Арзишҳои, ки барои давраи мушаххаси таърихӣ қимати бештар доранд, дар натиҷаи интиқол ва омезиш ёфтган бо арзишҳои муосир ва суннату анъанаҳои пешқадами тарбиявии дигар халқу миллатҳо ба вусъати эътибори умумибашарии онҳо мусоидат намуда, боиси ҷолибият ва истифода дар раванди таълиму тарбияи насли наврас мегардад. [8.]

Асосгузори сулҳу Ваҳдати миллии - Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар яке аз мулоқотҳои худ бо зиёёни мамлакат қайд намуда буданд, ки: “Инкишофи фарҳанги миллии қабл аз ҳама ба мактабу маориф, бо таълиму тарбияи насли наврас вобастагии қавӣ дорад. Ҷамъияте, ки ҷавонону наврасонаш аз илму фарҳанг дур афтаданд, ба ояндаи нек умед баста наметавонад. Сутуни асосии фарҳангу маънавиёт савод аст”. Ин суханони пурарзиш ва пандомези Сардори давлат ҳар шахсеро, ки ба кори таълиму тарбия машғул аст, водор мекунад, ки насли бофарҳангу босавод ва худшиносу ҳудогоҳро тарбия намуда, барои ояндаи неки Тоҷикистон масъулияти азиме бар души худ дошта бошанд.

Файласуфи Юнони қадим Сукрот чунин гуфтааст, ки насли наврасро чунон бояд тарбия намуд, ки бояд худро ҳамчун офаридаи ин ҷаҳон шиносанд ва донад, ки ӯ барои чӣ ба дунё омадааст, агар инро дар рафти тарбия дарк карда тавонист, бояд рафтору гуфтораш (ахлоқашон) мувофиқи ҳамин худшиносияш бошад.

Дар ҷаҳони муосир рушди пайвасти ҷомеа бидуни аз худ намудани арзишҳои гуногуни моддию маънавӣ, аз ҷумла, донишу таҷриба, таълиму тарбия, фарҳангу анъанаҳои миллии ва мероси ниёгон

гайриимкон мебошад. Тағйироти ҷаҳонӣ, ки дар сатҳҳои гуногуни ҷомеа ба амал меоянд, бевосита ба ҳаёти ҳар шахс таъсири калон мерасонанд ва дар стратегияи ҳаётии ҷавонон низ шаклҳои нави арзиш ташаккул меёбанд. [7.4.] Маҳз, дар замони соҳибистиқлолӣ арзишҳои миллӣ-фарҳангӣ ҳамчун таҷассумгари симои маънавии халқ, муттаҳидсозандаи нерӯҳои ақлониву зеҳнӣ, баёнгари таърихи гузаштаву муосир, анъанот, одобу ахлоқи ҳамида ва дигар муқаддасоти миллӣ дар ҷомеа мақоми арзанда касб намудааст.

Ҳар як халқ анъанаҳои миллӣ, расму оин, урфу одат ва эҷодиёти шифоҳии худро дорад, ки он барои тарбиятдиҳанда ва тарбиятгирандагон воситаи муҳими тарбияи ахлоқӣ мебошад. Бо итминон гуфтан мумкин аст, ки анъанаҳо, чашнҳо, идҳо, маросимҳо ва расму оинҳо, ки таърихи ҳазорсола доранд, дар ташаккули тарбияи ахлоқӣ, ҳисси ифтихори миллӣ, ватандӯстӣ ва масъулияти шахрвандӣ, дар ҳифзи арзишҳои маънавий нақши муҳиму ҷиддӣ доранд. Зеро, анъанаҳо ва расму оинҳо ҳамчун қисми муҳими педагогикаи халқӣ, ки таърихи тӯлонӣ доранд, дар тарбияи насли наврас нақши назаррас доранд.[2.149-150] Фарҳанги тоҷикон ба меҳмондорӣ, эҳтироми бузургсолон ва арзишҳои суннатӣ таваҷҷуҳи зиёд дорад. Ин арзишҳо ба ваҳдати иҷтимоии кишвар мусоидат намуда, дар ташаккули муносибатҳои дипломатии он нақши муҳим мебозанд. Миллати мо дар давоми ҳастии худ бисёр арзишҳои волои таърихӣ фарҳангӣ ва инсонсозеро эҷод намудааст, ки онҳо омилҳои асосии ташаккули ҷомеаи мутамаддин ва махсусан ҷомеаи миллии мо гардидаанд. Эҳёи арзишҳои миллӣ ва ҳифзу тарғиби ёдгориҳои таърихиву фарҳангӣ барои баланд бардоштани рӯҳияи ватандӯстӣ, ҳудоғоҳиву ҳештаншиносии мардум, хусусан, наврасону ҷавонон бисёр муҳим аст. Муҳофизати фарҳанги миллӣ ҷавононе мебошанд, ки дорои дониши баланду идроки қавианд, зеро илм калиди ҳама мушқилот аст. Таълиму тарбия дар он сурат пойдор хоҳад монд, ки хусусиятҳои миллӣ дошта, ниғаҳдори арзишҳои таърихӣ мо, равнақу ривоҷи худшиносӣ ва ифтихори миллӣ бошад.

Роҳи фарҳангие, ки ҳар як миллат дар тӯли таърих тай менамояд, пояи ташаккули

худшиносии вай мебошад. Тавре, Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон таъкид менамоянд: «Мо ба гузаштаи хеш барои тақвияти рӯҳи созандагӣ, бузургдошти хотираи нахустачдоди роҳкушои мо, ки дар дарозии таърих ба ақидаҳои нав камар баста, бо дастовардҳои бузургу гайриоддӣ ноил гаштаанд, рӯй меоварем. Охир як сарчашмаи воқеии худшиносии миллӣ, қабл аз ҳама, бунёди давлати соҳибистиқлол, ваҳдати миллӣ, рӯй овардан ба гузаштаи пурифтхор, ҳифзи тамаддуну мероси фарҳангии ниёгон ва поси хотири шахсиятҳои тавонону фарзандони бузурги миллат мебошад».[9.54.] Тоҷикон дар тули асрҳо забон, урфу одат ва либоси миллии хешро ҳифз карда, то ба замони мо оварда расонидаанд. Дар дунё ҳар як миллату халқиятро бо фарҳанг ва арзишҳои хоси худ мешиносанд. Аз ин лиҳоз мебошад ҳар як шахрванд моҳияти истиқлоли давлатӣ, худшиносии миллӣ, рамзҳои давлатӣ ва забони модариро ҳамчун муқаддасоти миллӣ мавриди эҳтиром қарор диҳанд. Посдоштани арзишҳои миллӣ ва мондагории онҳо масъулияти шахрвандии ҳар фарди тоҷик аст.

Имрӯз бо шарофати Истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон мо рӯ ба арзишҳо ва асолати миллии хеш оварда, барои ҳифз, рушд ва эҳёи фарҳанги таърихӣ ганиии худ, анъанаҳои мардумӣ кӯшиш ба харҷ медиҳем ва айни ҳол тамоюли эҳё, ҳифз ва рушди арзишҳои миллӣ ва фарҳанги гузашта хело боло рафта истодааст. [4.51.] Ҳукумати кишвар махсусан Сарвари давлат нисбати фарҳанг ва арзишҳои миллӣ диққати махсус дода, дар ин самт иқдомҳои зиёдеро роҳандозӣ намудаанд. Қабули қонуни ҚТ «Дар бораи фарҳанг»[14], қонун дар бораи «Забони давлатӣ»[19], «Эълон намудани иди Наврӯз»[1.] ҳамчун ҷашни байналмилалӣ, қайд намудани «Рӯзи фалак» [20], «Иди Меҳргон»[13.] «Шашмақом»[15.], «Ҷашни Тиргон», “«Ҷашни Сада» ва дигар чорабиниҳои сатҳи баланд далели ин гуфтаҳост. Дар фарҳанги халқи тоҷик ҷашну маросими фаровоне вучуд доранд, ки дар худ ифодагари арзишҳои асили миллӣ ва маънавий мебошанд. Таҷлили ҷашнвораҳо ба тафаккури маънавии халқ таъсири хуб расонида, маърифатнокии онҳоро баланд

мебардорад. Ҳар чашне, ки дар замони Истиклоли давлатӣ баргузор шуд, барои сарчаъмии мардуми тоҷик, барои бо ҳам овардани ҳамзабони бурунмарзӣ, рушди адабиёт ва санъату фарҳанги миллӣ, зиёд гардидани ҳисси худшиносии миллӣ саҳми сазовор гузоштаанд. Ин чашнҳо, аз як тараф, бозгӯкунандаи он ҳастанд, ки насли муосир бидонад, ки чунин таърихи воло ва аҷдодони барӯманд дорад ва аз тарафи дигар, омили тақвиятбахшандаи ваҳдати миллӣ ва ҳамгирии шаҳрвандон дар зерӣ парчами давлати мустақил бар зидди таҳдидҳои ҷаҳони муосир мебошанд. Ҳифз ва рушди фарҳанги миллӣ бо дарназардошти завқи наслҳои имрӯза аз муҳимтарин вазифаҳои мо дар замони муосир ба ҳисоб меравад.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти кишвар, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин қайд кардаанд, ки: “Афроде, ки аз сарнавишти миллат, таърихи гузаштаи сарзамин ва марзу буми аҷдодӣ, мероси бойи фарҳангӣ ва расму оини ниёгон, дастовардҳои бузург ва шахсиятҳои оламшумули қавму қабилаи хеш огаҳӣ надоранд, ҳеҷ гоҳ инсонии комил ва фарзанди барӯманди замони худ шуда наметавонад” [11.5.] Халқи мо аз азал дорои таърихи қадимаи давлатдорӣ ва фарҳанги оламшумул буд. Агарчи дар тӯли таърих садҳо маротиба зулму истисмори зиёди бегонагонро дидааст, вале анъанаҳои неки аҷдодиро нигоҳ дошта, то ба имрӯз расидааст. Маҳз арзишҳои миллӣ ва арзишҳои инсонсозу ҷомеасозе, ки гузаштагони мо дар фосилаи тӯлонии таърих эҷод кардаанд, сабаби асосии ҳастии миллати мо ва пойдорию абадияти он дар арсаи таърихи ҷаҳонӣ ба шумор меравад. Арзишҳои миллӣ, ифодагари фарҳанги маънавии миллӣ буда, натиҷаи саҳми арзандаи ҳар як миллат дар ганҷинаи башарият мебошанд. Эҳёи арзишҳои миллӣ ва ҳифзу тарғиби ёдгориҳои таърихиву фарҳангӣ барои баланд бардоштани рӯҳияи ватандӯстиву ватанпарастӣ ва ҳудоғохиву ҳештаншиносии мардум, хусусан, наврасону ҷавонон бисёр муҳим мебошад. Яке аз рукҳои асосии худшиносии миллӣ ин донишҳои таърих, фарҳанг, забон, расму оин ва дарк намудани вазъи имрӯзаи миллат мебошад.

«...таърих гувоҳ аст, ки халқи тоҷик аз қаъри асрҳо то имрӯз симои миллии худро пеш аз ҳама тавассути фарҳанг нигоҳ доштааст... ва дар байни халқу миллатҳои дигар соҳиби нуфузу эътибор гаштааст». [10.369.]

Махсусан дар замони давлатдории Сомониён аҷдодони мо ба пешравиҳои беназире дар илму фарҳанг, сиёсати давлатдорӣ, созандагӣю бунёдкорӣ ва дигар соҳаҳо ноил гаштаанд. Шахсиятҳои баруманди тоҷику форс ба мисли Абуабдуллои Рӯдакӣ, Абӯнасири Дақиқӣ, Абӯалӣ ибни Сино, Мотуридии Самарқандӣ, Абулқосими Фирдавсӣ, Шаҳидии Балхӣ, Имом Бухорӣ, Абулаббоси Марвазӣ, Робияи Балхӣ, Абулфазли Балъамӣ, Ҳаким Тирмизӣ, Муҳаммади Хоразмӣ ва дигарон. Осори ин донишмандон аз панду ҳикматҳои ахлоқӣ, андешаҳои инсондӯстиву башардӯстӣ ва арзишҳои волои маънавию ташкил медеҳад, ки то имрӯз арзиши худро гум накардаанд. Онҳо, барҳақ, барои бедорӣ ва ҳудоғохии миллӣ ба тариқи таҳқиқу таълиқи таърихи бисёрҳазорсолаи ниёгон ва мероси оламгиру ҷовидона мубориза бурда, халқи моро ба шоҳроҳи манфиатҳои аслии миллӣ ҳидоят намуданд.

Маҳз арзишҳои миллӣ ва арзишҳои инсонсозу ҷомеасозе, ки гузаштагони мо дар фосилаи тӯлонии таърих эҷод кардаанд, сабаби асосии ҳастии миллати мо ва пойдорию абадияти он дар арсаи таърихи ҷаҳонӣ ба шумор меравад. Миллати мо дар давоми ҳастии худ бисёр арзишҳои волои таърихӣ фарҳангӣ ва инсонсозеро эҷод намудааст, ки онҳо сабабгори асосии ташаккули ҷомеаи мутамаддин ва махсусан ҷомеаи миллии мо гардидаанд. [16.] Дар ҳар ҷомеа фарҳанг ҷавҳари ҳастии миллат ва рукҳои асосии ташаккули дунёи маънавий эътироф гардида, ба ҳаёту фаъолияти тамоми табақаҳои иҷтимоӣ, оини давлатдорӣ, рушду такомули эҷодиёти халқ ва такомули неруи зеҳнӣю ақлонии мардум ҳамчун омили муҳими пешрафти тамоми ҷабҳаҳои ҳаёти ҷомеа нақши муҳим дорад.

Пешбаранда ва такмилбахши фарҳанг халқ ва зиёиёни эҷодкоранд. Онҳо нерӯ ва ҷавҳари ақлонии миллат, қувваи пешбарандаи ҷомеаанд. Дар фаҳмиши имрӯзаи мо зиёи ходими илму ҳунар, ифодакунандаю пешбарандаи фарҳанги

миллӣ мебошад. Ӯ ҳамчун шахсияти соҳиби тафаккури мустақили назарӣ-эҷодӣ оммаи халқро бо ғояю андешаҳои волои миллӣ мепайвандад. Зиёӣ роҳнамои маънавӣ ва тарбиятгари ақлу хирад аст. Вазифаи аввалиндараҷаи зиёӣён - намоёндогони фарҳанги миллӣ дар шароити кунунӣ дар он аст, ки арзишҳои ғановатманди ин фарҳангро бо тамоми тобишҳои ба оммаи васеи мардум интиқол дода, дар ташаккули худшиносии табақаҳои гуногуни ҷомеа нақши босазо гузоранд. Зиёӣён ҳамчун қисми бомаърифати ҷомеа бешубҳа, намоёндогони табақаҳои гуногуни аҳолии ноҳияҳо мебошад. [12.24-25] Зиёӣёни мо ҳамчун қувваи пешбарандаи ҷомеа ва дидаи бедори миллат, ҳамчунин ҳар як фарди бонангу номуси Ватан барои боз ҳам ободу пешрафти кишвари маҳбубамон, дар арсаи ҷаҳонӣ таҳким бахшидани мақому обрӯи тоҷикон ҳамчун миллате, ки ба тамаддуни башарӣ олимону адибони фарзонаи миллатро додааст, инчунин аз имрӯза бехтар шудани зиндагии мардуми куҳанбунёду фарҳангӣ ва шарифу сарбаланди тоҷик саъю талоши зиёд карда истодаанд.

Истиклоли давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон, раванди худшиносӣ ва ҳудогоҳии миллӣ муносибату талошҳои пайгиронаи давлат ва мардумро нисбат ба ҷустуҷӯи решаҳои фарҳангии худ ва омӯзиши амиқи таърихӣ ба вучуд овард. Худшиносӣ василаи асосии ба маънавият расидани инсонро ҷомеа мебошад. Инсон андешаманд дар раванди устувор кардани инсонияти худ гаштаву баргашта чунин хулоса баровардааст, ки мақсади асосии бозҷустуҷӯи маънавӣ худшиносист. Ҳанӯз К. Маркс гуфта буд, ки «худшиносӣ аввалин шарти хирадмандист». Худшиносӣ василаи асосии ба маънавият расидани инсонро ҷомеа мебошад.

Бояд тазаққур дод, ки масъалаи худшиносии инсон аз фалсафаи Юнони қадим сар карда, то ба имрӯз мавриди омӯзиш ва таҳқиқи муҳаққиқон қарор дорад. Таҳлили фикру ақидаҳои мавҷуда оиди ин масъала нишон медиҳад, ки бехтарин тафсири худшиносӣ дар фалсафаи классикии немис, аниқтараш дар фалсафаи Г.В.Ф. Гегел дида мешавад. Файласуфи машҳури немис Г.В.Ф. Гегел дар асари бунёдиаш “Феноменологияи рӯҳ” ба масъалаи мазкур тавачҷӯҳ намуда

худшиносиро то ба сатҳи баланди илмӣ-назариявӣ ва фалсафӣ расонидааст.[12.] Назари Гегелро оид ба масъалаи худшиносӣ муҳаққиқи рус Александр Кожев бисёр нозукона ва моҳирона баён намуда, қайд менамояд, ки “Инсон – Худшиносист”. Ӯ худро мефаҳмад, ки ӯ инсонист, дар ҳасти инсон ҳайсиату арзиши он ниҳон буда ӯ бо ҳамин аз ҳайвон, ки аз Худ эҳсосии муқаррарӣ боло намеравад, фарқ мекунад. Инсон худро ҳамон лаҳзае мешиносад, ки “аввалин маротиба” “Ман” мегӯяд. [5.9.]

Файласуфи машҳури рус Бердяев Н. А чунин овардааст, «юнониён ибтидои фалсафаро дар худшиносӣ дида буданд» ва идомаи фикраш чунин аст: «Шахси ман як воқеияти таҳияшуда нест, ман худ шахси худро дар он ҳангоме ҳам, ки ба шинохтани худ машғул ҳастам, меофаринам».[21.] Худшиносии инсон қобилияти худназораткуниро ба даст меорад, имконияте пайдо мекунад, ки рафтори худро мустақилона идора ва назорат кунад, ҳудашро худ тарбия намояд». Дар доираи он “Ман” дар таркиби мавҷудият он чизест, ки донишро имконпазир месозад.

Пешрафт ва таракқиёти ҳар кишвар аз шинохти ҳувияти миллӣ ва худшиносии таърихиву фарҳангии аҳли ҷомеа падидор мегардад. Дар партавӣ сиёсати давлатӣ миллӣ, дар кишвари соҳибистиклол ва дорои арзишҳои миллӣ, худшиносии миллӣ мазмун ва маънои нав мегирад. Барои он давлат дастоварди бузурги фарҳанги сиёсӣ маънавии даврони ҷадид мегардад. Танҳо худшиносӣ ва огоҳии ҳар фард метавонад, ки ҷомеаи муосирро аз назари таъриху фарҳанги миллат истиклолияти давлатро устувор намояд.

Худшиносӣ мақому манзалати инсонии худро бо решаҳои таърихӣ, бо сарнавишти миллату халқи худ ва бо аҳли башар дарк кардан аст. Имрӯз ҳар як фарди миллат қадру манзалати ваҳдати миллиро бояд дарк намояд ва баҳри пойдории он ҳамарӯза кӯшиш намояд. Ҳаёт нишон дод, ки истикрори сулҳу субот ва ваҳдати миллӣ дастоварди бузург ва таърихии мардуми Тоҷикистон мебошад, ки дар натиҷаи талошҳои зиёде муяссар гардидааст.

Истиклолият ва Ваҳдат илҳоме илқо намуд, ки дар бораи гузашта, имрӯза ва фардои нек андеша кунем, неку бадро шиносем, то нуксонҳоро бартараф намоем.

Агар ба гузаштаи дури худ назар афканем, дарк мекунем, ки ниёгонамон аз миёни талашҳои бардавом забону адабиёт, маърифату маънавиёт ва арзишҳои фарҳангию ахлокиро ҳифз намуда, то ба мо расонидаанд. Вазифаи ифтихории тамоми ҷомеа, аз ҷумла ҷавонон он аст, ки ин қисмати гаронбаҳо қанда нашавад, то ки ба дасти насли оянда мерос бимонад. [3.129-131] Истиқлолияти давлатӣ барои мо имкон дод, ки баҳри ҳифзи арзишҳои миллӣ, арзишҳои фарҳанги ниёгони худ диққати махсус диҳем. Бо омӯзиши гузаштаву имрӯза бо ҳисси баланди ифтихор аз давлату миллат бо нишонаи арҷгузори ба забон, фарҳанг ва маърифати ватандорӣ ин муқаддасотро ҳамеша попу беолоиш аз омехтагӣ бо бегонагӣҳо ҳифз намоем ва ба наслҳои ояндаи худ ин эҳсоси эҳтиромро нисбат ба забони давлатии худ омӯзонем ва бештар аз ҳама, ҷиҳати амнияти миллат, яқпорчагӣ, побарҷогӣ, ваҳдати миллӣ, ободу зебогардонии ҳамешагии Ватан, ҳифзу таҳкими дастовардҳои даврони соҳибистиқлолӣ ва ба ҳамин монанд ҳислатҳои ҳамида ва ихлосу эътиқоди ватандориро дар қалби онҳо ҷой диҳем.

Ҳифз намудани арзишҳои фарҳангӣ моддию маънавӣ ва бегазанд ба наслҳои оянда мерос гузоштани дастовардҳои он вазифаи муқаддаси ҳар як фарди худшиносу ҳудогоҳи Тоҷикистони соҳибистиқлол мебошад. Рушди арзишҳои маънавию ахлоқӣ дар таърихи давлатдорӣ ҳар халқу миллат ҷойгоҳи махсус дар пойдевори фарҳангу тамаддуни он дорад. Зеро, таҳкими арзишҳои ахлоқӣ асоси мустаҳкамии пойдевори соҳибистиқлоли ва хувияту осоиштагии иҷтимоии кишвар гардида, заминаи эътимоду боварии мардумро ба ояндаи дурахшон меафзояд.

АДАБИЁТ:

1. Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон Созмони Милали Муттаҳид 23-юми феввали соли 2010 дар иҷлосияи 64-уми Ассамблеяи генералӣ қароре ба тасвиб расонд, ки тибқи он 21-уми мартро ҳамчун Рӯзи байналмилалӣ Наврӯз эълон намуд.

2. Аҳророва Г. У. Масъалаи тарбияи ахлоқӣ дар педагогикаи этникии мардуми

тоҷик // Номаи Донишгоҳ. - С.149-150. Таҳти №4 (69)

3. Иҷлосияи XVI шӯрои олии ҷумҳурии тоҷикистон ва нақши пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар бунёди давлатдорӣ миллӣ// Атоева М.М., Ваҳдати миллӣ – неъматҳои маънавӣ барои ояндагон. Хучанд. Дабир// соли 2022.- С.129-131

4. Истиқлолият ва фарҳанг // Душанбе: «Матбаа» 2017, - 276 саҳ. - С. -51

5. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 гг. в Высшей практической школе. СПб. 2003. - С.9.

6. Концепсияи миллии тарбия – асоси тарбияи насли созандаю бунёдкор маводи конференсияи ҷумҳуриявӣ илмӣ-методӣ) Хучанд «Дабир» 2021- С. 17.

7. Назирова М. Н. // Маориф дар низоми арзишҳо ва стратегияи ҳаётии ҷавонон. - С.4.

8. Олимов Т. Ш. Аафкори педагогии мутафаккирони халқи тоҷик ва нақши он дар ташаккули арзишҳои оиладорӣ (дар мисоли осори Унсурулмаолии Қайковус ва Муҳаммад Ғаззали) Душанбе – 2023. дисс. – С.4

9. Пайёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 26 апрели соли 2013. – Душанбе: Шарқи Озод, 2013, - С. 54.

10. Раҳмон Э. Истиқлолияти Тоҷикистон ва эҳёи миллӣ. Ҷилди 3. Душанбе: Ирфон- С. 369

11. Раҳмон Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Китоби дуюм. Аз Ориён то Сомониён/ Э. Раҳмон.-Душанбе: Ирфон, 2002.-128с. – С.5

12. Самиев А.Х. // Нақши фарҳанг дар таҳоввул ва ташаккули худшиносии миллӣ // Известия института философии, политологии и права им. а.баҳоваддинова академии наук республики таҷикистан - 4/2018 - С. 24-25.

13. Таҷлили иди Меҳргон тибқи Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон (аз 5-уми августи соли 2009, таҳти рақами 538), ба роҳ монда шудааст.

14. <https://adsdatabase.ohchr.org/> таърихи истифодашуда: 18.06.2024.(Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 1997, № 23-24, мод. 352; соли 2001, № 4, мод. 143; соли 2003, №12, мод.691; соли 2008, №10, мод.819; соли 2009, № 8, мод.499; Қонуни ҚТ аз 28.06.11с., № 734)

15.12 мая (в редакции закона РТ от 03.05.2002 г. №12)

16. <http://javonon.tj/news/maorif-va-ilm/> Арзишҳои фарҳангӣ. Китобхонӣ ягона роҳи нигоҳдориву муаррифии он аст. таърихи истифодашуда 4.06.2024

17. <https://www.tgpu.tj/index>. таърихи истифодашуда 29.03.2024

18. <https://apa.tj/> таърихи истифодашуда: 10.06.2024

19. <https://mmk.tj/> 5 октябри соли 2009 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи забони давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон» қабул гардид.

20. <https://www.falak.tj/> 8-уми августи соли 2007, №299 бо мақсади ҳифзи мероси бадеию фарҳангии халқ ва рушду такомули хунари фалаксарой 10-уми октябр ҳамчун «Рӯзи Фалак» эълон гардида, он ҳамсола дар тамоми кишвар чашн гирифта мешавад.

21. <https://www.hgu.tj/news/post/peshvoi-millat-va-khudshinosii-millii.html>. Пешвои миллат ва худшиносии миллӣ 4.06.2024

22. <https://www.osiyoavrupo.tj/> таърихи истифодашуда 23.12.2024

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ СТРАНЫ В ЭПОХУ НЕЗАВИСИМОСТИ

Иброҳимова С.Х.

В статье рассматривается о статусе и национально-культурных ценностях, праздновании юбилеев таджикских и персидских великих людей, национальных праздниках в период независимости, что считается одним из наиболее актуальных и важных вопросов современности. За время своего существования наш народ создал множество высоких исторических, культурных и гуманистиче-

ских ценностей, которые стали главным фактором формирования цивилизованного общества, особенно нашего национального общества. Потому что культура как социальное явление вносит очевидный вклад в развитие различных слоев общества каждого государства и страны. Все эти ценности упомянуты в этой статье с конструктивными аргументами и мнениями.

Ключевые слова: Национальные ценности, культура, национальная идентичность, государственная независимость, язык, обычаи, национальная одежда, Сада, Мехргон, Тиргон, Шашмакам.

NATIONAL AND CULTURAL VALUES OF THE COUNTRY IN THE ERA OF INDEPENDENCE

Ibrokhimova S.Kh.

The article being considered about status and national and cultural values, celebrating anniversaries of Tajik and Persian great men, national holidays in the period of independence, which is considered to be one of the most relevant and important issues of our time. Throughout its existence, our people have created many high historical, cultural and humanistic values, which have become the main factor in the formation of a civilised society, especially our national society. Because culture as a social phenomenon makes obvious contribution to the development of different sections of society of every state and country. All these values are mentioned in this article with constructive arguments and opinions.

Key words: National values, culture, national identity, state independence, language, customs, national dress, Sada, Mehrgon, Tirgon, Shashmaqam.



ИБНИ АРАБӢ - БУЗУРГТАРИН ШАЙХИ ТАСАВВУФ

Зиёева З. И. – н.и.ф., ходими калони Шуъбаи фалсафаи фарҳанги ИФСХ АМИТ

Дар мақола суҳан дар бораи ҳаёт ва фаъолияти Абӯбақр Муҳаммад Муҳиддин Ибни Арабӣ (1165-1240) яке аз намоёнтарин орифони ҷаҳони ислом меравад. Ибни Арабӣ яке аз он олимоне буд, ки таъсири назаррас ба тасаввуф дошт. Ба ин илова қардан лозим аст, ки фалсафаи сӯфӣи Ибни Арабӣ бо асолату амиқӣ фарқ мекунад, ки ин имкон медиҳад, ки дар як сатҳ бо системаҳои фалсафаи дар ҷаҳони руидёфта дар як сатҳ гузошта шавад. Маҳз ӯ тавонист, ки ба тасаввуф хусусияти низоми нави фалсафӣ бахшад.

Калидвожаҳо: *Ибни Арабӣ, осор, маърифати орифӣ, Испания, Смирнов А.В., сӯфиён, фалсафаи асрҳои миёнаи арабӣ, Андалусия.*

Ибни Арабӣ номи пуррааш Муҳйиуддин Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Алӣ Ал-Ҳотимӣ ат Той (28.07. 1165) Мурсия, Испониё – 10.11.1240, Димишқ) мутафаккири арабӣ-муслмонӣ, сӯфӣ. “Шайхи Акбар”-и тасаввуф ва муассиси таълимоти “ваҳдати вучуд” мебошад. Ибни Арабӣ аз хонаводаи машҳури араб, саравлодони ӯ аз қаҳрамони эпоси қадимаи Ҳотим ат-Той ба дунё омадаанд. Дар авлоди ӯ мардони сиёсатмадори давлатӣ, зоҳидон, муридони зиёди машҳур ба дунё омадаанд. Амаки ӯ Яҳё ибн Янон, ҳокими ш. Глемсен (Ал-Ҷазоир) баъди шиносӣ бо зоҳид Абуабдуллоҳи ат-Тунисӣ аз мансаби худ даст кашида, шогирд ва муриди ӯ шудааст. Соли 1172 баъди ба дасти ҳокимони Сулолаи Ал-Муваҳидин (1130) Абу Яъқуб Юсуф гузаштани ш. Севил, ки ин шаҳрро ба пойтахти испонии худ табдил дода буд, падари Ибни Арабӣ ба мансаби баланди давлатӣ таъйин шуда, ҳамроҳи аҳли хонаводаи худ аз Мурсия ба он ҷо кӯчидааст. Дар давраи идоракунии Ал-Муваҳидун Севил ба маркази фарҳангӣ

табдил ёфта, таваҷҷӯҳи аҳли санъат, шоирон, донишмандон ва мусиқишиносро ба худ ҷалб намуда буд. Дар ин давра дар ин ҷо Ибни Туфайл ва Ибн Рушд зиндагӣ мекарданд, ки Ибни Арабӣ дар 15-солагӣ бо онҳо шиносӣ пайдо кардааст[1,56].

Ибни Арабӣ таълимоти расмии исломӣ гирифта, Куръон ва улуми қуръонӣ, фалсафа, назм, мусиқӣ ва диг. илмҳои замонашро омӯхтааст. Миёни устодони ӯ - Ибн Зарқун ал-Ансорӣ, Абулвалид ал-Хазрамӣ, ва Абдулҳақ ал-Ишбилӣ - шогирди Ибн Ҳазм (994- 1064)-ро ном мебаранд. Баъдан Ибни Арабӣ дар асарҳои борҳо ёдовар шудааст, ки ӯ дар соҳаи фикр пайрави Ибн Ҳазм мебошад. Ӯро мансаби арбоби баланди давлатӣ инзор буд: ӯ бо Марям ном зане аз хонадони мансабдорон хонадор шуда, ҳатто муддате мансаби котиби султонро низ соҳиб гаштааст. Аммо майлаш ба ҳаёти мушоҳидавӣ болотар будааст: Ибни Арабӣ соли 1184 қотеона роҳи тасаввуфро интиҳоб намуд. Аввалин устои ӯ шахсе бо номи ал-Урайбӣ будааст. Дар китоби тарҷумаҳои худ – “Рӯҳул қудс фи муҳосибат ан-нафс” муфассал шарҳ додааст, ки дар оғози қор ӯ дар шаҳрҳои Андалусия сайру гашт намуда, бо устодон ва аҳли тасаввуф мулоқотҳои зиёд доштааст. Дар миёни онҳо сӯфиёни бо амалияи тасаввуф машғуле низ будаанд, ки рӯҳониёни машҳур, ҳатто занҳои орифони роҳнамо ва баъзан шахсони бесаводе ҳам будаанд, ки ҳатто хонданро наметавонистаанд. Маҳз дар ҳамин давра бо асарҳои классикии тасаввуфи исломӣ Муҳосибӣ (ваф. 857), Суллаймӣ (ваф.1021), Қушайрӣ (ваф. 1072), Ғазолӣ (ваф.1111), асарҳои Ибн ал-Ориф (ваф.1141), Ибн Барачон (1141) ва Ибн Масора аз Кордова, ки таълимот дар бораи “ишироқи покунанда”-ро таблиғ мекард, шинос

шудааст. Мактаби Ибн Масора дар Алмария, ки аз таълимоти шиъиён ва исмоилиён ифротӣ дар таълимоти худ истифода мебардааст ва дар ташаккули чаҳонбинии Ибни Арабӣ таъсир расонидааст. Ибни Арабӣ китобҳои донишмандонро оид ба фикр ва калом омӯхтааст[5,4].

Испания, ки он замон Андалусия номида шуда, он замон ба ҳайати хилофати арабӣ дохил мешуд. Сӯфии минбаъда дар муҳит ва хонаводаи диндорону зоҳидон ба воя расидааст: дар чандин ҷои осори худ бораи волидонаш маълумот дода, ҳамчунин қайд кардааст, ки ду амаки ӯ зоҳидони машҳур буданд. Ӯ таълимоти ҳамаҷаҳони динӣ гирифта, аз ҷавонӣ мутамоили рӯёҳо буда, минбаъд онҳо то охири умр идома ва тақвият ёфтаанд. Ибни Арабӣ тариқати сӯфиёнаро соли 1184 интихоб намуда, то охири умр ба он вафодор боқӣ мондааст: далели ин гуфтаҳо он аст, ки ӯ ба гирифтани баландтарини мақоми табақабандии сӯфиён – “қутб-ал-актоб” (қутби қутбҳо) сазовор доништа шудааст. Аксари мутлақи умри хешро берун аз кишвари хеш, дар сафарҳо дар кишварҳои исломӣ сипарӣ намуда, зимни ин сафарҳо бо ҳакимон ва донишмандони машҳури замонаш мулоқот намуда, рӯзҳои охири ҳаёташро дар Димишқ гузаронида, дар синни 76 солагӣ вафот кардааст.

Соли 1193 Ибни Арабӣ ба Шимоли Африқо сафар карда, омӯзиши ҳадисҳо ва фикрҳои идома додааст. Мулоқот бо шайхон ва пирони тасаввуф барояш имконият доданд, ки аз ҷиҳати маънавӣ ба камол расад. Дар ин марҳала ӯ хобҳои мегид, ки дуруст будани роҳи интихобкардаашро тасдиқ мекарданд. Мулоқот ва баҳсу мунозираҳо бо Абдулазиз ал-Маҳдавӣ, ки барояш китоби асосии худ “Футуҳот”-ро бахшидааст, дар чаҳонбинияш таъсири амиқ расонидааст. Соли 1195 дар ш. Фӯс дар Марокаш бо Ибн ал-Каттонӣ (ваф.1200) намояндаи аҳли калом шинос шуда, дар масоили сифатҳои илоҳӣ бо ӯ баҳсҳои тӯлонӣ анҷом додааст. Баъдан Ибни Арабӣ навиштааст, ки ӯ хобҳои мегид, ки дар онҳо барояш “асрори вучуд” ошкор мегардаст. Ибни Арабӣ эҳсос кардааст, ки ба авҷи қуллаи маърифати ирфонӣ ва қурби Аллоҳ расидааст. Ӯ аз хидмат дар дарбори султон рӯй мегардонад. Соли 1197 /98, ба

қавли худ, сафари рӯҳонии пайёмбарро такрор кардааст. Дар Қуръон меъроҷи пайёмбар дар сураи Исро бо номи “шаби меъроҷ” – “лайлату-л-меъроҷ” тавсиф шуда, дар он пайёмбар аз Макка ба Байтулмуқаддас ва аз он ҷо ба Арши Аллоҳ рафтааст [2,10]. Тафсилоти меъроҷи пайёмбар дар Қуръон зикр нашудааст, вале дар ҳадисҳо дар бораи меъроҷи ӯ ба ҳафт осмон муфассалан зикр шудааст, ки зимни ин сафар (меъроҷ) пайёмбар бо ҳамаи пайёмбарон мулоқот намуда, онҳо ӯро ҳамчун бародар пазироӣ ва истиқбол кардаанд. Дар осмони 7 – ум “пайёбари тамоми пайёмбарон – Иброҳим” қарор дошт ва ӯ ба Муҳаммад бихиштро нишон додааст. Баъди ин ба Муҳаммад иҷозат дода шудааст, ки бо Аллоҳ танҳо гуфтугӯ кунад (вале ӯро набинад). Ибни Арабӣ сафари осмонии худро “меъроҷи шабона ба зоти Аллоҳ” тавассути гузаштан аз 7 фалак дар “Футуҳот ал-Маккия” тавсиф намудааст: Худи ӯ ғарқи нур гашта, баъдан ба нур табдил ёфтааст” ӯ аз Худо хоҳиш кардааст, ки барояш оятеро бахшад, ки дар он моҳияти Қуръон инъикос шуда бошад. Аллоҳ таъоло ба ӯ гуфтааст: “Мо ба Аллоҳ, ва он чи ба мо ва ба Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Яъқуб ва он чи ба Мӯсо ва Исо, ва ҳама он чизе, ки Аллоҳ ба онҳо фириристодааст, имон овардем. Дар байни онҳо мо фарқ намегузорем ва ба онҳо таслим мешавем”. Баъд аз ин, ба қавли ӯ, бори аввал худро “вориси пайёмбарии рисолати Муҳаммад” ва “ҳотами авлиёи Муҳаммад” эҳсос кардааст, яъне аз назари орифи мусулмон ба дараҷаи олии маърифат ва камолот, ки барои инсонии миранда дастрас мебошад, расидааст. Ҳамчун нишонаи эътироф қардани хизматҳои ӯ, пирони тариқат, тибқи одати сӯфиён, ба ӯ хирқа пӯшониданд, ки ин ба ӯ иҷозат меод, ки мустақилона ба таблиғи тасаввуф ва тарбияи муридони оғоз кунад. Ибни Арабӣ баъдан тибқи ривоятҳо ба сатҳи болотарини табақабандии сӯфиён – мақоми “қутбу-л-актоб” расидааст [2, 16].

Ибни Арабӣ ба пири роҳнамое табдил ёфт, ки шоғирдони зиёде дар гирди ӯ ҷамъ омада, чандин китобҳо-роҳнамоиҳо барои муфтаҳидин таълиф намудааст. Ин асарҳо ҷи дар байни халқҳои ғарбӣ ва ҷи дар байни халқҳои шарқии кишварҳои исломӣ, васеъ интишор ёфтаанд. Дар ҳамроҳии муриди

наздиктарин ва ходимаш Абдулло ал-Ҳабашӣ (ваф. 1221) Ибни Арабӣ ба Андалусия, барои мулоқот бо шайхонаш бармегардад. Соли 1199 ба Мурсия омада, замони тӯлоние гушанишинӣ ва инзиворо интихоб намудааст. Соли 1200 бо ният ҳаҷ – зиёрати Макка ва Мадина Андалусияро тарк карда, бо ҳамин дигар ба зодгоҳаш барнагаштааст, зеро дар ватанаш давлати ал-Муваҳиддун дар замони ҳукмронии Лас-Навас-де-Толос (1212) бухрони азиме оғоз ёфта буд, ки тамоми мусулмонон нимҷазираи Пиренро тарк мекарданд. Баъди ба Мароккаш омадан Ибни Арабӣ “мурғи зебоеро дар хоб мебинад, ки дар назди арши илоҳӣ муаллақ овезон буда, бар аркони нур таъя мекардааст”. Ин мурғ ба ӯ мужда мерасонад, ки фурсати рӯ ба Шарқ овардан, фаро расидааст. Ӯ ҳамроҳи шахси номаълуме бо номи Муҳаммад ал-Ҳассор ба ш. Фоъс меравад. Дар он ҷо шахси дигаре бо ҳамин ном ба Ал-Ҷазоир сафар мекунад. Дар он ҷо ӯ хоби ғайриоддие мебинад: гӯё ӯ бо “ахтарон ва ҳуруфи алифбо издивоҷ мекунад”. Ин хобро ҳамчун далели дорои илми махсус донишҷӯи асроре гаштааст, ки дар ахтарони осмон ва ҳарфҳои арабӣ нухфтаанд. Аз Бачонӣ ӯ ба Тунис ба назди дӯст ва устодаш - Абдулазиз ал-Маҳдавӣ рафта, дар он ҷо 9 моҳ мондааст. Ӯ дар ин ҷо таҳрири 1-уми китоби “Иншоа-д-давоир ал-ихотия ала ад-дақоик ала мудохат ал-инсон ли-л-ҳақоик ва-л-халоик” (сохтани доираҳо, ки шабоҳати инсонро бо Худо ва олами махлуқ дар бар мегиранд) ба анҷом мерасонад [4,156].

Соли 1201 Ибни Арабӣ Тунисро тарк намуда, сараввал ба Қоҳира меравад, ки он ҷо ҳамватанонаш - сӯфиёни андалусӣ, зиндагӣ доштанд, аммо дар он ҷо зиёд зиндагӣ намекунад, зеро дар Миср гуруснагӣ ҳукмфармо буд. Соли 1202 ба Фаластин омада, мазори Иброҳимро дар Ал-Халил (Хеврони Исроил) ва баъдан ба Қудс - Байтулмақдас меравад. Аз он ҷо ба Мадина ба зиёрати мазори пайёмбар Муҳаммад меравад. Худи ҳамон сол, ӯ ба Макка, ки онро “Модари шаҳрҳо” меномиданд, рафта то соли 1204 дар он ҷо дар ҳалқаи муридон ва пайравонаш боқӣ мондааст. Ба эътирофи худи Ибн Арабӣ, дар ин ҷо хоббиниҳо ва кашфҳои ӯ тез-тез ба вуқӯъ меоянд. Ибни Арабӣ дар Макка бо яке аз муроқибони Масҷидулҳаром ва

муҳаддисони машҳур – Абӯ Шуч ал-Исфаконӣ ва духтари ӯ бо номи Низом шинос шуд, ки баъдан ӯро дар ашъори ошиқонааш тавсиф намудааст. Маҳз дар ҳамин давра, ки онро давраи якуми маккӣ меноманд, ӯ ба таълифи китоби муҳимтаринаш – “ал-Футуҳот ал-Маккия” оғоз намуда, чанде пештар аз вафоташ онро ба анҷом расонидааст. Дар ҳамин ҷо, дар Макка хобе мебинад, ки Аллоҳ таъоло ба ӯ амр медиҳад, ки “бандагони манро хидоят кун” ва баъди ин хоб ӯ хидоятро роҳнамоиро вазифаи ҷонии худ эътироф кардааст. Марҳалаи бузургтарини ҳаёти ӯ шиносоӣ ва дӯстии ӯ бо Маҷдуддин Исҳоқ ибн Юсуф ар-Румӣ – яке аз мансабдорони бонуфуз, султони Анатолия Кайхусрав (ваф. 1212) ва баъдан бо вориси тахти ӯ - султон Кайковус (1212-1218) шинос мешавад. Маҷдуддин сарфи назар аз мансаби олии дарбораш марди ҳалиму порсо ва дилбохтаи тасаввуф буда, он замон барои анҷоми фаризаи ҳаҷ ба Макка омада буд. Ӯ ба донишҷӯи амики Ибни Арабӣ мутмаин шуда, ӯро ба зиёрати Қуния (Туркия) даъват мекунад. Ҷамроҳ бо қорвони хоҷиёни анатолӣ бо роҳи мурур аз роҳи Бағдод ва Мосул ба Туркия сафар мекунад ва соли 1205 ба он ҷо рафта, баъд аз вафоти Маҷдуддин Ибни Арабӣ, тибқи ривоёт, ба завҷаи бевамондаи ӯ хонадор шуда, падари дуввуми Садриддини Қунавӣ (ваф. 1274) мешавад, ки минбаъд яке аз шорехон ва мубаллиғони бузурги таълимоти падари уғаяш – Ибни Арабӣ гардидааст. Дар Қуния тарбия ва парвариши писархондашро ба Авҳадуддини Кирмонӣ бовар мекунад. Баъзе муҳаққиқон тахмин мекунанд, ки маҳз барои ҳамин дар асарҳои Садриддин Қунавӣ анъанаҳои ғарбӣ ва шарқии тасаввуф бо ҳам омезиш ёфтаанд. Худи ҳамон давра муносибатҳои дӯстонаи Ибни Арабӣ бо султони салҷуқӣ - Кайковус баста мешаванд. [4,38]. Ва мурочиатномаи Ибни Арабӣ оид ба саҳтгирӣ нисбати масеҳиён ба ҳамон давра рост меояд. Пафоси зиддимасеҳии ӯ на ба таҳаммулнопазирии шахсии ӯ нисбат ба масеҳиён, балки бо вазъи ногувори мусулмонон дар задухӯрдҳо бо масеҳиён шарҳу тавзеҳ дода мешавад, ки мусулмонон чӣ дар зодгоҳи Ибни Арабӣ ва чӣ дар Осиёи хурд пайи ҳам мағлӯб мешуданд, ки салибдорон алаққай қариб сад сол боз дар он ҷо ҳукмронӣ доштанд. Дар

Қуния Ибни Арабӣ китоби “Рисолат ал-анвор”-ро ба охир расонида, аз он ҷо бо роҳи зиёрати Сурия, Фаластин, Ироқ ва Миср ба Макка бозгашт мекунад. Дар Макка, ӯ дар васфи духтари соҳибчамол Низом китоби ашъоре бо номи “Тарҷумону-л-ашвоқ”-ро солҳои 1214-1215 иншо мекунад. Рӯҳониёни анъанавараст мачмуаи ашъори Ибни Арабиро барои эҳсосотӣ ва аз ҳад зиёд ошиқона будани он мавриди мубоҳиса қарор медиҳанд. Барои ҳамин Ибни Арабӣ маҷбур мешавад, ки ашъори ошиқонаи худро шарҳу баён намояд: ӯ Низомро ҳамчун рамзи зебоии илоҳӣ ва ишқе, ки ӯро тараннум менамояд, ҳамчун рамзи маншаи тамоми зебоиҳои олам – Худо, ки дар назари ӯ ҳамчун манбаи ягонаи зебоӣ, ки дар тамоми ашъои моддӣ, вале аз ҳама бештар дар зебоии зан маҳфуз аст, шарҳ медиҳад. Соли 1216 Ибни Арабӣ ба Осиё сафар карда, то соли 1218 дар он ҷо монда ба таълиму тарбияи шогирдонаш машғул шудааст. Дар ҳамин ҷо писараш Муҳаммад Садриддин, ки минбаъд касби шоириро пеша кардааст, таваллуд ёфтааст. Панҷ соли ояндаро Ибни Арабӣ дар Ҳалаб дар ҳалқаи шогирдон ва пайравонаш бо дарсгӯӣ ва навиштани лексияҳои аз ҷониби шогирдон гузаронидааст. Услуби кори ӯ чунин будааст, ки сабти дарсҳои шогирдон дар дафтари шогирдонаш тафтиш карда, дуруст будани онҳоро бо имзояш тасдиқ мекардааст. Соли 1223 ӯ ба Димишқ омада, то охири зиндагиаш дигар онро тарк накардааст. Дар Димишқ ӯ тахти ҳимояи яке аз авлодони бонуфузи рӯҳониён бо номи – Бану Зақӣ, ки онро қозии бузурги Шом Мухйиуддин ибн Заққӣ сарварӣ мекард, қарор дошта, барояш маоши ҳаррӯзаи 30-дирҳам таъйин шудааст. Ин маош барояш имкон медодааст, ки зиндагии оилаи бузургаш – 2 писар, 2 зан, шумораи номаълуми духтарон, набераҳо ва зиёда аз 10 нафар шогирдонашро таъмин гардонад. Дар ин давра дар байни шогирдонаш Музаффаруддин (ваф. 1238) - ҳокими Димишқ низ дарс мехондааст. Дар ҳуҷҷате, ки муаррахи соли 1234 аст, Ибни Арабӣ ба ӯ иҷозат додааст, ки аз рӯи навиштаҳои дарси устодаш, ки аз 290 номгӯи асарҳо иборат аст, ба шогирдон дарс гӯяд. Соли 1229 Ибни Арабӣ хобе мебинад, ки тибқи он пайёмбар Муҳаммад ба ӯ амр кардааст, ки китоби “Фусус ал-ҳикам”- яке аз китобҳои

машхуртаринашро, ки минбаъд ба он зиёда аз 150 шарҳ навишта шудааст, таълиф намояд. Солҳои охири умрашро Ибни Арабӣ дар ҳалқаи шогирдону пайравон ва аҳли дӯстону хонаводааш сипарӣ намуда, вафот кардааст. Мазори ӯ дар Димишқ, дар пойгоҳи кӯҳҳои Қайсун ҷойгир буда, дар давраи ҳукмронии султони усмонӣ - Салими I (1512-1520) мақбара ва масҷиде бунёд гардидааст, ки ҳоло ҳам вучуд доранд [3,110].

Таъсир ва нуфузи Ибни Арабӣ ба афкори сӯфиёна нисбат ба зиёда буда, таълимоти марказии ӯ, ки бо номи “ваҳдати вучуд” машҳур аст, (сарфи назар аз он ки худ Ибни Арабӣ ин ибораро ягон маротиба ҳам истифода набурдааст) дар осори мутлақи сӯфиёни баъдина назаррас мебошад. Ба андешаи муҳаққиқи осори Ибни Арабӣ – Смирнов А.В., таъсири ӯ танҳо бо инкишофи фалсафаи асрҳои миёнаи арабӣ дар байни сӯфиён маҳдуд нашудааст: андешаҳои ҷавҳарии низоми таълимоти ӯ дар осори мутафаккирони мактабҳои гуногуни минбаъда ошкору равшан аст [5, 4].

То замони мо тақрибан 150 асари Ибни Арабӣ расида бошад ҳам, на ҳамаи онҳо ба ҷоп расидаанд. Аз миёни ин осор танҳо ду китоби ӯ фалсафӣ: “Ал-Футухот ал-Маккия” ва “Фусус ал-ҳикам” буда, боқимонда асарҳои аз девони ашъор, масъалаҳои алоҳидаи тариқат, илоҳиёт ва ғ. иборатанд.

АДАБИЁТ:

1. Ибни Арабӣ, Доиратулмаорифи бузурги исломӣ, 1368
2. Ибни Арабӣ, Фусус ал-ҳикам (Даромад, баргарлони матн, тавзеҳ ва таҳлили Муҳаммад Алӣ Муваҳҳид ва Самади Муваҳҳид, Техрон, 1386), -733 с.
3. Зиёзода И.Ғ., Тасаввуф: пайдоиш, таҳаввул ва инкишоф, қ.1 ва Тасаввуфи фалсафӣ, Қ.2, Душанбе, 2017, с.110
4. Мухсин Ҷаҳонгирӣ, Мухийюддин Ибни Арабӣ – ҷеҳраи барҷастаи ирфони исломӣ, Интишороти Донишгоҳи Техрон, 1359 ҷоми ҷаҳорум.
5. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма, Опыт парагдимального анализа философии Ибн Арабӣ, М, “Наука”, Изд-во “Восточная литература”, 1993, с. 4.

ИБН АРАБИ – ВЕЛИЧАЙШИЙ ШЕЙХ СУФИЗМА

Зиёева З. И.

В статье рассматривается жизнь и деятельность Абу Бакра Мухаммада Мухиддина ибн Араби (1165-1240), одного из выдающихся ученых исламского мира. Ибн Араби был одним из тех ученых, которые оказали значительное влияние на тасаввуф (суфизм). Кроме того, следует отметить, что суфийская философия Ибн Араби значительно отличается от классической философии, что позволяет ей занимать особое место среди развитых философских систем мира. Именно он смог придать тасаввуфу новую философскую системность.

Ключевые слова: Ибн Араби, произведения, мистическое просвещение, Испания, Смирнов А.В., суфии, средневековая арабская философия, Андалусия.

IBN ARABI - THE GREATEST SHEIKH OF SUFISM

Ziyoeva Z.I.

The article examines the life and work of Abu Bakr Muhammad Muhiddin ibn Arabi (1165-1240), one of the outstanding scholars of the Islamic world. Ibn Arabi was one of those scholars who had a significant influence on Tasawwuf (Sufism). In addition, it should be noted that Ibn Arabi's Sufi philosophy differs significantly from classical philosophy, which allows it to occupy a special place among the developed philosophical systems of the world. It was he who was able to give tasawwuf a new philosophical consistency.

Key words: Ibn Arabi, works, mystical enlightenment, Spain, Smirnov A.V., Sufis, medieval Arab philosophy, Andalusia.



ИФРОТГАРОИИ ДИНӢ САБАБИ АСОСИИ НИЗОИ ДИНӢ ВА РОҲҲОИ ПЕШГИРИИ ОН ДАР ЧОМЕАИ ТОҶИК

Сатторзода Субҳидин Начмудин – номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи кори иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ

Дар мақолаи мазкур омилҳои бавучудоии ифротгароии динӣ, низои динӣ ва роҳҳои пешгирии он дар чомеаи тоҷик мавриди омӯзишу баррасӣ қарор гирифтаанд. Қайд карда шудааст, ки имрӯз миллат ва арзишҳои муқаддасоти миллии дигар ғайри мутлақ нестанд. Гурӯҳҳои динӣ – ифротӣ қўшиши ба ҳарч дода истодаанд, ки фарҳанги миллии, ҳудишиносӣ ва анъанаҳои маросимҳои миллии чомеаи тоҷикро зерӣ суол гузошта, онҳоро бо идеологияи динӣ ифротӣ ва одамситезӣ иваз намоянд. Бештар вақт ифротгароӣ ба мазҳабситезӣ ва динситезӣ мубаддал шуда, шаклҳои ғайринсониро ба худ мегирад, ба воқеияти иҷтимоӣ тамоюлҳои хатарнокеро ҷорӣ мекунад, ки онҳо на танҳо ба амниятӣ чомеаҳо ва кишварҳои мушаххас, балки ба тамоми ҷаҳон сироят ва таҳдид мекунанд. Дар чунин шароит низоми давлатдорӣ дунявӣ метавонад заминаи ҳуқуқиро барои ҳифзи хотираи таърихӣ, арзишҳои миллии муҳайё сохта, ба ташаккули ҳудишиносии миллии мусоидат намояд ва аз зуҳури таассубу ифротгароии динӣ дар сатҳи сиёсат пешгирӣ карда, амният ва рушди босуботи чомеаро таъмин созад.

Калидвожаҳо: *ифротгароӣ, терроризм, радикализм, низоъ, ҳудишиносӣ, фарҳанг, арзишҳои миллии, таҳаммулпазирӣ, мазҳабситезӣ, динситезӣ, ҳилофат, маърифат.*

Дар ҷаҳони муосир ҳифзи манфиатҳои геосиёсии қудратҳои ҷаҳонӣ ва минтақавӣ дар минтақаҳои мухталифи ҷаҳони ислом беш аз пеш ба тариқи сиёсисозии ислом сураг мегирад. Сиёсисозии ислом бошад, дар навбати худ экстремизми диниро тавлид менамояд, ки он яке аз омилҳои асосии гуногуни афрӯхтани низоъҳои динӣ-мазҳабӣ мебошад. Имрӯз экстремизми динӣ

низоъҳои мазҳабиро ба як падидаи иҷтимоӣ табдил доданист, ки ба амну суботи чомеаи мусалмон, аз ҷумла чомеаи тоҷик таҳдид менамояд.

Моҳияти иҷтимоии низоъҳои диниро пеш аз ҳама, зиддияти байни гурӯҳҳои ифротгаро, ки мехоҳанд мувофиқи арзишҳои чомеаро аз нав созанд, ҳарчи зудтар ва қўшиши чомеа барои нигоҳ доштани суботи худ имконоти бо роҳи эволюсионӣ тағйир додани онҳо ҷустуҷӯ мекунанд. Ҳам ифротгароён ва ҳам ҳокимият интиқолдиҳандаи низоми муайяни арзишҳои мебошанд. Аз ин рӯ, сабаби асосии низоъҳои динӣ дарки арзишҳои динӣ аз ҷониби баъзе ашхоси гурӯҳҳои алоҳида ва номувофиқ омадани онҳо бо арзишҳои ниҳодҳои пешбарандаи чомеа, напазируфтани нақши иҷтимоии ин ниҳодҳо ва бо истифода аз шаклу усулҳои номатлуб ҳал намудани мушкилоти чомеа ба ҳисоб меравад. Барандагони низоъ мекушанд, ки арзишҳои худро дар назди ҳокимият ҷимоя кунанд, яъне ҳокимият онҳоро эътироф намояд; ин ангеаи асосии онҳост ва маънои онро дорад, ки онҳо, инчунин вазифаи сиёсӣ доранд. [8. С. 114]. Айни замон ҳокимият арзишҳои субъектҳои дигарро тавассути низоми арзишҳои худ, ки ба низоми арзишҳои гурӯҳҳо ва ниҳодҳои пешбари чомеа шабеҳ аст, арзёбӣ мекунанд. Ҳар қадаре ки ҷонибҳо аз якдигар дур қарор дошта бошанд, ҳамон қадар низоми арзишҳои камтар муқобилият мекунанд ва моҳияти ифротгароии ҳадафу воситаҳои интиқобшуда гурӯҳҳои ифротӣ - динӣ барои ғасби ҳокимият ва ба шакли динӣ ташкил додани он ҳамон қадар равшантар зоҳир мегардад. Ин муқобилият, ки онро ҳамчун рақобати арзишӣ тавсиф кардан мумкин аст, яъне муҳолифати амалии субъектҳои

(ашхоси гурӯҳои алоҳида ва ҳам ҷомеа) ба вуқӯи омада, ки ҳар кадоме бо мақсади исботи бартари низоми арзишҳои худ мубориза мебаранд.[10. С. 50]. Агар арзишҳои баҳсбарангези мутақобилаи ҳокимият ва ифротгароён хусусияти динӣ дошта бошанд, пас низои динӣ рушд меёбад. Дар ин ҷо як мушкилии муайяне мавҷуд аст: пайвастании ифротгароии динӣ бо ҳокимият ва истифодаи он ба хотири динӣ қардани фазои ҷомеа ниҳоят хатарнок буда, метавонад муносибатҳои замонавии иҷтимоии байни дину фирқаҳоро ҳалалдор созад. Ин ба он вобаста аст, ки ҳадафҳои сиёсӣ мобайнӣ мебошанд, ҳадафи аслии таъсиси арзишҳои динӣ мебошад ва аз ин рӯ, ангеа хусусияти ғайри сиёсӣ дорад.

Барои дарки масъалаи низои динӣ ва нақши гурӯҳҳои динӣ ифротӣ дар барангехтани низои динӣ дар ҷомеаи тоҷик аз ҷониби мутахассисон таҳқиқоти сотсиологӣ гузаронида шудааст. Дар натиҷаи назарсанҷии сотсиологие, ки дар моҳи ноябри соли 2016 гузаронида шуд, зарурати муайян сохтани динамикаи муносибати шаҳрвандон ба масъалаи мавриди назар на танҳо сабаби таҳдиду хатари ҳизбу ҳаракатҳои ғайрисуннати динии ифротиро ба амнияти кишвар баён месозад, ҳамчунин, натиҷаҳои кори идеологӣ ва сатҳи муборизаи мақомотҳои дахлдор дар самти пешгирии қардан аз паҳншавии таъсири ин ҳаракатҳо дар ҷомеаро нишон медиҳад.[1. С. 59].

Аз ин рӯ, ҳисоботи натиҷаҳо ҷамъбасти пурсиши сотсиологӣ дар асоси 1658 варақа мавриди таҳлилу ҳулосабарорӣ қарор дода шуд. Аз ин шумораи умумӣ мусоҳибон 42,0% ба вилояти Хатлон, 28,1% ба вилояти Суғд, 17,3% ба ВМКБ ва 14,4% ба ноҳияҳои тобеи ҷумҳурӣ рост омаданд. Дар пурсиши сотсиологӣ 64,2% мардон ва 35,8% занон иштирок карданд, ки аз онҳо 91,0% тоҷикон, 8,1% узбекҳо, 1,0% намоёндоғони миллатҳои дигар буданд. Дар айни замон 52,4% мусоҳибон дорои маълумоти олии ва олии нопурра, 3,2% маълумоти миёнаи пурра ва 14,3% маълумоти миёнаи нопурра буданд.[6. С. 27].

Натиҷаи ҷамъбасти назарсанҷи доир ба саволи “Ба назари шумо барои амнияти кишвар хатар доштани ҷараён ва созмонҳои динӣ-сиёсӣ хатардоранд?”, нишон дод, ки имрӯз барои амнияти кишвар хатар

доштани ҷараёнҳои Салафияро 81,1%, Ҳизбу-т-Таҳриро 65,5%, Ваҳҳобияро 68,7%, ДИИШ-ро 71,0%, Толибонро 68,7%, Ансоруллоҳро 57,3%, Ал – Қоидаро 57,2%, ҲНИ – ро 61,5% - и шаҳрвандон дарк менамояд, дар байни ҷараёну ҳаракатҳои динӣ-сиёсӣ бештар ду-се ҳаракат тавачҷуҳо ҷалб намудааст, ки ин ҳолат аз таъсиргуздор будани онҳо ба набзи ҳаёти сиёсии кишвар шаҳодат медиҳад. Пеш аз ҳама, хатари Салафияро баён намудани 81,1% пурсидашудагон аз он шаҳодат медиҳад, ки мардум таъсири идеологии онро дар ҳаёти динии кишвар бештар эҳсос мекунанд. Ва ин ҷараён боиси нигаронии ҷомеаи шаҳрвандии тоҷикон будааст. Ҳарчанд эҳсоси хатарзо будани ДИИШ 71,0%, Ҳизбу-т-Таҳриро 65,5%, Ваҳҳобияро 68,7% камтар ба назар мерасад, вале дар асл ҳамаи ин ҳаракатҳо аз рӯи ҳадафҳои сиёсӣ ҳамрадиҳои ҳаракати Салафия мебошанд. Ҳадафи манфури онҳо аслан амалисозии як мақсади умда, яъне дар зери ишораи “ихтилофи исломӣ” ва ба хотири ҳифзи манфиатҳои геополитикии давлатҳои абарқудрат ноором сохтани амну суботи кишварҳои мусалмонист. Ҳамзамон дарк намудани хатари Салафия аз ҷониби 19,9%, ДИИШ 29,0%, Ҳизбу-т-Таҳрир 34,5%, Ваҳҳобия 31,3% - и мусоҳибон аз он шаҳодат медиҳад, ки ин қисми шаҳрвандон ё бо ин ҳаракатҳо пайванди ақидавӣ доранд, ё аз ин ҳаракатҳо хабар надоранд ва ё қисме аз онҳо ҳанӯз доир ба хатари ин ҳаракатҳо барои амнияти кишвар маълумоти зарурӣ надоранд ва онро эҳсос накардаанд. Дар ҳар сурат таҳқиқот нишон медиҳад, ки пайравону ҳаводорони ин ҳаракатҳо дар кишвар арзи вуҷуд доранд. Масъалаи дигаре, ки диққатро бештар ҷалб менамояд, ин таъсири ТЭТҲНИ дар ҳаёти динӣ-сиёсии кишвар мебошад.[1. С. 60].

Натиҷаи таҳқиқот нишон дод, ки ҳанӯз 38,7% мусоҳибон хатари ТЭТҲНИ – ро барои амнияти суботи кишвар дуруст дарк накардаанд. Ҳарчанд ки ин ҳизб кӣ будани худро солҳои 90-уми асри ХХ ва 4 сентябри соли 2015 барои мардуми кишвар собит намуда буд ва бо ҳамин сабабҳо Суди Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон фаъолияти онро ҳамчун ҳаракати ифротӣ-террористӣ манъ кардааст.[6. С. 23]. Ҳол он ки 52,4% пурсидашудагон ашхоси дорои маълумоти олии ва олии нопурра мебошанд. Ва аз

чониби 38,5% хатари ТЭТХНИ ва 18,8% хатари Салафияро барои амнияти кишвар дарк накардан ташвишвар аст. [8. С. 114].

Барои дарки диалектикаи муносибати байни чомае гурӯҳҳою фирқаҳои динӣ ва экстремистон, таҳлили мавқеи чомае муҳимтар аст, зеро мавқеи гурӯҳҳои динӣ ва фирқаҳои динӣ қомилан аён аст. Пеш аз ҳама, сифати беандозаи чомае аз он иборат аст, ки вай ба ҳама гуна талаботҳои қомилияти худ бо ёрии ниҳодҳои ба расмият даровардашудаи махсусии вақолатдор ба монанди гурӯҳҳои пешбари сиёсӣ ва динӣ, артиш, полис, мақомоти судӣ ва чомаеи олимони соҳаи чомаешиносӣ муносибат мекунад. Ин сифат дараҷаи баланди қолибқунонии усулҳои табиқшаванда ва натиҷаҳои пешбинишударо пешакӣ муайян мекунад. Бояд қайд намоем, ки яке аз ин ниҳодҳо нисбат ба дигарон метавонад адоватро аз чониби ифротгарон бештар ба бор оварад, дар нақшаҳои онҳо оид ба азнавсозии чомае, мавқеи муҳимтарро ишғол кунад, аммо бинобар хусусияти низомнокии давлат ва чомае, ниҳодҳои дигар низ дар низоъҳо ширкат хоҳанд кард.

Бояд дар хотир дошт, ки пурра ё қомилан бартараф кардани низоъҳои динӣ паҳншавии гурӯҳҳои динӣ – ифротӣ имкон надорад. Ба ҷои як гурӯҳи динӣ - ифротӣ гурӯҳи дигари онҳо ташаккул меёбад ва боиси пайдоиши заминаҳои низоъҳои динӣ мегардад, зеро заминаи иҷтимоии ин зухуротҳо дар механизми табиати инсон ба монанди рақобати арзишӣ амиқ реша давондааст. Ин маънои онро дорад, ки дар сатҳи иҷтимоӣ зарурати омодагии доимӣ ба амалиёти ҳарбӣ, муборизаи қатъӣ барои ҳифзи арзишҳои фарҳанги анъанавӣ, ваҳдати миллӣ ва давлатӣ вучуд дорад. Мо набояд фаромӯш кунем, ки гурӯҳҳои динӣ – ифротӣ ҳамчун ташкилкунандагони низоъҳои динӣ ҳамеша омодаанд аз сухан ба қарор гузаранд: ҳадафи асосии онҳо, тавре ки мо фаҳмидем, таҳмил намудани арзишҳои худ ба тамоми чомае мебошад. Аз ин рӯ, ниҳодҳои масъули мубориза бо ин зухуротҳо на танҳо мазҳабҳои суннатии дини ислом, артиш, полис, олимони чомаешиносу қоршиносони масоили иҷтимоӣ, балки оила, маориф, фарҳанг ва санъат, васоити ахбори омма низ мебошанд, зеро мақсади асосӣ ва аслии мубориза бо ин

зухуроти номатлуб, пеш аз ҳама, ҳифзи вариояи арзишҳои иҷтимоӣ мебошад.

Масъалаи ҳифзи намудани хотираи таърихӣ, эҳё намудани арзишҳои миллӣ ва ташаккули худшиносии миллӣ маҳз аз баракати истиқлолияти давлатӣ имконпазир гардид. Дар ин давра давлати миллӣ соҳибистиқлоли тоҷикон тавассути кӯшишҳои пайгиронаи Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон ҳам дар робита ба шинохти дурусти меъёрҳои дини ислом ҳамчун як ҷузъи фарҳанги миллӣ ва ҳам дар самти эҳёи арзишҳои фарҳангӣ ва ташаккули худшиносии миллӣ ҳамчун пояи маънавии ҳастии миллат ва давлати тоҷикон як қатор ҷорабиниҳои ҳаётан муҳимро анҷом дод. Новобаста аз ин, бо сабаби дар тафаккури авомонаи чомаеи суннатӣ ҷойгоҳи хос доштани дин ва роҳи ёфтани фарҳангу идеяҳои динӣ- сиёсии бегона дар фазои иттилоотии кишвар раванди ташаккули худшиносии миллӣ ба мушкилӣ пеш меравад. Аз ин нигоҳ, дар шароити чомаеи суннатӣ маҳз низоми давлатдорӣ дунявӣ метавонад заминаи ҳуқуқиро барои ҳифзи хотираи таърихӣ, арзишҳои миллӣ муҳайё сохта, ба ташаккули худшиносии миллӣ мусоидат намояд ва аз зухури таассубу ифротгарии динӣ дар сатҳи сиёсат пешгирӣ карда, амният ва рушди босуботи чомаеаро таъмин созад.

Тавре қайд намудем, баробари расидан ба истиқлолияти давлатӣ арзишҳои динӣ босуръат эҳё гардиданд ва дар ин раванд масъалаи худшиносии миллӣ ва динӣ ба мавзуи мубрами рӯз табдил ёфт. Микдори марказҳои динӣ ва таваҷҷуҳ ба маърифату таълими динӣ афзуда, микдори масҷидҳо ва шаҳсонӣ ба таҳаллуси ҳаҷӣ ноилшуда ниҳоят зиёд шуданд. Таҷрибаи нишон медиҳад, ки дар доираи фаҳмиши мардуми авом худшиносии динӣ нисбат ба худшиносии миллӣ мақоми болотар гирифтааст.

Бо дарназардошти ҷунин вазъият роҳбарияти олии кишвар барои баланд бардоштани сатҳи ташаккули худшиносии миллӣ дар байни шаҳрвандони кишвар як қатор ҷорабиниҳои хусусияти идеологидоштаро ба анҷом расонид, зеро давлатдорӣ миллӣ танҳо дар пояи арзишҳо ва худшиносии миллӣ устувор шуда метавонад. Набояд фаромӯш кард, ки аксари ҳизбу ҳаракатҳои, ки имрӯз дар ҷаҳони мусалмонон идеяи бунёдгарӣ ва

бозгашт ба хилофатро тарғиб мекунад, хусусияти зиддимиллӣ дошта, маҳз ба ҳамин гурӯҳи шаҳрвандони ноогоҳ таваччуҳи бештар зоҳир менамоянд. Аз ин хотир ҳар қадаре ки дараҷаи диндорӣ баланд бошад, худшиносии динӣ ҳам ба ҳамон андоза болои худшиносии миллӣ афзалият пайдо мекунад. Бинобар ин, раванди рушди худшиносии миллӣ ба раванди инкишофи ҷаҳонбинии илмӣ ва арзишҳои дунявӣ саҳт вобаста мебошад. Бояд таъкид кард, ки миллат ва худшиносии миллӣ падидаҳои дунявианд ва ба арзишҳои дунявӣ мустақиман вобастагӣ доранд. Аз ин хотир дастгоҳи идеологии давлати дунявӣ барои ҳифзи амнияти давлат бояд ба паҳлуҳои гуногуни ин масъала таваччуҳи хос зоҳир намояд.

Роҳи дигаре, ки метавонад сатҳи ин мушкилотро поён барад, институти маориф мебошад. Алоқамандии маориф ва амнияти миллӣ, пеш аз ҳама, дар он зоҳир мегардад, ки амнияти кишварро одамоне таъмин мекунад ва он комилан бо омилҳои инсонӣ муайян карда мешавад. Бинобар ин, бо эътимоди комил метавон таъкид кард, ки амнияти давлат аз нигоҳи стратегӣ бо вазъи низоми маориф муайян карда мешавад.[2. С. 7]. Аз ин рӯ, дар шароити муосир роҳи ягона ва муҳимтарини афзун сохтани қудрати мамлакат, ҳифз, рушд ва истифодаи самараноки неруи зеҳнии он мебошад.

Фарҳанг ҳамчун ҳастии миллат дар мубориза ва пешгирии ифротгароии динӣ-сиёсӣ нақши муҳим мебозад. Фарҳанг воситаи ҳимояткунандаи дилхоҳ миллат буда, костаҳои фарҳанги миллӣ ҳатари азим барои парокандашавии миллат аст. Бегонашавии фарҳангӣ боиси он мегардад, ки инсон эҳсосот, рӯҳия ва амалҳои худро риоя накарда, ҳатто метавонад ба тачовуз даст занад. Маҳз ҳамин таъсири идоранашаванда ва харобкунандаи фарҳанги Ғарб зиёиёну равшанфикрон ва нухбагони сиёсии фарҳангҳои ғайр, махсусан, фарҳанги исломиро нигарон кардааст. Онҳо аз натиҷаҳои харобиовари инкишофи ин ҳодисаҳо дар кишварҳои рӯ ба тараққӣ маълумот дода, қайд мекунад, ки раванди тарғиб ва паҳннамоеи фарҳанги оммавӣ ба кишварҳои ғарбӣ ҳам таъсири манфӣ мерасонад.

Аммо барои пешгирӣ кардан аз паҳншавии низои динӣ дар ҷомеаи

тоҷикистонӣ чӣ метавон кард. Пеш аз ҳама ҷой доштани заминаҳои диндорӣ таассубию хурофотӣ дар ҷомеа вобаста аз сатҳи пасти таълиму тарбия умуман ва набудани маълумоти солим дар бораи дин ва диншиносӣ хостан мебошад. Мо мехоҳем ё намехоҳем дин яке аз бонуфузгарини шакли ҷаҳонбинӣ ва мафкураи ҷамъиятӣ мебошад. Агар ҷавонони мо дар бораи ин падидаи решадорӣ пуртаъсири ҷамъиятӣ маълумоти саҳеҳи илмӣ нагиранд ва давлат дар ин маврид чораҷӯӣ накунад кори тарбияи шуури солими диниро ба дасти худ нагирад ва онро ба маҷрои худноогоҳ (стихиявӣ) ҳавола кунад, муассисаҳои таълими динии солим набошанд, қор ба сӯи таассубу хурофотгароӣ мекашад, ки аз он то ифротгароӣ, фузунхоҳӣ, ирҳоб (радикализм, экстремизм ва терроризм) як қадам аст ва барои пайвастан ба аҳзобу ҳаракатҳои ҷунун рӯҳияву хусусият дошта садде вучуд нахоҳад дошт. Аз ин рӯ, бузургтарин хатар таассубу ифротгароӣ ва хурофот аст, ки дар заминаи набудани шуури солими динӣ мерӯяд.[7].

Яке аз роҳҳои муҳими пешгирии паҳншавии низои динӣ инкишофи тарбияи таҳаммулпазирӣ дар ҷомеаи тоҷикистонӣ мебошад. Таҳаммулпазирӣ яке аз ҷузъҳои муҳим ва махсуси ташаккули шахсият мебошад. Дар асл, суҳбат дар бораи фард ҳамчун шахс, дар сурати набудани ин ҷузъ, хеле мушкил аст. Агар фард ҳамчун як шахс ташаккул ёбад, вай нисбат ба одамоне дорои урфу одат ва фарҳанги гуногун аз эҳтимол дур аст, ки таҳаммулпазир набошад. Гузашта аз ин, дар маҷмӯъ, агар ҷомеаи шаҳрвандон ба ҳама чизи бегона таҳаммул накунад, ҷомеа (хусусан ҷомеаи сермиллат) наметавонад ба таври муътадил қор кунад. Тарбияи таҳаммулпазирӣ дар ҳар як фард зарурати объективии рушди босуръати ҳар як фард ва ҷомеа дар маҷмӯъ мебошад.

Дар заминаи таҳдидҳои ифротгароӣ дар марҳилаи кунунии рушди ҷаҳон, ба масъалаи фарҳанги таҳаммулпазирӣ аҳамияти махсус дода мешавад. Ташаккул ва рушди таҳаммулпазирӣ иҷтимоӣ-фарҳангӣ аз шартҳои муҳимтарини муколамаи фарҳангҳо ва муоширати байни тамаддунҳо мебошад. Таҳаммулпазирӣ яке аз принципҳои ғарбӣ фарҳанги давлатдорӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон маҳсуб

мешавад, зеро кишвари мо дар тӯли таърихи ҳазорсолаи худ ҳамчун як давлати сермиллат ва бисёрмазҳаб таҳаввул кардааст. Истилоҳи таҳаммулпазирӣ, ки дар таҷрибаи иҷтимоӣ ва сиёсӣ ва гуманитарӣ истифода мешавад, роҳи дарёфти ҳамдигарфаҳмии байни шахс ва тамаддунро ифода мекунад.[3. С. 103]. Ҳамчунин, дар фалсафаи иҷтимоӣ шарҳу тафсир ва таърифҳои зиёди таҳаммулпазирӣ вучуд доранд. Ба ҳамин хотир муҳаққиқони соҳа дар баррасӣ ва таҳлили ин масъала ба душвории методологӣ муяссар мешаванд.

Дар муколамаи фарҳангҳо, дар муоширати байни тамаддунҳо таҳаммулпазириро метавон дар ду самт баррасӣ кард: сабр ва таҳаммул. Сабр бештар ба соҳаи иҷтимоӣ, интизориҳои иҷтимоӣ, адолати иҷтимоӣ марбут аст. Он таҳмин мезанад, ки душвориҳои иқтисодӣ ва иҷтимоӣ муваққатӣ буда, пас аз таназул ва бухрону бетартибӣҳо ҳатман вазъият тағйир ёфта, рӯ ба беҳбудӣ меорад ва ҳаёти ҷамъият-иқтисодӣ аз нав рушду субот меёбад. Мардум ҳуқуқ доранд дар ояндаи наздик бештар шудани вазъии молиявии худро интизор шаванд ва умедвор бошанд. Чӣ тавре маълум аст, идеологҳои гуруҳҳои динӣ – ифротӣ ҳолатҳои бухрониро ба нафъи худ истифода бурда, ҷомеаро ва махсусан ҷавононро ба иҷрои амалҳои зиддиинсонӣро ғайритаҳаммулпазирӣ даъват ва равона менамоянд.[4. С. 101].

Фарҳанги сабру таҳаммулпазирӣ дар ҷомеаи тоҷик собиқаи таърихӣ дорад. Миллати мо аз рӯи анъана ба одобу ахлоқи ниёгонамон, ки дар таърихи афкори фалсафӣ мақоми хоса дорад, тамаркуз карда, принсипи «таҳаммулпазирӣ бо тамоми ҷаҳон», коллективизм ва қоидаҳои ҳалли масъалаҳои рӯзмарраро дар ҳаёти иҷтимоӣ риоя мекунанд. Принсипи «камбағалона, аммо софдилона бизӣ» дар адабиёти қадимаю ҷаҳоншумули мо арзиши хос дошта, дар фарҳангӣ мо ба яке аз меъёрҳои ахлоқӣ дохил мешавад. Зиндагии хеле устувори инсон дар ҷомеаи шӯравӣ, эътимоди ӯ ба шуғли касбӣ, таъминоти давлатии тандурустӣ, маориф ва дигар соҳаҳои ҳаётан муҳим, одатан, назари неқбинонаи ӯро ба оянда муайян мекард.[5. С. 181].

Дар мавриди ҷомеаи муосири тоҷик бошад, ҳамчун як кишвари осебдида аз бухрони ҷаҳонӣ, дар пайомади бухрони

иқтисодӣ номуқаммалии ҳам сохтори иқтисодиёт ва ҳам системаи идоракунии давлатӣ, мавҷудияти тафриқаи иҷтимоӣ дар ҷомеа, афзоиши ҷинояткорӣ муташаккилона, коррупсия, бетартибии экологӣ ва мушкilotи дигар на танҳо барои рушди фарҳанги таҳаммулпазирӣ монеъ мешаванд, балки омили дар ҷомеа зуҳур кардани вазъии таҳаммулнопазирӣ мешаванд.

Тарафдорони равиши иҷтимоиву фарҳангӣ таҳаммулпазириро ба маънои васеъ - ҳамчун муносибати сабуруна ва эҳтиром ба ҳама ҷизи «мухталиф» - дарк мекунанд ва шарҳу тавзеҳ медиҳанд. Онҳо таҳаммулпазириро бо зарурати тарбияи ҷомеа дар рӯҳияи арҷгузорӣ ва эҳтиром, бартараф кардани монеаҳои иҷтимоӣ, фарҳангӣ ва психологие, ки ба пайдоиши ифротгарӣ, тундгарӣ, кинаю адоват ва бадбинӣ мусоидат мекунанд, пайваст мекунанд.[8. С. 117]. Инсон табиатан бисёр ҷизҳо, падидаҳои олами атрофро таҳаммул намекунад. Таҳаммулпазирӣ ҳамчун усули ҳамдигарфаҳмӣ назорати доимии таассуб ва стереотипҳои хоси ҳар як шахсро дар назар дорад. Ташаккули таҳаммулпазирӣ иҷтимоиву фарҳангӣ бо татбиқи механизми фаҳмиш дар робита ва муколамаи байни фарҳангҳо алоқаманд аст. Падидаи таҳаммулпазирӣ ҳамчун як масъалаи аз лиҳози назариявӣ-методӣ мустақил ва аз лиҳози амалӣ мушаххас баррасӣ мешавад.

Дар ҷомеаҳои тағйирёбанда, ки ҷомеаи муосири тоҷик аз ҷумлаи онҳо мебошад, арзишҳои нақши махсус доранд. Ҷомеаи нав бе системаи нави арзишҳо буда наметавонад. Аммо, муносибати одамон ба онҳо метавонад гуногун ва интихобӣ бошад: хайрхоҳона ва таҳаммулпазирона ё душманона ва бадхоҳона. Муносибати хайрхоҳона ба арзишҳои нав, ки ба тағйиротҳо нигаронида шудаанд ва ислоҳотро дар бар мегиранд, танҳо барои қисми муайяни аҳоли хосанд. Аз як тараф, арзишҳои нав ҳамчун арзишҳои аз ҷиҳати назариявӣ асоснок, ташвиқ ва қабул карда мешаванд, аз тарафи дигар, нисбат ба арзишҳои нав муносибати хашмгшинона ва бадхоҳона зоҳир карда мешавад, ки он дар шакли инкор ва танқиди пурраи онҳо ифода меёбад. Чунин муносибати бадбинона ба арзишҳои нав барои онҳое хос аст, ки ба ислоҳот муқобилат мекунанд, низоми қаблӣ ё марҳилаи қаблӣ рушди ҷомеаро

идеализатсия мекунад ва наоварино дар карда наметавонанд.

Мушкилоти чиддӣ он аст, ки имрӯз миллат ва арзишҳои муқаддасоти миллии дигар ғайри мутлақ нестанд. Гурӯҳҳои динӣ – ифротӣ кӯшиш ба харҷ дода истодаанд, ки фарҳанги миллии, худшиносӣ ва анъанаҳои маросимҳои миллии ҷомеаи тоҷикро зерӣ суол гузошта, онҳоро бо идеологияи динию ифротӣ ва одамситезӣ иваз намоянд. Бештар вақт ифротгароӣ ба мазҳабситезӣ ва динситезӣ мубаддал шуда, шаклҳои ғайриинсониро ба худ мегирад, ба воқеияти иҷтимоӣ тамоюлҳои хатарнокеро ҷорӣ мекунад, ки онҳо на танҳо ба амнияти ҷомеаҳо ва кишварҳои мушаххас, балки ба тамоми ҷаҳон сироят ва таҳдид мекунад. Барои кишвари мо мушкилоти ҳалношудаи ваҳдати миллии-худудӣ ва хувияти миллии, бинобар гуногунрангии қавмии ҷомеаи тоҷик, хеле хатарноканд. Вобаста ба масъалаи таҳқиқшаванда Г. Лебон қайд менамояд, ки паҳншавии тамоюлоти ифротгароӣ, миллатгароӣ миллатро ҳамчун шакли олии фаротаърихӣ ва ғайритабақотии ваҳдати иҷтимоӣ тафсир мекунад.[2. С. 13]. Саволе ба миён меояд, ки зухуроти миллатгароӣ ба зухуроти таҳқиқшаванда яъне ифротгароӣ чӣ алоқамандӣ дорад. Бояд қайд кард, ки вақте ки миллатгароӣ шакли деструктивиро мегирад, он ба созандагӣ муттаҳидшавии миллат боис намегардад. Балки миллатро ба қисматҳои пароканда карда, сабаби нестшавии миллат ва давлат мегардад. Ин аст табиати вайронкоронаи миллатгароӣ. Чӣ тавре С. Хантингтон қайд менамояд, ба миллатгароӣ ғояҳои ваҳдати миллии ва истисноӣ хос аст, ки вобаста ба вазъи таърихӣ ва муоширати байни миллатҳо рушд мекунад.[9. С. 30].

Ҳамаи тарикқ дар ҳулоса қайд кардан зарур аст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати гуногунфарҳанг ва сермиллат аст, аз ин рӯ рушди фарҳанги таҳаммулпазирӣ як амри ногузир ва таъхирнопазир мебошад. Муносибати таҳаммулпазирона бо бегонагон талаботи замон аст. Фарҳанги таҳаммулпазирӣ на танҳо эҳтиром ва эътирофи ҳуқуқи озодии дигаронро, новобаста аз наҷод, эътиқод ва мансубияти миллии онҳо, балки дастгирии ислоҳот ва наовариҳои имрӯзаро низ ифода мекунад.

АДАБИЁТ:

1. Баротзода, Ф., Нурулҳақов Қ. Вазъи динӣ-сиёсӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон [Матн] / Ф. Баротзода, Қ. Нурулҳақов. – Душанбе: ЭР-граф, 2017. – 128 с.
2. Курбонов, А.Ш. Таҳаввули низоми маориф дар Тоҷикистон (таҳлили иҷтимоӣ-фалсафӣ) [Матн] / А.Ш. Курбонов. – Душанбе: Ирфон, 2019. – 220 с.
2. Лебон, Г. Психология толпы. Сборник работ [Текст] / Г. Лебон. – М.,- СПб., 2009. – С.13.
3. Марченко Ю.Г. «Культурная революция» в России: ее смысл, содержание и последствия [Текст] / Ю.Г. Марченко. – М.: АСТ, 2003. – С.103.
4. Махмадиев, Н.Д. Социальные корни религиозного экстремизма в Таджикистане [Текст]: монография / Н.Д. Махмадиев. – Душанбе: Ирфон, 2013. – 172 с.
5. Махмадизода, Н.Д. Омилҳои фарҳангии пайдоиши терроризм [Матн] / Н.Д. Махмадизода // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2018. – (№9). – С.178-183.
6. Миров, Ф. Ҳисоботи натиҷаҳои тадқиқоти сотсиологӣ оид ба “Таҳлили вазъият оид ба шомилшавии ҷавонон ба ҳизбу ҳаракатҳои ирғичоӣ ифротгароӣ ва маърифати сиёсии ҷавонон» [Матн] / Ф. Миров. – Душанбе, 2016. – С.27.
7. Раҳмон, Э. Суханронӣ дар ҷаласаи ифтиҳоии Конфронси сатҳи баланд “Ҳамкории байналмилалӣ ва минтақавӣ дар мубориза бо терроризм ва манбаҳои маблағгузори он, аз ҷумла, гардиши ғайриқонунии маводи муҳаддир ва ҷинояткорӣ муташаккил” [Манобеи электронӣ] / Э. Раҳмон. – Низоми дастрас: <http://www.president.tj/node/> 20169 (санаи истифодабарӣ 12.08.2020).
8. Сатторзода С.Н. Низомиҳои динӣ – мазҳабӣ ҳамчун зухуроти муносибатҳои зиддиятноки иҷтимоӣ дар ҷомеаи Тоҷикистон: Монография. – Душанбе: “МДМТ”, 2023. – 164 с.
9. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. Хантингтон [Текст] / С. Хантингтон; пер. с англ. А.Башкирова. – М.: АСТ, 2008. – С.30.
10. Худякова, Н.Л. Аксиологические основы поведения человек [Текст]: учебное пособие / Н. Л. Худякова. – Челябинск: изд-во ЧелГУ, 2010. – С.50.

**РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ –
ОСНОВНАЯ ПРИЧИНА
РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЛИКТОВ И
ПУТИ ЕГО ПРЕДОТВРАЩЕНИЯ В
ТАДЖИКСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

Сатторзода С.Н.

В данной статье рассмотрены факторы религиозного экстремизма, религиозных конфликтов и пути их предотвращения в таджикском обществе. Отмечается, что сегодня нация, национальные ценности и святыни уже не являются абсолютными. Экстремистские религиозные группы пытаются поставить под сомнение национальную культуру, самопознание, национальные традиции и обряды таджикского общества и заменить их религиозной, экстремистской и антигуманной идеологией. Чаще всего экстремизм перерастает в сектантство и религиозность, принимает бесчеловечные формы, привносит в социальную реальность опасные тенденции, которые заражают и угрожают не только безопасности обществ и конкретных стран, но и всего мира. В таких условиях светская государственная система может создать правовую основу для защиты исторической памяти, национальных ценностей, способствовать формированию национального самосознания, предотвратить проявление религиозного фанатизма и экстремизма на политическом уровне, обеспечить безопасность и стабильное развитие общества.

Ключевые слова: экстремизм, терроризм, радикализм, конфликт, самосознание, культура, национальные ценности, толе-

рантность, сектантство, религиозность, халифат, просвещение.

**RELIGIOUS EXTREMISM IS THE
MAIN CAUSE OF RELIGIOUS
CONFLICTS AND WAYS TO PREVENT IT
IN TAJIK SOCIETY**

Sattorzoda S.N.

This article examines the factors of religious extremism, religious conflicts and ways to prevent them in Tajik society. It is noted that today the nation, national values and shrines are no longer absolute. Extremist religious groups are trying to question the national culture, self-knowledge, national traditions and rituals of Tajik society and replace them with religious, extremist and inhumane ideology. Most often, extremism develops into sectarianism and religiosity, takes on inhuman forms, and introduces dangerous trends into social reality that infect and threaten not only the security of societies and specific countries, but also the entire world. In such conditions, a secular state system can create a legal basis for the protection of historical memory, national values, contribute to the formation of national self-awareness, prevent the manifestation of religious fanaticism and extremism at the political level, and ensure the security and stable development of society.

Key words: extremism, terrorism, radicalism, conflict, identity, culture, national values, tolerance, sectarianism, religiosity, caliphate, education.



КАТЕГОРИЯ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ЧАСТЬ ЭТИКИ НАСИРА ХУСРАВА

Бандалиева Ш.Н. – к.ф.н., старший научный сотрудник Отдела онтологии, гносеологии и логики Института философии, политологии и права им. А.М. Баховадинона НАНТ

В данной статье категория нравственной философии рассматривается как одна из важнейших философских проблем и предмет обсуждения науки, где она была особенно представлена известным таджикским мыслителем Насиром Хусравом. Названные категории сформировались в процессе исторического развития знания на основе социальной практики. Они позволяют человеку глубоко понять окружающий мир. Процесс познания предмета это не простой механический акт отражения действительности в сознании человека, а сложный процесс перехода от чувственной информации к абстракции, от индивидуального к общему. Одной из самых существенных черта абстрактного мышления является образование понятий категории. Следовательно, категории этики являются не чем иным, как субъективным отражением нравственной стороны бытия и представляют собой систематизированные, научно обоснованные и теоретические знания об этике как социальном явлении. Философские понятия включают добро и зло, честь, достоинство, справедливость, ответственность и долг.

Ключевые слова: категории, этика, социальное явление, философские категории, справедливость, честь, ответственность, сознание, ценность, знание.

Философские категории во все времена привлекали внимание ученых к этим философским проблемам, являющимся предметом дискуссий. Само слова категория предвзята (от др.-греч. κατηγορία «высказывание, обвинение, признак») предельно общее понятие, выражающее наиболее существенные отношения дей-

ствительности[1.14]. Понятие категории было введено древнегреческим философом Аристотелем. Основными философскими категориями являются: бытие, движение, материя, пространство, время, качество, количество, форма, содержание. Большие заслуги и развитие философской мысли особенно имеют значимое место в познание категории Аристотеля. Он имеет десять категорий. Его категории считаются основными способами существования и являются очень ценными когнитивными символами. Учение о категориях было развито в новое время Кантом, но его категории представляют собой априорные формы мышления. Гегель рассматривал категории в их диалектическом развитии и в этом состоит огромная ценность его логики но в его системе они идеальные сущности, ступеньки развития абсолютной идеи, которая творит действительный мир.

Нравственная философия Насира Хусрава как часть обще мусульманской этики и ее теоретических положений, в целом изучает рациональные основы правил и принципов, по которым человек обязан действовать в разных сферах жизни. Ее этические теории также изучают ускоренность основ восприятия в зависимости от таких оснований, как экзистенциальных, когнитивных и метафизических аксиом, отвечающих на проблемы, связанных с поведением человека. Эти проблемы рассматриваются на основе изучения критерий добра и зла, источников моральных обязательств, концепции человеческой ответственности, требования и отношения к человеческой свободе, моральному долгу и его отношения к нравственной доброте, возможного существования моральной

награды, намерения и мотивы, которые обязывают человека действовать в рамках принятых законов, норм и др.

Эти специфические установки морали, нравственности и этики отражены в фундаментальных понятиях, составляющих понятийно-категориальный аппарат нравственной философии Насира Хусрава. Как было отмечено, все этические категории этого аппарата в учении мыслителя имеют не систематизированный, а имплицитный характер, хотя, как и в учениях других мусульманских мыслителей, отличаются устоявшимся и апробированным содержанием и по сути взаимосвязаны между собой, не заменяясь ролями в передаче особенности моральных и нравственных поведений и поступков человека. Отсюда и вытекает важность реконструкции категориальных определений через дефиниции степени взаимоотношения и систематизации этических понятий с целью взвешенного рассуждения о нравственной философии Насира Хусрава.

Категорию нравственной философии, как часть этики, на наш взгляд, следует рассматривать, в первую очередь, с позиции разделения самой этики на две части: 1) Теоретическая этика, которая присуща всей классической мусульманской философии и под ней понимается смысл принципов и общих правил поведения человека. В исмаилизме же, как верно отмечает Х. Додихудоев, «этическое учение ранних исмаилитских мыслителей носило больше теоретический характер и это отличало их от тех, кто позже стали придавать большее значение практической философии»[2.34].

Смысл теоретической этики Насира Хусрава заключается в интерпретации им в своей философии значений таких понятий, как «научное знание», «научная сила» и «рациональное знание», которые используются и для разъяснения нравственных проблем человека. В «Зад ал-мусафирине» для толкования научной и практической сторон выделен специальный параграф под названием «Разъяснения влияний научных и практических сил души и их пользы». В нем, в частности, пишется, что «несмотря на свою многочисленность, силы души распадаются на два вида, один из которых практическая, а второй – научная сила. Первое действие,

исходящее от ее научной силы, это познание вещей такими, какими они есть сами по себе... Первое же действие, возникающее у души при помощи ее практической силы, состоит в том, что она в делах своих стремится к добру и к благу». [3:54].

В другом месте, мыслитель в соответствии со своей гносеологической концепцией, разъясняя смысл наслаждения, отмечает, что наслаждение необходимое душе (т.е. нетелесное наслаждение), бывает двух видов: чувственное наслаждение, «которого душа достигает путем посредничества тела» и разумное наслаждение, «к которому душа приходит с помощью науки» и заключает: «Вот почему пророки Всевышнего Бога наставляли людей усвоить и применить науку для достижения вечных наслаждений». [4:55].

Продолжая как бы эту мысль, Насир Хусрав в «Трапезе братьев» отмечает, что «каждая душа, изучающая какую-нибудь науку, остается в сфере влияния этой науки, которая не дает ему исчезнуть, обеспечивая его сохранность. Если данная наука относится к религиозной категории, то тот, кто ею владеет, будет воспитан в духе действий по шариату и воздержания». [4:42]. В целом же, философско-теоретическая этика Насира Хусрава призвана осмыслить суть проблем нравственности и морали с постановкой соответствующих вопросов нравственного характера.

2) Практическая этика, это совокупность поведенческих принципов человека для регулирования его поступков в различных жизненных ситуациях, которая направлена на достижение им блага и совершенства. В этом смысле она представляется в качестве нормативной этики - составная часть практической философии, которая служит как основа для разработки и формулировки наиболее универсальных категорий убедительными аргументами и определения количественных и качественных параметров моральных ценностей. Конечно, при этом, нельзя исключить тот факт, что практическая этика Насира Хусрава в теоретическом плане опирается на шариат, который выступает своеобразным звеном связи практической и теоретической этики. Например, в следующих своих заключениях мыслитель отмечает, что

«поддержка (та'ййид) не будет связана с душой человека, кроме как посредством практики и знания. И всякий раз, когда человек не будет действовать на основе шариата и не будет освоить знания посредством практики, то он лишится поддержки и возможности достичь степени поддерживаемых (му'аййад). Человек посредством действия переходит из «потенциального состояния (хадд-и кувват) к актуальному [состоянию] (хадд-и фи'л)», и это подобно состоянию перехода из потенциального состояния в актуальное посредством двух вещей, которые схожи со знанием и практикой». [4:33].

Такой подход к проблемам этики, отличается следующими особенностями: во-первых, то что этот подход имеет теологический характер, то есть в проявлении нравственности человека налицо божественная воля, а во – вторых, подчеркивается его человеческий характер, то есть признание усилия и роли человека для определения этой системы на уровне практики. Сам факт существования таких категорий, как добро и зло, долг, совесть, справедливость и др. свидетельствует не только об определенной позитивной ориентации человеческого сознания, но и о его попытках вознесения к более высокой степени морали. Это означает, что в совокупности основные категории нравственной философии Насира Хусрава могут приобрести устойчивое и оправданное содержание только тогда, когда они образуют единую систему, в которой каждые из этих категории задействованы во взаимной связи друг с другом и не могут быть заменены другими.

В современной идеалистической, особенно неопозитивистской философии, категории или игнорируются, или рассматриваются как чисто субъективная и «удобная» форма упорядочения человеческого опыта. Другие идеалисты («Н Гартман, неотомизм, экзистенциализм и т.д.) относят категории к чисто духовным трансцендентным сущностям» [5.44]. Диалектический материализм придает большое значение категориям как формам отражения бытия и опорным пунктам познания. Основные категории диалектического материализма: материя, движение, время и пространство, качество и количество, про-

тиворечие, причинность, необходимость и случайность, содержание и форма, возможность и действительность и т. д. Эти категории находятся в определенной связи между собой и представляют систему, в которой они не просто расположены произвольно друг подле друга, а выводятся одна из др. соответственно объективным законам реальности и развития познания (Координация и субординация категорий). Основным принципом построения системы категорий является единство исторического и логического развитие познания от явления к сущности, от внешнего к внутреннему, от абстрактного к конкретному, от простого к сложному. Категории марксистской философии, как и любой др. науки, не составляют замкнутой, неизменной системы. В связи с развитием объективной действительности и прогрессом научного знания обогащаются число и содержание научных категорий. Система категорий все более приближается к полному и всестороннему отражению объективного мира. Выражая существенные связи развивающейся действительности, категории должны быть такими же подвижными, гибкими, как и отражаемые ими явления. Базовые философские категории являются предметом вековых споров: бытие, материя, время, пространство и время.

Однако в этой системе по сути направлении самой важной и ключевым категорией философии нравственности Насира Хусрава является хайр («добро»), который служит как бы мериллом для положительной характеристики нравственности человека, антиподом которого является шарр («зло»). В «Джаме'-ул-хикматайне» (Своде двух мудростей) добро описывается Насиром Хусравом следующим образом: «Если спрашивает: «Что такое добро?». Скажем: «То, что совершается волей [человека] в той мере, в какой оно должно быть и в то время, когда его нужно сделать, и в том месте, ради чего оно должно быть есть добро, а его противоположное зло».[6.74]. С этим определением мыслитель вознесет добра до степени нравственного идеала, с которым связываются другие категории этики.

Однако некоторые ученые включая, Солвьева в определение системы категорию добра (идеальную норму воли) при-

ходит к такому выводу, что она не всегда совпадает в нашей жизни с благом («предметом действительного желания», удовольствием или благополучием), ибо не всегда стремятся к добру». В первую очередь, конечно же, поворотная сторона добра, т.е. зло, которое в исламе рассматривается в соответствии с концепцией теодицеи, призванная оправдать мира добротой Бога, независимо от существования зла в мире и утверждающая божественную справедливость и милосердие. Так, поскольку в мире существуют ситуации, называемые злом и которые причиняют людям боль и печаль, как можно связать веру в милосердного, доброго, всезнающего и всемогущего Бога с этими ситуациями; знал ли Бог их и создал ли их умышленно, то разве это не вызывает недоверие к Его справедливости? Если зло существует, хотя Бог этого не желает, то ограничена ли его сила и масштаб? Насиром Хусравом такие вопросы часто поставлены в его произведениях и создают его критические подходы к злости. Особенно это четко вырисовывается в поэзии мыслителя. В знаменитой его касыде «Спор с Богом» он писал:

Если создал ты хороших и дурных,
В наказаньях и наградах смысла нет!
Безупречных ты иметь желаешь слуг, -
Нас – плохих – зачем ты выпустил
на свет...

Зло даешь, и получаешь плату злом, -
Чем ты лучше, в этом случае, меня?

Однако, в «Трапезе братьев» он более рационален и считает, что с точки зрения разума «непристойно связывать воедино зло с мудростью» и продолжает: «Так, каким образом можно связать зло с Истинным Творцом? А та группа [людей], которая смотрела на зло, как на извечное добро, утверждает, что бог добра в исходе своей жизни уничтожит бога зла. Этим решением они отвергают свою религию, ибо, если бог вечный, то недопустимо, чтобы то, что является вечным, умерло. И мы будем рассуждать по этому вопросу на основе доводов разума, и докажем, что зло не имеет основу в Творениях Истинного Создателя; наоборот, творения, которые осуществляются по приказанию Господа, полностью состоят из добра».

В данном случае Насир Хусрав безусловно имеет ввиду учение зороастрийцев (людей книги Занда и Позанд), точку зрения которых он отвергает. Поэтому, он считает, что поскольку зло является лишением добра, это предполагает, что зло должно вытекать из-за злоупотребления собственной волей человека, чтобы исполнить свои желания. Зло существует, потому что Бог ценит свободную волю, а свободная воля несет в себе возможность зла: зло не от Бога, оно результат нашего неправильного использования свободной воли. По Насиру Хусраву человеческая природа, по сути, добра, она не содержит зла. Но она может быть смешена со злом, поэтому человеку нужно ежедневно работать над своим совершенством (Худ пиизики хеш бош, эй дардманд - Будь своим врачом, о больной).

Итак, мы имеем дело с другой этической категорией мудростью, точнее, практической мудростью, которая как следует из содержания вышеуказанной отрывки, является определяющим смыслом добра или зла. Насир Хусрав возвышает человека именно мудростью и по этой характеристике считает его наиболее близким существом к Богу. В «Зад-ул-мусафирине» он объясняет это тем, что в искусствах человека, которые соответствуют разуму, обнаруживается мудрость и «поскольку благородство создания обусловлено мудростью, мудрость есть отпечаток разума, созидание принадлежит душе, а мудрость разуму, постольку это обстоятельство есть аргумент того, что разум выше души и благородство души от разума». [58].

Поэтому, разум человека как орудие познания и определения доброго и злого поведения человека, дает ему возможность принимать правильные решения, предвидеть последствия и действовать максимально для достижения положительных результатов. Мудрость (хикмат) также определяется тем, чтобы человек наилучшим образом использовал свои имеющиеся знания, думая о том, что лучше всего и что можно сделать лучше всего в любой ситуации. В «Разрешение и спасение» (Кушаиш ва рахаиш) мыслитель пишет: «И разум подсказывает, что, если кто-либо может совершать благое дело и не совершает, то это считается дурным [поступком]

с его стороны; и если кто-либо не совершает благое дело, то [это связано с тем, что] или кто-то сдерживает его или ему неведомо свершение [подобного дела]». Так, в воззрениях Насира Хусрава можно заметить, что время от времени слово «хикма» («мудрость») заменяется акл («разумом»).[6.88]. Следует отметить, что «хикма» («мудрость») - это положительный термин, неоднократно используемый в Коране как характеристика праведных людей (Коран 2: 251; 4:54; 5: 110), и как свойство тех, кто действительно может разумно осмыслить ситуацию (Коран 31:12) и т.д. [7.66].

В этой связи, Насир Хусрав «мудрость»-ю называет как неотъемлемый компонент Послания и руководства от божественного откровения, а мудрыми людей, которые могут постичь суть этого откровения, т.е. только особо одаренные люди – мудрецы. Поэтому, философ называет мудрецом того, кто «в своих суждениях о божественной науке и созданных о ней книгах пользуется размышлением и не допускает спешки, дабы различать возможное от невозможного и не называть отсутствие невозможного бессилием и невозможность могуществом. Ибо каждый, у кого есть хотя бы небольшой задел разума, знает, что невозможное в смысле бессилия и нереальности к Мудрому Создателю никакого отношения не имеет».

В исламском каноне мудрость всегда связана с добродетелью и основа этого принципа заложена в Коране, на примере следующих аятов: «Не ступай по земле горделиво, ведь ты не пробуришь землю и не достигнешь гор высотой! Все это зло ненавистно твоему Господу. Такова часть мудрости, которая внушена тебе в откровении от твоего Господа». [66]. Насир Хусрав часто обращаясь к аятам, пытается рационализировать, интерпретируя их смысл и содержание через практические деяния человека, определение позитивного или негативного в его поступках и поведении. В «Трапезе братьев» он писал: «Так, отвага расположена между безрассудством и сумасшествием; при этом отвага, будучи средним состоянием, похвальна. Таким же образом щедрость является средним состоянием между скупостью и расточительством; при этом щедрость – похвальна, а

два крайних состояния, то есть скупость и расточительство – порицаемы. Мудрость также является средним состоянием между суетливостью и неумением говорить. То есть все похвальные качества [человека] являются средним состоянием между двумя порицаемыми положениями».

Люди обладают не только мудростью, но и свободной волей (силой воли), тем самым обременяя себя обязанностями: они несут ответственность за добро и зло, которое они совершают. Щедрость и скупость, хотя не являются этическими, а моральными понятиями, соприкасаются с силой воли человека, т.е. чтобы быть щедрым или скупым, достаточно этого захотеть. При этом, с точки зрения нравственной философии акцент делается на то, чтобы человек имел решимость победить в себе скупость, алчность или жадность, т.е. то, что несвободно, чтобы посвятить себя во благо других. Щедрость такое качество, которое противопоставлено жадности, эгоизму и трусости, о чем Насир Хусрав писал:

По ногам опутан ты, поскольку жадно
пожелал чего-нибудь,
Жадность ты от рук отмой без спора –
выйдешь на свободный, чистый путь.
Алчно и угрюмо не гляди ты на
принадлежащее другим:
Имя потеряет именитый, ежели от
жадности томим...

Будь на этом поприще достоин мужественных воинов в бою:

Враг твой вожделем, ты – воин, в
твердость мы поверили твою.

Поэтому, для освобождения от этих негативных качеств, человеку необходимо опираться на свою силу воли (или свобода воли), которая из-за ее большого этического значения получила пристальное внимание Насира Хусрава. Продолжая старую дискуссию мутазилитов, джабаритов и кадиритов, о свободе воли он отмечает, что есть два аспекта этой проблемы: во-первых, наш мыслитель считает, что эффективность воли в изменении и улучшении характера является необходимым постулатом нравственности, а воля принадлежит душе человека: «Движение души есть волевое движение, и она сама представляет собою живую двигающуюся субстанцию» и воля этой души проводит че-

ловека к благородным деяниям: «Основой этих благодеяний является справедливость, которой обусловлены все благодеяния», и как бы заключает: «Ты спросил, о, брат: «Принужден ли человек к тому, что делает или свободен [в своих действиях]? Если он принужден, то все что делает, является деянием Господа; так какова необходимость в наказании? А если он свободен [в своих действиях], и может делать то, что неуютно Господу, то необходимо наказание?». Он [Джафар Садик] [в ответ] сказал: «Могущество Господа больше того, чтобы кто-либо смог покушаться на его владения». Тогда сказали ему: «Так, каково положение человека?». Он сказал: «[Его положение] промежуточное между двумя действиями: не принудительное и не свободное». [45].

Во-вторых, он считает, что воля связана со свободой действий, которая, заключается в принятии или отклонении человеком той или иной альтернативы (что было рассмотрено нами выше). Но в целом, это принятие или отклонение не имеет полностью определения, потому что оно также обусловлено божественной волей, с одной стороны, и другими связанными с ней основными этическими категориями, как, например, справедливость.

Справедливость (адл) является ещё одной из фундаментальных категорий нравственной философии Ислама в целом и Насира Хусрава, в частности. В этой связи, необходимо отметить, что справедливость «является крайне ценимой в арабомусульманской культуре нравственной характеристикой человека, придающей ему наиболее значимый религиозно-правовой и социальный статус». Важнейшей причиной такого внимания к этому вопросу является то, что люди всегда сталкиваются с природными и моральными проблемами, решение которых требует особого внимания, дабы не нарушить равновесие при определении прав и обязанностей, признании заслуг, роли искомого в мире и обществе, труде, вознаграждении и наказании и т.д. Мыслитель утверждает, что «например, когда кто-либо лжет, чтобы извлечь выгоду или загородить себя от каких-либо трудностей, или поступает несправедливо, а перед людьми прикидывается правдолюбом и справедливым, то ему самому

посредством разума и, без всякого свидетеля, известно, что он является лгуном и несправедливым перед самым собой и перед Богом. Ложь и несправедливость пишутся в его душе так, что они никогда не стираются».

Справедливость также двухсмысленна: есть божественная справедливость (адли илохи) и справедливость человека (адли инсон). Это вытекает из принципа связанности внешнего и внутреннего мира человека, о котором А.В.Смирнов отмечает: «Они (исмаилитские мыслители) разрабатывают стратегию совершенствования отдельного человека и человеческого социума, опираясь на принцип непосредственной связанности внешнего и внутреннего». Для Насира Хусрава, как и для любого мусульманского философа, божественная справедливость имеет принципиально важное значение, поскольку, как было сказано, она включает в себя множество проблем, с которыми сталкивается человечество, таких как существование преступлений и неравенства в социальном порядке. На самом деле по этому вопросу возникает целый ряд возражений: почему многие части мира - ужасные места для жизни, а другие - нет; почему некоторые люди уродливые и другие красивые; некоторые здоровые и другие больные? Предложение о том, что не каждый создается равным, приводит к одному фундаментальному вопросу: если есть справедливый Бог, почему существуют эти неравенства? Насир Хусрав в Диване стихов в одной из своих касид, с использованием аллегорического метода о таком роде скептицизма писал:

О Божье мой, если ты по своей
божественности,
Всю натуру человека создал бы красиво.
Лик римляна и облик чернокожего, -
В чем суть блага и причина грубости?...
Я бы убрал мир из-за его без местности,
Ибо одну группу ты создал дураком
и скупым.
Почему богатство состоятельного течет
как река,
А почему труд жалкого подобен
громдным кораблям?

Насир Хусрав, подчеркивая противоречие в идее «нищеты для жалкого» и мысли о том, что «все творение хорошее», ставит вопрос, что в таком случае страдание

для «жалкого, бедного человека» немислимо, и если страдание грешника невозможно, то все творения нехорошие, иначе страдание для бедного должно быть хорошим. Другими словами, представление мыслителя о том, что совершенное создание спонтанно пошло не так и без причины, кажется, противоречит самому себе. Однако, как было сказано выше, это результат волевого искушения человека (кармического характера), а в случае с самим Насиром Хусравом, оно как результат деяния истинного философа, который через постановки философских вопросов «почему?» и «зачем?», пытается глубже проникнуть в суть вопросов мироздания.

Что касается человеческой справедливости (адли инсони), то по совокупности, философ определяет ее как добродетель души, которая возникает путем интеграции способностей души и гармонии добродетелей в смысле совершения благих дел. Они включают в себя «праведность, правдивость, милосердие, благосклонность, верность, смиренность и другие нормы благонравия», которые «распространены между людьми в надежде попасть в рай, полный наслаждениями и из-за страха перед суровым адом».

Насир Хусрав делает акцент на разумный подход к совершению поступков и поведению человека, справедливость связывает с рассудительной, познающей способности человека, которая, в свою очередь связывается со знанием и познанием. Интересно рассуждение мыслителя по этому поводу в «Зад ал-мусафирине», где он отмечает, что «действие и знание потому исходят от человека при помощи справедливости, что человек состоит из двух субстанций: одна из них – духовная познающая субстанция, она есть душа; вторая – материальная субстанция, она есть тело. Каждый, кто ставит эти две субстанции в подчинение своему Творцу, есть человек справедливый. Когда он достойным образом поступает с каждым и находит это приятным и по отношению к себе, то он творит справедливость и остерегается от насилия Насиру Хусраву, «справедливость – это воздержание от зла и недостойного поступка, сострадание к народу, великодушие, щедрость и добродетельность личности».

Так, каждый человек решает и действует через силы души, а в постижении их смысла и значений - через разум, т.е. человек должен рационально поступать по отношению к восприятию нравственных принципов; другими словами, принятие или непринятие добра и зла зависит от того, насколько человек рационален и имеет здравый смысл в их применении в реальной жизни, где приобретают свою ценность через всеобщее признание. По отношению же к самому человеку действия способностей души, обеспечивают равновесия тела, т.е. действующую его способность, на примере способности наслаждения или гнева. Кроме того, благодаря существованию этих добродетелей, в результате подчинения разума, появляется состояние, которое называется справедливостью, что является совершенством сил и способностей души.

В структуре нравственной философии Насира Хусрава затрагивается также проблема о счастье человека, но не в прямом смысле этого слова. Для него счастье - понятие, смысл которого в его трудах, в основном, отражен в других определяющих категориях – «наслаждение» и «удовольствие». Поэтому, философ весьма редко использует понятие «счастье», но очень часто - «наслаждение» и «удовольствие». В связи с этим возникает вопрос: может быть «наслаждение» и «удовольствие» в толкованиях мыслителя вообще не имеют отношение к «счастью»? В философском словаре дано такое определение «счастья»: «Счастье - центральная категория этики, обозначающая общую положительную оценку человеком своей жизни в целом, сопровождающуюся эмоциональным подъемом, ощущениями радости, удовольствия, блаженства. Иначе говоря, счастье - это состояние наибольшей внутренней удовлетворенности, оно есть выражение полноты и осмысленности человеческой жизни. Оно выступает также как высшая ценность и цель человеческой жизни. «Философы с древних времен подчеркивали важность для достижения счастья душевных качеств самого человека и независимость его от внешних условий». Обобщая все это, можно сказать, что счастье - это конечная цель каждого человека, ради достижения чего человек прилагает свои

усилия. Поэтому склонность и движение человека к нему происходит из-за того, что счастье - это как переход и самореализация бытийном, экзистенциальном уровне, который отражается в получении духовного удовольствия от того, что делается или случается; Одним словом, оно лучшее, что можно сделать человек для себя и других.

Насир Хусрав в долгой полемике со своим предшественником, таджикским мыслителем Мухаммадом Закарийа Рази (865-925) и его сыном по вопросу о наслаждении приходит к заключению, что «наслаждение это то, достигая чего в природном состоянии, человек становится радостным и обновленным, а когда лишается его, удручается. Так, когда человек из состояния бедности, голода, жажды и одиночества переходит к состоянию богатого, найдет пищу, напитки, близких друзей, общников и др., становится радостным и обновленным, а когда лишается всего этого, не остается в прежнем своем состоянии, удручается». Отсюда видно, что философ понимает наслаждение как абсолютное благо и подразумевает под ним все, что выгодно для достижения блага человека, а не ради удовольствия, и это благо больше упоминает смысл счастья. Более того, когда здесь же он говорит о том, что если «человек из здорового состояния переходит к болезненному состоянию, удручается, но когда выздоравливает и возвращается к прежнему своему состоянию», факт выздоровления – это не наслаждение, а счастье человека. Другой момент в понимании смысла наслаждения заключается в том, что Насир Хусрав рассматривает его как действительно такое состояние, которое связано с удовольствием. В этом случае, он в наслаждении видит «прелести и устойчивости», а в его антиподе, т.е. страдании – «разрушение, гибель и недостатки». Такое толкование сходно с пониманием счастья Аристотелем, который также видит счастья в его умозрительном философствовании: «Поскольку мы достигаем счастья тогда, когда нам присуще прекрасное, а прекрасное присуще нам только благодаря искусству философии, то из этого необходимо следует, что именно благодаря философии мы достигаем счастья... Относительно названия сходятся, пожалуй, почти все, причем как большинство,

так и люди утонченные называют высшим благом счастье, а под благоденствием и благополучием подразумевают то же, что и под счастливой жизнью».

Такая запутанность в понимании смыслов «наслаждения» и «счастья» наблюдается и в воззрениях других мыслителей мусульманской философии. На это обращает внимание и Абу Наср аль-Фараби, который в своем учении о счастье отмечает, что «счастье бывает двух видов: счастье когда оно кажется счастьем, будучи им на деле, и счастье истинное, которое является необходимостью по своей сути и которое нельзя никогда заменить... Что касается счастья, которое лишь кажется, но не является им, то оно подобно богатству, удовольствию, почету или возвеличиванию человека и другим вещам, которых домогаются и добываются в этой жизни, и его публика называет благом».

Для развязывания этой запутанности, рассмотрим сначала количества наслаждений, которые приводятся Насиром Хусравом в его «Зад ал-мусафирине». Первое - чувственное наслаждение и «это такие, как слушание приятных голосов и радующих вещей, известие о которых либо ранее не доходит, либо не доходит до него, подобных известию о прибытии друзей и гибели врагов; как наслаждения от добрых взглядов, цветущих садов, лицезрения красавиц.» второе познавательное наслаждение, которое находят «человеческой душой при помощи одной из своих благороднейших сил», количество которых, по мнению мыслителя, бесконечное. Познавательное наслаждение человек получает от знания, «затем при помощи этого знания он доходит до более высокого знания, наслаждение от которого еще больше... Поскольку познавательное наслаждение бесконечно, человеческая душа не выходит из своей природы и наслаждается знанием...». Так, получается, что согласно Насиру Хусраву, наслаждение включает в себя признаки добра. И оно необходимо только для добра, а доброта необходима для совершенства, и поэтому, мыслитель в наслаждение в его познавательном и разумном смысле включает и значение абсолютное как нечто восхитительного, удовольствие от чего не осязаемое и не преходящее, но разумное, устойчивое и вечное. Эта абсо-

лютное наслаждение связано с интуитивным восприятием Бога является наивысшим. Насир Хусрав заключает: «Человек с самого начала своего появления жаждет чувственного наслаждения, так как от него зависит устойчивость его тела, и достижение им наслаждения в целом зависит от такой устойчивости со дня творения. Человек обязан Создателю искать низменные, временные наслаждения, находящиеся по отношению к вечным, изящным блаженствам в таком соотношении, как горькие, противные листья по отношению к сладким, прекрасным и благоухающим плодам... Таким способом... он достиг такого состояния, что стал носителем второго поручения... и возбудили человека принять его, и дали ему добрую весть о том, что если примешь его, будешь дорожить им и поступишь согласно его установкам, то достигнешь вечного, непреходящего блаженства». Это значит, что, так как Бог и духовный мир являются наилучшими и наиболее полными, их постижение будет самым высоким и самым полным счастьем.

Среди разнообразных видов этических категорий в учении Насира Хусрава выделяется и термин достоинства (шараф). Основная идея человеческого достоинства нашего мыслителя заключается в том, что на земле, человечество самый лучший, благородный и совершенный тип из всех существ. Имеется в виду религиозная интерпретация вопроса о сотворении живых существ, где человечеству дается особое положение с учетом его способности к размышлению и речи, с одной стороны, и по степени его приближенности к Богу. Насир Хусрав отмечает: «На основе упомянутых предпосылок [можно утверждать, что] он является царем над всеми [творениями] в том смысле, что стал достойным рабства по благодати. И так как посредством этой благодати человек от состояния [вьючного] животного возвышается до положения ангела и обретет вечную жизнь, то это является благодатью Господа, назвавшего его [Своим] рабом, одарив его и сделав его особенным посредством разума, а не греха».

В этическом плане, достоинство человека Насиром Хусравом рассматривается через оценку его поведения и поступков как в реальной жизни, та и в духовной,

например, оценки разума человека. При этом, восхваляя разум как отличающий признак человека от других живых существ, мыслитель отмечает и недостаток самого человека по отношению к своему разуму, указывая, тем самым, на то, что достоинство как позитивное свойство определяется посредством недостатков человека. Философ писал: «Разум должен быть в состоянии конечной завершенности, и ничего не должно быть скрыто от него, чтобы он достоин был носить название «Разум». Когда Разуму неизвестно, сколько у Господа есть подобное ему, тогда он невежествен и глуп. И автор книги «Духи и царства», претендует на то, что он следующее Абсолютного Разума, не зная, что такое Разум, и будучи в неведении о своем невежестве.

А это недостаток, который не может быть скрыт от мудреца». Этим утверждается, что каждый человек должен претендовать на все, а все предназначено для каждого. Все люди равны, никакие другие виды существа не равны человечеству. Эти два основных положения, которые составляют понятие человеческого достоинства. В таком сопоставлении определяется и степень индивидуального достоинства - те же уникальные и неестественные черты и атрибуты, характеристики и возможности, которыми он возвышается над другими людьми. Например, в отношении учителя и ученика: «Таково же отношение между ученым и учеником: превосходство, достоинство и преобладание принадлежат ученому, а следование, подчиненность и изъясны ученику. Но необходимо, чтобы правоверный обращенный (мустаджиб) был покорным и послушным перед ученым, а если нет ученого, то он должен быть покорным перед обладателями истины».

В самом общем плане таковы ключевые категории нравственной философии, их сущности, специфики и функции, их связи с другими сторонами человеческого бытия, с отдельными элементами нравственного сознания и поведения человека в учении Насира Хусрава. Анализированные категории нравственной философии Насира Хусрава не исчерпывают ее понятийно-категориальный аппарат. В ней нравственные и моральные нормы разнообразны и универсальны, и хотя инстинк-

тивная способность может варьироваться от человека к человеку, но одни моральные качества могут быть хорошими, добрыми, а другие – плохими, злыми: справедливость, мужество, правдивость, сочувствие, сострадание, лояльность и великодушные всегда поощряются, а ложь, несправедливость, нечестность, эгоизм, жестокость и подлость – порицаются. Наряду с этим, нужно отметить, что понятие свободы выбора, справедливость и счастье, являются ключевыми понятиями его нравственной философии, и они цементируют его разрозненные этические взгляды и в относительном смысле систематизируют его нравственную категориологию, т.е. систему понятий и категории этики.

Обобщая идеи указанных мыслителя можно заключить следующее:

1. Как было отмечено, все этические категории этого аппарата в учении мыслителя имеют не систематизированный, а имплицитный характер, хотя, как и в учениях других мусульманских мыслителей, отличаются устоявшимся и апробированным содержанием и по сути взаимосвязаны между собой, не заменяясь ролями в передаче особенности моральных и нравственных поведений и поступков человека.

2. Мыслитель понимает наслаждение как абсолютное благо и подразумевает под ним все, что выгодно для достижения блага человека, а не ради удовольствия, и это благо больше упоминает смысл счастья.

3. Мыслитель считает что счастье - это состояние наибольшей внутренней удовлетворенности, оно есть выражение полноты и осмысленности человеческой жизни. Оно выступает также как высшая ценность и цель человеческой жизни.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Никомахова этика. М.: ЭКСМО-Пресс, 1997. - 368 с.
2. Аристотель. О душе// Сочинения. Т.1. - М.: 1976. - 347с..
4. Насир Хусрав. Трапеза братьев. Перев. с перс., предисл. и коммент. М.Махшулова. Душанбе, 2017.
5. Носири Хусрав. Зад ул-мусафирин (Припасы путников). Перевод с таджикского (персидского), вступит. статья и коммент. М.Диноршоева. - Душанбе, 2005. - 635 с.

6. Носири Хусрав. Чомеъ-ул-хикматайн (Свод двух мудростей). - Душанбе, 2012 (на тадж. яз). - 118 с.

7. Носири Хусрави Кубодиёни. Ваджхи дин (Лик веры). - Душанбе, 2002 (на тадж. яз). - 381 с.

8. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: «Изд-во Олега Абыш-ко», 2007. – 626 с.

9. Арабзода Н. Мир идей и размышлений Носира Хусрава. - Душанбе, 2003. - 262 с.

10. 138. ناصر خسرو ديوان اشعار. بهکوششمهدى سهيلی. چاپ چهارم، تهران ۲۰۳۰ هـ. ۴۲۹ ص

10.. 14 ناصر خسرو قباديائي بلخي. زاد المسافرین. تصحيح دلال الرحمن تهران، ۱۳۴۱ هـ، ۵۱۸ ص

11. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. - М.: Гардарики, 2001. — 671 с.

12. Коран. Смысловой перевод И.Ю. Крачковского. - 576с.

КАТЕГОРИЯИ ФАЛСАФАИ АХЛОҚӢ, БАХШЕ АЗ АХЛОҚИ НОСИРИ ХУСРАВ

Бандалиева Ш.Н.

Дар мақолаи мазкур яке аз проблемаҳои муҳими фалсафӣ, мавриди баҳсу мунозираи илмӣ аз тарафи мутафаккири шинохтаи тоҷик Носири Хусрав гузошта шудааст. Категорияҳои дар процесси инкишофи таърихии дониш дар асоси амалияи ҷамъиятӣ ташаккул ёфтаанд. Онҳо ба шахс имкон медиҳанд, ки ҷаҳони атрофи худро амиқ дарк кунанд. Раванди шинохти предмет на амали оддии механикӣ инъикоси воқеият дар шуури инсон, балки раванди мураккаби гузаштан аз маълумоти эҳсосӣ ба абстраксия, аз фард ба умумӣ ва ғайра мебошад. Дар ҷаҳони андешаи Носири Хусрав мақолаҳои ахлоқи фалсафӣ мақоми вижагӣ дорад. Минҷумла, категорияҳои ахлоқ ҷуз инъикоси субъективӣ паҳлуи ахлоқии ҳаётӣ чизи дигаре нестанд ва донишҳои систематикӣшуда, аз ҷиҳати илмӣ асоснок ва назариявиро дар бораи ахлоқ ҳамчун падидаи иҷтимоӣ ифода мекунанд. Ба қатори мақолаҳои фалсафӣ аз қабилҳои неку бад, номус, шаъну

шараф, адолат, маъсулият, ва вазифа дохил мешаванд.

Калидвожаҳо: категорияҳо, ахлоқ, падидаи иҷтимоӣ, мақулаҳои фалсафӣ, адолат, шаъну шараф, маъсулият, шуур, арзиш, маърифат.

THE CATEGORY OF MORAL PHILOSOPHY AS PART OF NASIR KHUSRAW'S ETHICS

Bandalieva Sh.N.

In this article, the category of moral philosophy is considered one of the most important philosophical problems and the subject of discussion of science, where it was especially represented by the famous Tajik thinker Nasir Khusrav. These categories were formed in the process of historical development of knowledge on the basis of social practice.

They allow a person to deeply understand the surrounding world. The process of cognition of a subject is not a simple mechanical act of reflection of reality in human consciousness, but a complex process of transition from sensual information process to abstraction, from the individual to the general. One of the most essential features of abstract thinking is the formation of category concepts. Consequently, the categories of ethics are nothing but a subjective reflection of the moral side of being and represent systematised, scientifically grounded and theoretical knowledge of ethics as a social phenomenon. Philosophical concepts include good and evil, honour, dignity, justice, responsibility and duty.

Keywords: categories, ethics, social phenomenon, philosophical categories, justice, honour, responsibility, consciousness, value, knowledge.



РОҶЕЪ БА МАҚОМИ ОНТОЛОГИИ ФАРҲАНГ ДАР ШИНОХТИ ҲАСТӢ

Дилрабо Раҳимӣ – унвонҷӯи кафедраи ҷомеашиносии Донишкадаи иқтисод ва савдои Донишгоҳи давлатии тиҷорати Тоҷикистон дар ш.Хучанд

Дар мақолаи мазкур масъалаи муҳимму баҳсталаб - мақоми онтологии фарҳанг дар шиноҳти давлати миллӣ мавриди таҳқиқ қарор гирифтааст. Таҳлили сатҳи коркарди мазвӯъ ба муаллиф имконият додааст, чунин хулоса намояд, ки дар адабиётҳои илмӣ беиштар ҷанбаи ғносеологӣ ва аксиологӣ фарҳанг омӯхта шуда, ба мақоми онтологӣ вай дар шиноҳти ҳастии иҷтимоӣ нисбатан камтар тавачҷуҳ зоҳир гаштааст. Дар ин робита, дар мақола зикр гаштааст, ки имрӯз фарҳангро фақат “маҷмуи ғаъолияти инсон оид ба офаридани неъматҳои моддӣ маънавӣ ва арзишҳо” маънидод намудан кифоя нест, зеро дар шароити тағйирёбии глобалии иҷтимоӣ фарҳанг дар ҷаҳони муосир, мафҳуми фарҳанг ба дастгоҳи муҳимми маърифатӣ табдил ёфтааст, ки тавассути он тафаккури инсон ба умқи таърих ворид гашта гузаштаи худро меомӯзад, решапайвандии худро бо таърихи фарҳанг ва давлатдорӣ миллии ниёгонаш дарк менамояд.

Калидвожаҳо: Мафҳум, онтология, ғносеология, методология, ҳастӣ, табиат, ҷамъият, фарҳанг, натура, фарҳанги миллӣ, хувияти миллӣ, арзишҳои фарҳангӣ.

Дар илмҳои ҷомеашиносии муосир, қабл аз ҳама дар фалсафаи иҷтимоӣ ва фарҳангшиносӣ консепсияҳо, диду назарҳо ва мавқеъгириҳои гуногун оид ба шиноҳти фарҳанг ҳамчун падидаи иҷтимоӣ-таърихӣ ташаккул ёфтаанд. Аз ҷониби олимони доир ба масъалаҳои мубрами фалсафаи иҷтимоӣ ва фарҳангшиносӣ, аз ҷумла эҳё ва тақомули фарҳанги миллӣ, алоқамандии фарҳанг бо сиёсат, бунёди давлати миллӣ, хувияти миллӣ, фарҳанги иқтисоду иттилоот ва дигар ҷанбаҳои он тавачҷуҳ зоҳир намудаанд. Баробари ин, шиносои бо сатҳи коркарди мазвӯъ собит менамояд, ки ба масъалаи мақоми онтологӣ фарҳанг дар

шиноҳти ҳастии иҷтимоӣ, аз ҷумла давлати миллӣ диққати камтар зоҳир карда шудааст. Дар аксари ҳолатҳо муҳаққиқон кӯшиш менамоянд, ки аз масъалаи мазкур канорагирӣ кунанд ё баёни андешаҳои худро маҳдуд намоянд. Ба андешаи мо, чунин ҳолат қобили қабул нест, зеро “мавқеи ин ё он илм дар низомии умумии илм, дар ниҳоят аз рӯи ҷанбаи онтологӣ воқеияти омӯхташаванда муайян мегардад ва маҳз он ба сифати предмети таҳқиқот муайян мегардад.” [1:69] Аз ин рӯ, масъалаи муайян намудани мақоми онтологӣ фарҳанг на фақат мубрам аст, балки таҳқиқи он ҳамчун дастгоҳи маърифати иҷтимоӣ яке аз масъалаҳои актуалӣ ба ҳисоб меравад.

Дар таҳқиқотҳои алоҳидаи гузаронидашуда, дидгоҳҳо оид ба мақоми онтологӣ фарҳанг гуногун, ҳатто мухталиф мебошанд. Ин нуқтаро Л. Уайт зикр карда, ду тарзи фаҳму дарки фарҳангро зикр менамояд: фарҳанг ҳамчун “мафҳум” ва фарҳанг ҳамчун “объект”. Дар ин робита, ӯ зикр менамояд, ки набояд “моҳияти модии фарҳанг ба шабаҳ (призаки) - и вай иваз карда шавад, зеро “ягон илм чизи даркнашаванда, диданашаванда, эҳсоснашаванда, аз лиҳози онтологӣ мафҳум (абстарктсия) - ро объекти омӯзиш қарор дода наметавонад, илм бояд бо ситораҳо, падидаҳо ва унсурҳои фарҳанг саруқор дошта бошад.” [2: 20].

Дар афкори илмӣ ғояи “фарҳанг ҳамчун маҳсули ғаъолияти бошуурона ва мақсадноки инсон, ки ба офаридани неъматҳои моддӣ маънавӣ ва арзишҳо” нигаронида шудааст, қабул гаштааст. Л. Уайт на фақат ба ин андеша розӣ нест, балки ақидаҳои М.Сапиро, А.Л. Кребер, К. Клакхон, ки фарҳангро бо рафтори инсонӣ ё сохторҳои мантиқӣ дар бар мегиранд ва бар

ин назаранд, ки «фарҳанг сохти мантиқӣ, абстраксияи рафтори инсонист ва аз ин рӯ, он танҳо дар зехни муҳаққиқ вучуд дорад», қабул надорад. Л. Уайт таъкид менамояд, ки «фарҳанг аз рафтору одоби инсон ба таври равшан фарқ мекунад» [2: 31-43]. «Фарҳанг як силсилаи ашё ва падидаҳост, ки ба қобилияти рамзсозии шахс вобаста буда, он дар заминаи экстрасоматикӣ баррасӣ мешавад» [2:26].

Ин нуктаро бархе аз муҳаққиқон, масалан Р.Лоуи дастгири намуда, қайд менамояд, ки “фарҳанг чиз sui generic аст ва вайро фақат бо мафҳумҳои аслии худаш тавсиф намудан мумкин аст.” [2:33].

В.П. Иванов, В.П. Козловский низ зикр менамоянд, ки муносибат ба фарҳанг ғайригносеологист, фарҳанг қабл аз ҳама воқеияти олами инсон ва ҳастии ўст...[3:13]. Тавре мебинем ин муҳаққиқон низ чанбаи онтологии фарҳангро зикр менамоянд.

Барои баррасии минбаъдаи мавзӯ овардани боз як иқтибосро зарур мешуморем. Муаллифони китоби “Ҳастии инсон дар фарҳанг” (таҷрибаи муносибати онтологӣ) чунин зикр менамоянд: “Аммо ба монанди ҳар гуна ҳастӣ фарҳанг низ хусусияти умумионтологӣ дошта вай ибтидо зербино ва бунёди тарзи мавҷудияти ҳастӣ, меёри хосаи баҳодихии фаъолияти инсон ба ҳисоб меравад. [1:13]. Аз ин ҷо чунин хулоса намудан мумкин аст, ки барои дарки мақоми онтологии фарҳанг ба шаклбандии ҳастӣ вобаста мебошад. Чунин муносибатро мо дар дидгоҳи яке аз чехраҳои шинохтаи фалсафаи фарҳанг М.С.Каган мушоҳида намуданамон мумкин аст. Ў дар асарҳои худаш чаҳор шакли ҳастӣ: табиат – ҷамъият - инсон - фарҳангро нишон медиҳад. Гарчанде ин шаклҳо нисбати якдигар таъсиррасон ва таъсиргузор ҳам бошанд, вале онҳо дорои мустақилияти нисбӣ дорои хусусиятҳои хос мебошанд. Ба андешаи муҳаққиқи мазкур тарзи гурӯҳбандии дар боло зикр гаштаи ҳастӣ, имконият медиҳад, ки ҳар гуна навъҳои редукционизм, аз ҷумла спиритуалистӣ, равонӣ, биологӣ ва иҷтимоӣ дар ҳамаи шаклҳои ҳастӣ баргараф шуда, диалектикаи куллу хос дар онҳо муайян мегардад ва фаҳми ягонагии олам ба миён меояд. [4:13].

Вақте ки мо дар бораи мақоми онтологии фарҳанг андешарони менамоем дар пешорӯйи мо диалектикаи ҳастии нестӣ

хувайдо мегардад. Тибқи таълимоти моддагароёна “ҳастӣ” вучуд дорад, “нестӣ” воқеият надорад, аммо дар олами инсон, дар фарҳанг “ғайриҳастӣ” вучуд дорад, ки маҳз аз ҳамин ғайриҳастӣ инсон дар натиҷаи фаъолияти бошууроноя мақсаднок, қобилият, ақлу заковаташ истифода намуда, ашёи набударо ба вучуд меоварад. Хусусияти хоси ин ҳастӣ дар он аст, ки вай шакли моддигардонидашудаи фаъолияти бошууронои инсон буда, нафақат аз ашёҳои фитрии табиат, балки аз ҳастии ҳуди инсон низ фарқ мекунад, чунки вай аз ғайриҳастӣ ба вучуд омада, ҷойгоҳи мустақили худро дар ҳастии ашёҳо касб менамояд.

Фаъолияти инсон дар муҳити иҷтимоӣ дар асоси талаботҳои иҷтимоӣ аз рӯйи қонунҳои инкишофи ҷамъият сурат мегиранд, аммо на маҳсули фаъолият, на тарзи фаъолияти ўро “ҷамъият” номидан мумкин нест. Вақте ки фарҳангро тавре, ки М.С. Каган нишон медиҳад, ҳамчун зерсистемаи ҳастӣ баррасӣ менамоем бояд ба инобат гирифт, ки мустақилияти мутлақ фақат ба ҳастӣ хос аст. Дар бораи мустақилияти ин ё он шакли ҳастӣ, аз он ҷумла фарҳанг сухан ронда, бояд дар назар дошт, ки он ду ҷиҳат: мустақилият ва нисбиятро дорост. Дар ҳолати яқум имконияти худистехсолӣ ва худинкишофӣ дар назар дошта шавад, дар ҳолати дуввум амали гаштани худистехсолӣ ва худинкишофӣ дар ҳоли мавҷуд будани омилҳои беруна амалӣ мегардад. Агар дар доираи ҷиҳати яқум вай ҳамчун дорои субстансионалии мавҷудияти дохилии худ ба қайд гирифта шавад, дар ҷиҳати дуввум, ҳамчун дорои асоси генетикӣ (ирсӣ) ва функционалӣ мавҷудияташ берун аз худ, билохира умуман ҳастӣ дар назар аст. Маҳз дар ҳамин ҷо, муносибати диалектикаи мақоми онтологии фарҳанг муайян мегардад [5:13].

Муҳаққиқи дигар В.М. Розин фарҳангро “низомии бузург”, яъне ташкилаи мураккаби табиӣ ва сунӣ номидаст. Аз як тараф, фарҳанг як ҷузъи яқлукти органикиро мисли созвораи зинда (фарҳанг ба таври устувор неъмат ва арзиш тавлид мекунад, муҳити табиӣро азхуд ва коркард мекунад ва ғайра) ифода намояд, аз тарафи дигар вай фаъолияти фардҳо, гурӯҳҳои иҷтимоиро оид ба нигоҳ доштан ва ҳифзи анъанаҳо, беҳтаргардонии ҳаёт, ба низом

даровардан ва ба тамоюлҳои харобиовар муқобилият намудан ва ғайраҳоро дар бар мегирад. [6:217].

Тавре мебинем, дарҳақиқат муаллифон фарҳангро ҳамчун падидаи мураккаб ва доманадор, тавсиф намуда, чунин меҳисобанд, ки фарҳанг ин “тамоми соҳаҳои фаъолияти инсон”, “тарзи мавҷудияти ҳастӣ, ки онро таваллуд кардааст” дар бар мегирад. Дар чунин тарзи фаҳмиш ягона меёри воқуниши мазмуни фарҳанг ва фарҳанги будани инсон омӯхтани ҳаракати таърихии худӣ фарҳанг мебошад, зеро фарҳанг тамоми ҷиҳатҳои рӯзгори инсонро чомеаро фаро гирифта, бо ҳамин дараҷаи пешрафту қудрати бикӯҷорӣ инсонро раванқ мебахшад. Фарҳанг пайвастигии ногуастани бо таърихи башар дорад ва аз ҳамин хотир наметавон як қарнӯ замон ва мақоми муайянеро пайдо кард, ки аз он ҷо аввалин фарҳанг қомат афрохта бошад. Яъне фарҳанг ҳамчун эҷодӣ замони таърихӣ шакл гирифта, барои он қонунмандии тақомул, марҳилаи ҳаёт ва шуқуфойию таназул низ ҳос аст.

Мавриди зикр аст, ки вақте мо ба мафҳуми “фарҳанг” саруқор мегирем, эҳсос менамоем, ки вай падидаест, ки имқонияти ба умқи падидаҳову ҷараёнҳои мураккабу пуриштилофи ҳастии гузаштаву ҳозира ворид гаштанро медиҳад. Агар ин нуқтаро ба инобат гирум, пас мо метавонем таъкид намоем, ки ин падида ба қавли Л. Уайт, на фақат “моҳияти модии фарҳанг”, балки воситаи муҳимтарини шинохти гузаштаву имрӯзаи ҳастӣ маҳсуб меёбад. Дар ин роиита, иқтибоси андешаи андешаи файласуфи маъруфи тоҷик Идиев Х. У, ки чунин зикр намудааст, хеле ба маврид меҳисобем. “Вақте инсон ба фарҳанг тавачҷуҳ зоҳир менамояд, ӯ ҷӯеи нишонаҳое аз осори дар масири таърих гузоштаи ниёгонаш гашта, маҳз дар дар он имқони дурнамои ҷомеа ва шахсияти хешро муайян мекунад. Аз ин хотир, фарҳангҳо на танҳо гузаштаву ҳозираро дар бар мегиранд, балки барои ояндагон низ мерос расида, сарнавишти минбаъдаи қавму миллатро муайян мекунад.... дар маҷмӯъ фарҳанг аз кӣ будани мо ва ҷӣ маъно доштани ҳузурамон дар ин дунё ҳабар медиҳад.” [7:268]

Маълум аст, ки масъалаи асосии илми онтология ҷавоб додан ба саволи “ҷӣ аввалин аст?” мебошад. Мисли ҳамин дар

пахноии илми фалсафаи фарҳанг ҳамеша саволи “инсон фарҳангро оғарид ё фарҳанг инсоноғар аст?” мавриди баҳсу мунозираҳо қарор мегирад. Агар ба инобат гирум, ки фарҳанг “маҷмӯи арзишҳои моддию маънавий, роҳҳои бунёди онҳо, маҳорати истифода намудани онҳо баҳри пешрафти иҷтимоӣ ва тарзу усули ирсоли онҳо аз як насл ба насли талқин карда мешавад,” [7:552] пас шубҳае нест, фарҳангро инсон меоғарад. Аммо алоқамандии байни инсон ва фарҳанг тавре баъзан дар андешарониҳои муҳаққиқон воҷеҳурем ростхатта, саҳлу содда нест. Барои ҷавобғуфтан ба ин савол зарур аст, низоми нисбатан бузургтар “табиат-ҷамъият-фарҳанг” мавриди таҳлил қарор дода шавад.

Дар ибтидо фарҳанг (дар ин ҷо ба маънои “культура”) ҳамчун “қорқард ва маданиярдонии замин” фаъолияти эҷодии мусбии инсон баҳоғузори шуда, вай на фақат арзишҳои моддӣ ва маънавие, ки инсоният ба даст овардааст дар бар мегирад, балки роҳу усул ва ба қадом мақсад бунёд гардидани ин арзишҳоро низ дар худ инъикоси менамояд. Аз ин лиҳоз, ҳар як лаҳзаи фаъолияти инсонро ба хотири бунёди ин ё он арзиш, ҳамчун тарзи шинохти олам ҳисобидан ҷоиз аст. Аз ин ҷост, ки фарҳанг василаест, ки тавассути он инсон моҳияти оламро эҳсос ва дарқ менамояд. .

Яке аз масъалаҳои муҳими фалсафаи фарҳанг ин таносуби фарҳанг ва ҷомеа, алоқамандии диалектиқии байни онҳо мебошад. Бидуни ҳалли ин ҷанбаи назариявии муаммо воқуниши асрори механизми рушди ҳам ҷомеа ва ҳам фарҳанг ғайри имқон мебошад. Барои кушодани моҳияти онтологияи фарҳанг дар маърифати ҳастӣ, фақат эътирофи он, ки “фарҳанг меёри инсонии рушди ҷомеа” мебошад, қифоя нест. Фарҳангро ҳамчун муносибати иҷтимоии байни субъектҳо пазируфта, онро дар заминаи амалигардонии принципи ягонагии фаъолият ва муносибатҳои иҷтимоӣ баррасӣ намудан лозим аст.

Бисёр муаллифон фарҳангро ҳамчун ҷараёни моддигардонӣ ва ғайри моддигардонӣ баррасӣ менамоянд. Моддигардонӣ дар ашёву ҷизҳо, мавод ва равандҳои табиӣ таҷассум қунонидани ақлу зақовати инсон, меҳнати мақсадноқи вай ва ба ин ашёву мавод додани таъиноту вазиғаҳои навро

дошта бошад, ғайримоддикунонӣ раванди ақсуламал, бозгашту интиқоли он ақлу хирад ва фарҳанги моддишудаи инсон ба худӣ инсон баҳри беҳбудӣ зиндагӣ ва қонё кардани талаботи рӯзафзуни ӯ мебошад. [7:251] Чунин муносибат эроди ҷиддиро ба миён намеоварад, аммо тавре аз чунин тарзи баррасиҳо бармеояд, боз ҳам дар ин ҷо таваҷҷӯҳ ба ҷанбаи ғносеологии фарҳанг диққат дода шуда, масъалаи мақоми онтологӣ он дар сохтори ҳасти мадди назар мегардад.

Шояд зуҳури чунин муносибат ба он вобаста бошад, ки аз лиҳози таърихӣ дар фалсафаи фарҳанги даврони Иттиҳоди Шӯравӣ ду концепсияи тарзи талқини фарҳанг ташаккул ёфта буд. Ҷонибдорони концепсияи яқум (В.Е.Давыдович, Ю.А. Жданов, Э.С. Маркарян, З.Э. Файнбург) ба ягонагии низоми фарҳанг ва ҷомеа ишора намуда, ҳамзамон фарқияти функционалии онҳо, ки дар фаъолияти гуногунҷанбаи инсон ниҳон аст ва фарқияти сохтории фарҳанг ва ҷомеа вобаста менамоянд. Муҳаққиқи рус Н.С. Злобин концепсияи мазкурро таҳлил намуда, яқҷанд норасиҳоро нишон медиҳад. Аз ҷумла, ӯ бар ақидаест, ки аз фарҳанг фаъолияти инсонро ва худӣ инсонро ҳамчун субъекти фаъолият берун намудан мутлақо нодуруст мебошад. Дигар ин ки фарҳангро ҳамчун яке аз зерсистемаҳои ҷамъият баррасӣ намудан низ он қадар дуруст нест. [9:27]

Концепсияи дуюм, ки дар асарҳои В.Ж.Келле, М.Я.Ковальзон, Л.Н. Коган, В.М.Межуев матраҳ гаштааст, фарҳанг ҳамчун имконият ва воситаи универсалии ташаккули инсон ва муносибатҳои иҷтимоии ӯ, ҷенаки инсонии ҷомеа муайян карда шудааст. Муайянии фарҳанг ин муайянии ҷомеа мебошад. Ин нуқтаро муҳаққиқи фарҳангшинос В. М. Межуев чунин баён намудааст: “Фарҳанг ин ҳамон ҷомеа аст, ҷунки он маҷмӯи алоқамандиҳо ва муносибатҳои иҷтимоии байни одамнро ҳамчун субъекти фаъолият дар бар мегирад. Ҳамчун муродифи рушди инсонӣ, сатҳи фарҳанг ҳамеша бо дараҷаи таракқиёти ҷамъият тавҷам ва дар як зина қарор дорад. [10: 131]”

Ҳамин тариқ, аз гузоришоти боло хулоса намуда, таъкид намудан ҷоиз аст, ки ҷанбаҳои ғносеологӣ ва аксиологӣ фарҳанг ҳамеша дар маркази таваҷҷӯҳи муҳаққиқон

қарор дорад. Вале масъалаи имкониятҳои категориалии “фарҳанг” дар воқунишии моҳияти олам камтар андешаҳо баён мегарданд. Дуруст аст, ки баъзе андешаҳо ҷой доранд, аммо онҳо бисёр сатҳи буда, дар онҳо фарҳанг ҳамчун василаи ҳал намудани мушкилоти амалияи муосир баррасӣ мегардад. Масалан, дар шароити соҳибистиклолии Ҷумҳурии Тоҷикистон аксари муҳаққиқон фарҳангро ҳамчун василаи муҳимтарини худшиносии худогоҳии миллӣ аъзоёни ҷомеа баррасӣ менамоянд. Аз ҷумла муаллифони китоби “Фалсафаи худшиносии миллӣ” чунин нигоштаанд: “Худшиносии фардӣ ва ҷамоавӣ маҳз аз омӯзишу донистани фарҳанги ниёгон ва дар заминаи он ғанӣ гардонидан ва рушди фарҳанги миллӣ бо дастовардҳои навини моддию маънавий буда, василаи асосии таҳкиму тақвияти истиқлолият ва давлатдорӣ миллӣ мебошад.” [11: 120] Чунин ғояҳоро дар дигар рисолаҳо, мақолаҳои илмӣ, илми-оммавӣ вохӯрдан мумкин аст ва мо бо ин андешаҳо ҳамфикр ҳастем.

Аммо бояд зикр намуд, ки фарҳанг на фақат василаи худшиносии миллӣ ва таҳкими давлатдорист. Таърихи инсоният собит менамояд, ки ҳар як қадами инсон, дар роҳи шинохту тақомули фарҳанг мегузорад ин қадамест барои кашфи сирру асрори одаму олам. Дар ин робита З. Файнбург зикр менамояд, ки “фарҳанг ин технологияи ворид гаштани ақли инсон ба моҳияти табиат мебошад”, [12: 249] рози нашудан мумкин нест. Дурустии ин андешаро натиҷаи кофтуковҳои археологӣ нишон медиҳад, ки ҳоло дар давраҳои хеле қадим аҷдодони инсон дар болои сангҳо, девори ғорҳо, дар олооти меҳнат ниғораҳо ва навиштаҷотҳои хосае боқи гузоштаанд, ки дар онҳо ҷи гунагии ҳастие, ки онҳо дар он ҷо ҳаёт ба сар мебуданд, инъикос ёфтаанд. Ин ниғораҳо пеш аз ҳама дар бораи ҳузури инсон ва тарзу усули вуруди ӯ ба моҳияти ҳастӣ, дарк намудани онҳо ҳабар медиҳанд. Аз ҷониби муаррихон, матншиносон муайян гаштааст, ки инсон тавассути ин ниғораҳо хостааст фарқияти табиати фитрию сунӣ ва ҷойгоҳи худро дар низоми ҳастӣ муайян намояд.

Ҳамин тариқ, аз андешаҳои, ки дар боло баён гаштанд хулосабардори намуда нуқтаҳои зеринро қайд намудан мумкин

астю **Якум**, шояд баъзе нуктаҳое, ки дар мақола баён гаштанд бахсталаб бошанд. Ба вучуд омадани чунин андешаҳо амри вочиб аст, зеро мақоми онтологӣ фарҳанг дар шинохти ҳасти дар даҳсолаҳои охир ба таври ҷиддӣ аз лиҳози илмӣ ба таври кифоя баррасӣ нагаштааст. Аз ин ҷо хулосаи **дуҷум** бармеояд, яъне дар тули ин солҳо муҳаққиқон бештар ба ҷанбаҳои аксиологии фарҳанг, нақши он дар устуворгардонии истиқлолияти давлатӣ, худшиносӣ ва ҳудӯҳои миллӣ таваҷҷуҳ зоҳир намудаанд.

Ва ниҳоят ба фарҳанг на фақат ҳамчун оинаи дирӯзи имрӯзи ҷомеа муносибат кард, балки онро ҳамчун дастгоҳи пурқуввати дарки сирру асрори таърихи миллат, давлату давлатдорӣ тоҷикон, тасаввури манзараи дигари олам дар шароити ташаккули низоми бисёрқубаи ҷаҳони муосир баррасӣ намудан зарур аст.

АДАБИЁТ:

1. Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода) / Е. К. Быстрицкий, В. П. Козловский, С. В. Пролеев, В. А. Малахов / Отв. ред. Е. К. Быстрицкий / АН Украины, Ин-т философии. – Киев : Наукова думка, 1991. – 176 с.

2. Уайт, Л. А. Понятие культуры / Л. А. Уайт // Антология исследований культуры. – СПб. Унив. кн., 1997. – 728 с. – Т. 1.

3. Культура и развитие человека (очерк философско-методологических проблем) / В. П. Иванов, В. П. Козловский, Е. К. Быстрицкий [и др.] ; АН УССР, Ин-т философии. - Киев : Наукова думка, 1989. - 320 с.

4. Каган, М. С. Системный подход и гуманитарное знание: Избранные статьи / М. С. Каган. -Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. - 384 с.

5. Ларин, Ю. В. Прологомены к культурологии / Ю. В. Ларин. - Тюмень : Изд-во Тюмен. гос. ун-та, 2002. - 144 с.

6. Розин, В. М. Культурология / В. М. Розин. -2-е изд., перераб. и доп. - М. : Гардарики, 2003. -462 с.

7. Идиев Х.У. Фалсафаи иҷтимоӣ. – Душанбе: “Дониш”. 2013. - С. 268.

8. Культура и развитие человека (очерк философско-методологических проблем) / В. П. Иванов, В. П. Козловский, Е. К. Бы-

стрицкий [и др.] ; АН УССР, Ин-т философии. - Киев : Наукова думка, 1989. - 320 с.

9. Злобин Н.С. Культура и общественный прогресс.М.: 1980.

10. Межуев В.М. Культура и история. - М.: 1977

11. Мирзохусайн Элназаров ва дигарон. Фалсафаи худшиносӣ миллӣ. - Душанбе, 2019. 196 с.

12. Файнбург З. И. Методологические проблемы теории культуры: состояние и перспективы. //Диалектика культуры: сборник статей. — Куйбышев, 1982. с.17-21.

ВОЗВРАЩАЯСЬ К ОНТОЛОГИЧЕСКОМУ СТАТУСУ КУЛЬТУРЫ В ПОЗНАНИИ БЫТИЯ

Дилрабо Р.

В данной статье исследован важный и дискуссионный вопрос – онтологический статус культуры в исследовании национального государства. Анализ уровня разработанности темы позволил автору прийти к выводу, что авторы больше обращаются к исследованию гносеологический и социально-исторический аспекты проблемы, а вопрос об онтологическом статусе культуры изучены недостаточно. В связи с этим в статье отмечается, что сегодня недостаточно трактовать культуру только как «совокупность человеческой деятельности по созданию материальных, духовных благ и ценностей», поскольку в условиях глобальных изменений в современном мире, культура превратилась в категориальный аппарат процесса познания, который позволяет исследователю проникать в глубь социокультурного бытия и познает свое прошлое, осознает свою связь с историей и культурой предков и на этой основе трансформирует общественную жизнь и тем самым меняется и сам.

Ключевые слова: Понятие, онтология, гносеология, методология, бытие, природа, общество, культура, национальная культура, национальная идентичность, культурные ценности.

**RETURNING TO THE
ONTOLOGICAL STATUS OF CULTURE
IN THE KNOWLEDGE OF BEING**

Dilrabo R.

This article examines an important and controversial issue - the ontological status of culture in the study of the national state. Analysis of the level of development of the topic allowed the author to come to the conclusion that the authors more often turn to the study of the epistemological and socio-historical aspects of the problem, and the question of the ontological status of culture has not been studied enough. In this regard, the article notes that today it is not enough to interpret culture

only as "a set of human activities to create material, spiritual goods and values", since in the context of global changes in the modern world, culture has turned into a categorical apparatus of the process of cognition, which allows the researcher to penetrate into the depths of socio-cultural existence and learn about his past, realize his connection with the history and culture of ancestors and on this basis transform public life and thereby change himself.

Key words: Concept, ontology, epistemology, methodology, being, nature, society, culture, national culture, national identity, cultural values.



ТАҲЛИЛИ ФЕНОМЕНОЛОГИИ ЧАНБАҲОИ АСОСИИ КАТЕГОРИЯИ «ТАҲАММУЛПАЗИРӢ»

Зумратби Муродалӣ-доктор (PhD)-и кафедраи таърихи фалсафа ва фалсафаи иҷтимоии факултети фалсафаи ДМТ

Дар мақола мафҳуми “таҳаммулпазирӣ” ва чанбаҳои фалсафиву иҷтимоии он мавриди таҳлил қарор гирифтааст. Муаллиф категорияи мазкурро ҳамчун яке аз мушкилоти замони муосир таъкид карда, доир ба он аз нигоҳи ғайриклассикӣ ё постметафизикӣ баҳо додааст. Муаллиф таҳаммулпазирро зухуроти иҷтимоӣ бо як қатор масъалаҳои бунёдии фалсафии марбут ба фаҳмиши инсон, шахсияти ӯ, имконот ва паҳлӯҳои дониш ва ҳамдигарфаҳмӣ алоқаманд медонад. Андешаҳои олимони рус ва хориҷро дар таҳлили падидаи таҳаммулпазирӣ дар мақола нишон дода шудааст. Вобаста ба ин муаллиф ишора мекунад, ки таҳлилу баррасии равишҳои асосӣ бар асоси принсипи таҳаммулпазирӣ дар ҷомеаи муосир нишон медиҳад, ки таҳаммулпазирӣ яке аз категорияи фалсафии гуногунҷабҳа ва ниҳоят мураккаб ба шумор рафта, ҳатто дар байни таҳқиқотчиён нисбати ин падида ягон таърифи муайян ва яқсон вуҷуд надорад. Ҳамчунин ақидаҳои олимону муҳаққиқон доир ба зухуроти таҳаммулпазирӣ ҳамчун категорияи фалсафӣ дар сарчашмаҳои гуногуни илмӣ, аз ҷумла дар луғатномаҳои гуногун таҳлил шудааст.

Калидвожаҳо: таҳаммулпазирӣ, фалсафаи-иҷтимоӣ, падидаи иҷтимоӣ, категорияи фалсафӣ, чанбаҳои асосӣ, баробарҳуқуқии шарикони иҷтимоӣ, зухуроти таҳаммулпазирӣ.

Таҳаммулпазирӣ як мушкили воқеии иҷтимоию гуманитарии замони мост. «Илова кунам, ки дар заминаи фарҳангӣ таҳаммулпазирӣ аз зарурати муколамаи фарҳангҳо ва тамаддунҳо бармеояд. Аз нуқтаи назари илми ғайриклассикӣ, таҳаммулпазирӣ моҳияти муколама ва робитаю якдигарфаҳмӣ мебошад. Ба назари муҳаққиқи рус В.А.Лекторский, ин падида бо як қатор

масъалаҳои бунёдии фалсафии марбут ба фаҳмиши инсон, шахсияти ӯ, имконот ва паҳлӯҳои дониш ва ҳамдигарфаҳмӣ алоқаманд аст [2,с.46].

Сарфи назар аз моҳият ва аҳамияти мавзӯи таҳаммулпазирӣ дар тамаддуни муосир ба масъалаи мазкур ба таври возеҳ ва ҳаматарафа мавриди омӯзиш ва таҳлилу баррасӣ қарор нагирифтааст. Соли 1965 асари Г. Маркус аз нашр баромад, ки истилоҳи таҳаммулпазирӣ дар ба таври густурда таҳқиқ шуда, ба он баҳои танқидӣ дода шудааст. Г.Маркус менависад, ки таҳаммулпазирӣ ҳамчун зухурот сарқубкунанда аст. Ягона роҳи ба сӯи беҳтар тағйир додани ҷомеа ин сиёсати бетаҳаммул аст. «Ба ин муносибат дар адабиёти Ғарб муносибати пурҷушу хуруши ин мушкили қатъ намегардад», — менависанд Л. М. Дробужева М. Б. Хомяков.

Дар айни замон оид ба чанбаҳои фалсафии таҳаммулпазирӣ тадқиқотҳои бунёдии илмӣ аз ҷониби муҳаққиқон соҳа анҷом дода шудааст. Онҳо дар таълимоти худ шарҳи назариявии ин консепсияро пешниҳод мекунанд. Новобаста аз ин, дар адабиёти илмии муосир раванди омӯзиши мафҳуми таҳаммулпазирӣ дар марҳилаи ибтидоӣ қарор дорад. Ин мафҳум дар сарчашмаҳо ва таълимоти навини гуногун тафсир карда мешавад. Шарҳу тавзеҳи таҳаммулпазирӣ аз ҷиҳати фалсафӣ, ахлоқӣ, динӣ ва адабию фарҳангӣ хеле зиёд аст. Усули таҳлили феноменологӣ дар таърихи фалсафа зиёд ба чашм мерасад. Масалан, файласуфи олмонӣ Кант ин мафҳумро таълимоти падидаи таҷрибавӣ бар хилофи ашӯ, Гегел тасвири метафизикии шуур дар ҳаракати прогрессивии диалектикий он аз бевоситаи ҳиссӣ ба дониши мутлақ, Хартман – тавсифи бегаразонаи падидаҳо (маълумоти

таҷрибавӣ); Э.Гуссерл – омӯзиши мазмун ва маъноии падидаҳо маънидод намудаанд. Ба ақидаи Гуссерл вазифаи феноменология кушодани маъноии фаннӣ бо афкори ба ҳам зид, калима ва баҳоҳои парешоншуда мебошад.

Таҳлили равишҳои асосӣ оид ба таҳамулпазирӣ дар ҷомеаи муосир нишон медиҳад, ки ин падида як категорияи фалсафии гуногунҷабҳа ва ниҳоят мураккаб буда, аз ҷониби муҳаққикон таърифи муайяне надорад. Аз ин ҷост, ки чанд шакли мазмуни тафсири моҳияти таҳамулпазирӣ имрузҳо роиҷ аст. Тафсири ибтидоии таҳамулпазирӣ ҳамчун эътирофи эътиқод ва эътиқоди «дигар» аз ҷониби Ч. Локк ва гуногунии тарзи зиндагӣ дар ҷомеа аз ҷониби Ч. С. Милляро муҳаққикони муосири англо-америкӣ ва Руссия тарафдорӣ менамоянд. Ин тамоюли анъанавии либералӣ дар байни олимони ғарбӣ дар ҳоли ҳозир бо номи П.Николсон кӯшиши берун рафтан аз доираи асосноккунии оқилонаи таҳамулпазирӣ карда, имкони назариявии фаҳмидани таҳамулпазирӣ ҳамчун неъматии мустақил нишон медиҳад, С.Мендус тазоди таҳамулпазирӣ бо душвории татбиқи он аз ҷониби шахс муайян мекунад, А.Макинтайр арзиши умумихатмӣ таҳамулпазирӣ зеро шубҳа мегузорад, зеро дар фарҳанги муосир кафолати оқилонаи ризоияти ахлоқӣ вучуд надорад [3.С.11-15]. М.Волтер шаклҳои гуногуни таҳамулпазирӣ тавсиф мекунад[6.с.160]. алоқаманд аст. Файласуфони ватанӣ низ дар шарҳу тафсири мантиқию фалсафии мафҳуми таҳамулпазирӣ изҳори назар намуданд. Таҳлили таҳамулпазирӣ тавассути вазъияти низоъ аз ҷониби А.В. Пертсев дода шудааст. Ӯ таҳамулпазирӣ на ҳадаф, балки ҳамчун вазъити мобайнии рафтору амал ва баёни андеша ва фишори фард тавсиф намудааст. [4. С.15] Бо ин баррасӣ таъкид аз омӯзиши таҳамул ҳамчун амал, ба омӯзиши таҳамулпазирӣ ҳамчун неруи фаҳмида мешавад. Асосҳои назариявии шаклҳои гуногуни таҳамулпазирӣ тавассути призмаи баёнкардаи В.А. Лекторский сазовори тавачҷуҳи махсус мебошад. [4- С. 284-293].

А.Е.Сериков таҳамулпазирӣ аз доираи арзишҳои ҳаётан муҳими шахс доништа, онро бо ниёзҳои бунёдии амният алоқаманд мекунад. [5. С. 46-47.] . Аз нуктаи

назари арзишҳои маънавии мавҷудияти инсон падидаи таҳамулпазирӣро С.М.Шалютин баррасӣ кардааст. Аз нуктаи назари равиши субъективӣ назарияи шахсиятшиносии фаронсавӣ Э.Мюне, ки ба ангезаи ботинии муносибати таҳамулпазиронаи шахс нисбат ба дигарон бештар тавачҷуҳ зоҳир мекунад, арзиши бунёди дорад. Ин равиш дар асарҳои А.В.Логинов, В.Е.Кемеров ва Т.Х.Керимов таҷассум ёфта, тафовути таърифҳо муайян шавад. Мафҳуми таҳамулпазирӣ ба ҳадде гуногунҷабҳа аст, ки барои таҳлили он равишҳои гуногуни мавҷударо метавон истифода бурд. Пеш аз ҳам чанбаи фалсафии истифодаи чунин равиш ба монанди фалсафаи забон, ки дар он таҳамулпазирӣ ҳамчун сохтори забоншиносӣ эътироф ва муаррифӣ шудааст, хеле судманд ҳисобида мешавад. Зеро забон ҳамчун системаи рушдкунанда тағйиротро дар фаҳмиши як падидаи мушаххас сабт мекунад.

Таҳлили лингвистии вожаи «таҳамулпазирӣ» барои равшан кардани тафсири таҳамулпазирӣ дар фарҳангҳои гуногун истифода шудааст. Истилоҳи «таҳамулпазирӣ» дар миёнаҳои асри 20 аз ҷониби иммунологи англис Питер Брайан Медавар ба луғати илмӣ ворид карда шуд ва дар аввал маънои комилан иммунологиро ҳамчун «таҳамулпазирӣ» системаи иммунӣ бадан ба бофтаҳои бегонаи трансплантатсияшуда дошт. Баъдтар ин мафҳум дар дигар илмҳои мавриди истифода қарор гирифт. Дар шакли мухтасари худ калимаи «таҳамулпазирӣ» як фаҳмиши муайяни умумӣ вучуд дорад. Луғати Оксфорд таҳамулпазирӣро ҳамчун "тайёрӣ ва қобилияти қабули бидуни эътироз ё даҳолати шахс ё ашё" таъриф мекунад. Дар луғати муосири вожаҳои хоричӣ таҳамулпазирӣ, ки аз калимаи латинии "tolerantia" –(сабр) гирифта шудааст, ҳамчун мафҳуми таҳамулпазирӣ бадан ба таъсири манфии ҳама гуна модда ё захр ва дуом, таҳамулпазирӣ нисбат ба касе ё чизе фаҳмида мешавад. Таҳлили муқоисавии ҷолиби фаҳмиши ин тоифа бо забонҳои гуногун аз ҷониби муаллифони китоби «Дар роҳи шуури таҳамулпазирӣ»[1.с.83]. анҷом дода шудааст. Аз ҷиҳати этимологӣ мафҳуми таҳамул аз феъли латинии "tolerare" (тоб овардан, таҳамул кардан) бармеояд. «Таҳамул» исмест, ки бо феъли "tolerare"

(бардошт, нигоҳ доштант, тобовар, тоб овардан) алоқманд аст. Ба маънои дақиқтараш, истилоҳ ҳамон решаи “tolere” – (бардошт кардан) аст. Ҳамин тариқ, истилоҳи “толерантия” лаҳзаи «тобоварӣ», яъне «нигоҳ доштани» вазъиятро таъкид мекунад. Дар баробари ин, тарҷума ва тафсири таҳаммулпазирӣ дар фарҳангҳои мухталиф дучандон аст. Таҳаммулпазирӣ дар забони фаронсавӣ “эҳтиром ба озодии дигаре, тарзи фикрронӣ, рафтор, ақидаҳои сиёсӣ ва мазҳабии ӯ” аст. Дар забони чинӣ таҳаммулпазир будан маънои “ичозат додан, ба дигарон саховатманд будан” аст. Дар забони арабӣ таҳаммулпазирӣ “бахшиш, бурдборӣ, ҳалимӣ, ҳамдардӣ, хайрхоҳӣ, сабр, меҳрубонӣ нисбат ба дигарон” ва дар форсӣ, маънои «сабр, таҳаммул, омодагӣ ба ошӣ»-ро дорад.

Дар забони англисӣ як гуруҳи пурраи калимаҳо бо решаи “toler” мавҷуд аст. Дар натиҷаи таҳлили луғавии исми «таҳаммулпазирӣ» метавон ба хулосае омад, ки таҳаммулпазирӣ ҳамчун чизи зарурӣ, ташвиқкунанда ва муфид барои инсон қабул карда мешавад, ки ҳамзамон ҳудуди зухуроти худро дорад. Бояд гуфт, ки дар забони англисӣ исми “tolerantist” омадааст, ки маънояш тарафдор ё тавону иродаи гуш андохтан ба воиз аст. Ин ба худдорӣ ва сабр, ки муъмин нишон медиҳад, далолат мекунад. Барои аврупоӣҳо ва амрикоӣҳо таҳаммулпазирӣ ба маънои талош барои дидан ва шунидани мавқеъ ва назари дигарон, яъне эътирофи андешаи дигарон барои муайян ва эҳтиром кардани онҳо дар ниҳоят аст.

Калимаи «таҳаммулпазирӣ» дар солҳои наздик дар забони русӣ мавриди шарҳу тафсири илмӣ қарор гирифт. Луғати энциклопедии Брокгауз ва Эфрон дар бораи “таҳаммулпазирӣ” ва ё сифатҳои “таҳаммулпазирӣ” маълумот надорад. Дар луғати хурди ҳамон ноширон, ки баъдан ба вучуд омад, танҳо мақолаи хурде дар бораи номҳои «таҳаммулпазирӣ», ҳамчунин шарҳу эзоҳи ин мафҳум аз дидгоҳҳои динӣ оварда шудааст. Тибқи «Луғати тафсирии забони русӣ», ки таҳти таҳрири Д.Н.Ушаков аст, «таҳаммулпазирӣ» ҳосили луғавии фаронсавӣ мебошад. Он ҳамчун «сифате маънидод мешавад, ки муносибатро нисбат ба эҳтироми шахси дигар ҳамчун риояи баробархуқуқӣ тавсиф мекунад ва дар тарзи гуфтор, завқ, тарзи зиндагӣ, эътиқоди инсон

ифода меёбад, майлу рағбат ва кушиши ҳамдигарфаҳмӣ ва муколама бо дигарон, эътироф ва эҳтироми ҳуқуқҳои онҳоро дар бар мегирад.

Дар семантикаи забони русӣ тафсири мафҳуми «таҳаммулпазирӣ» хеле мураккаб ва дучандон аст. Аввалан, дар забони русӣ муодили мустақими ин истилоҳ вучуд надорад, бинобар ин дар тафаккури маъмулӣ ин вожа то ҳол аз ҷиҳати маъно “ҳолӣ” боқӣ мемонад ва ҳамчун вом аз Ғарб гирифта шудааст. “Таҳаммулпазирӣ” дар забони русӣ, ба гуфтаи муҳаққиқон, “маъноҳои ранҷу хоркунанда”-ро дорад. Ба гуфтаи В.Дал таҳаммул кардан маънои тоқат кардан, тоб овардан, ниёзманд будан, азоб кашидан, ҳалим будан, фурутан будан аст. Дар луғати С.Ожегов «таҳаммулпазир» ҳамчун «касест, ки бидуни душманӣ нисбат ба андешаҳои дигарон сабр карданро пеша кардааст». Луғати забони русӣ, ки “таҳаммулпазирӣ”-ро ҳамчун таваҷҷуҳ ба касе ё чизе, маънидод кардааст, инчунин хусусияти мунфайли ин истилоҳро инъикос мекунад. Бисёре аз забоншиносони Россия, бар хилофи файласуфон, байни мафҳумҳои “таҳаммулпазирӣ” ва “тоқатпазирӣ” фарқиятро қоиладар ҳастанд. С.Н.Игнатов ҳангоми таърифи таҳаммулпазирӣ ба маънои тиббии ин калима ишора карда, ҳангоми таърифи тоқатпазирӣ муносибати байни маънои исмӣ ва маънои феъли таҳаммулро, ки аз он гирифта шудааст, пайгирӣ мекунад. Таъкидҳое, ки дар таърифҳои гуногуни таҳаммулпазирӣ дар байни халқҳои гуногун мавҷуданд, инчунин фарқияти ақидаҳои фарҳангӣ ва таҷрибаи таърихӣ ин мафҳумро ва ғайраро нишон медиҳанд.

Моҳияти таҳаммулпазирӣ омӯхта, дарку фаҳми мафҳумҳое ҷиҳати маъно наздик, аз ҷумла, созиш, сулҳпарварӣ, гуногунандешӣ, сабр, инсондустӣ, бурдборӣ, эҳтиром, тавони гӯш андохтан ва ҳамчунин мафҳумҳои муқобилмаъно ё тазоди инҳо зурварӣ, хусумат, низоъ ва ғайраро низ маърифат ва шинохти дуруст лозим аст.

Ҳамин тариқ, таҳлили категорияи таҳаммулпазирӣ нишон медиҳад, ки он як истилоҳи хеле мураккаб бо як қатор нозуқиҳо, категорияи ҳаҷм ва гуногуннақшавӣ мебошад.

Барои пурратар ифшо кардани мафҳум маъно ва мазмуни «таҳаммулпазирӣ» мо

онро ба воситаи муқобили он, ё ба забони гегелӣ, ба воситаи мафҳумҳои «дигар будани он», яъне мафҳуми - "таҳаммулситезӣ" ё "таҳаммулнопазирӣ" баррасӣ менамоем. Дар ин маврид мо муносибати манфӣ, душманонаро нисбат ба хусусиятҳои фарҳангии гуруҳи муайяни иҷтимоӣ, нисбат ба дигар гуруҳҳои иҷтимоӣ ё намоёндагони алоҳидаи ин гуруҳҳо дар назар дорем. Дар ин фаҳмиш таҳаммулнопазирӣ ба он эътиқод асос меёбад, ки гуруҳи шумо, маҷмуи боварҳои шумо, тарзи ҳаёти шумо аз дигарон болотар аст. Ин сифат на танҳо набудани хисси ҳамбастагӣ, инсонгарӣ, балки рад кардани андеша ва назари фарқкунандаи дигарон аст.

Таҳаммулнопазирӣ боиси худқомати ва худбаргариҳои шахс мегардад ва ҳуқуқи онҳое, ки ақидаҳои гуногун доранд, рад мекунад. Натиҷаҳои он метавонанд аз беадабии маъмулӣ, безътиноӣ нисбат ба дигарон ё ғазаб то поксозии этникӣ ва наслкушӣ, нобудсозии барқасдонаи одамон бошанд.

Маслан, асари О.Шемякина ба омӯзиши навъи душманӣ, ки аслан муҳолифи таҳаммулпазирӣ мебошад, бахшида шудааст. Аз ҷумла, ӯ хашм, нафрат ва таҳқирро ҳамчун аломатҳои муҳими эҳсосии душманӣ тавсиф мекунад. Г.Л.Бардиер дар мақолаи «Таҳаммулпазирӣ ҳамчун мафҳуми иҷтимоӣ ва меъёри ахлоқӣ» намудҳои гуногуни таҳаммулнопазирӣ муайян мекунад. Дар он таъкид мешавад, ки дар лаҳзаи хатари шадиди иҷтимоӣ (кӯшиш ба ҳаёт, саломатӣ, номуси шахс) эҳтимолан воқуниши фаврӣ ва инчунин таҳаммулнопазирӣ, ҷиҳати ҷилавгирӣ аз таҳаммулнопазирӣ шадиди касе зарур аст, зеро дар ин лаҳза мо ба муқобили шахсияти ӯ не, балки ба муқобили душмани хатарнок амал мекунем. Ба ин маъно гуфта метавонем, ки мо нисбат ба шахс таҳаммулнопазирӣ анъанавӣ зоҳир мекунем. А.Н.Иоффе дараҷаҳои зуҳури таҳаммулнопазирӣ ба фардӣ ва иҷтимоӣ тақсим намудааст, аз ҷумла шахсӣ (ҳасад, тачовуз); равонӣ (рақобат, бегонагӣ, нафрат); иҷтимоӣ (табъиз, ксенофобия, ҷинсӣ)

Умуман, тарзи таҳаммулнопазирӣ воқуниш ба ихтилофҳо бо баргариҳои манфиатҳо ва ҳосиятҳои яке аз субъектҳои ҳамкорӣ ва таҳдид ба манфиатҳои дигар алоқаманд аст. Барои равшан кардани моҳияти таҳаммулпазирӣ ба равиши арзишӣ муроҷиат кардан лозим аст. Он ба муносиба-

ти гуногуни субъекти таҳаммулнопазирӣ нисбат ба дигарон бегонагон асос ёфтааст. Инкишофи таҳаввулотии инсон бо ҷараёни ташаккули ҷамъияти зич алоқаманд аст. Ташаккули ҷомеаи иҷтимоӣ-равонии «мо» дар рафти фаъолияти муштараки моддӣ ва муоширати шахсони алоҳида сурат ва аз зарурати муқовимат ба дигар ҷамъиятҳо дар мубориза барои ҳастӣ ангега мегирад. Шахсе, ки ба як «мо»-и муайян табдил ёфта, як макони муайяни иҷтимоиро ишғол намуда, ҳуқуқи уҳдадорӣҳои мушаххас мегирад, меъёр ва анъанаҳои ҷамъиятеро, ки худро бо он шинос кардааст, азхуд мекунад. Дар ин ҳолат механизмҳои тақлид ва пешниҳод ба қор мебароянд, муносибати мусбати эҳсоси нисбат ба он андешаҳо ва ақидаҳои ташаккул меёбад, ки инсон дар тамоми умр дар доираи ҳамин «мо» пайдо мекунад ва худро «яке аз худамон» медонад. Омилҳои боло боиси неруи шуури инсон гардида, азхудкунии ҷизҳои навро душвор мегардонанд, нисбат ба онҳо манфӣ ва таҳаммулнопазирӣ ба вучуд меоранд. Дар сатҳи муоширати байни гуруҳҳо ин дар муқоисаи иҷтимоӣ ва табъиз (қамбаҳоидиҳои «онҳо» ва баҳогузориҳои аз ҳад зиёд ба «мо») зуҳур мекунад.

Барои ҳамаҷаҳафа фаҳмидани моҳияти таҳаммулнопазирӣ баррасии оқилона-мантӣ ва ҳиссӣ-эмотсионалии он низ зарур аст. Таҳаммулнопазирӣ муносибати оқилона ба ҷаҳони ҳастӣ яъне синтези ақл ва эҳсосот аст.

Робитаи таҳаммулнопазирӣ ва мавқеи гуногунандешӣ дар таҳқиқоти олимони муосир В.М.Золотухин, В.А.Лекторский, В.А.Тишков, В.В.Шалин баррасӣ шудааст. Эътирофи ногузирӣ ва гуногунандешии афкор ва аз ин рӯ, тақозои таҳаммулнопазирӣ нисбат ба дигарандешӣ, принсипи фарқкунандаи фарҳанги гуногунандешӣ мебошад. Фарҳанги таҳаммулнопазирӣ дар марҳалаи ҳозира бо мушкилоти гуногунандешӣ рӯ ба рӯ мешавад. Тарафдорони равиши тамаддунӣ бар ин назаранд, ки тафовутҳои таҳаммулнопазирӣ боиси парокандагии хувияти умумӣ намешаванд, балки асолат ва гуногунандешии худро нигоҳ медоранд. Асоси муносибати таҳаммулнопазирӣ ба манфиатҳо ва ақидаҳои шахсӣ, ба гуруҳҳо ва шахсоне, ки онҳоро ифода мекунанд, эътирофи ногузирӣ гуногунрангии аз ҳаёти ҷамъиятӣ мебошад. Парадигмаи тамаддун фарқиятро ҳамчун неъматӣ ҷамъиятӣ муаррифӣ мекунад, ки сазовори тасдиқ аст.

Танҳо таъсири мутақобилаи тафовут дар бораи манфиати умумиро фаҳмида, диди худӣ ҳамаи иштироккунандагони ин чараёнро оид ба мушкилӣ ганӣ мегардонад.

Муносибати ғносеологӣ дар омӯзиши падидаи таҳаммулпазирӣ истифодаи имкониятҳои гани назарияи донишро барои дарки худӣ моҳияти таҳаммулпазирӣ фаро мегирад. А.С.Капто, ки ин равишро дар пажӯҳишҳои худ амалӣ месозад, қайд мекунад, ки ба мазмуни концепсия суннатҳои таърихию сиёсӣ, ҳувияти фарҳангӣ ва вазъи кунунии ҷомеа таъсир мерасонад. Бо баррасии муҳтавои мафҳуми таҳаммулпазирӣ дар ҷаҳорҷӯби ин равиш мумкин аст, ки онро бо мафҳумҳои дигар, бахусус, “бидуни зӯрварӣ” пайванд дод. Вазифаи таҳаммулпазирӣ на танҳо бартараф кардани низоъ, балки пешгирии он бо роҳи эҷоди шуури оқилонаи ҷамъиятӣ ва шахс, муносибати ҳамкорӣ бо эҳтироми ҳамдигар ва бо назардошти манфиатҳо тарафҳои ҳамкорӣ мебошад. Таҳаммулпазирӣ ҳатман бартараф кардани бепарвойӣ, майл надоштан аз тамос, рафъи таассуф нисбат ба ҳамсухбатеро дар бар мегирад, ки ба фарқ аз мо, синну солаш хурдтар, таҳсилоти кам ва ё таҷрибаи камтар дорад. Илова бар ин, таҳаммулпазирӣ даст кашидан аз нияти тағир додани онро мувофиқи ақидаҳои худ аз ҳамла ба системаи арзишҳои худ, ки дар ҳамвори масъалаи муносибатҳои байнишахсӣ ҳамчун таъсири мутақобилаи субъектҳо қарор дорад, пешбинӣ мекунад.

Фалсафаи таҳаммулпазирӣ ба бисёрии ҳақиқатҳо имкон медиҳад, ки ба гуногунандешии дидгоҳҳои зиндагӣ дар ҷомеа мувофиқат мекунад. Нуктаи муҳими дарки таҳаммулпазирӣ он чизест, ки Р.Р.Валитова ба унвони “рад кардани имтиёзи шахси аввал” ишора мекунад. Аз концепсияи умумии ӯ дар мавриди омӯзиши ин падида маълум мешавад, ки дар ин маврид муносибати шахс ба ҳақиқат ва эътиқоди ӯ ба соҳиби он аст. Таҳаммулнопазирӣ дар ҳама ҳолатҳо бо эътиқоди бечунучаро ба иштибоҳ будани ҳукмҳои «дигар» ва дурустии ҳукмҳои худ алоқаманд аст. Одами таҳаммулпазир ҳеч гоҳ даъво намекунад, ки дар андешаи худ ҳақиқати мутлақ дорад.

Дар ҷомеаи муосир ҳам мазмун ва ҳам нақши мафҳуми таҳаммулпазирӣ тағйир меёбад. Муҳаққиқон қайд мекунад, ки

имрӯз дигар имкон надорад, ки таҳаммулпазирӣ бо «сабр» ё «таҳаммулпазирӣ» ҳамчун фарзияи маҷбурии мавҷудияти дигар омехта кард. Таҳаммулпазирӣ нишонҳои фарқияти ҷаҳонбинӣ ва ҷаҳонфаҳмӣ як шахс ба шахси дигар ё он дар ҷомеа мебошад. Ин фаҳмиш барои васеъ кардани таҷрибаи шахсии инсон кӯмак мекунад. Муносибатҳои таҳаммулпазирӣ баробарии мақоми аз ҷониби субъектҳои мутақобила эътирофшуда мебошанд. Дар баробари ин, ҷунон ки таҳлили оқилонаи-мантӣ нишон медиҳад, аҳаммулпазирӣ на танҳо қабул, балки инкори дигар аст. Ба ибораи дигар, таҳаммулпазирӣ диалектикаи қабул ва инкор аст. Ҳамчунин *tolerantia* мавҷудият ва алоқаи худро бо *patientia* ҳамчун *passiv* ва ранҷ, ки ба асрҳои миёна хос буд, қатъ намуд. Дар ҷомеаи муосир таҳаммулпазирӣ маҳз ҳамчун муносибати фаъол ба дигарон амал карда метавонад, ки эътирофи бошууронои ҳуқуқ ва озодиҳои дигаронро, новобаста аз хусусиятҳои этникӣ, динӣ ва гендерии онҳо ва новобаста аз тавоноӣ ва заъфи онҳо дар назар дорад.

Ба назари мо, таҳаммулпазирӣ хислати *passiv* нест, фаъол аст. Ин маъноӣ тарқ кардани ақида ва эътиқоди худро надорад. Таҳаммулпазирӣ фаъол маъноӣ кушодагии руҳонӣ, эътирофи мавқеи дигарон, эҳтиром ва дар умум, риояи фарҳанги муошират ва муносибати инсонӣ мебошад. Муҳолифони таҳаммулпазирӣ низ вучуд доранд. В.И.Гарача менависад, ки «фазилат»-и ҷомеа худ таҳаммулпазирӣ нест, балки ошкорбаёнӣ ҷомеаи шахрвандӣ, ҷомеаи гуногунандешист. Мо дар байни зарурати ташаккули шуури таҳаммулпазир ва гуногунандешӣ ихтилофро намебинем, зеро гуногунандешӣ як хусусияти таркибии шуури таҳаммулпазир ва худӣ мафҳуми таҳаммулпазирӣ мебошад. Мафҳуми таҳаммулпазирӣ дар тӯли садсолаҳо ташаккул ёфтааст. Мундариҷаи истилоҳот пайваستا таҷдид ва пурра шуда, ба ҷанбаҳои нави муносибатҳои инсонӣ дахл мекунад. Масалан, Н.А.Асташова сохтори таҳаммулпазирӣ ҳамчун хусусияти равонӣ-иҷтимоӣ шахс баррасӣ намуда, дар он се зерсистемаи ба ҳам алоқаманди маърифатӣ, эҳсосӣ ва фаъолиятро муайян мекунад.

Тадқиқотчиёни сохтори таҳаммулпазирӣ ба ҷуз аз зерсистемаҳои дар боло зикршуда, яке аз сохторҳои марказӣ сохтори

аксиологиро муайян мекунад, ки идеалҳои асосии идеявии фарди мушаххас, муносибатҳои ҳавасмандӣ-арзишии ӯро дар бар мегирад. Дар асоси гуфтаҳои боло, падидаи таҳаммулпазирро тавассути чаҳор ҷузъи асосии он тавсиф кардан мумкин аст. Таҳаммулпазирӣ дар таҳқиқоти мо ҳамчун сифатҳои шахсият ва принсипи муносибатҳои байни гуруҳҳои иҷтимоӣ ва шахсони алоҳида муайян карда мешавад. Субъектҳои таҳаммулпазирӣ ҳамчун шахсони алоҳида, гуруҳҳои иҷтимоӣ, муассисаҳои ҷамъиятӣ, ки ба принсипи таҳаммулпазирӣ тобеъанд, фаҳмида мешаванд, ки бо онҳо созишро метавон ҷустуҷӯ кард. Маълум аст, ки рӯйхати ин гуна субъектҳо барои ҳар як системаи ҷамъиятӣ гуногун аст. Дар сохтори амали таҳаммулпазирӣ ҷузъҳои зеринро ҷудо кардан мумкин аст: субъекти таҳаммулпазирӣ (шахсе, ки таҳаммулпазирӣ нишон медиҳад), суроға (нисбат ба ки зоҳир мешавад), объекти таҳаммулпазирӣ. Ба маънои васеъ, мавзӯи таҳаммулпазирӣ гуногунии шахсиятҳо ва ҷомеаҳои инсонӣ аз рӯи меъёрҳои гуногун мебошад. Инҳо метавонанд хусусиятҳои этникӣ (миллӣ), эътиқоди динӣ, ақидаҳои сиёсии шахс ё гурӯҳи одамон, мавқеи кудрат, нуқтаи назари илмӣ, вазъи иҷтимоии шахс ё гурӯҳ (мақоми иҷтимоӣ, сарвати моддӣ, мансубият ба зерфарҳанги муайян), фарқияти фарҳангӣ (тамаддунӣ) дар ҷомеаҳои инсонӣ ва ғайра бошанд. Мавзӯи таҳаммулпазирӣ барои субъектҳои гуногун метавонад, гуногун бошад.

Хулоса таҳаммулпазирӣ ҳамчун мафҳуми иҷтимоӣ-фалсафӣ принсипи таҳаммулпазирӣ яки субъекти иҷтимоӣ ба хусусиятҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, этникӣ, конфессионалӣ ва дигар субъектҳои иҷтимоӣ, яъне эътирофи гуногунондешии идеологӣ, динӣ, иҷтимоию сиёсӣ, фарҳангӣ, миллӣ ва ахлоқӣ аст. Он фаъолият, ҳамкориҳои мутақобила дар асоси баробархуқуқии шарикони иҷтимоӣ, ошкорбаёнӣ ба таҷрибаи иҷтимоии дигар, нигоҳ доштани шахсияти фардӣ ҳар яки онҳо ва ноил шудан ба созиш бидуни ҳалалдор кардани манфиатҳои инфиродӣ онҳо дар заминаи муколама ва зӯрварӣ, асосан бо усулҳои фаҳмондади ва бовар кунондан дар бар мегирад. Таҳаммулпазирӣ дар ҳолатҳои муайяне ба ҳамкорӣ ҳамгирой ба шахсияти иҷтимоӣ, бархӯрди манфиатҳо, ниёзҳо, арзишҳо, ки номувофиқ тавсиф мешаванд табиати онҳо ба ҳам муҳолифанд.

Аз ин рӯ, таҳаммулпазирӣ табиатан маънои онро дорад, ки сифатҳои номақбул ва нописанди инсонҳо аз қабилӣ зиддият (антагонизм), қабул накардан, инкор ва эҳсосоти манфӣ ба эҳтиром, қабул ва фаҳмиш табдил меёбанд.

АДАБИЁТ:

1. Дробижева, Л. М., Хомяков, М. Б. Новые подходы в изучении и преподавании идей толерантности как
2. Лекторский, В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме [Текст] / В. А. Лекторский // Вопросы философии, - 1997.-№11.- С.284.
3. Макинтайр, А. После добродетели [Текст] / Пер с англ. В. В. Целищева. - М.: Академ, проект «Деловая кн.», 2000.-С. 11-15 С. 384.
4. Перцев, А. В. Ментальная толерантность [Текст] / А. В. Перцев [Электронный ресурс]: <http://virlib.eunnet.het/vestimion> [01-02] 004. Лекторский, В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме [Текст] / В. А. Лекторский // Философия, наука, цивилизация. - М.: Эдиториал УРСС, 1999. - С. 284-293
5. Сериков, А. Е. Событийность социальной реальности и толерантность [Текст] А. Е. Сериков // Социальная гетерология и проблема толерантности: Материалы круглого стола. - Екатеринбург, 2003. - С. 46-47. С. 55
6. Уолцер, М. О терпимости [Текст] / М. Уолцер // пер. с англ. - М.: Идея - Пресс. Дом интеллектуальной книги, 2000,- 160 с.
7. Шалютин, С. М. Что такое общечеловеческие ценности [Текст] / С. М. Шалютин // Человек, его ценности и жизненный путь - Барнаул: Изд-во Барнаульского В В АУЛ, 1997. - С. 46-64.

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ АСПЕКТОВ КАТЕГОРИИ ТОЛЕРАНТНОСТЬ

Зумратби М.

В статье анализируется понятие “толерантность” и его философские и социальные аспекты. Автор выделил данную категорию как одну из проблем современности, оценив ее с неклассической или постметафизической точки зрения. Толерантности, говорит, что это социальное явление связано с рядом фундаментальных философских вопросов, касающихся понимания человека, его личности,

возможностей и аспектов познания и взаимопонимания

Излагается мнение российских и зарубежных учёных о понятии толерантности. В связи с этим автор указывает что анализ и рассмотрение основных подходов, основанных на принципе толерантности в современном обществе, показывает, что толерантность-одна из самых многогранных и чрезвычайно сложных философских категорий, и который даже среди исследователей нет однозначного и определенного освещения этого явления. Кроме того, наряду с мнением ученых и исследователей эта философская категория анализируется в различных научных источниках, в том числе в словарях.

Ключевые слова: толерантность, философско-социальный, социальный феномен, философская категория, основные аспекты, равноправие социальных партнеров, проявления толерантности.

PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF THE MAIN ASPECTS OF THE CATEGORY TOLERANCE

Zumratbi M.

The article analyzes the concept of "tolerance" and its philosophical and social aspects. The author identified this category as one of the problems of our time, assessing it from a non-classical or post-metaphysical point of view. tolerance, says that this social phenomenon is associated with a number of fundamental philosophical issues related to the understanding of man, his personality, capabilities and aspects of knowledge and mutual understanding

The opinion of Russian and foreign scientists on the concept of tolerance is presented. In this regard, the author points out that the analysis and consideration of the main approaches based on the principle of tolerance in modern society shows that tolerance is one of the most multifaceted and extremely complex philosophical categories, and that even among researchers there is no unambiguous and definite coverage of this phenomenon. In addition, along with the opinion of scientists and researchers, this philosophical category is analyzed in various scientific sources, including dictionaries.

Key words: tolerance, philosophical and social, social phenomenon, philosophical category, main aspects, equality of social partners, manifestations of tolerance.



СИЁСАТШИНОСӢ

ТҶҮРОН ҒАЙРИ ТУРКИСТОН АСТ, «ШОҲНОМА» ЧӢ МЕГӢЯД? (ТАҶРИБАИ ТАҲҚИҚИ ТАЪРИХИЮ СИЁСӢ)

Муҳаммад Абдурахмон - узви вобастаи АМИТ доктори илмҳои сиёсӣ, профессор

Муаллиф дар мақолаи мазкур масъалаи баҳсноки Тӯрон ғайри Туркистонро мавриди таҳлилу таҳқиқ қарор дода, дар он андеши ва таҳлилҳои олимони гуногунро баррасӣ намудааст. Ҳамзамон, вобаста ба ин масъала, муаллиф аз муътамадтарин сарчашмаҳо, «Авесто» ва «Шоҳнома»-и Абдулқосим Фирдавсӣ истифода намуда, вожаҳои мухталифи «Тӯр» ва «Турк»-ро бо мазмунҳои гуногун шарҳу баён намудааст. Ногуфта намонад, ки дар мақола барои тақвияти исботи фарзия ва назарияҳои пешниҳодкарда, дар бандҳои ҷудогона ба таври навгонӣ муаллиф андешии худро нишон дода тавонистааст. Дар маҷмӯъ, дар мақола баҳси оне ки Тӯрон ғайри Туркистон аст бо далелу мисолҳои мантиқӣ таҳлилу таҳқиқ ва баррасӣ гардидааст.

Калидвожаҳо: Турон, Тур, Туркистон, Авесто, Шоҳнома, лугати «Онандороч», «Дехистон», «Ироншахристон», Фирдавсӣ, Сосониён, Аикониён, арабҳои Ховари Миёна, Осиёи Миёна, сарнавишти туркҳои Аврупо.

Мавриди тавачҷуҳ аст, ки куҳантарин сарчашмаи ишоракунанда ба вожаи «тӯрон» пораҳо аз китоби «Авесто» мебошад. Калимаи «Тӯрон» дар он бештар ба маънои паҳлавон ба маънои ифодакунандаи халқ ё қавм омадааст. Дар забони санскрит низ он ба маънои далеру шучоъ баён гардидааст. Мафҳуми «турк» бошад, номи умумии қabilaҳои туркнажод аст.

Вале калимаи «тӯр» бо «турк» ягон пайвастагии маънавӣ ва ё иртиботе ҳам надорад ва аҷибаш ин ки тамоми тӯрониён дар «Авесто» номҳои эронӣ доранд. Инчунин, вожаи «тӯрон» дар

китоби «Авесто» боз қabilaҳои ҷодарнишин ё сахронишинеро тавсиф мекунад, ки аспҳои бодпой доштанд ва душмани эронӣҳо - мардумони бумӣ буданд.

Дар сарчашмаҳои ошурии солҳои 640 пеш аз милод ин қabilaҳоро дар паҳнои ин сарзамин ҳамчун саккоӣ мешинохтанд. Дар қаблаи Зардушт низ Тӯрон ба чунин ҷузъе аз вилоятҳои Эрон омадааст. Мавриди қайд аст, ки эронӣҳо шоҳае аз қавмҳои ориёӣ ҳастанд, ки худ ба ду гурӯҳ ҷудо мешаванд: Эрони Шарқӣ (саккоӣҳо) ва Эрони Ғарбӣ (модҳо ва порсҳо), ки онҳо ҳама дар таърихи башарият ба сифати мардумони як қавми ориёитабор шинохта шудаанд.

Бояд тазаккур дод, ки дар асри VI мелодӣ, ҳангоме ки сарзамини саккоӣҳо зери таъсири туркон ворид карда шуд, ин ду вожа бо ҳам даромехтанд ва номи тӯрон ба туркон гуфта шуд. **Ҳамин аст тақдир бади тӯрониён, ки сахван ба турк мубаддал гардидаанд.**

Дар замони ашкониён ва сомониён, пас аз оне ки ёд ва хотираи тӯрониёнӣ куҳан дигар ба устураҳо пайваста буд, вазъият тамоман дигар шуд. Ҳамин тавр, дар фарҳангу луғатҳои мухталиф шарҳу тавзеҳи мухталиф ва баҳсҳо нисбат ба Тӯрон ва Туркистон ба миён омадааст, ки то ҳанӯз идома доранд.

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки ҳатто туркони минтақаҳои имрӯзаи кишвари Туркия, Озарбойҷон ва як қисми Қафқоз аз назари антропологӣ аз туркони Осиёи Марказӣ ва муғулҳо ба кулӣ фарқ мекунанд. Зеро аслу насаби онҳо дар гузаштаи таърихӣ тӯрониён буданд ва раванди туркшавии онҳо ба асрҳои VI-VII мелодӣ рост меояд. **Чунин будааст**

такдири тӯронӣён, ки онҳо дар асл турк нею тӯронӣ буданд.

Масалан, дар «Фарҳанги Онандороч» чунин омадааст: «Ва Тӯрон ғайри Туркистон буда, дар қадимулайём он вилоятро порсиён «Дехистон» ва «Эроншаҳристон» мехонданд. Чун ба Тӯр дода шуд, «Тӯрон» хонданд.. яъне моли Тӯр. Ва Тӯрон маҳдуд буда, аз сӯи чануб ба Тахористон ва ҷиболи Ҷатрол ва аз сӯи шимол ва билоди Хоразм ва дашти Қипчоқ ва аз ҷониби мағриб ба дарёи Ҷурҷон ва Хуросон ва аз машриқ ба арзи Туркистон ва Муғулистон».[1] Яъне сарҳади тӯронӣён хеле паҳновару арзҳои мухталиф доштааст.

Ҳамин тавр, бо ҷойгузин шудани ҳайтолиён ва ҳайюниҳо дар Осиёи Марказӣ ва баъдан дар замони паҳн шудани ислом ва сокин шудани туркон дар ин минтақаҳо номи қавму қабилҳои фаромӯшшуда аз миён рафт. Тӯронро ба сокинони навомадаи ин минтақа (яъне ҳайтолиён ва ҳайюниҳо) ҳама туркон гуфта шуд. Аз ҳамин ҷиҳат дар матнҳои замони исломӣ гоҳ аз истилоҳи «тӯр» ва «тӯрон» барои ишора ба туркони сокини Осиёи Марказӣ ва Мовароуннаҳр истифода мешавад. Аммо ин ба **ҳеч вачҳ маънои Туркистонро надорад ва ин комилан ғалат аст. Чунин будааст такдири тӯронӣён, ки замоне шухрату шаҳомоти бузурге доштанд.**

Дар китобҳои паҳлавӣ низ номҳои тӯронӣён ҳама ноҳои эронӣ мебошанд. Мисли он ки дар «Шоҳнома» ҳам номҳои Пушанг, Аржанг, Афросиёб, Сипехр, Фарангис, Манижа, Пилсам, Гулбод ҳама комилан номҳои тӯронӣёни замони авастой, қавму қабилҳои эронӣ буданд.

Мавриди тазаккур аст, ки ҷуғрофияи «Шоҳнома» низ паҳнои тамоми Эрони фарҳангиро фаро мегирад, ки ҳар як шаҳру вилояте, ки дар «Шоҳнома» зикр ёфтааст, замоне ҷузъи Эрон буда, баъдан мувофиқи тағйиротҳои гуногуни сиёсӣ таърихӣ худуди зиёде аз он пароканда шудаанд.

Ҳаким Фирдавсӣ дар «Шоҳнома» низ ривояти се бародарон - Туру Салму Эраҷро хеле ҷолиб нишон додааст. Замоне ки Фаридун кишварашро ба се қисм тақсим кард, ҳар он се писар номи

худро ба қаламрави Самрону Тӯрон Эрон гузоштанд. Аз он замон то имрӯз дар байни муаллифони осори ҷуғрофию таърихӣ дар масъалаи муайян намудани халқу қавмҳои мухталиф, хусусан тоифаи «тӯр» ва мардуми «Тӯронзамин» баҳсҳои доманадор ба миён омадааст.

Дар ин росто, муҳаққиқи тоҷик А.Девонакулов менависад, ки «Ҷоии олами Фаридунро тақсим намудан ва ихтилофи бародарон, ситонидани хунбаҳо дар асоси чунин шакл гирифтани ҳақиқати таърихӣ ба вуқӯ пайваستاаст. Аз саҳнаи таърих нопадид шудани сулолаи Сомониён ва тавлиди сулолаи Ғазнавиён ба шоири бузург таассуроти баде боқӣ мегузорад. Махсусан, вазъи шоир дар овони дунблагаирии шоҳи қотилу ғоратгар - Султон Маҳмуди Ғазнавӣ ўро водор мекунад, ки таъсири ҷангҳои бардавоми байни Эрону Тӯронро ҳамчун ҷанги Эронзамину турк мавзӯи дostonҳои ҷудогонаи «Шоҳнома» қарор диҳад».[2]

Бақияи қисматҳои Эрон фаротар аз Мовароуннаҳр бо шаҳрҳои Самарқанд ва Бухоро. Суғд, Хуттал, Чоч, Фарғона, Фороб, Хоразм ва ғ. низ бо ҳамин сурат аз қаламрави Эрон ҷудо шуданд. Вале дар «Шоҳнома» ҳамаи ин сарзаминҳо аз тамаддуни эронӣ шинохта шудааст. Танҳо номи сарзаминҳои ҳамсоия ғайриэронӣ – Ҳинд бо номҳои Ҳиндустон, Чину Мочин, Турк ва Туркистон шинохта шудаанд, ки тақдири туркон дар «Шоҳнома» **бо ҷангҳои бардавоми байни Эрону Тӯрон нишон дода шудааст. Дар асл, онҳо турк нею тӯронӣ буданд.**

Бояд тазаккур дод, ки ҷуғрофияи фарҳангии «Шоҳнома» чунон фарогири минтақаҳои дуру наздики Хуросону Мовароуннаҳр мебошад, ки бо худ хусусияти ҷудогонаи таърихӣ фарҳангӣ доранд. Масалан, чунин номҳои шаҳру минтақаҳои зиёдеро дар ин асари безавол вохурдан мумкин, ки то ҳануз мавҷуданд:

Зи Чочу Тарак то Самарқанду Суғд
Басе буд вайрону ороми ҷуғд.
Ҷағониву Бомиву Хатлону Балх,
Шуда рӯз бар ҳар касе тору талх.
Бухорову Хоразму Омӯю Зам,
Басе ёд дорем бо дарду ғам.

Ҳаким Фирдавсӣ мехост бо ин асари безаволаш тамоми мардуми Эронзаминро аз нав ба олами фалсафаи ғуруру ҳикмат раҳнамоӣ намояд. «Шоҳнома» на танҳо ситоиши шоҳону паҳлавонон, балки моҳияти асосии он ҳикмати зиндагии инсониятро тақозо менамояд. Ҳаким Фирдавсӣ фарзанди фарзонаи порсигӯест, ки дар паҳнои кишварҳои ҷуғрофияи «Шоҳнома» онро бо забони ноби форсӣ-дарӣ-тоҷикӣ зиндаву ҷовидон нигоҳ доштааст. Чуноне ки Фирдавсии бузург фармудааст:

**Ҳама шаҳри Эрон саройи ман аст,
Ки Тӯри Фаридун ниёи ман аст.**

Мавриди қайд аст, ки дар натиҷаи қувват гирифтани робитаҳои гуногунҷабҳаи қабилаҳои туркӣ ва мардуми эронӣ охири асри I ҳазорсолаи мелодӣ дар ҳудуди Осиёи Миёна ҳавзаҳои дузабонии туркӣ - эронӣ ба вучуд меоянд. Марказҳои ин муҳити вижаи ҷадиди фарҳангӣ дар аввали ҳазораҳои I – II, пеш аз ҳама, доираҳои дарбории сулолаҳои аввалини туркӣ - мусулмонӣ, ки давлатҳои худро дар водии Фарғона, Ҳафткӯл ташаккул доданд, масалан, Қарахониҳо бо марказашон дар Қошғар буданд.

Таъкидҳои муаллифони осори асри XI - Маҳмуди Қошғарӣ, Юсуфи Баласогунӣ, Абулфазли Байҳақӣ дар бораи муҳити этнофарҳангӣ, ташаккул ва тақомул ёфтани дузабонии туркию эронӣ ва ба вучуд омадани иттиҳоди аҷиб бо номи «турк ва тазик», «турку тоҷик» ба ин давра тааллуқ дорад. Дар Туркистони Шарқӣ он вақт ба эҳтимоли зиёд робитаҳои наздики турку-эронӣ ба вучуд омаданд, ки дар зарбулмасали маъруфи овардаи Маҳмуди Қошғарӣ «Нест турке бе тот (эронӣ), нест кулоҳе бе сар»[3] ифода ёфтааст.

Олими шинохтаи олмонӣ Гердер И.Г. соли 1784 дар китоби «Идеяҳо ва таърихи фалсафаи инсоният» саҳван туркони тӯрониро аз Туркистон доништа, менависад, ки: «Туркҳо халқияте аз Туркистон буда, новобаста аз он ки зиёда аз 300 сол дар ин минтақа вучуд доранд то ханӯз дар Аврупо бегона мебошанд, Туркҳо ба Империяи Рими Шарқӣ хотима гузоштанд, ки онҳо метавонистанд зиёда аз ҳазор сол барои Аврупои Ғарбӣ хунару санъатро паҳн намоянд.

Туркҳо ба давлатҳои Аврупо ҳучум намуда, дар давоми ҳазорсолаҳо ин давлатҳоро маҷбур намуданд, ки хушёрӣ ва шуҷоатмандиро аз даст надиханд. Онҳо пеши роҳи ҳама гуна якҷаҳокимиятиро дар ин сарзамин гирифтаанд. Ба замми ин, Аврупоро ба саҳрои биёбон мубаддал гардониданд, ки дар натиҷа дастовардҳои бузурги илму санъат аз ҷониби туркҳои беинсоф аз байн бурда шуд. Чи қадар мардум кушта шуд, ки ҷонҳои онҳо аз нав барқарор карда намешаванд. Империяи туркҳо барои аврупоӣхое, ки дар ин ҷо умр ба сар мекунанд, ба маҳбаси калоне мубаддал гашт. Мерасад вақте ки онҳо низ ба хок яксон мешаванд. Оё барои кӣ ин аҷнабиҳо дар Аврупо лозиманд? Барои кӣ ва барои чӣ ин осийҳои боз чанд аср меоҳанд ҳамчун «варвар-истилогар» дар ин ҷо монанд.[4]

Албатта ин туркҳоеро, ки Гердер И. Г. худаш ҳамчун аврупоӣ зери тозиёнаи танқид мегирад, туркҳои Туркистон нею туркҳои қисмати аврупоӣ аз авлодони тӯронҳои гузашта буданд ва баъдтар бо муғулу тоторҳо пайваста, ҳамеша боиси таассуф ва тақдири бади аврупоӣҳо гардидаанд. **Чунин будааст тақдири туркони аврупоӣ ки ниёгони онҳо дар асл турк неву тӯронӣ буданд.**

Джастин Маккарти - олими шинохтаи ҷуғрофӣ ва таърихи амрикоӣ низ дар китоби «Туркҳо ва арманиҳо» чунин қайд менамояд: «Туркҳо дар аввал ба Ховари Наздик аз ватани Осиёи Хурд, Осиёи Миёна ҳамчун тоҷир ё ғуломони асири ҳарбӣ омада буданд. Баъдан дар асри X гузариш ба ислом кори онҳоро осон намуда, онҳо дар ин минтақа ҳамчун истилогар шинохта мешуданд. Соли 1040 салҷуқиҳо қисми шимолу ғарбии онро ишғол мекунанд. Онҳо пойтахти хилофати аббосӣҳоро низ ишғол намуданд. Дар соли 1071 султон Алп-Арслон византиягӣҳоро шикаст дода, ба туркҳо роҳро ба Византияи Анатоли кушод. Дар натиҷа, тамоми Анатоли туркӣ - этникӣ ва мусалмонӣ шуд».[5]

Таҳлилҳо нишон медиҳанд, ки мақсади ин муҳаққиқ бештар нишон додани аҳолии ин минтақа аз рӯи шумора, забони гуфтугӯ ва дин муайян карда мешавад. Ў бештар таносуби байни тур-

ку арманихоро муайян намуда, нақши туркхоро барҷастаю арманихоро ҳамчун худӣ нишон медиҳад.

Мавриди тазаккур аст, ки номҳои чуғрофӣ дар масири таърих бо омадану рафтани ғосибон ва қавмҳои гуногун ба вучуд омадаанд. Чуноне ки Сосониён Ашкониёнро аз байн бурданд, номҳои онҳоро низ иваз карданд. Арабҳо низ бештари ин номҳоро баъди ғасб кардан иваз ё махв карданд. Туркону муғулҳо низ номҳои чуғрофӣ паҳноӣ Осӣи Миёнаро ба тарзи худ иваз карданд. Масалан, Амударёе, ки номи аслиаш Омуй буд, дар канори он Омул шуд ва баъдан туркон ва туркману муғул аз замони теуриён ин қониб онро Чорчу ном гузоштанд.

Дар замони Шӯравӣ русҳо низ номҳои шаҳру ноҳияҳоро иваз намуданд. Онҳо ҳам баъди ворид шудан ба кишварҳои Осӣи Марказӣ ин амалро иҷро намуда, номҳои «Куллаи Коммунизм», «Пиряхи Федченко» ва ноҳияҳои гуногуни Тоҷикистонро номҳои русӣ гузоштанд. Ҳамаи ин гувоҳи он аст, ки онҳо дар маҷмӯъ, барои тағйири тафаккур ва менталитети мардуме, ки зери ҳокимияташон қарор ёфта буд, номҳои чуғрофӣ ва инсонҳоро низ тағйир дода буданд.

Дар замони ба даст овардани соҳибистиклолӣ дар кишвари мо низ ин амал бо тарзи худ иҷро карда шуд. Ин аст, ки Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон барои эҳёи хотираи таърихӣ ва таҳкими давлатдорӣ миллӣ як қисм номҳои чуғрофӣ кӯху дашт, шаҳру ноҳияҳо, чашмаву чарогоҳҳоро ба ҳолати пешин баргардонида, ҳақиқати таърихро барқарор намуда истодааст.

Бояд гуфт, ки нахустин қомеае, ки ба миллигардонии номгузориҳо диққат намуда буд, бешубҳа, англисҳо мебошанд. Масъалаи номгузориҳои маҳаллаҳо, номҳои чуғрофӣ ва ҳатто ному насаби шаҳрвандонро онҳо хусусияти миллӣ бахшиданд. Англисҳо аҳолии тамоми мамлакатро маҷбур менамуданд, ки ному насаби худро дар асоси қабилҳои он макон, яъне номҳои англисӣ ифода намоянд, ки дар натиҷа ҳазорҳо оилаҳои аз лиҳози фарҳангӣ аз ҳам дур бо номҳои якхела ифода карда мешуданд.

Аз ин рӯ, шояд ин дарси бузург барои миллатҳои тозаистиклол на танҳо ибрати амалӣ, балки дарси бозшиносии эҳёи миллату давлатҳои муосир бошад.

Ҳамин тавр, имрӯз касе ки даъвои бузургии таърихӣ қавми миллати худро дар минтақаи Осӣи Марказӣ дорад, ё аввалин бошандагони ин минтақаро ҷустуҷӯ мекунад ё аз асли воқеаҳои таърихи Осӣи Марказӣ беҳабар, ё барои қадима будани давлати навбунёди худ заминаи бунёди омода месозанд. Ва ҳамагон бояд донанд, ки ин сарзамин тақдири таърихӣ эронӣ тӯронӣ, туркию тоҷикӣ дошта, мисли дигар қавму халқиятҳои гуногун, ки замоне ниёгонашон ҳама ба ҷуз аз қавмҳои муғулӣ ориёинаҷод буданд, бо амри тақдир ба миллату халқиятҳои мухталиф табдил ёфтаанд. **Ҳамин будааст тақдири Тӯрон мисли тақдири дигар қавму халқиятҳои ин сарзамини паҳновар ва ҳамеша Тӯрон дар таърихи башарият минтақаи ғайри Туркистон шинохта шудааст.**

Калидвожаҳо: Тӯрон, тӯр, Туркистон, Авесто, Шохнома, Фарҳанги Онандороч, Дехистон, Эроншаҳристон, Фирдавсӣ, Сосониён, Ашкониёнро Арабҳо Ховари Наздик, Осӣи Миёна, тақдири туркони аврупоӣ.

АДАБИЁТ:

1. Фарҳанги Онандороч. Ҷ.1-1224.
2. Девонакулов А. Баргузидаи осор.- Душанбе 2013.- С.217.
3. Кадырбаева А.Ш. Таджики Китая : история современность // Интернет Ре-сурс <http://www.synologia.ru/> Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны. Баку, 1973. - С. 240
4. Гердер И.Г. Чужые народы в Европы.- С.473.
5. Джастин Маккарти. Турки и армяне. Москва, 2017.-С.28-29.

**ТУРАН ЭТО НЕ ТУРКЕСТАН: О
ЧЕМ ГОВОРИТ «ШАХНАМЕ»?
(ОПЫТ ИСТОРИКО-
ПОЛИТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА)**

Мухаммад А.Н.

В данной статье автор, анализируя и исследуя спорный вопрос о Туране, который не является Туркестаном, рассматривает различные взгляды и мнения ученых. При этом по данному вопросу автор использовал наиболее достоверные источники, как "Авеста" и "Шахнаме" Абдулкасима Фирдавси, и объяснял значение разных слов таких как "Тур" и "Тюрк". Следует отметить, что автору удалось разъяснить свою точку зрения по данному вопросу с целью усиления выдвинутых различных гипотез и теорий. В целом, в статье доказано, что Туран – это не Туркестан, где автор приводит достоверные аргументы и примеры.

Ключевые слова: Туран, Тур, Туркестан, Авеста, Шахнаме, словарь «Онандородж», «Дехистан», «Ираншахристан», Фирдавси, Сасаниды, Ашканиды, арабы Ближнего Востока, Средняя Азия, судьба европейских тюрков.

**TURAN IS NOT TURKESTAN:
WHAT DOES SHAHNAMEH SAY?
(EXPERIENCE OF HISTORICAL
AND POLITICAL ANALYSIS)**

Muhammad A.N.

In this article, the author, analyzing and exploring the controversial issue of Turan, which is not Turkestan, considers the different views and opinions of scientists. Moreover, on this issue, the author used the most reliable sources, such as "Avesta" and "Shahname" by Abdulkasim Firdavsi, and explained the meaning of various words such as "Tur" and "Turk". It should be noted that the author managed to clarify his point of view on this issue in order to strengthen the various hypotheses and theories put forward. In general, the article proves that Turan is not Turkestan, citing reliable arguments and examples by the author.

Key words: Turan, Tur, Turkestan, Avesta, Shahnameh, dictionary "Onandorodj", "Dehistan", "Iranshahristan", Firdavsi, Sassanids, Ashkanids, Arabs of the Middle East, Central Asia, the fate of the European Turks.



СИЁСАТИ ДАВЛАТӢ ВА ТАНЗИМИ МУНОСИБАТҲОИ ГЕНДЕРӢ ДАР ТОҶИКИСТОНИ МУОСИР

Муродова Нигина Сулаймоновна – д.и.с, дотсенти кафедраи сиёсатшиносии
Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Чабборӣ Насиба Чаббор - унвонҷӯи кафедраи сиёсатшиносии Донишгоҳи давлатии
Данғара

Дар мақола муаллифон масъалаи сиёсати давлатӣ ва татбиқи он дар соҳаи муносибатҳои гендериро баррасӣ намуданд. Дар мақола мафҳумҳои «сиёсати давлатӣ», «сиёсати гендерӣ» ва «баробарии гендерӣ» ба таври мухтасар дар асоси сарчашмаҳои мӯътабар шарҳ дода шудаанд. Сиёсати давлатиро, ки ба таъмини ҳаёти ҷамъиятӣ нигаронида шудааст, муаллифон як соҳаи сиёсати иҷтимоӣ хонда, талош намудаанд, ки моҳияти сиёсати иҷтимоиро ҳамчун сиёсати давлатӣ доир ба таъмини баробарии гендерӣ ошкор созанд. Мушиклоти пайдоиши ва рафти масъалаи баробарии гендерӣ дар Тоҷикистони соҳибистиклол ба он вобаста аст, ки кишвар руиди демократӣ ва дунявиро интихоб кардааст. Дар мақола аҳамияти мавзӯи мавриди омӯзиши қароргирифта ҳамчун падидаи сиёсӣ ва иҷтимоӣ дар раванди ташиаккули Тоҷикистони муосир баҳо дода шудааст. Раванди танзими ҳуқуқи баробарии гендерӣ ҳамчун таъмини сиёсати гендерӣ ва руиди минбаъдаи он ба ҳисоб меравад. Муаллифон дар поёни матлаб таъкид мекунанд, ки ин масъала мубрам буда, ҳамеша дар маркази таваҷҷӯҳи ниҳодҳои давлатӣ қарор дорад.

Калидвожаҳо: сиёсати давлатӣ, сиёсати иҷтимоӣ, гендер, сиёсати гендерӣ, баробарии гендерӣ, зан, ҷомеа, давлат, созмонҳои байналхалқӣ.

Дар замони муосир масъалаи баробарии гендерӣ ва татбиқи он дар низоми идоракунии давлатӣ яке аз масъалаҳои мубрами таҳқиқи илмҳои ҷомеашиносӣ, аз ҷумла, илмҳои сиёсӣ ба шумор меравад. Зеро бо баробарии рӯй овардан ба низоми идоракунии пешқадам

ва таҳқими режими демократӣ бештари кишварҳо бо ин масъалаи рӯзмарра ва хело ҳасоси ҳаёти иҷтимоиву сиёсӣ рӯ ба рӯ мешаванд. Муносибатҳои гендерӣ дар сиёсати давлатӣ бештар бо тавсифи ду мафҳум: «сиёсати гендерӣ» ва «сиёсати ба даст овардани ҳуқуқи имкониятҳои баробар» (дар таҷрибаи кишварҳои ғарбӣ) амалӣ мешаванд.

Мафҳуми «сиёсати давлатӣ» бо моҳияти сиёсати идоракунии пайвасти мебошад. Чунин фаҳми сиёсатро дар ибтидои асри XX М. Вебер муайян кардааст. Муҳаққиқ сиёсати давлатиро дар соҳаи муносибатҳо ва фаъолият дар роҳбарии (идоракунии) ҷамъият муҳим медонад [8]. Дар баробари ин, институти асосии идоракунии сиёсӣ, давлат ба шумор меравад, ки ифодакунандаи манфиатҳои умумиро дар сиёсат муҳайё месозад. Бинобар ин сиёсати давлатӣ дар ҷомеа нақши муттаҳидсозанда ва сафарбаркунандаи ҳаёти ҷамъиятиро соҳиб мебошад. Дар ҳар даври замон сиёсати давлатӣ нисбат ба ҷомеа ва татбиқи манфиатҳои кулли аҳоли роҳҳои гуногуни воситаҳои танзими ҳуқуқиву маъмуриро истифода менамояд. Сиёсати давлатӣ воситаи таъмини ягонагии сиёсии ҷомеа ба ҳисоб рафта, бозсозӣ ва навовариро баҳри таъмини фазои босуботи он талаб мекунанд. Барои иҷрои ин ҳадаф давлат низоми мувофиқи мақомот ва ниҳодҳои давлатиро таъсис медиҳад, ки сиёсати давлатиро таҳия ва амалӣ мекунанд. Асосҳои сиёсати давлатиро конститутсия, қонунҳои конститутсионӣ ва қоидаҳо, тафсири қонунҳо ва танзими ҳуқуқӣ ташкил медиҳанд.

Инчунин нисбати сиёсати давлатӣ мафҳуми сиёсати оммавӣ истифода мешавад, он бештар ба маънои фаҳми

уфукии таркиботи чамъиятиву ҳокимиятдорӣ истифода шудааст. Аз ин рӯ, сиёсати давлатӣ дар ду ҷабҳа, аз боло ба поён дар шакли амудӣ барои ниғаҳдории баробарии иҷтимоӣ, инкишофи муътадил, таҳкими унсурҳои давлатдорӣ ва таъмини суботи сиёсии ҷомеа равона мегардад. Дар ҷабҳаи дуюм, ҳамчун падидаи чамъиятӣ бо маънои сиёсати оммавӣ интишор гардида, барои танзими муносибатҳои соҳаҳои гуногуни муносибатҳои шаҳрвандон равона мегардад. Дар ин маврид ҷомеа ва муносибатҳои чамъиятӣ ҳамчун объекти сиёсат ва махсусан сиёсати давлатӣ баромад мекунад.

Сиёсати давлатӣ барои таъмини инкишофи босубот ва пешрафтаи ҷомеа нигаронида шудааст. Аз ин рӯ, масъалаи татбиқи сиёсати давлатӣ дар самти таъмини муносибатҳои иҷтимоӣ бештар бо масъалаҳои миллӣ, динӣ, таъмини суботи сиёсӣ, ташаккули соҳаи сиёсати иҷтимоӣ, рушди иқтисодӣ, баробарии гендерӣ ва ғайра алоқаманд мебошад. Замоне, ки дар бораи баробарии гендерӣ андеша менамоем, самти фаъолияти давлатӣ дар соҳаи сиёсати иҷтимоӣ афзалият пайдо мекунад.

Сиёсати иҷтимоӣ маҷмуи чорабиниҳое, мебошад, ки баҳри баланд бардоштани дараҷа ва сифати зиндагии аҳоли равона гардидааст. Онро ҳамчун фаъолияти давлат оиди идораномии инкишофи соҳаи иҷтимоии ҷомеа муайян мекунад, ки бо мақсади қаноатманд намудани манфиатҳо ва талаботи шаҳрвандон равона гардидааст. Муносибати гендерӣ дар сиёсати иҷтимоӣ ба муайян, танқид ва рафъи механизмҳои таъсиррасонии иҷтимоӣ нигаронида шудааст, ки ба воситаи барномаҳову чорабиниҳои сиёсии гендерӣ муайян мегардад [1].

Баробарии гендерӣ ва таъмини он ҳамчун самти афзалиятноки сиёсати давлатӣ ба шумор меравад. Ҳолати мазкур сабабҳои ташаккул ва рафти татбиқшавии худро дар системаи сиёсии ҷомеа дорад. Баробарии гендерӣ на танҳо баробарии ҷинсҳо ва хусусиятҳои ташаккули онҳоро дар бар мегирад, балки инчунин мавқеъро дар назар дорад, ки фарқиятҳои гендерӣ дар ҷомеа набояд боиси вазъияти гуногуни иҷтимоӣ гардида, ба поймол шудани ҳуқуқи мардон ё занон дар меҳнат ва дигар соҳаҳои ҳаёти чамъиятӣ мубаддал шавад.

Дар даҳсолаи охир мафҳуми «гендер» дар омӯзиши падидаҳои сиёсӣ бештар истифода шуда, ҳамчун меъёри муайян кардани зерфарҳанги сиёсӣ баромад мекунад. Калимаи «гендер» аз грамматика гирифта шуда, соли 1995 аз ҷониби эндокринолог Ч.Мони ба илмҳои иҷтимоӣ ворид карда шудааст, то ки «фарқиятҳои намоёни хусусиятҳои шахсият ва рафтори мардону занонро шарҳ диҳад» [6, 29]. Он ҳамчун омилҳои муайянкунандаи иштирок ва рафтори сиёсӣ; ҳамчун таҳассус барои ба даст овардани ҳуқуқи овоздиҳӣ; ҳамчун шартҳои ҷалби элитаи сиёсӣ; ҳамчун нишондиҳандаи баробарии ҷинсҳо дар таҳқиқ ва дарки омилҳои динӣ, миллӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва ғайра доништа мешавад. Дар сурати зарурати ҳалли масъалаҳои гендерӣ ба хусусиятҳои ҷинсӣ, синну сол ва омилҳои демографӣ муроҷиат намудан мумкин аст, зеро фарқиятҳо, нобаробарӣ, хусусиятҳои рафтори гендерӣ, ки дар натиҷаи фарқиятҳои гендерӣ ба миён меояд, барои баргарафтози онҳо ва таҳкими баробарии гендерӣ – сиёсати гендерӣ ҳамчун омилҳои таъминсоз ва ҳифзсозандаи муносибатҳои гендерӣ баромад мекунад.

Ҳамчун категорияи ҷудонашавандаи таҳлили сиёсӣ «сиёсати гендерӣ» то ҳол мафҳуми ягона пайдо накардааст. Дар марҳилаи имрӯза дар заминаи таҳқиқот мафҳумҳои бештар истифодашаванда «сиёсати гендерӣ» ва «сиёсати давлатии гендерӣ» мебошанд, истилоҳоти дигар як навъ зуҳури онҳо гардидааст. Ин мафҳумҳо баъзан ҳамчун ҳаммаъно истифода мешаванд, аммо на ҳама муҳаққиқон бо ин розӣ ҳастанд. Зиёда аз ин дар сиёсатшиносӣ, равиши ягонаи тафсири ин мафҳумҳо ва муносибати онҳо бо ҳамдигар қорқард нашудааст. Ба андешаи Г. Елникова, сиёсати гендерӣ сиёсате ба ҳисоб меравад, ки мақсади он таъмини ҳуқуқи имкониятҳои баробари занону мардонро дар ҳамаи соҳаҳои ҳаёти чамъиятӣ ва хусусӣ ифода мекунад [3]. Муаллиф мафҳумҳои «сиёсати гендерӣ» ва «сиёсати гендерии давлатӣ»-ро баробар намудааст. Чунин мавқеъро дигар муҳаққиқон низ баён намуда, онҳо пешниҳод мекунад, ки мафҳуми «сиёсати давлатии гендерӣ» ҳамчун як низомии пайгирионаи тадбирҳои, ки ба эҷод, инкишоф, нигоҳдорӣ ва ҳифзи баробарии

мардону занон нигаронида шудаанд, дарк карда мешавад, ки дар натиҷаҳои мушаххас ифода меёбад [5, 30].

Сиёсати гендерӣ бояд ҳамчун фаъолияти мураккаби мақсадноки давлат, ташкилоти байналмилалӣ ва ғайриҳукуматӣ оид ба ҳамгироии равиши гендерӣ барои аз байн бурдани ҳама шаклҳои таъбири гендерӣ дар ҷомеа фаҳмида шавад. Мафҳуми мазкур на танҳо самти алоҳидаи сиёсати давлат, балки як ҷузъи муттаҳидкунандаи тамоми стратегияҳои таркибии давлат, ки хусусиятҳои рафтор ва мақоми воқеии иҷтимоии намоёндагони ҷинсҳои гуногунро ба назар мегирад. Ба маънои маҳдуд сиёсати гендерӣ ин фаъолияти давлат мебошад, ки ба мувозинати манфиату эҳтиёҷоти гурӯҳҳои гуногуни гендерӣ равона шудааст. Сиёсати давлатии гендер бояд ҳамчун амали мақомоти давлатӣ оид ба ҳалли масъалаҳои таъмини баробарии гендерӣ дар ҷомеа, яъне таъмини мақоми иҷтимоии занон ва мардон, таъмини шароит барои татбиқи ҳуқуқи инсон, имкониятҳои яхелаи истифодаи захираҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ, маданӣ, инчунин таъмини ҳуқуқ ва имкониятҳои баробар ба занон ва мардон фаҳмида шавад.

Сиёсати давлатӣ оиди таъмини баробарии занону мардон ба принципҳои концептуалии равиши ҳамачониба – мейнстриминги гендерӣ асос ёфтааст. Мейнстреминги гендерӣ (аз забони англисӣ gender mainstreaming – масоили гендерӣ) як стратегияи дарозмуддат дар рушди созмонест (давлат), ки аз ибтидо манфиатҳо ва шароити зиндагии гуногуни мардону занонро бинобар иҷрои нақшҳои гуногуни иҷтимоӣ ва фарҳангии гендерӣ дар ҷомеа ба назар мегирад. Мақсади танзими гендерӣ баргараф кардани таъсири манфии муносибатҳои мавҷудаи байни ҷинсҳо ва таъмини баробарии онҳо мебошад. Чунин ба нақшагирии раванди баргарафсозии нобаробарии ҳуқуқии гендерӣ мақоми кишварро дар самти ба даст овардани комёбиҳои сиёсӣ ва иҷтимоӣ дар ҳалли муносибатҳои гендерӣ афзун месозад.

Сабаби асосии рӯй овардан ба сиёсати гендерӣ ва танзими муносибатҳои гендерӣ пеш аз ҳама бо ҳолати инкишофи таърихӣ Тоҷикистон, ки дар ибтидои соҳибистиклоли олуидаи ҷанги шахрвандӣ

гардида буд, вобаста мебошад. Бар асари ҷанги шахрвандӣ дар Тоҷикистон дар муносибатҳои зану мард тағйироти ҷиддӣ ба вуқӯ пайваст, ки боиси бад шудани мавқеи зан дар иқтисод, сиёсат, фарҳанг ва оила гардид.

Дар ибтидои солҳои 90-ум бо сабабҳои мухталиф дар Тоҷикистон раванди дигаргунсозии сохтори сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоии ҷомеа оғоз ёфт. Бешубҳа, ин раванд таъсири назарраси худро ба сиёсати гендерӣ расонд, ки далелҳои тағйирёбии доимӣ дар мавқеи анъанавии занони тоҷик дар ин солҳо гувоҳӣ медиҳанд. Бекорӣ дар байни мардон фаъолнокии занонро ба амал овард [2]. Дар давраи пасошӯравӣ низомии гендерӣ дар вазъияти бухронӣ қарор дошт, ки аз тағйироти пайваста дар нақшҳо ва меъёрҳои суннатии гендерӣ дар ҷомеаи муносири тоҷик гувоҳӣ медиҳад. Солҳои сипаришуда дар таърихи халқи тоҷик душвортарин вақт буд, ҳукумат маҷбур шуд барои таҳкими давлатдорӣ, якпорчагӣ ва ҳувиятшиносии худ пояҳои нави инкишофро ҷустуҷӯ кунад.

Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки соли 1994 қабул шудааст, ҳуқуқи имкониятҳои баробарро барои ҳамаи сокинони ҷумҳурӣ сарфи назар аз ҷинсашон қафолат медиҳад (моддаҳои 17 ва 27). Тибқи моддаи 17-уми Конститутсия занон низ мисли мардон ҳуқуқҳои баробар доранд [7]. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон муқарраротро дар бар намегирад, ки ҳуқуқи озодиҳои занонро мустақим ё ғайри-мустақим маҳдуд намуда, таъбизро вобаста ба ҷинс иҷозат диҳад. Мавҷуд набудани чунин муқаррарот дар Конститутсия дар санадҳои қонунгузори дигар идома дода шудаанд.

Заминаи қонунгузори баробарии гендерӣ маҳз дар давраи истиқлол ташаккул ёфт ва паҳн гардид. Таърихи солҳои истиқлол дар сиёсати гендерии Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон тағйироти муҳим ба амал омад. Дар кишвар санадҳои байналмилалӣ ва Конвенсияҳои СММ оид ба ҳуқуқ ва манфиатҳои занон ба тасвиб расонида шуданд. Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон барои пешбурди сиёсати гендерӣ шароити мусоид фароҳам овард.

Тоҷикистон дар соли 1993 Конвенсия дар бораи барҳам додани ҳама шаклҳои таъбиз нисбати занонро ба тасвиб расонд ва

қадами аввалинро дар роҳи баробарии гендерӣ гузошт. Ҳукумати Тоҷикистон дар гузориши марҳилавии рушди худ бар асоси созишномаҳои байналмилалӣ, аз қабили Эълумияи Пекин ва Платформаи амал (1995) ва Ҳадафҳои Рушди Ҳазорсола, инчунин Барномаи миллии рушди замон мавҷудияти таъбири гендериро дар кишвар дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷамъиятӣ, аз ҷумла сиёсат, иқтисодиёт, маориф ва оила эътироф намуд. Бо мақсади татбиқи Платформаи амали Конфронси чоруми умумиҷаҳонии замон дар Пекин моҳи сентябри соли 1998 Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тасдиқи нақшаи миллии ҷорабиниҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон барои беҳтар намудани вазъи ҳуқуқӣ ва нақши замон дар солҳои 1998-2005» қарор қабул кард, ки заминаи воқеии рушди минбаъдаи таъмини мақоми замон дар Тоҷикистон мебошад [9]. Инчунин Стратегияи паст кардани сатҳи камбизоатӣ, ки аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон таҳия шудааст, омодагии давлатро барои рушди ҳамкорӣ бо ташкилотҳои ғайриҳукумати дар самти ноил шудан ба баробарии гендерӣ нишон медиҳад ва заминаи устувори рушди ташкилотҳои ғайриҳукумати замонро дар саросари ҷумҳурӣ таҳким мебахшад. Ҷунин амали воқеии ҳукумат ташаккули унсурҳои ҷомеаи шахрвандиро барои таъмини манфиатҳои замон муҳайё намуда, дар татбиқи сиёсати гендерӣ робитаҳои давлату ҷомеаро фаъол месозад.

Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи баланд бардоштани нақши замон дар ҷомеа» аз 3 декабри соли 1999, ки ҳадафи он таъмини иштироки васеи замон дар қорҳои ҷамъиятӣ ва сиёсӣ буд, дар рушди ҳаракати замон анғезаи муҳиме гардид, ки ба беҳтар намудани вазъи иҷтимоии замон, генофонди миллии, баланд бардоштани нақши замон дар мустаҳкам намудани пояҳои ахлоқӣ, сулҳу ваҳдат равона гардида буд [13].

Аз ибтидои соҳибистиклолӣ то инҷониб дар кишвар қонунҳо, барномаҳо ва стратегияҳо, ки барои баланд бардоштани мақоми замон дар ҷомеа ва рафъи таассуб ва қолабҳои пешин нигаронида шудаанд, қабул мешаванд. Аз ҷумла, Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи қафолатҳои давлатии ҳуқуқ ва имкониятҳои

баробари мардон ва замон», ки соли 2005 қабул шудааст. Қонуни мазкур ба қонунгузори Тоҷикистон мафҳумҳои «гендер», «сиёсати гендерӣ», «баробарии гендерӣ» ва «имкониятҳои баробар»-ро ворид намуд [7].

Тасвиби як қатор санадҳои байналмилалӣ: «Конвенсия дар бораи барҳам додани ҳама шаклҳои таъбир нисбати замон», «Конвенсия дар бораи ҳуқуқҳои сиёсии замон» ва ғайра ба рушди сиёсати гендерӣ мусоидат намуданд. Ҳуқуқҳои замон дар Кодекси меҳнати Ҷумҳурии Тоҷикистон (1997), Кодекси ҷиноятии Ҷумҳурии Тоҷикистон (1998), Кодекси оилаи Ҷумҳурии Тоҷикистон (1998) аз як тараф ҳамчун ҳуқуқҳои тоифаи иҷтимоии камҳимояшаванда ва аз тарафи дигар ҳуқуқҳои бо қафолати давлатӣ таъминшаванда баромад мекунанд. Баҳри амалӣ намудани сиёсати гендерӣ Қумитаи қор бо замон ва оилаи назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон таъсис дода шуд.

Ба рушди соҳмонҳои ҷамъиятии замон низ сиёсати мақсадноки давлатии Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон барои таъмини ҳуқуқи имкониятҳои баробари мардону замон, яъне барои ноил шудан ба баробарии шахсӣ, иҷтимоӣ, фарҳангӣ, сиёсӣ ва иқтисодии зану мард, баробарҳуқуқӣ ва васеъ намудани имкониятҳои онҳо, интиҳоби зиндагӣ тадбирҳо ва ҷорабиниҳои мушаххас андешида шуданд. Муайян кардан ва бартараф намудани монеаҳои ҳуқуқӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ, фарҳангӣ ва дигар монеаҳо, ки ба таъмини баробарии воқеӣ ҳалал мерасонанд, ҷузъи ҷудонашавандаи ин сиёсат мебошад. Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 3 декабри соли 1999 таҳти № 5 «Дар бораи нақши замон дар ҷомеа» раванди фаъоли густариши муносибатҳои гендерӣ ба ҳисоб меравад [13]. Бо мақсади татбиқи фармони мазкур Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи барномаи давлатии «Самтҳои асосии сиёсати давлатӣ оид ба таъмини ҳуқуқи имкониятҳои баробари мардону замон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2001-2010» аз 8-уми августи соли 2001, № 391 қабул гардид. Дар он принципҳои асосии сиёсати таъмини ҳуқуқи имкониятҳои баробари мардону замон дарҷ гардиданд, ки аз инҳо иборатанд:

– дастрасии баробари мардону занон ба тамоми намудҳои сарватҳои моддию маънавӣ, ба воситаҳои инкишофи қобилияти онҳо, аз ҷумла маориф, нигоҳдории тандурустӣ ва ғайра;

– баробарии имкониятҳо барои иштирок дар раванди қабули қарорҳои иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва сиёсӣ;

– музди баробар барои кори баробар ва дастрасии баробар ба кори сермузд;

– эҳтироми баробарӣ на танҳо дар ҳаёти ҷамъиятӣ, балки дар ҳаёти оилавӣ;

– равона сохтани тадбирҳо ва амалҳои ҳукумат на танҳо ба муносибати баробар, балки ба натиҷаҳои баробар барои мардон ва занон;

– шарикӣ иҷтимоии давлат ва ҷомеаи шахрвандӣ [10]. .

Бояд қайд намуд, ки дар рушди таъмини ҳуқуқҳои занон дар Тоҷикистон саҳми созмонҳои байналмилалӣ барҷаста мебошанд. Созмони Милали Муттаҳид оид ба баробарии гендерӣ ва тавонмандсозии занон ва Барномаи «СММ-Занон» (UN - Women) дар Тоҷикистон дар ин самт саҳми арзанда доранд. Барномаи мазкур, ки баробарии гендерӣ ва тавсеаи ҳуқуқи имкониятҳои занҳо мебошад, бо мақсади тезонидани раванди таъмини талабу ниёзи занону духтарон дар саросари ҷаҳон таъсис дода шудааст. Онҳо чандин солҳо боз бо ташкилотҳои давлатӣ ва ҷамъиятии занон ҳамкорӣ мекунанд. Инчунин ба ташаккул ва рушди шабакаҳои созмонҳои ҷамъиятии занон дар Тоҷикистон созмонҳои мухталифи байналмилалӣ ва ҳукумати, як қатор кишварҳо мусоидат намудаанд, аз ҷумла: Институти Ҷамъияти Кушода - Бунёди Сорос, Бунёди Оғохон, Хазинаи нуфузи СММ, САҲА, Барномаи ҷаҳонии озӯқа, Бонки Осиёи Рушд, Ҳукуматҳои Ҷопон, Швейтсария, ШМА, Британияи Кабир, Зеландияи нав ва ғайра.

Ҳамин тариқ, дар солҳои истиқлол, имкон пайдо шуд, ки сохторҳои пешинаи амалисозандаи сиёсати гендерӣ тағйир дода шуда, санадҳои меъёрии дахлдор ва ба манфиатҳои занон ҷавобгӯ қабул карда шаванд. Аз ҷумла, дар маърузаи «Нақши шоистаи зан дар ҷомеа ва давлат», ки бахшида ба рӯзи байналхалқии занон дар вохурӣ бо занони Тоҷикистон, 7 март соли 2006 баргузор гардид, аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон таъкид шуд, ки

«...баланд бардоштани мақоми зан дар ҷомеа ба яке аз самтҳои муҳими сиёсати давлат табдил ёфтааст..... аини замон иштироки занон дар қорҳои давлатӣ, дар идоракунии соҳаҳои иқтисодиёт ва соҳаи иҷтимоӣ ба сатҳи бесобиқа расидааст. Бо вучуди ин, бояд ёдовар шуд, ки дар тамоми мақомот ва маҳалҳо тарбия, пешбарӣ ва ҷорӣ намудани кадрҳои босаводу соҳибмаърифат ва соҳибихтисос аз байни занону духтарон то ҳол ба талаботи рӯз ҷавобгӯ нест» [12].

Дар таҳқиқоти муосири муносибатҳои гендерӣ дар Тоҷикистон, аз як тараф, таҳкими тамоюлҳои патриархалӣ ва аз тарафи дигар зуҳури тамоюлҳои нав ба назар мерасад. Яъне, сифати нави муносибатҳои гендерӣ дар ҷомеа мақоми занро куллан тағйир дод. Ў соҳиби эътибор, нуфуз гардида, ба субъекти фаъоли ҳаёти ҷамъиятиву сиёсӣ мубаддал гардид. Аз ин рӯ, сиёсати гендерӣ дар ҷумҳури бештар хусусияти «сиёсати давлатӣ нисбат ба занон»-ро дорад, ки хислати хоси сиёсӣ ва тақозои замон аст. Дар баробари ин хело тавачҷуҳи муҳим ба танзими меъёрии соҳаи гендер дода мешавад, ки барои ташаккули минбаъдаи нақши зан дар ҷомеа мусоидат мекунанд.

Дар маҷмуъ дар солҳои истиқлол барои татбиқи барномаҳои гендерӣ, ки ба рушд ва институтсионализатсияи сатҳи давлатии сиёсати гендерӣ равона гардида буданд, шароити мусоид фароҳам оварда шудааст. Ба шарофати иқдомҳои дар сатҳи ҳукумат андешидашуда, инчунин шарикӣ воқеии мақомоти давлатӣ ва созмонҳои занон, бо дастгирии созмонҳои байналмилалӣ дар ҷумҳури дар самти иштироки сиёсӣ ва намояндагии занон дар сатҳҳои гуногуни қабули қарорҳои сиёсӣ тамоюлҳои мусбат ба вучуд омадаанд. Дар ин зумра, дар Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Кумитаи занон фаъолияти худро оғоз намуд. Дар интиҳоботи Маҷлиси намояндагон (палатаи поёнии Маҷлиси Олӣ) дар моҳи феввали соли 2005 11 нафар занон (аз 63 вакил) интиҳоб шуданд, ки 17,5% шумораи умумиро ташкил медиҳад. Ҳиссаи занон дар Маҷлиси миллий (палатаи болоии парламон) аз 33 вакил 4 нафар (12,1%), дар маҷлисҳои маҳаллӣ 11,5%-ро ташкил додааст. Намояндагии занон дар дигар сохторҳои давлатӣ Тоҷикистон

тақрибан ба сатҳи миёнаи ҷаҳонӣ мувофиқат мекунад. Дар аввали соли 2006 дар вазифаҳои роҳбарикунандаи давлатӣ – зиёда аз 15 фоиз, дар байни хизматчиёни давлатӣ – 24 фоиз, дар байни судяҳо – 20 фоизро ташкил медоданд. Намояндагии занон дар парламони Тоҷикистон дар 25 соли охир аз 3% дар соли 1995 то 24% дар соли 2020 афзоиш ёфтааст [13].

Айни замон, теъдоди занони вакилони Маҷлиси намояндагон 16 нафар ё 25,3 дарсадро ташкил медиҳад, ки нисбат ба солҳои 2015-2020 – 6,5 дарсад бештар аст. Ҳоло аз шумораи умумии хизматчиёни давлатӣ – 25 фоиз, аз ҷумла кормандони роҳбарикунанда, қариб – 20 фоизро занон ташкил медиҳанд. Инчунин, занон дар соҳаи маориф – 73 фоиз, тандурустӣ – 71 фоиз, фарҳанг – 47 фоиз, бонқдорӣ – 39 фоиз, алоқа – 25 фоиз, аз ҷумла дар соҳаи хизматрасонии иттилоотӣ қариб – 40 фоизро ташкил медиҳанд [4].

Баҳшида ба Соли маорифи ҳуқуқӣ бо ташаббуси Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар шаҳри Душанбе чорабинии «Оилаи солими бе зӯрварӣ ва парокандагӣ» баргузор гардид. Дар ҷаласаъзои Маҷлиси миллии Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, вакилони Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, намояндагони вазорату идораҳо ва Суди Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва кормандони масъули Маҷлиси намояндагони Ҷумҳурии Тоҷикистон иштирок намуданд. Муовини раиси Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон Мавсума Муинӣ қайд намуд, ки дар солҳои соҳибистиклолӣ аз ҷониби Ҳукумати кишвар, бахусус Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ҷиҳати дастгирии занон тадбирҳои судманд андешида шуданд. Имрӯзо занону духтарони тоҷик дар тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъият ва давлат, ҳатто дар вазифаҳои роҳбарикунанда содиқона хизмат мекунанд [5]. Чунин амали сохторҳои болоии давлатӣ гувоҳи дар самти аввал ва афзалиятнок қарор доштани сиёсати давлатӣ нисбат ба муносибатҳои гендериро тақозо мекунад.

Ҳамин тавр, ба сиёсат ҷалб намудани занони тоҷик асоси иштироки онҳоро дар равандҳои демократиконии тамоми ҳаёти ҷомеа таъмин намуд. Баробарии гендерӣ ва

масоили баҳши ҳуқуқҳои зан дар Тоҷикистон дар раванди тӯлонии ташаккули худ муккамал гардида, ҳамаҷониба рушд намуд. Татбиқи унсурҳои баробарии гендерӣ набояд ҳамчун нусхабардории таҷрибаи ғарбӣ, балки дар асоси шароити мушаххаси таърихии рушди Тоҷикистон дар шароити ҷаҳонишавӣ сурат гирад. Аз ин рӯ, раванди ташкил ва татбиқи сиёсати гендерии давлатӣ бо истифодаи таҷрибаи мусбати замони гузаштаи мо, асосҳои фарҳанги миллии, арзишҳои сиёсии ташаккулёфтаи замони истиқлол бояд сурат гирад, зеро танҳо дар заминаи ба инобат гирифтани омилҳои мазкур таъмини институтсионалии баробарии гендерӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон имконпазир мегардад.

АДАБИЁТ:

1. Гендерная политика государства: генезис понятия [Манбаи электронӣ]. – URL: cyberleninka.ru Научные статьи/gendernaya-politika... (санаи мурочиат: 20.04.24).
2. Гендерная статистика [Матн]. – Душанбе, 1999.
3. Ельникова Г. А. Гендерная политика в современной России. [Манбаи электронӣ]. – URL: <http://конференция.com.ua/pages/view/243>. (санаи мурочиат: 20.04.24).
4. Женщины заняли четверть кресел в Палате.. [Манбаи электронӣ]. – URL: cis.minsk.by/news/567/116412. (санаи мурочиат: 20.04.24).
5. Климашевская О. В., Крутов А. В. Гендерная политика государства: генезис понятия. Женщина в российском обществе. – 2010. № 4.
6. Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон | маркази... [Манбаи электронӣ]. – URL: mmk.tj/content/конституция-чумхурии-тоҷикистон
7. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи кафолатҳои давлатии...» [Манбаи электронӣ]. – URL: majmilli.tj/қонуни-ҷт-дар-бораи-кафолатҳои-давлат/ (санаи мурочиат: 12.02.24).
8. Лекция 4. Государственная политика [Манбаи электронӣ]. – URL: nicbar.ru/politology/study/49-kurs- (санаи мурочиат: 20.04.24).

9. Маркази миллии қонунгузори назди Президенти... [Манбаи электронӣ]. – URL: mmk.tj (санаи мурочиат: 20.03.24).

10. Рабжаева М.В. Гендерные аспекты социальной политики: стратегии и уровни реализации. Летняя школа «Общество и гендер». Рязань, 2003 // [Манбаи электронӣ]. – URL: <http://www.gendercent.ryazan.ru/rabzhaeva.htm> (санаи мурочиат: 10.02.24)

11. Рахмонов Э.Ш. Достойная роль женщин в обществе и государстве. Доклад Президента на торжественном собрании в честь международного женского дня // Народная газета, 15.03.2006.

12. Число женщин в парламенте растет, но "у политики..." [Манбаи электронӣ]. – URL: rus.ozodi.org/a/30475728.html санаи мурочиат: 20.03.24).

13. Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 3 декабри. [Манбаи электронӣ]. – URL: http://adlia.tj/show_doc.fwx?rgn=30595 (санаи мурочиат: 20.03.24).

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА И РЕГУЛИРОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ ТАДЖИКИСТАНЕ

Муродова Н. С.,
Джаббори Н. Дж.

В статье авторами излагается мнения о государственной политике и ее реализации в сфере гендерных отношений. С точки зрения научного исследования в статье кратко классифицированы понятия «государственная политика», «гендерная политика», «гендерное равенство». Государственная политика которая направлена на обеспечения общественной жизни, авторами рассматривается как сфера социальной политики. Авторы попытались раскрыть сущность социальной политики как государственную политику в обеспечение гендерного равенства. Проблема возникновения и преодоления вопроса гендерного равенства в независимом Таджикистане связана с тем, что она выбирала демократическое и светское развитие. В статье оценивается значение исследуемой

темы как политического и социального феномена в процессе становления современного Таджикистана. Процесс правового регулирования гендерного равенства рассматривается как обеспечение гендерной политики и ее дальнейшее развитие. В конце статьи авторы утверждают, что данная проблема является актуальной и всегда находится в центре внимания государственных структур.

Ключевые слова: государственная политика, социальная политика, гендер, гендерная политика, гендерное равенство, женщина, общество, государство, международные организации.

STATE POLICY AND REGULATION OF GENDER RELATIONS IN MODERN TAJIKISTAN

Murodova N. S.,
Jabbori N. J.

In the article, the authors provide material about state policy and its implementation in the field of gender relations. From the point of view of scientific research, the article briefly classifies the concepts of «public policy», «gender policy» and «gender equality». State policy that is aimed at ensuring public life is considered by the authors as a sphere of social policy. The authors tried to reveal the essence of social policy as a state policy to ensure gender equality. The problem of the emergence and overcoming of the issue of gender equality in independent Tajikistan is due to the fact that it chose democratic and secular development. The article evaluates the significance of the topic under study as a political and social phenomenon in the process of formation of modern Tajikistan. The process of legal regulation of gender equality is considered as ensuring gender policy and its further development. At the end of the article, the authors argue that this problem is relevant and is always in the focus of attention of government agencies.

Key words: public policy, social policy, gender, gender policy, gender equality, woman, society, state, international organizations.



ПОНЯТИЕ «НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ»: НЕКОТОРЫЕ ЕЁ ОСОБЕННОСТИ И АСПЕКТЫ

Бедилзода Х.К. – к.п.н., и.о.заведующий отделом политических проблем международных отношений Институт философии, политологии и права имени А.Баховаддинова НАНТ

С научной точки зрения, и особенно с точки зрения политологии, определить категорию «национальный интерес» практически невозможно, поскольку, как и многие другие понятия, категория «национальный интерес» не обладает абсолютными качествами; она имеет лишь относительный характер. Следует отметить, что национальный интерес является основной составляющей национальной безопасности современного государства, в связи с чем исследование вопросов национальной безопасности относится к той современной категории политической науки, которую мы исследуем как «национальный интерес».

Таким образом, несмотря на продолжающиеся дискуссии, категория национальных интересов остается структурно-методологической концепцией в государственной политике, обеспечивающей понимание основных направлений развития страны, путей повышения ее мощи, действий лидеров, вооруженных сил и органов политической системы на благо государства и общества. Эта категория шире, чем понятия «государственные интересы» и «жизненные интересы», используемые в практике гражданского общества. Национальные интересы связаны с общим масштабом современного национального государства или страны в целом. Хотя понимание национальных интересов может быть разным, и каждое государство при определении своей национальной стратегии исходит из того, что реализация национальных интересов является главным условием обеспечения своей национальной безопасности.

Ключевые слова: «национальные интересы», «государственные интересы», государство, политика, нация, безопасность.

С научной точки зрения, а в частности, с точки зрения политической науки дать точное определение категории «национальный интерес» практически невозможно, потому что, как и многие понятия данного рода, категория «национальный интерес», не обладая абсолютными качествами, носит относительный характер. Необходимо отметить, что национальный интерес является стержневым составляющим национальной безопасности современного государства, и, следовательно, исследование вопросов национальной безопасности тесно сопряжено с исследуемой нами актуальной категорией политической науки как «национальный интерес».

Понятие «национальный интерес» в современных международных отношениях является одним из ключевых. Современные государства постоянно находятся в процессе достижения целей для реализации и защиты своих национальных интересов. Как известно, внешняя политика каждого государства формируется с учетом ее национальных интересов, и её деятельность, главным образом, направлена на достижение национальных (государственных) целей и выполнение стратегических задач развития. Защита своих национальных интересов – это общепризнанное право каждого государства в мире. Государство всегда пытается оправдать свои действия национальными интересами. В пространстве современных международных отношений поведение государства всегда обусловлено и регулируется, прежде всего, его национальными интересами. Следовательно, важно знать сущность и содержание понятия «национальных интересов».

«Смысл национальных интересов – это выживание, защита физической, политической и культурной идентичности от посягательств со стороны других национальных государств». [1.65]

На самом деле в исторической ретроспективе понятия «интерес», «национальный интерес», «государственный интерес» служили основным смыслом для объединения жителей (граждан) государственных образований в борьбе с внешними вызовами и угрозами своего времени.

Американский историк, родоначальник и глава так называемой экономической школы США, один из основоположников, введённый термин «национальный интерес» в научный оборот Чарлз Остин Бирд, в частности, писал: «Если граждане должны поддерживать правительство, которое их преследует, солдаты призваны за него умереть, а внешняя политика должна ему соответствовать, то, что может быть более уместным, чем вопрос: что такое национальные интересы?». [2.223]

Понятие «национальные интересы» является дословным переводом с английского языка (*national interest*), когда в других европейских языках это понятие сформировано другими словами. Так, учение об интересах отдельных государств было научно обосновано итальянским (флорентийским) мыслителем, политическим деятелем, философом и писателем Николло Макиавелли (формулировка, предложенная Никколо Макиавелли на итальянском языке – “*ragion di Stato*”). В том числе на французском это звучит как “*raison d’État*” и на немецком “*Staatsräson*”. Далее концепция национальных интересов государства обстоятельно развито в XVI-XVII веках Джованни Ботеро и Жаном Боденом, и к XVIII веку стало хорошо знакомым каждому действующему политику. Сущностью этого учения была найденная французским герцогом Анри де Роганом формула «Князья командуют народами, но князьями командуют интересы». В течение столетий данное понятие пользовалось лишь в практическом значении и не было концептуализировано ни философскими, ни политическими учениями. В конце XVII века Пуфендорфу [3] удалось четко и определенно превра-

тить учение о государственных интересах в принцип понимания политических действий в своих великих трудах по истории современности, материал для которых черпался из актов действующих лиц. Лучшим в несколько поверхностных «Письмах об изучении и пользе истории» (1735) Генри Болингброка [4] были обзоры новой политической истории, выдержанные в духе учения об интересах. Последней большой обобщающей работой, посвященной учению об интересах, стал справочник французского писателя жившего в Голландии Жан Руссе де Мисси «Насущные интересы и притязания властителей Европы» (на французском «*Les interets presents les pretentions des puissances de l’Europe*», первое издание – 1733 г., 3-е – 1741 г.). В середине XVIII века оно было механически встроено в философию Просвещения: «Государственный интерес – вот суверенная мудрость королей» (Вольтер).

Что касается происхождения и появления слова «интерес» в русском языке в ходе исследования было выявлено, что... «это слово заимствовано из немецкого, где *Interesse* («интерес») восходит к латинскому глаголу *interesse* – «иметь значение». [5.163] Поиски этимологических основ также показали, что «интерес. полатыни «интэрэссэ» значило «иметь существенное значение». У нас в XVIII веке слово «интерес» получило значение «выгода», «польза», «доход»: «остался при своем интересе». Позже возникло значение: «нечто вызывающее внимание», и, наконец, современное выражение: «любопытное внимание», (слушать с большим интересом)». [6]

В XVI-XVIII вв., в эпоху возникновения наций в Европе, отождествление государственного расчета и государственного интереса стало важным моментом рационализации и объективизации интереса, детерминировавших затем логику развития этого понятия. Так, в Англии к 40-м гг. XVII в. получает распространение идея общественного интереса как совокупности интересов образующих гражданское общество индивидов, а также обобщённого блага гражданского общества. С общественным интересом связывалась, прежде всего, воля индивидов добиваться реали-

зации собственных целей во внутривнутриполитической жизни без ограничений со стороны правительства, руководящего государственной необходимостью и приоритетами внешней политики, что в теоретической форме отразилось в принципе разделения властей, предложенном Дж. Локком. [7.122]

С ускоренным формированием и развитием современных политических образований (XVIII-XIX вв.) и устойчивых связей между государством и гражданским обществом вполне отчетливыми становятся параметры основных типов политических интересов и уровней их организации. Это, прежде всего национальный интерес, которые определяются относительно нации как таковой, то есть политической системы в целом. [7.123]

Конкретное наполнение понятия «государствовали интерес» менялось по мере развития общества, усложнения его экономической инфраструктуры. Безопасность страны, прочность ее государственного суверенитета по-прежнему напрямую зависели от мощи вооруженных сил, но сама она обуславливалась не только численности армии и флота, но и качеством их оснащённости, а это было уже связано с уровнем развития промышленности. Забота о наращивании экономического потенциала постепенно становилась одной из важнейших составляющих государственных интересов ведущих стран мира. А это сразу резко усложняло всю деятельность, связанную с разработкой и реализацией концепции государственных интересов. Наряду с силовыми методами все большую роль в обеспечении безопасности начали отвозить политико-дипломатические средства.

Наибольшее внимание изучения феномена национального интереса уделялось на протяжении XX в., особенно во второй его половине. Безусловное лидерство в исследованиях по данной проблематике принадлежит американским учёным, в первую очередь, школе «политического реализма» (ее иногда называют школой «национального интереса»).

Основатель школы и парадигмы политического реализма в международных отношениях Ганс Моргентау рассматривал национальный интерес в тесной связ-

ке с понятием силы: «Цели внешней политики должны определиться в терминах национального интереса и подкрепляться соответствующей силой». [8.130-141] Моргентау объясняет, что мощь государства формируют такие составляющие как географическое положение, природные и людские ресурсы, промышленный и военный потенциал, национальный характер, качество государственного руководства и дипломатии. Моргентау прекрасно понимал, что такая важная категория международных исследований как «национальный интерес» тесно связан с внутренней политикой государства. Защита национальных интересов сопряжена с наличием силы и мощи государства и их применения при необходимости. Затем Моргентау рассматривает и анализирует категорию «балансу сил» как категорию более сложного уровня.

В первой половине 60-х гг. XX в. швейцарско-американский историк, юрист и ученый международных исследований Арнольд Уолферс предпринимал попытки комбинирования национального интереса государства в его реалистической интерпретации с субъективистским течением. Он утверждает, что объективные факторы, влияющие на государство, определяют его внешнеполитический курс посредством субъективных личностных качеств субъекта. При исследовании понятия и категории «национальный интерес» и выделяя тот факт, что до сих нет единого определения данного научного понятия, А. Уолферс предлагает использовать более конкретный термин «национальные цели», показывая взаимосвязь государственных интересов и интересов отдельных лиц путем соотношения «прямых» и «косвенных» национальных целей. Уолферс полагает, что прямыми национальными целями являются обеспечение национальной независимости и национальной безопасности. Вышеприведенные цели очень могут быть важными отдельных лиц, идентифицирующие себя с национальными целями своего государства. [9.245]

Инициированные в США теоретико-концептуальные дебаты также вызвали живой интерес к данной тематике в таких странах Западе как Великобритания, Гер-

мания и Франции. Здесь необходимо упомянуть труды французских ученых в области международных исследований Р. Арона, П. Ренувена, Ж.Б. Дюрозеля, Р. Дебрэ и английских исследователей-международников Дж. Френкеля, М. Батлера и др.

Согласно Р. Арону, разнообразие целей, средств и ресурсов, находящиеся в расположении отдельных лиц и групп внутри государств не могут образовать некую прямую и не нельзя им дать оценку «национальным интересам» как компоненту анализа или идеал для политического деятеля. Как считает Арон внешне-политическая деятельность государства отражается в действиях первых государственных лиц. Следовательно, немалое значение носят личные мотивы и амбициозные взгляды. Нередко государственные лидеры обузданы стремлением создать впечатление о наличии национальных интересов в их обыденной ежедневной деятельности. Данное понятие также дает знать правителям, о том, что безопасность и устойчивость государства являются главными целями их стараний.

Французский историк и политолог Ж.-Б. Дюрозель представлял национальный интерес, весьма оригинально: «Было бы, конечно, хорошо, если бы существовала возможность определить объективный национальный интерес. Тогда можно было бы довольно просто исследовать международные отношения путем сравнения национального интереса, предлагаемого лидерами, и объективного национального интереса. Беда, однако, состоит в том, что любое размышление об объективном национальном интересе является субъективным».

Последователи политического либерализма считают неправомерным идею и само понятие «национальный интерес» не считая достаточным компонентом для анализа или же в качестве критерия внешней политики современных государств. В этом отношении они рассматривают «национальную идентичность» в качестве основания действий акторов современных международных отношений, аргументирую, что стержнем национальной идентичности являются язык, религия, культурно-исторические ценности и

национально-историческая память и т. п. Согласно П.А. Цыганкову, «...теоретики либерально-идеалистического парадигмы и вдохновляющиеся их идеями практики готовы согласиться с существованием национальных интересов только при условии, что их содержанием должны быть признаны моральные нормы и глобальные проблемы современности <...> Защита нравственных ценностей и ответы на глобальные угрозы выходят далеко за рамки национальных границ. Отсюда заявления о том, что главная задача, стоящая сегодня перед демократическими государствами, не защита национальных интересов, а забота о моральных принципах и правах человека».

Следовательно, исследователи и ученые Западной Европы озабочены не только теорией, но и практическим значением данной концепции, включающим вопросы и проблемы безопасности в Европе и европейские интересы в общем, как внутриевропейского пространства, так и на мировой арене в целом, реализация национальных интересов в процессе западноевропейской интеграции.

Злободневность данных тезисов обусловлена обострением межгосударственных и внутригосударственных противоречий и разногласий в форме языковых, религиозных, этнотерриториальных и других конфликтов. Следовательно, категория «национальные интересы» менее применима к событиям периода острой конфронтации и «холодной войны». Геополитические перемены, происходящие в западном направлении от Большой Евразии, т.е. в Восточной Европе, приводящие к образованию новых независимых государств, становятся причиной переосмысления и новой интерпретации национальных интересов как политического феномена.

Вместе с тем, эксперты считают, что в настоящее время связи с процессами глобализации значение традиционно понимаемых национальных интересов подвержены трансформации. На сей счет современный канадский ученый М.А. Молчанов пишет: «...в нынешнюю эпоху глобализации, или, точнее, глобального капитализма, по мере успехов последнего и особенно после ухода с исторической сцены

ны «социалистического лагеря понятие национального интереса на Западе выходит из моды». Подъем и расширение производственных отношений регионального и глобального уровня (транснациональные компании/корпорации), финансовые отношения (беспрепятственного движение капитала), политические проблемы международных отношений, формы проявления гражданской активности (независимые СМИ, экологические организации, разные профсоюзы, правозащитные организации, спортивные организации, творческие и культурные союзы и др.) так или, иначе, приведут к упадку государства».

Национальный суверенитет подвергается ослаблению, как силами международных политических, так и политико-экономических структур. Часто это выражается в коллективных действиях под покровительством ООН, вмешательством во внутренние дела суверенных государств посредством миротворчества или гуманитарной интервенции, направленной на защиту систематически нарушаемых прав человека. Мы считаем, что глобализация как драйвер про-западных сил, прежде всего США, направлены на, и приводит к уничтожению национальных интересов отдельных государств.

Понятие «государственные интересы» обычно включает следующие компоненты: стратегические, политические, экономические, правовые и идеологические интересы. Именно их совокупность и взаимодействие формируют государственный интерес. Верно, что в разные исторические периоды эти составляющие не были одинаково значимы для каждой страны, но с момента становления современного государства они всегда присутствовали в контексте «государственные интересы». Появление у ведущих государств четко определенных, долгосрочных государственных интересов, осознанных их правящими элитами, способствовало введению определенной стабильности и предсказуемости в международные отношения.

В отличие от США и Западной Европы, где «национальный интерес» давно является основной научной категорией, в пост-советских республиках понятие

«национальные интересы страны» возникло в начале 90-х годов XX века, когда те утвердились как суверенные государства. Тогда же начались активные научные обсуждения о применимости термина «национальные интересы».

Вопрос определения национальных интересов современных государств и формирования на их основе стратегий и концепций национальной безопасности выражено актуализируется на всех уровнях.

Одним из ключевых вызовов было сложность применения стандартных научных терминологии и критериев, разработанных в области мировой науки, к российскому контексту. Концепции национальных интересов, определенные как совокупность интересов граждан национального государства, и национальной безопасности, рассматриваемой как система государственной защиты личности и собственности, которые были разработаны европейской наукой, основываются на реальности западного гражданского общества. Концептуализация национальных интересов и национальной безопасности в современном государстве в процессе формирования гражданского общества и перехода к консолидированной демократии явно требовала уникальных и независимых подходов.

Так, несмотря на продолжающиеся дебаты, категория национальных интересов остается фундаментальным, методологически значимым понятием в государственной политике, обеспечивающим понимание ключевых направлений развития страны, способов увеличения ее силы, действий лидеров вооруженных сил и органов политической системы в интересах государства и общества. Эта категория более широкая по сравнению с понятиями «государственные интересы» и «жизненно важные интересы», используемыми в политической практике. Национальные интересы ассоциируются с общими масштабами современного нации-государства или страны в целом. И, несмотря на то, что понимание национальных интересов может варьироваться, любое государство при определении национальной стратегии исходит из предположения, что осуществление национальных интересов является

основным условием обеспечения его национальной безопасности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Morgenthau Hans J. Dilemmas of Politics. University Of Chicago Press. – 1958. – p. 65.

2. Beard C.A. The Idea of National Interest: An Analytical Study in American Foreign Policy, New Edition. – Westpoint: Greenwood Press, 1977. 583 p.

3. Самуэль фон Пуфендорф (нем. Samuel von Pufendorf; 8 января 1632, Цвёниц, Саксония – 13 октября 1694, Берлин) – немецкий юрист-международник, историк, философ, при жизни получивший международное признание. Первым дал определение термина «культура». Монтескьё называл Пуфендорфа «Тацитом Германии».

4. Генри Сент-Джон, первый виконт Болингброк (англ. Henry St John, 1st Viscount Bolingbroke; 1 октября 1678 – 12 декабря 1751) – английский политический философ, государственный деятель и писатель из партии тори. Занимал посты государственного секретаря по вопросам войны (1704-1708) и министра иностранных дел (1710-1714) при королеве Анне Стюарт.

5. Крылов Г.А. Этимологический словарь русского языка. СПб.: Полиграф услуги, 2005. Виктория плюс, 2008, С. 163. 432 с.

6. Успенский Л.В. Этимологический словарь. [Электронный ресурс]. URL: <https://lexicography.online/etymology/uspensky/%D0%B8/%D0%B8%D0%BD%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B5%D1%81> (Дата обращения: 11.11.2021).

7. Ильин М.В. Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий / М.И. Ильин. – М.: РОССПЭН, 1997, – С. 122-123. 432 с.

8. Моргантау Г. Реалистическая теория международной политики / Моргантау // Теория международных отношений. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 2001. – С. 130-141.

9. Запад: новые измерения национальной и международной безопасности // О.А. Колобов, Д.Г. Балухев, Д.В. Кабешев

[и др.]. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1997. – 345.

БАЪЗЕ ОМИЛҲО ВА ХУСУСИЯТҲОИ АСОСИИ “МАНФИАТҲОИ МИЛЛӢ”

Бедилзода Ҳ.К.

Аз назари илмӣ ва махсусан аз назари илмҳои сиёсӣ муайян кардани категорияи “манфиати миллӣ” амалан ғайриимкон аст, зеро, ба монанди бисер мафҳумҳои дигар категорияи “манфиати миллӣ” сифатҳои мутлақ надошта, танҳо хусусияти нисбӣ дорад. Бояд қайд кард, ки манфиати миллӣ чӯзӣ асосии амнияти миллии давлати муосир мебошад ва аз ин рӯ, таҳқиқи масъалаҳои амнияти миллӣ бо категорияи муосири илми сиёсӣ, ки мо таҳқиқ мекунем, ҳамчун “манфиати миллӣ” алоқаманди дорад.

Ҳамин тавр, сарфи назар аз бахшҳои давомдор, категорияи манфиатҳои миллӣ мафҳуми бунедӣ ва методологӣ дар сиёсати давлатӣ боқӣ мемонад, ки фаҳмиши самтҳои асосии рушди кишвар, роҳҳои афзоиши қудрати он, амалҳои роҳбарон, қувваҳои мусаллаҳ ва мақомоти низоми сиёсиро ба манфиати давлат ва ҷомеа таъмин менамояд. Ин категория дар муқоиса бо мафҳумҳои “манфиатҳои давлатӣ” ва “манфиатҳои ҳаётан муҳим”, ки дар амалияи сиёсӣ истифода мешаванд, васеътар аст. Манфиатҳои миллӣ бо миқоиси умумии миллати муосир-давлат ва ё умуман кишвар алоқаманданд. Гарчанде, ки фаҳмиши манфиатҳои миллӣ метавонад фарқият дошта бошад ва ҳар як давлат ҳангоми муайян кардани стратегияи миллии худ аз он бармеояд, ки татбиқи манфиатҳои миллӣ шартӣ асосии таъмини амнияти миллии он мебошад.

Калидвожаҳо: “манфиатҳои миллӣ”, “манфиатҳои давлатӣ”, давлат, сиёсат, миллат, давлат, бехатарӣ.

THE CONCEPT OF “NATIONAL INTERESTS”: SOME OF ITS FEATURES AND ASPECTS

Bedilzoda H.K.

From a scientific point of view, especially in political science, it is practically impossible to define the category of "national interest" because, like many other concepts, the category of "national interest" does not possess absolute qualities; it has only a relative nature. It should be noted that national interest is a fundamental component of the national security of a modern state, and thus, the study of national security issues falls into the contemporary category of political science that we investigate as "national interest."

Therefore, despite ongoing discussions, the category of national interests remains a

structural and methodological concept in state policy, providing an understanding of the main directions of the country's development, ways to enhance its power, actions of leaders, armed forces, and political system organs for the benefit of the state and society. This category is broader than the concepts of "state interests" and "vital interests" used in the practice of civil society. National interests are related to the overall scale of a modern national state or country as a whole. Although the understanding of national interests may vary, and each state, when determining its national strategy, proceeds from the realization that the implementation of national interests is a key condition for ensuring its national security.

Key words: "national interests," "state interests," state, politics, nation, security".



МАРҲИЛАҲОИ ИНКИШОФИ ИДОРАКУНИИ ДАВЛАТӢ ДАР ШАРОИТИ ТОҶИКИСТОНИ МУОСИР

Зарипов Ватаншо Сайдалиевич-докторанти доктор PhD – и шӯъбаи сиёсатшиносии
Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Дар мақола марҳилаҳои инкишофи идоракунии даврани Истиқлолият ва хосиятҳои муҳимми он оварда шудааст. Дар ин мақола нақши хизматчиёни давлатӣ дар таъмини амнияти миллӣ ва идоранамоиши давлат нишон дода шудааст. Амалияи давлатдорӣ кишварҳои пешрафта нишон медиҳад, ки амалисозии сиёсати иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва фарҳангии давлат дар назди ҷомеа бо салоҳиятнокӣ, донишу малакаи касби хизматчиёни давлатӣ вобаста аст. Бинобар ин моро зарур аст, ки баҳри идоракунии салоҳиятнокӣ давлатӣ шахсони тасодуфиро музаффа нагардонем.

Калидвожаҳо: истиқлолият, низоми идоракунии, мақомоти идоракунии, идоракунии давлатӣ, хизмати давлатӣ.

Инкишофи идоракунии давлатӣ дар ҳар як кишвар, аз ҷумла Тоҷикистон, ба маъноӣ таъмин кардани фаъолияти муассир ва мутобиқ намудани он бо талабот ва ниёзҳои ҷомеа мебошад. Идоракунии давлатӣ ҳамчун як система, ки дар он манфиатҳои ҷамъиятӣ бо истифода аз захираҳои давлатӣ амалӣ мегарданд, нақши муҳимро дар рушди иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва сиёсии кишвар мебозад. Дар Тоҷикистон, ки як давлате бо таърихи пуршӯшу хаос дар давраи гузариш аз иқтисоди планикунии марказӣ ба иқтисоди бозорӣ ва демократия мебошад, инкишофи идоракунии давлатӣ дар марҳилаҳои гуногун ба назар мерасад.

Марҳилаи аввал давраи Истиқлолият ва таъсиси давлати нав (1991-2000). Давраи истиқлолияти Тоҷикистон аз соли 1991 оғози аслан як давраи транзитӣ ва зуд-зуд мураккаб барои кишвар буд. Пас аз ба даст овардани истиқлолият, Тоҷикистон ба як марҳилаи душвор шурӯъ кард, ки дар он рушд ва таъсиси идоракунии давлатӣ ба як

масъалаи муҳим табдил ёфт. Вақте ки кишвар дар ҳолати ҷанги шаҳрвандӣ қарор дошт, мақомоти давлатӣ мушкилоти зиёде доштанд. «Ин ҷанг на танҳо амният, балки низоми идоракунии ва сохторҳои давлатӣ дар кишварро нобуд кард». [4. с.19].

Дар ин марҳила, давлат ханӯз дар марҳилаи сохтани як ҳукумати муттаҳид ва таъсиси структураҳои нави идоракунии давлатӣ қарор дошт. Барномаҳои аввалини ҷалби кӯмакҳои байналмилалӣ ва фаъолияти реформи давлатӣ (бо шарикони хориҷӣ) дар ин давра оғоз гардид. Мақсади аслии ин буд, ки тамоми захираҳо ба самти бозсозӣ ва барқарор кардани идоракунии самаранок равона шаванд.

Марҳилаи дувум рушд ва муқаррароти ҳукуматдорӣ (2000-2010). Аз соли 2000 то 2010, Тоҷикистон ба як марҳилаи устуворшавии идоракунии давлатӣ ворид шуд. Ҳукумати кишвар кӯшиш кард, ки системаи идоракунии давлатиро дар асоси принципҳои демократӣ ва ҳокимияти қонун бозсозӣ кунад. Ба ин мақсад, системаи маъмурию ҳуқуқӣ ислоҳ гардид ва қонунгузорӣ ба як ватаншудани аслии ислохот дар ҷабҳаи идоракунии табдил ёфт.

Аз ҷумла, дар ин давра то ба имрӯз як қатор қонунҳои муҳим дар соҳаи идоракунии давлатӣ ва мубориза бо коррупсия қабул гардиданд. Ҳамзамон, боз як аломати муҳим дар ин давра ба вучуд омад — ислоҳоти маъмурии манотиқи кишвар. Ташкили минтақаҳои маъмурии муосир ва таъсиси институтҳои нави давлатӣ бо мақсади беҳтар кардани назорати давлатӣ ва самаранокии хизматрасониҳо аз дигар хусусиятҳои ин марҳила мебошанд.

Марҳилаи сеvvум инноватсия ва мукамалсозии идоракунии (2010-2020). Дар марҳилаи сеvvум, ки байни солҳои 2010 ва

2020 тавсеа ёфт, Тоҷикистон дар самти рақамӣ ва мукамалсозии идоракунии давлатӣ пеш рафт. Бо мақсади беҳтар кардани хизматрасонии давлатӣ, омодагӣ ба ҷаҳонишавӣ ва истифодаи технологияҳои муосир, давлат ба амалӣ кардани сиёсати рақамӣ ва ислоҳот дар соҳаи маъмурият шурӯъ намуд.

Дар ин давра, мубориза бо коррупсия ва беҳтар кардани шаффофияти фаъолиятҳои давлатӣ аз муҳимтарин вазифаҳои ҳукумат буданд. Барои расидан ба ин мақсад, дастгоҳҳои давлатӣ ба истифодаи системаҳои электронӣ ва механизми иттилоотӣ - "интерфейсҳои идоракунии рақамӣ" роҳ ёфтанд. Барои шаҳрвандон ва соҳибкорон барномаҳои онлайн, хизматрасониҳои электронӣ ва иртиботи мустақим бо мақомоти давлатӣ руи кор омад.

Марҳилаи чорум муҳимтарин равандро ва ислоҳот дар давраи муосир (2020 - ҳозира). Дар давраи кунунӣ, Тоҷикистон ба идоракунии давлатиро дар шеваи муосир ва устуворона бештар тадричан мутобик мекунад. Дар асри XXI, давлатҳои муосир ба истифодаи системаи блокчейн, ҳукумати электронӣ ва муҳити рақамии худро эҳтиҷдоранд, ки Тоҷикистон низ кӯшиш мекунад, ки дар ин самт пеш равад.

Дар 2020-2021, Тоҷикистон барномаи стратегии ислоҳоти маъмурии худро қабул кард, ки дар он инкишофи инфрасохтори идоракунии давлатӣ, истифодаи технологияҳои нав ва баланд бардоштани сифати хизматрасониҳои давлатӣ мавриди таъкид қарор гирифт.

Ҳамчунин, ин марҳила дар назар дорад, ки давлат ба сӯи устувор кардани институти демократии ҳукумат равад. Барномаҳои таълимӣ барои омӯзиши мутахассисон ва рушди захираҳои кадрӣ низ ба ҷараёни корҳои ислоҳотӣ дохил шуд.

Баррасии масоили имрӯз ҷолишҳо ва фурсатҳо. Ҳарчанд Тоҷикистон ба пешравии зиёде дар соҳаи идоракунии давлатӣ ноил шудааст, аммо як қатор ҷолишҳо низ ҳамчунон вучуд доранд, ки ҳалли онҳо зарур аст. Аз ҷумла, рушди демократия ва иштирок дар зиндагии сиёсии кишвар, ислоҳоти минбаъда дар соҳаи маъмурият, мубориза бо коррупсия ва дарки воқеии принципҳои иқтисоди бозорӣ ва идоракунии самаранок дар сатҳи маъмурии маҳаллӣ боқӣ мемонад.

Истиқлолият рамзи соҳибдавлатӣ ва ватандорӣ миллати сарбаланду мутамаддини тоҷик аст, ки номаи тақдирашро бо дасти хеш навишта, роҳи равиши хоса ва мақому мавқеи муносибро дар ҷомеаи ҷаҳонӣ пайдо карда, набзи давлату миллати моро бо набзи сайёра ҳамсадо месозад», [4. с.23] қайд намудааст, Сардори давлат.

Дар давраи вазъи мураккаби сиёсӣ баъд аз доир гардидани Иҷлосияи таърихии XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон моҳи ноябри соли 1992 барои таҳкими ҳокимияти давлатию низоми идоракунии кишвар, муайян намудани самти раванди инкишофи ҷомеа дар солҳои минбаъда ва пайгирӣ намудан аз принципҳои талаботи бунёди ҷомеаи демократӣ, дунявӣ ва ҳуқуқбунёду ягона асос ва заминаи воқеӣ ба вучуд омад.

Сардори давлат вобаста ба рушду таҳкими хизмати давлатӣ дар замони истиқлол дуруст қайд намудааст: «Хизмати давлатии навини Тоҷикистон зодаи замони истиқлолият мебошад, ки дар шароити басо ногувори таърихи миллат оғоз гардида марҳила ба марҳила нумӯъ ёфт». [4. с.24]

Воқеан, ташаккули идораи давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бо равандроҳои таҳкими истиқлолияти давлатӣ, ташаккули низоми нави сиёсӣ, рушди иқтисоди миллӣ, ислоҳоти системаи идоракунии давлатӣ, татбиқи сиёсати давлатии кадрҳо робитаи ногусастанӣ дорад.

Истиқлолияти давлатӣ эҳё ва мабдаи рушду такомули арзишҳои олии миллӣ мебошад. Ҷуноне, ки сарвари давлат Эмомалӣ Раҳмон дар китоби худ қайд менамояд: «Озодӣ ва истиқлолият дар ҳар давраи замон неъматӣ бебаҳо ва волои ҳаёти инсон, нишонаи барҷастаи симо ва ташаккули таърихӣ, кафили пешрафт, рамзи асолату ҳувият ва шартӣ бақои миллат ва пойдории давлат мебошанд. Гузашта аз ин, истиқлолият мазҳари идеалу ормонҳои таърихӣ, шиносномаи байналмилалӣ, замонати ҳастии воқеӣ ва шарофату эътибори ҷаҳонии миллат аст». [1. с.28] Ташаккул ва таҳкими идораи давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар замони истиқлол якҷанд марҳиларо дар бар мегирад:

Дар марҳилаи аввали ташаккули хизмати давлатӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аз сентябри соли 1991 то ноябри соли 1992 муҳимтарин санад – Санади истиқлолияти давлатии Тоҷикистон 9 сентябри соли 1991

қабул гардида, асоси сохтори нави давлати соҳибистиклол гузошта шуд.

Дар марҳилаи дуоми ташаккули низоми идоракунии давлатӣ ва хизмати давлатӣ, ки аз Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон (ноябри соли 1992) ибтидо гирифта, то ноябри соли 1994-ро дар бар мегирад, шикасти минбаъдаи пояҳои давлатдории мо боздошта шуд ва институтҳои сиёсии давлат аз нав барқарору устувор гардида, фаъолияти пурсамари онҳо ба роҳ монда шуд.

Қабули Конституцияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон 6 ноябри соли 1994 барои бунёди низоми нави давлатдорӣ ва ба марҳилаи сеюми ташаккули идоракунии давлатӣ ва идораи давлатӣ оғоз бахшид.

Дар ин марҳила 13 ноябри соли 1998 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» қабул шуд, ки амалан системаи хизмати давлатии миллии Тоҷикистони соҳибистиклоро поягузорӣ намуд.

Дар ҳамин давра Созишномаи умумии истиқрори сулҳ ва ризоияти миллии дар Тоҷикистон ба имзо расид, ки ба ҷанги шаҳрвандӣ хотима гузошта, ба бунёдкорию созандагӣ, ислоҳоти системаи идоракунии ва идораи давлатӣ роҳи васеъ кушода гардид.

Идораи давлатӣ бояд ба татбиқи сиёсати иҷтимоӣ - иқтисодию фарҳангии давлат, таъмини муътадили вазъи сиёсӣ ва баланд бардоштани сатҳи зиндагии тамоми кишрҳои ҷомеа нигаронида шуда бошад, рушди устувори иқтисодии давлатро таъмин карда тавонад.

Вабаста ба ин, барои таҳкими идоракунии давлатӣ ва хизмати давлатии ҷавобгӯ ба ниёзҳои давлати соҳибистиклол тадбирҳои мушаххас андешида шуданд. Пеш аз ҳама, бо мақсади ташаккули заминаҳои ҳуқуқии идораи давлатӣ дар кишварамон моҳи ноябри соли 1998 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» қабул гардид [413].

Ин қонун барои ташаккул ва инкишофи минбаъдаи хизмати давлатии касбӣ дар кишварамон замина ба вуҷуд овард. Бо мақсади такомулу рушд ва ба стандарти ҷаҳонӣ мутобиқ гардонидани хизмати давлатии шаҳрвандӣ бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон моҳи январӣ соли 2001 Раёсати хизмати давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон

таъсис ёфт, ки воқеан ҳам сохтори нав дар давлатдориамон мебошад.

Зарурият ва сабаби ташкил намудани сохтори нав-Раёсати хизмати давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз он иборат буд, ки самаранокии фаъолияти хизматчиёни давлатӣ, малакаю маҳорати касбӣ ва салоҳиятнокии касбии онҳо ташаккул дода шавад, то онҳо дар шароити имрӯзаи инкишофи ҷомеа сахми бештаре дошта бошанд ва самарабахшии идоракунии давлатӣ ва хизмати давлатиро таъмин карда тавонанд.

Пешрафти ҷомеа ва амалияи давлатдорӣ нишон доданд, ки Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» талаботи имрӯзаи мақомоти давлатиро қонеъ карда наметавонад. Аз ин хотир, бо ташаббуси мақоми ваколатдори соҳаи хизмати давлатӣ-Раёсати хизмати давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон барои таҳрири нави қонун гурӯҳи корӣ ташкил дода шуд ва Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» дар таҳрири нав моҳи мартӣ соли 2005 [12.] ба тасвиб расида, мавриди амал қарор дода шуд.

Идораи давлатӣ дар таҷрибаи амалӣ ба Қонуни мазкур таъям намуда, камбудҳои соҳаро ошкор кард ва зарурати тақмили институти хизмати давлатиро вобаста ба таҳдидҳои замони гузариш, таҳкими имконоти онро ҷиҳати ба равандҳои иҷтимоӣ расонидани таъсири мақсаднок ва танзимкунанда ба миён овард, ки дар марҳилаҳои баъдӣ он амалӣ гардид.

Марҳилаи чоруми ислоҳоти идоракунии давлатӣ ва хизмати давлатӣ моҳи сентябри соли 1999 шурӯъ гардид. Бо роҳи раъйпурсӣ ба Конституцияи (Сарқонуни) Ҷумҳурии Тоҷикистон тағйироту иловаҳо дохил карда шуд, ки ба демократикунонии ҳаёти ҷомеа нигаронида шуда буданд. Мувофиқи ин тағйирот дар Тоҷикистон ба бунёди парламенти касбии доимоамалкунандаи дупалатагӣ асос гузошта шуд. Ташкили парламони касбӣ дар таҳкими давлатдории тоҷикон воқеаи муҳим ба шумор меравад.

Таҷриба нишон дод, ки мушкилоти асосӣ дар роҳи рушди низоми хизмати давлатии Тоҷикистон риоя нагардидани принципҳои давраи гузариш ҳангоми таҷдиди сохтори низоми идоракунии

давлатӣ ва аз шаклҳои кӯҳнаи идора ба шаклҳои нав гузаштан буд. Зимни тағйироти сохторӣ ба тайёр намудани кадрҳои идоракунӣ тавачҷӯҳи лозима дода намешуд, низоми хавасмандии хизматчиёни давлатӣ, системаи музди кор тағйироти ҷиддиро талаб мекард. Аз ин сабаб мутахассисони варзида аз идораи давлатӣ ба сохторҳои дигар мерафтанд.

Бо мақсади такомулу рушд ва ба стандарти ҷаҳонӣ мутобиқ гардонидани хизмати давлатии шаҳрвандӣ бо Фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон моҳи январи соли 2001 Раёсати хизмати давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон таъсис ёфт, ки воқеан ҳам сохтори нав дар низоми давлатдориамон мебошад.

Зарурияти ташкил намудани сохтори нав-Раёсати хизмати давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз он иборат буд, ки самаранокии фаъолияти хизматчиёни давлатӣ, малакаю маҳорати касбӣ ва салоҳиятнокии касбии онҳо ташаккул дода шавад, то онҳо дар шароити имрӯзаи инкишофи ҷомеа самарабахшии идоракунии давлатӣ ва хизмати давлатиро таъмин карда тавонанд.

Бо мақсади дар амал татбиқ намудани Концепсияи сиёсати давлатии кадрҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон тибқи банди 2 фармони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 31 декабри соли 2008 Барномаи татбиқи Концепсияи сиёсати давлатии кадрҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон барои солҳои 2009 - 2016 таҳия гардида, бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 29 апрели соли 2009 тасдиқ шуд. Санади мазкур механизмҳои татбиқ, марҳилаҳои татбиқ, иҷрокунандагон, банақшагирии номгӯи чорабиниҳо ва инчунин системаи ташкили мониторингу назорати иҷрои Концепсияро муайян менамояд.

Дар маҷмӯъ то имрӯз зиёда аз сад санадҳои меъёрии ҳуқуқӣ таҳия ва тасдиқ карда шудаанд. Сол то сол шумораи санадҳои меъёрии ҳуқуқии соҳа зиёд шуда, меъёру тартибҳои нав қабул мешаванд. Танҳо соли 2011 бо фармонҳои Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Қоидаҳои гузаронидани баҳодихии фаъолияти хизматчиёни давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон,

Қоидаҳои гузаронидани ҷойивазкунии (ротатсияи) кадрҳои роҳбарикунандаи хизмати давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон тас-

диқ гардида, бори аввал мавриди иҷро қарор гирифтанд.

Имрӯз вазифа ва мақсади асосии идораи давлатӣ дар ҳаёт татбиқ намудани меъёрҳои Конститутсия ва қонунҳои Тоҷикистон, таҳкими истиқлолияти давлатӣ, густариши робита бо ҷомеаи шаҳрвандӣ буда, дар ин самт хизматчиёни давлатӣ рисолати худро анҷом дода меоянд.

Дар баробари дастовардҳо қайд кардан ба маврид аст, ки имрӯз идораи давлатӣ проблемаҳои зиёди ҳалталаб низ дорад.

Амалияи давлатдории кишварҳои пешрафта нишон медиҳад, ки амалисозии сиёсати иҷтимоӣ-иқтисодӣ ва фарҳангии давлат дар назди ҷомеа бо салоҳиятнокии, донишу малакаи касбии хизматчиёни давлатӣ вобаста аст. Яъне дар идораи давлатӣ чи қадар хизматчиёни давлатӣ дорои донишу малака, маҳорат ва салоҳиятнокии касбӣ бошанд, ҳамон қадар фаъолияти хизмати онҳо самарабахш гардида, рушди ҳаматарафаю устувори давлат таъмин карда мешавад.

Аз ин хотир, мо бояд низоми муайяни идораи давлатиро ташкил диҳем, ки он аз ҳар гуна нуфӯз ва таъсири беруна озод бошад. Ба идораи давлатӣ ашхоси покҷидону мутахассисони варзидаи дорои маънавиёти баланд ва салоҳиятнокии касбӣ ҷалб карда шаванд, то онҳо ба манфиати халқу ватан хизмат карда тавонанд.

Ташкили шароит барои тайёр кардани кадрҳои илмӣ дар соҳаи идораи давлатӣ ва гузаронидани таҳқиқоти илмӣ дар ин самт, таҳияи барномаҳои таълимӣ барои курсҳои махсуси тақмили ихтисоси кормандони ҳадамоти кадрӣ бо мақсади аз ҳисоби онҳо тайёр намудани менечерҳои касбӣ оид ба идоракунии ҳайат, ташкили дарсҳои кушод, воҳӯрию маҷлисҳо барои донишҷӯёну хонандагон дар мавзӯҳои хизмати давлатӣ, одоб ва имиҷи хизматчиёни давлатӣ тадбирҳои мебошанд, ки ба самаранокии фаъолият ва ҷалби бештари ҷавонони омодашуда мусоидат менамоянд.

Таҷрибаи ҷаҳонӣ ва кишварҳои Иттиҳоди Давлатҳои Мустақил нишон медиҳад, ки барои баланд бардоштани нуруи зеҳнӣ ва ақлонии хизматчиёни давлатӣ, инкишофи сармои инсонӣ ва захираҳои инсонии хизматчиёни давлатӣ ташкили фақат курсҳои тақмили ихтисос дар заминаи Донишқадаи тақмили ихтисоси хизматчиёни давлатӣ кифоя нест.

Барои афзоиши сармояи инсонӣ ва тақмили неруи зеҳнӣю ақлонӣю, салоҳиятнокии касбии хизматчиёни давлатӣ чунин маркази таълимию фарҳангии лозим аст, ки мутахассисони соҳаи идоракунии давлатӣ ва худидоракунии маҳаллӣ тайёр карда шаванд. Ҳамчунин мутахассисоне, ки имрӯз дар мақомоти марказӣ, маҳаллӣ ва худидоракунии маҳаллӣ фаъолият мекунанд ва аксарияти онҳо ихтисоси омӯзгорӣ доранд аз нозуқиҳои илми идоракунии муосир огоҳии камтар доранд, курсҳои азнавтайёркунии касбиро хатм карда, донишу маҳорати касбии худро ба талаботи замони мутабиқ гардонанд. Бояд иқрор шавем, ки мо дар самти тайёркунии касбии хизматчиёни давлатӣ аз аксари давлатҳои пасошӯравӣ ақиб мондаем ва бояд оид ба ин масъалаи муҳими аҳамияти стратегидошта чораҳои мушаххас андешем.

Ҳамин тавр, метавон хулоса намуд, ки идораи давлатии Тоҷикистони соҳибистиқлол дар мушкилтарин давраи нооромию дар кишвар ва мавҷудияти мушкилоти фаровон дар ташаккули давлатдорӣ навини тоҷикон ба вучуд омада, марҳила ба марҳила ташаккул ва тақомул ёфтааст.

АДАБИЁТ:

1. Эмомалӣ Р. Тоҷикон дар оинаи таърих. Китоби сеюм. Аз Ориён то Сомониён. Душанбе, 2006. – С.28.
2. Атаманчук Г.В. Государственное управления. – М., 2000.
3. Афанасьев В.Г. Общество: системность, познание и управление. – М., 1986.
4. Бунёди давлатдорӣ навин.- Москва: Радуница, 2002,- С. 23.
5. Маҳмадов А.Н. Низои сиёсӣ ва ҷомеаи муосир. - Душанбе, 2003.
6. Маҳмадов А.Н. Тоҷикистон дар масири истиқлолият. - Душанбе,
7. Зокиров Г.Н. Давлат. Қисми I. Душанбе, 2012.
8. Зокиров Г.Н. Донишномаи сиёсӣ. Иборат аз се ҷилд. – Душанбе, 2015.
9. Зокиров Г.Н. Истиқлолияти сиёсӣ. – Душанбе, 2006.
10. Бунёди давлатдорӣ навин.- Москва: Радуница, 2002,- С. 23.
11. Санадҳои меъёрии ҳуқуқии хизмати давлатӣ. – Душанбе: Эҷод, 2009. - С.3

12. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» №678 аз 13 ноябри соли 1998.// Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 1998, №22.

13. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи хизмати давлатӣ» дар таҳрири нав, аз 5 марти соли 2007.

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО ТАДЖИКИСТАНА

Зарипов В. С.

В статье описаны этапы развития государственного управления в период независимости и его важные особенности. В этой статье освещается роль государственных служащих в обеспечении национальной безопасности и государственного управления. Практика государственности в развитых странах показывает, что реализация социально-экономической и культурной политики государства в обществе зависит от компетентности, знаний и профессиональных навыков государственных служащих. Поэтому не нужно доверять случайных людей компетентному правительству.

Ключевые слова: независимость, система правления, органы управления, государственное управление, государственная служба.

STAGES OF DEVELOPMENT OF PUBLIC ADMINISTRATION IN THE CONDITIONS OF MODERN TAJIKISTAN

Zaripov V. S.

The article describes the stages of development of public administration in the period of independence and its important features. This article highlights the role of civil servants in national security and public administration. The practice of statehood in developed countries shows that the implementation of the socio-economic and cultural policy of the state in society depends on the competence, knowledge and professional skills of civil servants. Therefore, you do not need to trust random people to the competent government.

Key words: independence, system of government, governing bodies, public administration, public service



НАЗАРЕ БА АҚИДАҲОИ ФОРОБИ ВА НИЗОМУЛМУЛК РОҶЕЪ БА ИДОРАКУНИИ ДАВЛАТ

Дилрабо Раҳимӣ-унвонҷӯи кафедраи ҷомеашиносии Донишкадаи иқтисод ва савдои ДДТТ дар ш. Хучанд

Дар мақолаи мазкур масъалаи идоракунии ҷомеа ва давлат дар таълимоти Абунаسر Форобӣ ва Низомулмулк ва дар мисоли ташаккулу рушди давлатдории миллии тоҷикон, арзи вуҷуд намудани ниҳоди Пеивои миллат дар даврони соҳибистиқлолӣ мавриди омӯзишу таҳқиқ қарор дода шудааст. Муаллиф зикр намудааст, ки агар Абунаسر Форобӣ беитар ба ҷиҳатҳои назариявии пайдоиши ҷомеа ва идоракунии давлат андешаҳои ҷолиб баён намуда бошад, Низомулмулк ҳамчун соҳибтаҷрибаи сиёсати ҳукуматдорӣ ва вазири дарбори Салҷуқиён дар асарҳои, аз ҷумла дар “Сиёсатнома”, паҳлуҳои амалии иллати пайдоиши ва идоракунии давлат ва ҷомеаро мавриди омӯзиши қарор додааст.

Андешаҳои Форобӣ роҷеъ ба идоракунии давлат хислати органицизмӣ дорад, яъне мисли он, ки организми инсон дил ва мағзи сари ӯ фаъолияти дигар узвҳоро идора менамояд, дар ҷомеа низ чунин узви муҳим ҷой дорад. Сарони давлат, ҳукумат ин ҳамон узвҳое мебошанд, ки ҷамъият ва давлатро идора намуда, суботу рушди муназзами онро таъмин менамоянд. Форобӣ бар ин ақида буд, ки ворид гаитани одамон ба муносибатҳои иҷтимоӣ хислати табиӣ дорад, чунки онҳо бидуни зӯрӣ, маҷбуркунӣ баҳри қонеъгардонии талаботҳои биологиву иҷтимоии худ ба ҳам меоянд.

Андешаи назариявии Форобиро оид ҷамъият ва давлат пайрави намуда, Низомулмулк зикр менамояд, ки ҷамъият ин иттиҳоди одамон баҳри қонеъгардонии талаботи аъзоёни ҷамъият аст, вале одамон дар ин иттиҳод тибқи хоҳиши худ амал намеkunанд, зеро агар чунин мебуд, дар ҷомеа носозгорӣ ва бесарусомониҳо сар зада ҷамъият ба ҳолати идоранашаванда дучор мегардад. Барои ҳамин ҳам дар ҳамаи

зинаҳои тараққиёти ҳеҷ ҷомеа ба давлат ҳамчун дастгоҳи идоракунии ниёз дорад.

Калидвожаҳо: фарҳанг, фарҳанги милли, ҷамъият, давлат, давлатдории милли, ташаккул ва рушд, идоракунии, мактаби Пеивои миллат, давлати зеҳнгароёна, Саравар, Пеиво, Пеивои миллат ҷаҳонишавӣ.

Муҳимияти таҳқиқи мавзӯи идоракунии давлат қабл аз ҳама ба равандҳои мухталифи рушди ҷомеаи ҷаҳони муосир вобаста мебошад, зеро раванди гузариш аз ҷаҳони якҷутба ва ташаккули ҷаҳони бисёрҷутба авзои сиёсии оламро дигаргун намуда, корбаст намудани фарзияҳо ва пешгӯии тақдири ояндаи давлатҳои миллиро тақозо менамояд.

Таҷрибаи ҷомеасозӣ ва давлатсозии муосир собит менамояд, ки дар шароити печидаву мураккаби ҷаҳони зудтағйир-ёбанда он давлатҳое муваффақона пеш мераванд, ки тарзи идоракуниро дар маркази сиёсати худ қарор дода, онро мунтазам такмил медиҳанд. Дар ин робита бояд тазаккур дод, ки такмил додани тарзҳои идоракунии давлат нафақат ба тамоюлҳои мураккабу душвор пешгуишаванда, балки мурочиатро ба таърихи давлатдории милли ва таҷрибаи андухта дар гузаштаи дуру наздик тақозо менамоянд.

Омӯзишу таҳлилҳои нишон медиҳанд, ки масъалаи идоракунии давлат, хусусан ҷойгоҳи сарвари он ҳамеша дар маркази таваҷҷуҳи мутафаккирону сиёсатмадорон қарор дошта, аввалин маълумотро дар ин хусус аз сарчашмаву китобҳои таърихӣ ба монанди “Ведҳо”, “Авесто”, таълимотҳои даосизм, конфутсий ва асарҳои базаволи Афлотун, Арасту, Форобӣ, Ибни Мискавейҳ, Ибни Сино, Низомулмулк Наасруддин Тусӣ, Ибни Халдун, ва дахҳо дигарон дастрас намудан мумкин аст.

Аммо, имрӯз баъди қарнҳо зарурияти бозгашт ва азнавдарккунии масъалаҳои марбут ба идоракунии ҷамъият ва давлат ба миён омадааст. Дар шароити ба таври кулӣ тағйир ёфтани авзои ҷомеа, шикасти низомҳои бузурги иҷтимоиву сиёсӣ, арзи вучуд намудани падидаи ҷаҳонишавӣ, таҳдиду хатарҳо барои давлатҳои миллии навбунёд маълум шуда истодааст, ки фаъолияти самараноки ҷамъияту давлат маҳз ба идоракунии ақлгароёна вобаста мебошад.

Ба андешаи мо, чунин масъалагузорӣ ва таҳлили он барои давлати тозабунёду соҳибистиклоли мо зарур аст, зеро тавре мутахассисон зикр менамоянд дар ибтидои асри XX маҳз аз даст рафтани ҷилави идоракунии иҷтимоию сиёсӣ боиси парокандагӣ, бесарусомониҳо ва ниҳоят сабаби сар задани ҷанги таҳмилии шаҳрванди гашт. Вазъияти иҷтимоиву сиёсии ҳамон солҳоро тавсиф намуда, файласуфи шинохтаи тоҷик Иброн Шарипов чунин менависад: «Тангназарии зубдағони сиёсии ҳамон замон, дарк карда натавонистани пайдарҳамии ҳаводиси сиёсӣ, эҳсос нагаштани муаммоҳои муҳими ҳаётан зарури ҷомеа ва давлатсозӣ, аз ҳама муҳим – фалаҷ гаштани фаъолияти мақомот дар сохтори давлат, аз даст додани ҷилави идоракунӣ боиси он гашт, ки аҳолии ҷумҳурӣ хусусияти умумимиллӣ ва қадри неъматӣ фараҳбахши истиқлолро дарк карда натавонистанд.[1:8]

Муҳаққиқони тоҷик Х. Усмонзода ва С. Фаттоҳзода идоракуниро яке аз масъалаҳои мураккаб ҳисобида, зикр намудаанд, ки “он аз равандҳои омилҳои гуногун иборат мебошад. Идоракунии равандҳои ҳаводиси иҷтимоиву сиёсӣ таҳти идораи лидерҳои фарохбину умқандеша сурат гирифта, онҳо ҳамеша рафтору амали худро борикбинонаю оқилона анҷом медиҳанд. Барои дарки ин масъала муҳаққиқро мебояд ба умқи фикру андешаҳои ин гуна шахсиятҳо бо мулоҳиза фуру равад ва онро бегаразона ба риштаи таҳлилу тасвир баркашад.”[2]

Идоракунӣ ҳамчун механизми муҳимми танзими фаъолияти мақомоти гуногуни давлатӣ аз омилҳои сиёсӣ ва иҷтимою-фарҳангӣ вобаста буда, мутафаккирону сиёсатмадорон кӯшиш менамуданд, ки вобаста ба мазмун ва хусусияти талаботу эҳтиёҷоти пайдошаванда шакли мувофиқи идоракунии сиёсиро дарёфт намоянд.

Афлотун яке аз аввалин мутафаккироне будааст, ки андешаҳои ӯро перомунӣ ин масъала баён намуда, зикр кардааст, ки давлатро бояд файласуфҳо, ашхоси ҳикматдӯст идора намоянд, зеро онҳо нисбат ба дигар қишрҳои ҷомеа бо ақлу заковатмандтар буда, мазмуни аслии адолати иҷтимоиро ҳамчун ғояи мутлақ сарфаҳм мераванд. Ғояҳои ҷолиби баён намудаи Афлотун сарфи назар аз он, ки дар доираи фалсафаи зеҳнгароёна ва давлати ормонӣ ӯ баён гаштааст, вале дар даврҳои минбаъда барои ташаккул ёфтани консепсияҳои гуногуни идоракунии давлат замина гузоштааст. Аз ҷумла, дар таърихи фалсафаи тоҷику форс Абунасири Форобӣ, ки бо унвони муаллими сонӣ баъд аз муаллими аввал Арасту машҳур аст, андешаҳои Афлотунро пазируфта, ҳамзамон таълимоти худро оид ба ҷомеа ва давлат дар мисоли мадинаи фозила ва ҷоҳила баён намудааст. Ғояҳои иҷтимоии Форобӣ дар як қатор тадқиқот ва асарҳои илмӣ, аз ҷумла дар китоби бунёдии муҳаққиқони тоҷик “Таърихи фалсафаи тоҷик” (Аз қадим то асри XX) хеле нуктасанҷона мавриди омӯзиш ва арзёбӣ қарор дода шудааст.[3] Аз ин лиҳоз, мо ба умқи назарияи иҷтимоии Форобӣ ворид нагашта, тавачҷуҳи худро бештар ба масъалаи идоракунии давлат (Имомат) ва сифатҳои сарвари он равона менамоем.

Форобӣ эътимоди қавӣ дошт, ки бунёди давлати фозила қабл аз ҳама ба сарвари он вобаста буда, ӯ бояд хирадманд, қобилиятнок, боирода, илмдӯст бошад. Мутафаккир дар асараш “Сиёсати шаҳрвандӣ” зикр менамояд, ки ӯ, яъне сарвар “табиатан бояд қобилияти дарку эҳсос қардан дошта бошад, бояд фаҳмад, ки ба ӯ чӣ мегӯянд, шаҳрванд чиро дар назар дорад ва то қадом андоза он чизе, ки ба ӯ мегӯянд ба воқеият мувофиқ мебошад. Ӯ хотираи қавӣ дошта ҳар чизе, ки мешунаваду мебинад дар ҳофизааш нигоҳ дорад, бофаросат ва дурандеш, адолатманд ва ҳақиқатҷӯ, дӯстдори илму маърифат, ватанпарвар, часур ва нотарс ва дигар сифатҳоро дошта бошад.”[4:326]

Аз назари Форобӣ сарвари ҷомеа ва давлат бояд дорои сифатҳои зерин бошад: яқум, бояд аз ҷиҳати ҷисмонӣ солим, дуҷум-қобилияти ақлонии комил дошта бошад, саввум дорои хотираи қавӣ, зақӣ, зудхуш, хушманд, қобилияти пешгӯӣ, ҷорум забони

бурро ва фаҳмо, панҷум муҳаббат ба дониш ва таҳсил ва дигар сифатҳои волои ахлоқиву зехнӣ бошад. Гайр аз ин, ӯ бояд аз пурхурӣ, маишат, бозиҳои дилхушкунанда, пулу молпарастӣ худро дур нигоҳ дорад. Нисбати беадолатӣ ва зулм табиатан бадбин, онҳоро ба ҳеч вачҳ қабул надошта бошад – менависад Форобӣ. [4:334] Дар ин робита, Форобӣ зикр менамояд, ки роҳбари мадинаи фозила дар роҳи расидан ба таъмини адолат, бояд қотеъона қарорҳо қабул намояд, часур, нотарс буда, ҳар гуна монеаҳоро дар расидан ба ҳадафҳои гузошташуда бартараф намояд.

Муҳаққиқон таъкид менамоянд, ки назарияи мадинаи фозилаи Форобӣ ҳислати идеалистӣ дошт, вале ба ин нигоҳ накарда консепсияи иҷтимоии ӯ қадаме ба пеш дар афкори иҷтимоӣ ва ахлоқии даври аввали ҷомеаи асримиёна буд. Андешаҳое, ки мутафаккир дар таълимоташ ҷой додааст дар радифи мақсади асосӣ, яъне инкишоф додани донишҳои илмӣ-фалсафӣ қорбаст шудааст, зеро ба андешаи ӯ илму фалсафа заминаи боэътимоди бунёди ҷомеаи фозила ба ҳисоб меравад.

Мутафаккири дигаре, ки ба масъалаи давлат ва идоракунии он назари ақлгароёна дошт мутафаккир ва сиёсатмадори маъруф Низомулмулк мебошад. Дар аввал шиносӣ бо андешаҳои Низомулмулк доир ба идоракунии давлат чунин ба назар мерасад, ки ғояҳои Форобӣ ва Низомулмулкҳо ба ҳам монанд ҳастанд. Ҳаммаъноанд. Вале асли таълимоти онҳо як фарқи кулӣ доранд. Агар Форобӣ масъалаи фалсафам давлатдорӣ ва идора намудани онро таҳлил карда бошад, Низомулмулк асосан андешаҳои амалии давлатдориро баррасӣ намудааст. Ба ақидаи мо чунин ҳолаи тайиист, зеро Низомулмулк бештар ба қорҳои сиёсӣ ва идоракунии ушугл дошт, ҳамзамон Вазири Аъзами дарбори Салҷуқиён буд ва таҷрибаи калони идоракунии вазорату давлатро дошт.

Низомулмулк сифатҳои сарвари сиёсиро мушаххас карда, ба ӯ чунин баҳо дода буд, ки роҳбари давлат бояд ҷисман солиму неруманд мукамал ва дорои хотираи мустаҳкам, хиради расо муҳаббат ба дониш ва қобилияти баланди дарки моҳияти дарки оламро дошта, адолатхоҳу ҳақиқатҷӯ бошад, дар тақвияти ин матлаб ӯ пешворо ба офтоб шабоҳат дода

навиштааст: «Пешво чун офтоб аст. Нашояд, ки ба яке тобаду ба дигаре натобад».. [5:72-73]

Муҳаққиқ Қ. Бобоев зикр намудааст, ки “ Низомулмулк ба масъали тарзи идораи дастгоҳи давлатӣ таваҷҷӯҳи ҳосе зоҳир намудааст. Дар таърихи афкори иҷтимоиву сиёсӣ асареро пайдо кардан мушқил аст, ки ба сохти идораи дастгоҳи давлатӣ бахшида шуда, ба андозаи “Сиёсатнома”-и Низомулмулк масъалаҳои марбут ба давлатдориро мавриди таҳқиқ қарор дода бошад. Мавзӯи низоми давлатдорӣ, муносибати ҳоси подшоҳон ба вазирону ҳокимон, муносибати онҳо нисбат ба зердастон ва ҷимояи ҳуқуқҳои оддин раият ҳамчун матлаби асосӣ ҳамаи панҷоҳ фасли асарро ба тариқи як силсилаи муайян ба ҳам пайваस्ताаст. [5:71]

Ҳамин тариқ, аз гузориши боло натиҷабардорӣ намуда, таъкид намудан ҷоиз аст, ки ҳам Форобӣ ва ҳам Низомулмулк дар бораи дастгоҳи идоракунии андешаҳое баён намудаанд, ки то имрӯз аҳамияти назариявӣ амалии худро гум накардаанд ва дидгоҳи онҳо ба мо имкон медиҳанд, ки ба умқи масъала ворид шавем ва симои ҳаққонии шахсияти сарони давлатро амиқтару фарроҳтар тасаввур намоем. Дар шароити кунунӣ, дар раванди бунёди давлати соҳибистиқлол, демокративу ҳуқуқбунёд дар мамлакатамон масъалаи идоракунии ва ҷойгоҳи сарвар дар он аз масъалаҳои муҳимтарин буда, дар тақмил додани сохти миллии давлатдориамон нақши калидӣ бозида истодааст.

Ба андешаҳои ду мутафаккири барҷастаи асримиёнаи тоҷик така намуда, ҳулоса намудан мумкин аст, ки дар ҳақиқат на ҳар кас аз уҳдаи идора намудани ҷомеа ва давлат баромада метавонад. Дар ин росто, агар ба саҳифаҳои таърихи навини тоҷикон назар андозем, маҳз набудани лидери сиёсии қавиירוдаву часур ҷомеаи моро ба бӯҳрони амиқи сиёсӣ иҷтимоӣ рӯ ба рӯ гардонид. Оқибат ҷомеа ба гирдоби ҷанги таҳмилии шаҳрвандӣ гирифтӣ гашт ва ба сари миллати фочиаи калон фуруд омад. пеш омад. Бинобар ин, агар дар он марҳала шахсияти дар сатҳи умумимиллӣ эътирофшудае вучуд мебошт, ки бо тамоми ҷасорат ва иродаи қавӣ зимомии идораи мамлакатро ба дӯш мегирифт ва ҳамчун қафилӣ ҳифзи давлатдорӣ, суботи ҷомеа ва

вахдати миллӣ тамоми нерӯҳои сиёсиро дар атрофи худ ҳамчун меовард, шояд пешин роҳи ҷанги шаҳрвандӣ гирифта мешуд. Ин аст, ки дар баъзе марҳалаҳои таърихӣ зуҳури Пешвои сиёсӣ барои миллат ва давлат ба як масъалаи сарнавиштсоз табдил меёбад.

Сиёсатмадор ва олими шинохта С. Ятимов дар ишора ба ғояи Томас Карлейп таъкид менамояд, ки «Таърихи дунё – таърихи одамони бузург мебошад».[6:56] Аз ин лиҳоз, тақдири давлатҳои пешин ва муосир бевосита бо номи шахсиятҳои бузург вобаста мебошад. Барои исботи ин андеша дур рафтани зарур нест. Бехуда нест, ки даврони муайяни тараққиёти таърихи инсониятро бо номи Куруши Кабир, Искандари Мақдунӣ, Наполеони Бонапарт, Пётри I, Исмоили Сомонӣ, Индира Гандӣ ва даҳҳо дигарон вобаста менамоянд.

Ғояҳои дар боло зикргашта шаходат медиҳанд қайд намоем, ки масъалаи Пешвои миллӣ, зуҳури лидери умумимиллӣ амри таърихӣ дар роҳи зарурияти муҳими давлатдорӣ давлатсозӣ миллӣ махсуб меёбад. Натанҳо дар гузаштаи дур, балки дар таърихи ҷаҳони муосир низ ҳастию бунёди аксари давлатҳои пешрафтаву демократии ҷаҳон ба номи шахсиятҳои бузург вобаста аст. Чунин шахсиятҳо дар марҳалаҳои ҳасосарини таърихи давлатҳои худ зуҳур карда, натанҳо масъалаи буди набуд, балки роҳи минбаъдаи рушди ин кишварҳоро муайян наудаанд.

Дар таълимоти пешин, ҳоса назарияи марксистӣ доир ба давлат ва ҷомеа, халқ ҳамчун офарандаи таърих шинохта шуда, нақши шахс, сарвари сиёсӣ ба таври бояду шояд арзёбӣ нагаштааст. Дар ҳақиқат халқ офаранда, омилҳои таърихсоз аст, яъне халқ қувваи бузурги иҷтимоии таърихсоз ва бунёдкор аст, аммо таҷрибаи ҷомесозиву давлатсозии навини тоҷикон ва баъзе дигар давлатҳои нишон медиҳанд, ки нақши шахс низ дар таърих, хусусан дар даврони ивазшавии муносибатҳои иҷтимоиву сиёсӣ дар ҷомеа хеле муассир аст. Мисоли равшани онро мо дар мисоли усули идоракунии Президенти Ҷумҳурии Белорус Александр Лукашенко, Президенти Федератсияи Русия Владимир Путин, Раиси Ҳукумати Ҷумҳурии Халқии Чин Си Цзинпин ва ҳоса мактаби миллӣ идоракунии Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дида метавонем.

Таҷрибаи сиёсӣ собит намуд, ки шахсияти Эмомалӣ Раҳмон, ҳамчун сиёсатмадор ва ходими давлатӣ, ки нисбат ба дигарон санъати идоракунии бештар хубтар эҳсос менамуданд, дар барқарор намудани сулҳу субот, давлату давлатдорӣ миллӣ тоҷикон, таъмини яқинорчагии давлат нақши ҳалқунанда бозид.

Баъзан таъкид менамоянд, ки ҳангоми ба сари қудрат омадани Пешвои миллат дар майдони сиёсат одами нав, камтаҷриба буданд. Мо ба ин андеша розӣ шуда наметавонем, зеро Пешвои миллати, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон пеш аз ба даврони сиёсати калон ворид гаштан ҳанӯз ҳангоми фаъолият дар ҳокимияти ноҳиявӣ вилоятӣ қобилияти хуби фитрии идоракунии нишон додаанд. Чуноне, ки дар боло зикр кардем Форобӣ панд дода ҳанӯз дар замони худ дар осораш зикр карда буд, ки баъди ба сари қудрат омадан Сарвари мамлакат бояд аз таҳсилу тадрис дар канор намонад, дар донишдӯзи монда нашавад, ҳамеша маҳорату малакаи санъати идоракуниашро тақмил диҳад. Ин ҳислату фазили зарурии илмомӯзиву таҷрибаомӯзӣ ва маърифатпарварӣ дар симо ва фаъолияти давлатдорӣ Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон балаъло таҷассум ёфтааст. Ба ин ҳамчунин асарҳои бунёдии он кас “Тоҷикон дар оинаи таърих” (Аз Ориён то Сомониён), “Ҷеҳраҳои мондагон”, “Забон ҳасти миллат” ва монанди инҳо гувоҳӣ медиҳанд. Эмомалӣ Раҳмон – Пешвои миллат ҳамчун муҳаққиқи моҳир саҳифаҳои таърихи дуру наздики миллати тоҷикро варакгардони намуда, аз он сабақ омӯхтанд, сирру асрори идоракунии давлатро амиқтар омӯхтанд. Вобаста ба ин, Пешвои муаззами миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон чунин нигоштаанд: “Таърихи миллати хешро омӯхта мо мехоҳем аз он сабақбардорӣ намоем... саҳифаҳои пурфолҷии таърихи гузаштаи миллат ва давлату давлатдорӣ монро хубтар фаҳмем, ҳамчун давлати соҳибистиклоли миллӣ аз ҷанголи қарахтӣ ва бегонапарастӣ раҳида, ба қадри тамаддуну арзишҳои фарҳангӣ, забони миллӣ, ва шеърҳои сухани оламгирӣ ниёгон бирасем, дар зерин парчами гузаштагонии бузурги хеш гирд омада, истиклолиятро яқинорчагии ватани азиз, иттиҳоду ваҳдати ҳамагониро пеша намоем

ва давлати воқеан ҳуқуқбунёд, демократӣ ва дуняавиро бунёд созем” [8:10]

Муҳимтарин нукта ин аст, ки дар давоми 33 соли истиқлоли давлатӣ ин ормонҳои волоӣ Пешвои миллат амалӣ гаштанд ва ин раванд идома дорад. Маҳз дар натиҷаи ҷонфидоӣҳо, худгузаштҳо, ғайбӣҳои пурсамар ва хирадмандонаи Пешвои муаззами мо дар тули ин солҳо дар ҳаёти сиёсии ҷомеа мактаби ҳосаи идоракунии давлати миллӣ ташаккул ёфт, ки он беназир аст. Нодирии ин давлати миллӣ дар он аст, ки дар муддатҳои хеле кутоҳ давлати завоҷғайстада эҳё гашта, як дастгоҳи давлатии наво бунёд гашт, ки онро имрӯз олимони ва сиёсатмадорон ҳамчун модели нави мактаби давлатдорӣ миллӣ ном мебаранд. миллӣ ном мебаранд.

Ҳамин тариқ, таҳқиқи мавзӯи идоракунии ҷомеа ва давлат дар мисоли таълимоти Форобӣ ва Низомулмулк нишон медиҳад, ки таҷрибаи идоракунии давлатдорӣ, эҷоди давлати миллӣ дар солҳои соҳибистиқлолӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон зери роҳбарии хирадмандонаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон хеле мураккаб буда, дар соҳтори он нақши сарвар, пешвоӣ ҷойгоҳи ҳосаро ишғол менамояд.

АДАБИЁТ:

1. Шарипов И. Ш. Теория и практика укрепления института национальной независимости Республики Таджикистан. В кн.: Проблемы укрепления национальной независимости Республики Таджикистан. - Душанбе, 2006. - С. 9. 18

2. Усмонзода Х., С.Фаттоҳзода. Ташаккули мактаби зеҳнгароёнаи идоракунии дар сиёсати Ҷумҳурии Тоҷикистон <https://khovar.tj> 2024/04 Санаи мурочиат 18.18 2024

3. Таърихи фалсафаи тоҷик. Аз қадим то асри XX Дар панҷ ҷилд. Ҷилди 2. Муҳаррири масъул А.Шарипов. –Душанбе: “Дониш”. 2016.- С. 327-352

4. Бобоев Қ. Назарияи сиёсии Низомулмулк. –Душанбе. “Ирфон”. 1999, - 119 с.

5. Ятимов С. Хирадсолорӣ ва оини давлатдорӣ. - Душанбе: «Ганҷи нашриёт», 2009. - С. 56. 53

6. Ятимов С. Политический субъект и национальная безопасность // Народная газета. № 30 (20156). 25 июля 2018 года, - С. 2-3

7. Эмомалӣ Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих (Аз Ориён то Сомониён) Китоби 1. –Душанбе: “Ирфон”. 2019. – 688 с.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ УЧЕНИЙ ФОРОБИ И НИЗОМУЛМУЛКА

Дилрабо Раҳими

В данной статье исследуется проблема общественного и государственного управления в учении Абу Насра Фараби и Низомулмулка на примере формирования и развития национального государства, возникновение института Лидера нации в условиях государственного суверенитета.

Автор отмечает, что если Абу Наср Фараби в своих произведениях разрабатывал философские аспекты рассматриваемой проблемы, то Низомулмулк как Великий везир Сельджукидского государства в своих произведениях, главным образом, в «Сиясатнаме» изучал практические аспекты управления государством.

Следуя теоретическому мнению Фараби об обществе и государстве, Низомулмулк упоминает, что общество представляет собой союз людей для удовлетворения потребностей членов общества, но люди в этом союзе действуют не согласно своим желаниям, потому что если бы это было так, дисгармония и хаос в обществе перейдут в неконтролируемое состояние. Именно поэтому общество на всех этапах своего развития нуждается в государстве как аппарате управления социальными процессами.

Ключевые слова: культура, национальная культура, общество, государство, национальная государственность, становление и развитие, управление, рациональное государство, Лидер нации, глобализация.

SOME ASPECTS OF THE PROBLEM OF NATIONAL STATE GOVERNANCE IN THE CONTEXT OF THE TEACHINGS OF FARABI AND NIZOMULMULK

Dilrabo Rahimi

This article examines the problem of public and state governance in the teachings of Abu Nasr Farabi and Nizam al-Mulk using the example of the formation and development of a national state, the emergence of the institution of the Leader of the Nation in the context of state sovereignty.

The author notes that if Abu Nasr Farabi in his works developed the philosophical aspects of the problem under consideration, then

Nizam al-Mulk, as the Grand Vizier of the Seljuk state, in his works, mainly in the "Siaset-name" ("Book of Government") studied the practical aspects of governing the state.

Following Farabi's theoretical view on society and state, Nizamulmulk mentions that society is a union of people to meet the needs of the members of society, but people in this union do not act according to their desires, because if this were so, disharmony and chaos in the society would go into an uncontrollable state.

Keywords: culture, national culture, society, state, national statehood, formation and development, governance, rational state, Leader of the Nation, globalization.



РОЛЬ ДАРТМУТСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ В ПРОЦЕССЕ ДИАЛОГА И УРЕГУЛИРОВАНИЯ МЕЖТАДЖИКСКОГО КОНФЛИКТА

Мурадов 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 рассматривается роль Дартмутской конференции в процессе диалога и урегулирования межтаджикского конфликта. Для определения роли Дартмутской конференции в процессе диалога и урегулирования межтаджикского конфликта автор обратился к официальным документам этого процесса и авторам, непосредственно занимавшимся его изучением. Мурадов С.А. особое внимание уделил этапам процесса межтаджикского диалога, а также вопросам, обсуждаемым в этом процессе. Автор приходит к выводу, что неофициальные посредники Дартмутской конференции по региональным конфликтам проявили творческий подход в процессе диалога и урегулирования межтаджикского конфликта и использовали различные методы для реализации интересов конфликтующих сторон.

Ключевые слова: Дартмутская конференция, посредничество, официальное посредничество, неофициальное посредничество, диалог, межтаджикский диалог, межтаджикский конфликт, официальные межтаджикские переговоры.

В процессе урегулирования межтаджикского конфликта применялась комбинация официального и неофициального посредничества. Неофициальным посредником здесь выступила Дартмутская конференция, которой был выдан мандат на организацию межтаджикского диалога с целью начать официальные переговоры, подписать мирное соглашение между сторонами конфликта и заложить основу для достижения национального примирения.

История Дартмутской конференции началась в октябре 1960 г. в Дартмутском колледже, расположенном в Соединенных Штатах Америки. Эта конференция была организована по инициативе 34-го президента США Дуайта Дэвида Эйзенхауэра.

Важную роль в ее проведении сыграл известный политолог Норманн Казинс. Главной задачей конференции было налаживание двусторонних диалогов между гражданами СССР и США. В результате работы Дартмутской конференции 1981 г. на пленарном заседании были сформированы две специализированные группы: одна фокусировалась на контроле вооружений, а другая — на региональных конфликтах.

«В 1992 г. Дартмутская специальная группа по региональным конфликтам, которая собиралась на свои заседания дважды в год, приняла два решения. Во-первых, ее участники описали опыт постоянного диалога, который они накопили за десять лет. Сопредседатели группы описали пятиступенчатый процесс диалога в совместной статье, озаглавленной «Общественный миротворческий процесс на практике». Во-вторых, специальная группа решила изучить возможности начала диалога под ее эгидой в одном из новых конфликтов, которые возникли в Содружестве Независимых Государств. Они выбрали Таджикистан» [11, с. 2].

Таким образом, представители Дартмутской конференции выступили инициаторами в разрешении региональных конфликтов, установлении диалога между сторонами, находя мирные решения, в частности, в контексте межтаджикского конфликта. Делегации, состоящие из трех представителей США и трех представителей России, действовали в Таджикистане в качестве неофициальных лиц.

С использованием специализированных российских команд, отправленных в республику, были созданы таджикские группы, состоящие из уважаемых и влиятельных личностей Таджикистана, для уча-

ствия в диалоге. Бор участников диалога из Таджикистана проводился согласно особым критериям, разработанным на протяжении многих лет работы Дартмутской группы, занимающейся региональными конфликтами.

По предложению членов данной группы, т.е. неформальных посредников, были организованы встречи между сторонами конфликта. Первая встреча, направленная на мирное разрешение, прошла в марте 1993 г., а последняя, 36-я по счету, состоялась в декабре 2003 г.

Рассмотрим более детально пять опосредованных этапов, которые имели место в межтаджикском диалоге в контексте Дартмутской конференции.

1. Решение, касающееся участия в процессе диалога

После прибытия российских представителей специальной группы по региональным конфликтам в Таджикистан и их общения со множеством второстепенных и третьестепенных авторитетов из различных политических структур они ознакомили их с форматом длительного диалога. Убедившись в их готовности к такому взаимодействию, посредники приступили к отбору участников. Прежде чем стороны приняли решение об участии в процессе длительного диалога, на основе предварительных договоренностей, посредники смогли ясно и конкретно продемонстрировать сторонам возможные последствия конфликта и потенциальные выгоды для участников диалога. Иными словами, посредники смогли продемонстрировать сторонам как стоимость конфликта, так и цену его разрешения. Кроме того, участвуя в диалоге, они сами пришли к выводу, что насильственные методы не приведут к решению проблемы. Также конфликтующие стороны осознали, что их активные действия в этом затяжном диалоге, направленные на разрешение разногласий, являются крайне важными, и что затягивание конфликта не принесет никому пользы. Таким образом, с одной стороны, посредники убедили стороны в том, что продолжение и углубление конфликта не имеет смысла, и что его можно разрешить через диалог, даже если он будет длительным. С другой стороны, у сторон возникло стремление участвовать в этом продолжи-

тельном диалоге не только для защиты своих интересов, но и для определения будущего своего народа и государства Таджикистан, сохраняя при этом свой авторитет в таджикском обществе.

В дополнение к выбору участников для продолжительного межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции перед посредниками возникло множество других задач как организационного, так и бытового характера. К примеру, они искали подходящее место в Москве для встреч заинтересованных сторон и решали вопросы с транспортом. Завершение организационных мероприятий со стороны посредников стало основой для перехода к следующим этапам переговоров, целью которых было достижение результатов в ходе длительного диалога на благо обеих сторон. Такая активная позиция третьих сторон объясняется стремлением установить связи между конфликтующими сторонами, что в будущем могло бы способствовать неофициальному обсуждению основных причин межтаджикского конфликта и путей его разрешения, с целью реализации интересов как сторон конфликта, так и народа Таджикистана.

Участники длительного диалога в рамках Дартмутской конференции согласовали правила поведения, которые должны были соблюдаться в ходе его проведения. Установление этих правил также входило в число организационных задач неофициальных посредников и участников из Таджикистана. Исследователи А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Хуфрин отмечают: «Участники согласились начать говорить как частные лица, официально не представляя никакую организацию. Они согласились внимательно выслушивать других участников и относиться к их взглядам с уважением. Они также согласились высказываться откровенно, чистосердечно, уважая честь и достоинство других участников. Они согласились не говорить от имени группы, если все члены группы не договорились об этом заранее. Участники межтаджикского диалога договорились заранее, как это делали участники Дартмутской конференции, что определенные члены группы будут осторожно информировать ключевые фигуры в правительстве и других руководителей о развитии диалога,

не уточняя при этом, каких взглядов придерживаются его конкретные участники. Как и в случае с Дартмутской конференцией, высокие правительственные чиновники приняли существование диалога, не участвуя в нем и не неся никакой ответственности за его работу» [11, с. 3].

Это указывает на то, что таджикские участники, принимавшие участие в диалоге в рамках Дартмутской конференции, должны были рассматривать причины конфликта и способы его разрешения не как представители или сторонники какой-либо из конфликтующих сторон, а прежде всего как граждане Республики Таджикистан. Такой подход к диалогу способствовал его большей эффективности, потому что в ходе обсуждения внимание акцентировалось не на позициях конфликтующих сторон и защите их интересов. Вместо этого необходимо было сосредоточиться на упомянутых проблемах, избегая при этом затрагивания позиций и интересов сторон конфликта.

В целом можно утверждать, что таджикские участники переговоров вместе с российскими и американскими профессиональными посредниками создали в ходе предварительных договоренностей основу для формирования позитивного настроя в процессе межтаджикского диалога. Это стало возможным благодаря решению сторон участвовать в длительном диалоге, а также благодаря активному вовлечению неофициальных посредников.

2. Определение отношений и выявление проблем

На начальном этапе переговоров посредники сосредоточились на отборе участников диалога и уделили значительное внимание организационным проблемам. В результате весь процесс стал приобретать более динамичный характер и целенаправленность.

На втором этапе таджикские участники диалога совместно с посредниками сосредоточили свои усилия на выявлении причин, приведших к конфликтной ситуации в Таджикистане. Чтобы достичь этой цели, они провели три раунда диалога (март, май, август 1993 г.), в ходе которых участники должны были ответить на вопросы одного из посредников: «Каковы, по вашему мнению, причины гражданской войны в

Таджикистане? Каковы, по вашему мнению, пути прекращения насилия?» [11, с. 3]. Разумеется, мнения сторон, находящихся в конфликте, расходились. Каждый участник обсуждения делился своими индивидуальными или коллективными мнениями о проблемах конфликта и возможных способах его урегулирования. Тем не менее, именно эти «озвученные» индивидуальные и групповые мнения способствовали пониманию причин и путей решения внутреннего конфликта. Открытый обмен этими мнениями, взглядами, аргументами и ожиданиями, касающимися решения конфликтных вопросов, создал атмосферу доверия между участниками дискуссий.

Будучи опытными экспертами, посредники стремились сфокусироваться на конкретных проблемах, которые привели к вооруженному конфликту между сторонами. Ренда М. Слим отмечает, что «таджикские группы конкретно перечислили отношения и проблемы, которые стали причиной гражданской войны. В список входили религиозные, этнические и политические проблемы» [10, с. 175].

Неофициальные посредники составили список вопросов, возникших в результате гражданской войны в Таджикистане. Кроме того, перед ними стояла задача определить возможные направления для будущего продолжительного процесса межтаджикского диалога.

Второй раунд межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции закончился в тот момент, когда одна из сторон подняла на обсуждении такую важнейшую проблему, как создание условий для репатриации беженцев. «Мы должны сконцентрироваться на том, как начать переговоры между правительством и оппозицией по созданию условий для возвращения беженцев домой. Пока такие переговоры не приведут к заключению соглашения о прекращении военных действий, нормальная политическая жизнь и национальное строительство не начнутся в Таджикистане. Мы не можем начать политическое и экономическое возрождение до тех пор, пока люди боятся за свою жизнь и пока каждый седьмой житель Таджикистана вынужден покинуть свой дом» [11, с. 3]. Проблема беженцев, возникшая в результате гражданской войны в Таджикистане, конечно, должна

была решаться как можно быстрее, и это хорошо понимали и на официальном уровне, т.е. правительство, и оппозиция. Нужно было разработать способы, методы, условия возвращения беженцев и их дальнейшего расселения.

3. Обсуждение проблем и отношений

На третьем этапе, как было сказано ранее, стороны попытались более точно определить отношения и проблемы, приведшие к гражданской войне в Таджикистане. Этот этап стартовал в октябре 1993 г. Участники диалога сосредоточили внимание на том, как инициировать официальные переговоры между правительством и оппозицией. Участники диалога обсуждали цену конфликта и возможные пути его урегулирования.

Выяснилось, что существовало множество трудностей, мешавших официальному началу межтаджикских переговоров. Особенно остро стоял вопрос о вовлечении в процесс оппозиции, которая была идеологически разнообразной и географически разбросанной. Члены оппозиции находились в различных странах, в Афганистане, Иране, Саудовской Аравии, США и др. Еще одной значительной проблемой стало отсутствие у оппозиции четкой платформы и устойчивой опоры. Это являлось главным препятствием для старта межтаджикских переговоров. Об этом также упоминает профессор И. Усмонов: «... длительное начало дела было связано с уточнением устойчивой опоры оппозиции: ... И наконец, оппозиция остановилась на Иране» [12, с. 3-4]. В Тегеране прошла встреча руководителей оппозиционных групп, на которой они согласовали и утвердили общую платформу. «Хотя участники диалога не могли знать, какое влияние оказали их дискуссии на эти действия оппозиционных сил, два участника диалога были в числе подписавших эту платформу, а четверо стали членами руководящего совета Координационного центра демократических сил Таджикистана в СНГ (Москва)» [11, с. 5].

Вопросы, мешающие началу официальных переговоров, сводились к следующим: «какие партии будут представлять оппозицию в официальных переговорах, и кто может сесть за стол переговоров? Мог-

ли ли участвовать в переговорах те, у кого была кровь на руках?» [10, с. 176].

В ноябре 1993 г. правительство Республики Таджикистан проинформировало Генерального секретаря ООН о своей готовности участвовать в официальных переговорах о прекращении огня под эгидой ООН. Учитывая, что решение правительства зависело от целого ряда факторов, а также от его позиции, участники Дартмутского диалога предпочли не ставить себе в заслугу это решение. Тем не менее, по словам одного из высокопоставленных чиновников, правительство знало, что встреча участников оказала значительное влияние на решение о начале переговоров. «Посредники переговоров больше не могли убедительно говорить о том, что серьезный диалог между правительством и оппозицией невозможен» [11, с. 5]. Официальные межтаджикские переговоры под руководством ООН планировались на апрель 1994 г.

Исследование трёх фаз диалога свидетельствует о том, что на начальном этапе участники вместе с неформальными посредниками уделили внимание повседневному и организационным аспектам, связанным с межтаджикским диалогом. На втором этапе конфликтующие стороны и посредники рассматривали текущие отношения и проблемы, связанные с гражданской войной в Таджикистане. На третьем этапе обсуждался вопрос о том, как инициировать официальный процесс переговоров между правительством и оппозицией. Были рассмотрены проблемы, мешающие началу официальных переговоров между конфликтующими сторонами. Участники пришли к согласию, что обмен мнениями, уважение интересов друг друга, компромисс, консенсус и другие формы политического взаимодействия станут основой и ключевыми принципами официальных межтаджикских переговоров.

4. Совместное планирование путей разрешения конфликта

В процессе диалога был составлен 21 меморандум. Первый из них был утвержден по результатам четвертого раунда межтаджикского диалога и носил название «Меморандум по переговорному процессу

в Таджикистане» (датирован 4 марта 1994 г.).

Участники межтаджикского диалога вместе с представителями США и России из Дартмутской рабочей группы по региональным конфликтам, принимая во внимание такие доводы, как «важность политического урегулирования, установление прочного мира и гражданского примирения; ... заявление обеих сторон о необходимости начала переговоров для достижения мира, стабильности и развития республики; необходимость создания условий для проведения референдума по Конституции и выборам нового парламента на основе многопартийной системы и уважения к правам человека и свободе в демократическом обществе» [1, с. 16-17], обратились к руководителям Республики Таджикистан и к оппозиционным силам с просьбой устранить барьеры на пути к главной цели - «национальному примирению». Для этого требовалось решить множество разнообразных задач военного, юридического, политического и экономического характера.

Рекомендации, содержащиеся в этом меморандуме, послужили своеобразным ориентиром для участников официальных переговоров по достижению подписания мирного соглашения, чтобы «сделать переговоры центром комплексного политического процесса, направленного на объединение страны, создать условия для широкого сотрудничества различных сил и вовлечения граждан в процесс национального согласия и государственного строительства» [11, с. 4].

С целью решения указанных задач, делегациям было предложено сформировать четыре рабочие группы. Официальные переговоры между правительством и оппозицией начались 4 апреля 1994 г. В состав официальной делегации были включены три участника межтаджикского диалога.

Первый меморандум стал тем документом, в котором перечислялись все необходимые элементы переговоров, детально рассматривались условия их проведения, а также цели и задачи каждого из этапов этого процесса.

Уже в начале официальных переговоров «участники диалога приняли два важ-

ных решения - в мае в Москве и в июне в США. Во-первых, они определённо высказались за то, чтобы диалог продолжался наряду с ходом официальных переговоров. Как заметил один из его участников, мы сыграли важную роль в том, чтобы помочь началу официальных переговоров; мы можем сыграть важную роль и в том, чтобы способствовать их успеху. Во-вторых, поскольку первая цель диалога была достигнута, то его участники сформулировали свою следующую цель – разработать концепцию политического процесса национального примирения» [11, с. 5].

В итоге неформальные посредники сумели убедить конфликтующие стороны в бесполезности их противостояния. Когда их аргументы начали приносить плоды в ходе диалога, стартовали официальные переговоры. Начало этих межтаджикских официальных переговоров стало первой задачей для неформальных посредников. Воодушевленные первыми результатами своей деятельности, они смогли передать свой оптимизм таджикским участникам диалога. Однако на пути к достижению второй и главной цели — подписанию мирного соглашения — оставалось множество препятствий.

Участники диалога выдвинули новую цель — разработать в Таджикистане политическую систему, которая будет учитывать не только амбиции и интересы отдельных лидеров, групп и общественных движений, но и интересы различных регионов, политических партий и граждан страны. Для реализации этой цели необходимо было добиться взаимопонимания и доверия между всеми заинтересованными сторонами.

В июне 1994 г. перед началом восьмой встречи участников межтаджикского диалога в Институте мира США в Вашингтоне состоялась четырехчасовая дискуссия по наиболее важным вопросам. Основное мероприятие прошло в Принстоне, штат Нью-Джерси, США. В ходе дискуссий таджикское правительство заговорило о необходимости проведения свободных и демократических выборов в Верховный Совет Республики Таджикистан, а также о создании в республике условий, способствующих участию всех граждан в референдуме по новой конституции.

5. Совместная деятельность.

На пятом этапе межтаджикского диалога акцент был сделан на совместной деятельности его участников. Это уже были восьмой и девятый раунды диалога. В процессе совместной работы стороны приложили значительные усилия для выявления препятствий, мешающих достижению главной цели — подписанию мирного соглашения, а также для разработки мер по их преодолению. Достижение этой цели было невозможно без того, чтобы идеи мира и миротворчества были приняты всеми политическими группами и социальными слоями Таджикистана, а также без укрепления и восстановления институтов гражданского общества в стране. Для достижения главной цели и поставленных задач участникам было необходимо определить свои действия и совместно найти решения. На пятом этапе посредники вновь продемонстрировали свой профессионализм, предложив реалистичные меры для достижения согласия между конфликтующими сторонами. Это отразилось в меморандумах и обращениях, связанных с межтаджикским диалогом, который проходил в рамках Дартмутской конференции. Большинство меморандумов и обращений, принятых на этом этапе, совпадало по содержанию, по предложениям и рекомендациям, содержащимся в них. В них постоянно поднимались идеи мира и согласия, которые активно обсуждались как конфликтующими сторонами, так и всем населением Таджикистана.

Следует подчеркнуть, что мнения участников межтаджикского диалога, высказанные в ходе четырех раундов, проходивших с 9 сентября 1994 г. по 12 июня 1995 г. нашли свое наиболее ясное выражение в меморандуме 12 раунда. В течение всего диалога его участники сосредоточились на таких вопросах, как выявление и определение препятствий на пути к подписанию мирного соглашения, установление взаимного доверия между сторонами, создание Координационного совета по национальному примирению и проведению Консультативного конгресса народов Таджикистана.

По мнению участников диалога, основными мерами для преодоления препятствий на пути к национальному примирению должны были стать:

«1. Примирение всех граждан Таджикистана независимо от их региональной, политической и национальной принадлежности в суверенном демократическом, правовом, светском, едином государстве.

2. Обеспечение безопасности и уверенности в завтрашнем дне всем гражданам на основе прав, гарантированных Конституцией.

3. Развертывание широкого участия в функционировании политической системы и в делах гражданского общества, на основе обеспечения равноправного участия во власти всех регионов, политических партий, движений и национальных общин.

4. Развитие экономики Таджикистана на базе различных форм собственности и её активное включение в мировую экономику. При этом всем гражданам страны должны быть предоставлены равные права и возможности в хозяйственной деятельности.

5. Развитие конституционного процесса с целью дальнейшей демократизации его норм и положений...» [2, с. 20-21].

Эти положения служили основными принципами конституционного и государственного устройства, основой для формирования системы законодательства, правоприменительной практики новых государственных органов, а также для установления постоянного диалога между властью и обществом.

Одним из значительных эффектов межтаджикского диалога стало то, что определенная часть населения и элита страны начали четко понимать, что только мирное соглашение может создать условия, способствующие развитию цивилизованного Таджикистана.

11-й раунд длительного межтаджикского диалога прошел в марте 1995 г., после проведения всеобщих выборов. «Несмотря на то, что эти выборы, по мнению международных организаций, прошли со значительными нарушениями, участники диалога отвергли какие-либо идеи пересмотреть их результаты. Вместо этого они заявили, что необходимо разработать концепцию «переходного периода», в ходе которого будут заложены основы процесса национального примирения и развития подлинно демократического процесса с участием в нем различных политических сил. Продолжительность такого переходного периода

могла бы составить два года» [11, с. 7]. Последнее свидетельствовало о формировании новой политической атмосферы в таджикском обществе, которая была пропитана новыми ценностями, идеями и нормами, позволяющими сторонам конфликта и всем другим социально-политическим силам не расходиться по принципиальным вопросам. К этому времени общество уже хорошо осознавало, что приоритетным вопросом является установление мир и стабильности, остальные же проблемы являются второстепенными, их можно было решить в ходе дальнейшего укрепления основ государства.

В июне 1995 г. участники завершили 12-й раунд межтаджикского диалога, в рамках которого особое внимание было уделено «вопросам создания Координационного совета по национальному примирению. В ходе заседаний были определены основные участники совета, его статус и полномочия, было создано четыре комиссии, которые должны были выполнять поручения совета - по внутренней безопасности и разоружению; по делам беженцев и временных переселенцев; по вопросам демократического законодательства и практики; по формированию комиссии по национальному экономическому развитию» [11, с. 20].

Участники межтаджикского диалога отметили, что вовлечение общественных сил для формирования доверия среди всех граждан Таджикистана является весьма актуальным. В этом контексте важно было разработать некий «проект соглашения между общественными организациями для поддержки согласованного политического процесса». «Подводя итоги дискуссии, один из посредников заметил, что политический процесс национального примирения, который обсуждают участники диалога, не сводится к формальным переговорам. Взаимодействие между индивидуальными конкретными шагами создает общий политический процесс на нескольких уровнях – официальных переговоров, диалога внутри и между общественными организациями на неофициальном уровне, диалога на уровне простых людей в регионах и при участии внешних сил» [11, с. 6-7]. Как видим это был многоступенчатый процесс, который должен был способствовать внедрению в об-

щество новых политических идей и ценностей, что в свою очередь должно было укрепить основы идеологии мира и мирного процесса в Таджикистане.

«При обсуждении проблемы вовлечения общественности в политический процесс участники неоднократно возвращались к идее созыва Совета старейшин, хотя, начиная со своей первой или второй встречи, они ставили вопрос и о созыве Конгресса народов Таджикистана. Тем не менее, стороны считали, что Совет старейшин – это лучший способ соединить практику деятельности новых общественных организаций с традициями таджикской культуры» [11, с. 7].

«Наряду с идеей взаимосвязанного политического процесса национального примирения участники обсудили и необходимость «социального примирения» с тем, чтобы преодолеть разъединение общества по этническим и региональным признакам. Все должны прийти к соглашению, что они часть единого общества» [11, с. 7].

В ходе официальных переговоров, которые прошли 17 августа 1995 г., правительство и оппозиция так и не пришли к соглашению о проведении конгресса.

13-й раунд диалога состоялся в Пушкине (Россия) 11-14 сентября 1995 г. Его участники опирались на протокол, который был утвержден во время официальных переговоров 17 августа 1995 г., а также на меморандум, принятый в ходе 12-го раунда. Они попытались рассмотреть альтернативный вариант «форума», который получил название ««Консультативный Форум/Конгресс народов Таджикистана». Были определены его ключевые функции, механизмы принятия решений и их реализации, был согласован также состав форума. «Созыв Консультативного форума был одобрен Президентом Таджикистана и главой Объединенной таджикской оппозиции в Тегеране в июле 1995 г., о чем было заявлено в протоколе, опубликованном в Кабуле в августе 1995 г.» [6, с. 32].

14-й раунд межтаджикского диалога прошел в ноябре 1995 г. В ходе встреч участники приняли заявление, в котором выразили поддержку соглашению, достигнутому между Президентом Республики Таджикистан и лидерами оппозиции по основным принципам установления мира и

национального согласия в стране. Эти принципы были зафиксированы в совместном Кабульском протоколе, подписанном 17 августа 1995 г. Участники диалога отметили важность ускорения процесса их реализации.

В обращении акцентировалась важность скорейшего проведения Консультативного Форума народов Таджикистана. Созыв этого форума воспринимался «одним из важнейших средств решения политических проблем современного Таджикистана, включая углубление процесса демократизации таджикского общества...» [11, с. 22]. Для обеспечения эффективной работы форума было предложено придерживаться дополнительных условий.

26-27 февраля 1996 г. прошел 15-й раунд диалога, в ходе которого, учитывая сложную общественно-политическую обстановку в Таджикистане, вновь была подчеркнута важность скорейшего проведения Консультативного Форума народов Таджикистана в первой половине 1996 г. Участники также договорились о создании комитета по организации и проведению Форумом. Кроме того, участники диалога определили список членов оргкомитета Форума и самих участников Форума.

16-й раунд прошел с 21 по 23 мая 1996 г. в Таджикистане. Впервые диалог состоялся на территории республики, а не за ее пределами.

Диалог происходил в крайне трудных условиях. Из-за конфликта между различными группировками социально-политическая обстановка в республике продолжала ухудшаться. Участники диалога считали, что, «под угрозой оказались территориальная целостность и суверенитет Таджикистана» [5, с. 29]. В процессе обсуждения возникшего обострения выяснилось, что основными препятствиями на пути смягчения напряженной ситуации является «отсутствие согласия по вопросу о разделе власти между политическими, этническими и религиозными силами в Таджикистане» [5, с. 29].

В результате участники диалога обратились к правительству и оппозиции с предложением о необходимости реализации следующих взаимосвязанных действий: «а) создание координационной комиссии; б) расширение участия в правительстве; в)

расширение участия в межтаджикских переговорах; г) проведение встреч между Президентом Таджикистана и лидером Объединенной таджикской оппозиции; д) скорейший созыв Консультативного форума народов Таджикистана и проведение международной конференции под эгидой ООН с целью скорейшего достижения мирного соглашения» [5, с. 30]. Проведение этих мероприятий должно было сыграть важнейшую роль в снижении недовольства сторон и в формировании фундамента для позитивных изменений в жизни граждан Таджикистана.

17-й раунд межтаджикского диалога состоялся за пределами Таджикистана, в Москве - с 8 по 10 октября 1996 г. В ходе этой встречи участники выразили поддержку и положительно оценили предложения сторон конфликта о прекращении огня. Принимая во внимание «негативные тенденции: активизацию противников мира со стороны правительства и оппозиции, а также со стороны внешних сил; обострение межэтнических и межрегиональных противоречий; углубление экономических проблем; отсутствие прогресса на межтаджикских переговорах по заключению соглашения о мире» [6, с. 33], и, опираясь на свой опыт, посредники предложили для выхода из создавшейся ситуации предпринять следующее: правительству и оппозиции на межтаджикских переговорах следует рассмотреть проблему «раздела власти». Участники диалога считали целесообразным также продлить время прекращения огня в «горячих» регионах и рассмотреть возможность последнего и в других районах. При этом вновь подчеркивалось необходимость скорейшего созыва Консультативного форума народов Таджикистана.

В ходе диалога его участники отметили, что «одним из основных препятствий для достижения мира является отсутствие в таджикском обществе единой концепции относительно будущего Таджикистана. Ключевым элементом этой концепции должна стать договоренность о разделе власти между представителями регионов, политических партий, общественных движений и национальных общин Таджикистана» [6, с. 33].

18 - й раунд межтаджикского диалога проводился, как и предыдущий, за преде-

лами Таджикистана. Он проходил 25-27 февраля 1997 г. в Пушкине и Санкт-Петербурге (Россия). Участники диалога в ходе обмена мнениями констатировали, что в республике еще более обострилась угроза дестабилизации обстановки, которая «усугублялась фрагментацией политической жизни страны» [7, с. 34]. Указанная тенденция проявлялась «в росте числа региональных групп, а также в появлении многочисленных амбициозных политических деятелей и полевых командиров, которые используют в своих корыстных интересах медленный ход переговоров между центральным правительством и Объединенной таджикской оппозицией (ОТО)» [7, с. 34].

По мнению участников длительного межтаджикского диалога, «эти процессы ведут к усилению регионализма, межэтнических противоречий и криминализации общества» [7, с. 34]. Учитывая сложившуюся критическую ситуацию, они обратились к правительству и ОТО с призывом «ускорить подписание Общего соглашения о национальном примирении», которое бы содержало основополагающие положения, предусматривающие политические свободы, разоружение, реинтеграцию военных формирований, возвращение беженцев к своим очагам» [7, с. 34].

Все участники длительного межтаджикского диалога были единодушны в том, что «преодолению дальнейшей фрагментации таджикского общества, регионализма и межклановых противоречий и привлечению всех сил страны к конструктивному обсуждению путей и методов урегулирования нынешнего кризиса, ... мог бы содействовать скорейший созыв Консультативного форума народов Таджикистана, который призван способствовать реализации функций и полномочий Комиссии по национальному примирению. Кроме того, целью созыва такого форума должно стать обсуждение гражданами страны на широкой репрезентативной основе того, каким бы они хотели видеть долгосрочное развитие Таджикистана. Он должен открыть путь для легального участия широкого спектра политических сил в реальной работе по строительству единого, демократического и светского государства» [7, с. 34].

20-й раунд межтаджикского диалога состоялся в Москве с 22 по 27 октября 1997 г., после подписания 27 июня 1997 г. в Москве мирного соглашения между Президентом Республики Таджикистан и лидерами Объединенной оппозиции Таджикистана, которое было положительно воспринято участниками диалога. Подписание мирного соглашения было второй и главной целью неофициальных посредников и таджикских участников диалога. Участники также отметили значимость активной работы Комиссии по национальному примирению (КНП).

Участники 20-го раунда предложили КНП сосредоточиться на политических вопросах, а также на решении задач, связанных с сохранением и укреплением центрального, регионального и местного самоуправления, на «обеспечении сбалансированности между исполнительной и законодательной ветвями государственной власти ... реформе парламента ..., изменении существующего порядка его формирования и деятельности» [8, с. 35]. Безусловно, в повестке дня были и другие темы, включая экономические и социальные аспекты, будущее КНП, а также вопрос о проведении упомянутого форума (разумеется, после завершения миссии КНП), вопросы, касающиеся беженцев, разоружения и военной реформы.

Таким образом, пятый этап межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции подвел черту под всеми вынесенными ранее решениями. На этом этапе были уточнены ключевые цели и задачи гражданского общества Республики Таджикистан. Все меры, предложенные в меморандумах, были представлены делегациям официальных межтаджикских переговоров. Исполнение меморандумов, принятых в ходе 33 встреч, было поручено Комиссии по национальному примирению и Консультативному совету Форума народов Таджикистана.

Анализ межтаджикского диалога, который осуществлялся при поддержке неофициальных посредников из Дартмутской конференции, привел к выводу, что они приложили максимум усилий для решения следующих задач:

- 1) разъяснение абсурдности конфликта и продвижение идей мира;

2) разработка рекомендаций, способствующих достижению согласия, выявлению проблем и препятствий, а также определению путей их преодоления;

3) создание Координационного совета по национальному примирению для практической реализации всех достигнутых соглашений между Правительством Таджикистана и Объединённой таджикской оппозицией;

4) продвижение идеи о формировании Консультативного совета Форума народов Таджикистана с целью укрепления гражданского общества и закрепление концепций мира и миротворчества;

5) предложение о создании новой политической системы, которая будет учитывать интересы различных регионов, политических институтов, включая политические партии и движения народов Таджикистана.

Анализ показывает, что работа неформальных посредников была весьма значимой, особенно с учетом того, что они способствовали выражению мнений, идей и видения проблем конфликтующих сторон. Таким образом, неофициальные посредники оказали значительную помощь сторонам в достижении мира и в общем развитии гражданского общества в Таджикистане. Их профессионализм способствовал снижению напряженности в противостоянии, а общее понимание ситуации и умение «слышать» участников диалога позволили успешно завершить их миссию. Профессиональные посредники продолжили взаимодействие с заинтересованными сторонами в качестве неофициальных представителей. Интересно, что этапы посреднического процесса не были строго фиксированными. Это означает, что в ходе межтаджикского диалога возникали ситуации, когда посредники несколько раз возвращались к предыдущим этапам при обсуждении проблем и препятствий на пути к соглашению.

В целом анализ показал, что неофициальные посредники из Дартмутской конференции по региональным конфликтам подходили к своей роли творчески, применяя различные методы для реализации интересов конфликтующих сторон. Они стремились к примирению различных группировок и созданию конкретных платформ для официальных переговоров, направленных

на достижение соглашений и внедрение достигнутых договоренностей в общественную жизнь Республики Таджикистан.

Литература:

1. Меморандум по переговорному процессу в Таджикистане, 4 марта 1994г.//Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин. - Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 29.08.2014.).

2. Меморандум 12-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции по национальному примирению в Таджикистане, 19-22 июня 1995 г.//Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин.- Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

3. Меморандум 13-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции «О консультативном форуме / конгрессе народов Таджикистана», 11-14 сент. 1995 г., г.Пушкин (Россия) //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин.- Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

4. Меморандум 15-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции, 26-28 февр. 1996 г., г.Пушкин (Россия) //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин.- Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

5. Меморандум 16-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции (г. Душанбе, 21-23 мая 1996 г.) //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г.

Чуфрин. - Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

6. Меморандум 17-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции (Москва, 8-10 окт. 1996 г.) //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин. - Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

7. Меморандум 18-го раунда Межтаджикского диалога в рамках Дартмутской конференции (г. Пушкин, Санкт-Петербург, Россия, 25-27 февраля 1997 г.) //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин. - Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

8. Меморандум 20-го раунда Межтаджикского диалога (27-29 окт. 1997 г., Москва) «О перспективах развития процесса национального примирения в Таджикистане»//Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин.- Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

9. Меморандум 21 раунда Межтаджикского диалога (9-11 февр. 1998 г., Москва) «О процессе национального примирения и формирования гражданского общества в Таджикистане» //Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции [Электронный ресурс] /подгот. к публикации А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин. - Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

10. Введение в конфликтологию [Текст]: (учеб. пособие для вузов Республики Таджикистан) /под ред. А. Сагторзода, А. Рахмонова, Р.М. Слима, Чон Пол Ледерака. – Душанбе: ЭР-граф, 2006. – 272 с. - На тадж. яз.

11. Имомов, А. Межтаджикский диалог в рамках Дартмутской конференции

[Электронный ресурс] /А. Имомов, Г. Сондерс, Г. Чуфрин.- Режим доступа: http://www.ca-c.org/daterus/st_03_imomov.shtml - (Дата обращения: 11.02.2022.).

12. Усмонов, И. Сулхнома [Текст] / И. Усмонов. – Душанбе: Матбуот, 2001. - 552 с.

НАҚШИ КОНФРОНСИ ДАРТМУТ ДАР РАВАНДИ МУКОЛАМА ВА ИДОРАИ НИЗОЪИ БАЙНИ ТОЧИКОН

Муродов С.А.

Дар ин мақола нақши Конфронси Дартмут дар раванди муқолама ва идораи низоъи байни тоҷикон баррасӣ мешавад. Муаллиф барои муайян намудани нақши Конфронси Дартмут дар раванди муқолама ва идораи низоъи байни тоҷикон ба ҳуҷҷатҳои расмӣ ин раванд ва муаллифоне ки бевосита ба омӯзиши он машғул гаштаанд муроҷиат кардааст. Муродов С.А. диққати махсус ба марҳилаҳои раванди Муқоламаи байни тоҷикон, инчунин ба масъалаҳои дар ин раванд баррасигардида равона кардааст. Муаллиф ҳулоса менамояд, ки миёнаравонӣ ғайрирасмӣ Конфронси Дартмут оид ба низоъҳои минтақавӣ дар раванди муқолама ва идораи низоъи байни тоҷикон эҷодкорона муносибат карда, барои ба амал баровардани манфиатҳои тарафҳои даргир аз усулҳои гуногун истифода бурданд.

Калидвожаҳо: Конфронси Дартмут, миёнаравӣ, миёнаравии расмӣ, миёнаравии ғайрирасмӣ, муқолама, муқоламаи байни тоҷикон, низоъи байни тоҷикон, музокироти расмӣ байни тоҷикон.

THE ROLE OF THE DARTMOUTH CONFERENCE IN THE PROCESS OF DIALOGUE AND SETTLEMENT OF THE INTER-TAJIK CONFLICT

Murodov S.A.

This article examines the role of the Dartmouth Conference in the process of dialogue and resolution of the inter-Tajik conflict. To determine the role of the Dartmouth Conference in the process of dialogue and settlement of the inter-Tajik conflict, the author turned to the official documents of this process and the authors di-

rectly involved in its study. Muradov S.A. paid special attention to the stages of the inter-Tajik dialogue process, as well as the issues discussed in this process. The author comes to the conclusion that the unofficial mediators of the Dartmouth Conference on Regional Conflicts showed a creative approach in the process of dialogue and resolution of the inter-Tajik con-

flict and used various methods to realize the interests of the conflicting parties.

Key words: Dartmouth conference, mediation, official mediation, informal mediation, dialogue, inter-Tajik dialogue, inter-Tajik conflict, official inter-Tajik negotiations.

НАҚШ ВА МАВҚЕИ ЗАНОН ДАР ҲАЁТИ СИЁСИИ ЧОМЕА

Бобизода Гулшан Шералӣ - унвонҷӯи шуъбаи сиёсатшиносии Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови АМИТ

Нақши занон дар ҳаёти сиёсӣ чамъиятӣ аз давраҳои қадим диққати олимону донишмандонро ба худ ҷалб намудааст. Мутаассифона, то асрҳои XVIII-XIX нақши занон дар ҳаёти сиёсӣ чомеа хеле маҳдуд карда шуда буд. Руиди ниҳодҳои демократӣ, бахусус руиди ҳуқуқи интихоботӣ за занон имкон доданд, ки дар ҳаёти сиёсӣ чамъиятӣ дар баробари мардон мавқеи худро мустақам намоянд. Дар ин замина сиёсати гендерии давлатҳо низ ҷиҳати боло рафтани мавқеи занон дар чомеа мусоидат намуд. Дар замони муосир дар таъмини баробарҳуқуқии занону мардон сомонҳои байналмилалӣ низ нақши муассир гузоштанд. Санадҳои меърию ҳуқуқии дар сатҳи байналмилалӣ қабулгардида имкон доданд, ки имконияти занон дар ҳаёти сиёсӣ чамъиятӣ беитар гардад. Масъалаи баланд бардоштани нақши занон дар чомеаҳо деда мешавад, ки ниҳодҳои демократӣ доранд ва қолабҳои шахшудаи иҷтимоӣ, нобаробарии гендерӣ ва таъбири ҷинсиро кӯшиши намуданд, ки аз байн бубаранд.

Калидвожаҳо: сиёсати гендерӣ, нақши занон дар сиёсат, таъбири ҷинсӣ, тақсироти меҳнат, фаъолнокии занон, нақши занон дар ҳаёти чамъиятӣ.

Яке аз масъалаҳои ҳалталаби ҳаёти сиёсӣ иҷтимоии чомеаи демократӣ – ин баланд бардоштани нақши занон дар ҳаёти чамъиятӣ мебошад, ки он тавассути механизмҳои татбиқи сиёсати гендерии давлат ба амал бароварда мешавад. Зеро занон дар ҳаёти сиёсӣ чомеа нақши муҳим доранд. Аммо дар марҳилаҳои қаблӣ рушди ҳаёти чамъиятӣ, бахусус дар аҳди қадим ва асрҳои миёна иштироки занон дар равандҳои сиёсӣ бо омилҳои гуногун, аз ҷумла стереотипҳои анъанавӣ, монеаҳои иқтисодӣ ва иҷтимоӣ маҳдуд буд. Бо тағйирёбии тамоюлҳои

ҷаҳонӣ, дар шароити мураккаб гардидани муносибатҳои чамъиятӣ ва афзоиши фаҳмиши аҳамияти баробарии гендерӣ иштироки занон дар ҳаёти сиёсӣ чомеа яке аз ҷанбаҳои калидии чомеаҳои демократии замони муосир гардид. Аз ин рӯ, нақши занон дар ҳаёти сиёсӣ чомеа дар тури таърих мавзӯи хеле муҳим маҳсуб меёфт. Маҳз бо шарофати масъалагузориҳои фалсафӣ назариявӣ дар ин муддат нақш ва мавқеи занон дар ҳаёти чамъиятӣ сиёсӣ ба дигаргунии кулӣ рӯ ба рӯ шудааст. Зеро дар замони қадим занон аксар вақт аз ҳаёти сиёсӣ чомеа маҳрум буданд. Маҳдуд будани ҳуқуқ ва озодиҳои занон барои иштироки онҳо дар ҳаёти чамъиятӣ имкон намендод. Аммо, имрӯз мо шоҳиди тағйироти назаррас дар ин самти ҳаёти иҷтимоӣ ҳастем.

Дар таърихи аксари кишварҳои занон муддати дароз аз ҳаёти сиёсӣ чомеа берун карда шуда буданд. Дар замони қадим, масалан, дар Юнони Қадим, занон ҳуқуқи овоз додан ва иштирок дар қорҳои сиёсӣ надоштанд [6]. Вазъият дар асри XIX, вақте ки мавҷҳои аввали ҳаракати феминистӣ оғоз ёфт, тағйирпазир гардид. Занон ба талаби баробарҳуқуқӣ ва иштирок дар интихобот шурӯ карданд, ки ин қадами асосӣ барои тағйир додани мавқеи онҳо дар сиёсат буд.

Дар асри XX, алахусус пас аз ҷанги Дуҷуми ҷаҳонӣ, бисёр давлатҳо ба ислоҳоти қонунҳои интихоботии худ шурӯ карданд. Чунин ислоҳот ба занон имкон дод, ки дар интихобот иштирок кунанд ва дар сатҳи идоракунии маҳаллӣ ва миллии вазифаҳои гуногунро ишғол намоянд. Қабули Муоҳидаи байналмилалӣи ҳуқуқҳои шахрвандӣ ва сиёсӣ дар соли 1966 ва дигар созишномаҳои байналмилалӣ ба беҳтар шудани вазъи занон дар соҳаи сиёсӣ мусоидат кард [3].

Бояд гуфт, ки дар шароити имрӯза занон қисми зиёди аҳолиро намоёндагӣ меку-

нанд ва онҳо дар рушди равандҳои демократӣ нақши муҳим мебозанд. Иштироки онҳо дар ҳаёти сиёсии кишвар барои ифодаи пурраи манфиатҳои тамоми ҷомеа мусоидат мекунад, гуногунии нуқтаи назарро таъмин менамояд ва дар ташкили системаи самараноки қабули қарорҳо нақши назаррас мебозанд. Тадқиқоти илмӣ нишон медиҳанд, ки иштироки занон дар фаъолияти ниҳодҳои давлатӣ ва ҳаёти сиёсии ҷомеа ба рушди фарогир ва устувортар оварда мерасонад [7, с.78].

Дар таърихи инсоният намунаҳои барҷастаи занҳои кавиירוдаи сарвар арзи ҳастӣ намудаанд. Масалан, корнамоиҳои Екатеринаи бузург дар Россияи подшоҳӣ, ё Малика Елизаветаи I дар Англия нишон медиҳанд, ки чӣ гуна занон метавонанд давлатро самаранок идора кунанд ва дар таърих осори барҷаста гузоранд. Дар замони муосир шахсиятҳои сиёсатмадорон ба монанди Ангела Меркел (Олмон), Часинда Ардерн (Зеландияи Нав) ва Камала Харрис (ИМА) иқтисодии занонро дар сиёсати ҷаҳонӣ исбот мекунанд [2].

Бо вучуди пешрафтҳои ба даст овардашуда занон ҳанӯз ҳам дар роҳи баробархуқуқии сиёсӣ бо монеаҳои зиёд рӯ ба рӯ мешаванд. Қолабҳои шахшудаи иҷтимоӣ, анъанаҳои асримиёнагӣ ва баъзан таъбиз онҳоро аз иштирок дар ҳаёти сиёсӣ бозмедоранд. Дар бисёр кишварҳои ҷаҳон занон бо маҳдудиятҳои дастрасӣ ба таҳсилот ва иштироки сиёсӣ рӯ ба рӯ мешаванд, ки саҳми онҳоро дар раванди қабули қарорҳо ва татбиқи онҳо бозмедорад.

Ба ҳамаи ин нигоҳ накарда имрӯзҳо занон дар ҳаёти сиёсии бисёр кишварҳо мавқеи муҳим доранд. Масалан, дар кишварҳои Аврупои Ғарбӣ намоёндагии занон дар парлумонҳо аксар вақт аз 40% зиёд аст. Ин ба шарофати тадбирҳои андешидашудаи ҳамаҷониба, аз ҷумла квотаҳо ва барномаҳои махсуси дастгирии номзадҳои занон имконпазир гардид. Бо вучуди ин, дар аксари давлатҳои ҷаҳон, аз ҷумла дар як қатор кишварҳои пешрафта, занон то ҳол дар сиёсат намоёндагии камтар доранд. Тибқи маълумоти Форуми ҷаҳонии иқтисодӣ, дар соли 2022 сатҳи иштироки занон дар сиёсат ҳамагӣ тақрибан 26% - ро ташкил дод [1, с.25]. Сабабҳои ин падида гуногунанд ва метавонанд бо муносибатҳои фарҳангӣ, фи-

шори иҷтимоӣ ва набудани механизмҳои дастгирии занон алоқаманд бошанд.

Яке аз ҷанбаҳои муҳимтарини ҳалли ин мушкилот пешбурди баробарии гендерӣ, ташаккули сиёсати гендерӣ ва фароҳам овардани имкониятҳои баробар барои ҳамаи шахрвандон мебошад. Маориф ва маърифат, тағйир додани стереотипҳои ҷамъиятӣ ва тадбирҳои қонунгузорӣ, ки ба дастгирии занон дар сиёсат нигаронида шудаанд, ба василаи муҳимтарини ҳалли масъалаҳои номбаргардида табдил меёбанд. Иштироки занон дар ҳаёти сиёсӣ на танҳо ин соҳаи ҳаёти ҷамъиятиро бо таҷриба ва равишҳои нав ғанӣ мегардонанд, балки барои наслҳои оянда намуна шуда, ҷавонро ба иштироки фаъоли шахрвандӣ илҳом мебахшанд. Ҳамин тариқ, дар замони муосир нақши занон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа афзоиш ёфта, ҷиҳати ба амал баровардани баробархуқуқии гендерӣ ва ба даст овардани ризоияти шахрвандӣ тағйироти мусбатро таъмин мекунад.

Баробарии гендерӣ на танҳо масъалаи ҳуқуқи инсон, балки самаранокии иқтисодӣ низ мебошад. Тадқиқотҳо нишон медиҳанд, ки кишварҳое, ки занон дар соҳаи меҳнат ва сиёсат бо мардон баробаранд, нишондиҳандаҳои баландтари рушди иқтисодӣ ва устувориро нишон медиҳанд [5, с.486]. Иштироки занон ба гуногунрангии дурнамои рушд ва қабули қарорҳои ҳамаҷониба мусоидат мекунад ва дар ниҳоят сифати идоракуниро беҳтар месозад. Сиёсатҳое, ки бо назардошти таҷриба ва нуқтаи назари занон қабул карда мешаванд, ба стратегияҳои фарогир ва муассир оварда мерасонанд, ки дар шароити мушкилоти ҷаҳонӣ, аз қабилӣ тағйирёбии иқлим ва афзоиши нобаробарии иҷтимоӣ муҳиманд. Ҳамин тариқ, шомил кардани занон ба равандҳои сиёсӣ на танҳо намоёндагии ҷамъиятиро беҳтар мекунад, балки ба неқӯахволии умумии ҷомеа мусоидат менамояд.

Ғайр аз ин, тамоюлоти сохтории замони муосир нишон медиҳанд, ки ҳамгироии занон дар ҳаёти иҷтимоӣ сиёсӣ торафт мубрам ва заруртар мегардад. Сарфи назар аз ҳама монеаҳо, занон на танҳо мавқеаҳои сиёсиро ба даст меоранд, балки навовариҳоеро низ амалӣ мекунанд, ки ба беҳтар кардани меъёрҳо ва равандҳои идоракунии иҷтимоӣ нигаронида шудаанд. Масалан, тавачҷуҳи зиёд ба масъалаҳои тандурустӣ, маориф ва

амнияти иҷтимоӣ одатан бо иштироки занон дар сохторҳои давлатӣ алоқаманд аст. Қобилияти ифода карда тавонистани манфиати ҳамагон ва чунин самти ҳамкории занон бо мардум дар маҷмӯъ ба қабули қарорҳои дурандешона дар бораи некӯахлоқии ҷомеа мусоидат мекунад.

Созмонҳои байналмилалӣ низ барои таъмини баробарҳуқуқии занон ва баланд бардоштани нақши онҳо дар ҳаёти сиёсии ҷомеа талош меварзанд. СММ ва дигар институтҳои низоми муносибатҳои байналмилалӣ барномаҳои, ки ба афзоиши иштироки занон дар идоракунии сиёсӣ мусоидат мекунад, фаъолона таълиқ менамоянд [4]. Муколамаи ҷаҳонӣ оид ба таъмини баробарҳуқуқии занон бо ҷалби тавачҷух ба мушкилоти шадидтарин ва таҳияи стратегияҳои муассир барои ҳалли онҳо мусоидат мекунад. Дастгирии чунин ташаббусҳо дар арсаи байналмилалӣ на танҳо ба дигаргуниҳои миллию минтақавӣ, балки ба тағйироти манзараи сиёсии сатҳи ҷаҳонӣ низ мусоидат мекунад.

Бояд гуфт, ки иштироки сиёсии занон на танҳо ҳалли масъалаи адолати иҷтимоӣ, балки расидан ба сулҳи устувор ва ҷомеаи осоиштаро ҳал мекунад. Чӣ қадаре ки занон дар идоракунии иштирок кунанд, ҳамон қадар ғановати афкор ва ташаббусҳои сиёсӣ чамъияти гуногунранг хоҳад буд. Чунин ҳолат дар ниҳояти қор ба рушди ҳамоҳангии кишрҳои мухталифи ҷомеа оварда мерасонад. Мустаҳкам кардани натиҷаҳои пешрафти гузашта ва расидан ба қуллаҳои навбатии рушду инкишоф аз ҳамаи мо дастгирии фаъол ва эътирофи аҳамияти занон дар сиёсатро талаб мекунад. Танҳо бо муттаҳид кардани кӯшишҳо шароит фароҳам овардан мумкин аст, ки дар он занон метавонанд иқтидори худро пурра дарк кунанд ва дар рушди иҷтимоӣ ва сиёсии кишвар саҳми арзанда гузоранд.

Занон дар фаъолияти ҳизбҳои сиёсӣ низ фаъолона иштирок мекунад, аммо дар аксари ҳолатҳо намоёндагии онҳо маҳдуд аст. Ҳизбҳои сиёсӣ одатан сохторҳои ҳамгуна доранд, ки на ҳамеша гуногунрангии гендериро истиқбол мекунад. Дар баъзе кишварҳо барои афзоиши намоёндагии занон дар сиёсат квотаҳо қорӣ карда шуданд. Масалан, дар Аргентина, бо қонуни намоёндагии баробарӣ, занон маҷбур мешаванд, ки на камтар аз 30% қойҳоро дар интихобот

ишғол кунанд [8]. Бо вучуди ин, сарфи назар аз мисолҳои муваффақ, дар бисёр кишварҳои ҷаҳон ҳанӯз ҳам монеаҳо барои пешбурди занон дар сиёсат вучуд доранд. Бисёре аз занон бо ғаразнокӣ ва стереотипҳо дучор меоянд, ки онҳоро барои идоракунии камтар соҳибхитос меҳисобанд. Ин боиси он мегардад, ки занон аксар вақт дар сатҳи пасти иерархияи сиёсӣ меистанд.

Маориф дар ташаккули занон ҳамчун сарвар ва роҳбарони оянда нақши муҳим мебозад. Тадқиқотҳо нишон медиҳанд, ки сатҳи баланди таҳсилоти занон бо иштироки фаъолонаи онҳо дар сиёсат алоқаманд аст. Аҳамияти таҳсилот дар асри ҷаҳонӣ ва дар шароити ҷаҳонишавӣ торафт равшантар мегардад, ки дар он дониш ва малака заминаи асосии ба даст овардани муваффақият мегардад.

Имрӯзҳо бисёр донишгоҳҳо ва муассисаҳои таълимӣ барномаҳои пешниҳод мекунад, ки ба таълими занон дар бораи сифатҳои роҳбарӣ ва стратегияҳои сиёсӣ равона карда шудаанд. Ин барномаҳо барои рушди малака ва эътимод дар занон фаъолона қор карда, имконияти иштироки муваффақонаи онҳоро дар ҳаёти сиёсӣ зиёд мекунад.

Дар шароити рушди бемайлони илму техника пешрафти технологӣ ва шабакаҳои иҷтимоӣ барои иштироки сиёсии занон уфуқҳои нав мекушоянд. Тавассути василаҳои иттилоотӣ иртиботии замони муосир занони фаъол имконият пайдо мекунад, ки тавачҷухи давлату ҳукуматро ба масъалаҳои нобаробарии гендерӣ ҷалб кунанд. Ин воситаҳо ба занон имкон медиҳанд, ки мустақиман бо интихобкунандагон тамос гиранд, андешаҳои худро баён кунанд ва дар ташаккули афкори ҷамъияти нақши муассир бозанд. Чунин тарзи фаъолнокии занон дар рушди ниҳодҳои демократии ҷомеа ва ташаккулёбии ҷомеаи шаҳравандӣ аҳамияти бағоят муҳим дорад.

Барои аксари кишварҳои олам намунаҳои бомуваффақияти роҳбарии занон ва иштироки онҳо дар ҳаёти сиёсӣ хеле муҳим ва афзалиятнок мебошанд. Чунин омил наслҳои нави занонро дар мубориза барои ҳуқуқҳои худ ва иштирок дар қорҳои давлатӣ илҳом мебахшанд. Ташаккули ниҳодҳои ҷомеаи шаҳравандӣ ва роҳнамоии занон на танҳо ба бартараф кардани мушкилоти мавҷуда дар самти баланд бардоштани фаъолнокии сиёсӣ,

балки ба афзоиши нақши занон дар мақомоти давлатӣ мусоидат мекунад. Чунин фаъолнокии нуфуз ва таъсири онҳоро дар қабул ва татбиқи қарорҳои муҳими сиёсӣ чамъиятӣ тақвият мебахшад.

Дар арсаи байналмилалӣ ҳамкориҳои фаъолонаи байни кишварҳо ҷиҳати таҳияи стратегияҳо ва барои бартараф кардани монеаҳои гендерӣ зарур аст. Давлатҳо, ташкилотҳо ва фаъолон бояд барои табодули таҷрибаҳои беҳтарин ва механизмҳои муваффақонаи афзоиши нақши занон дар ҳаёти сиёсӣ муттаҳид шаванд. Чунин ташаббусҳо метавонанд баргузориҳои форумҳо ва конференсияҳои байналмилалӣ, инчунин ташкили эътилофҳои минтақавию ҷаҳониро дар бар гиранд, ки ба таҳкими баробархуқуқӣ ва дастрасӣ ба неъматҳои чамъиятӣ равона карда шаванд.

Дар самти фаъолнокии чамъиятии занон бо вучуди дастовардҳо, монеаҳои зиёде мавҷуданд, ки занонро аз мавқеи фаъол дар сиёсат бозмедоранд. Бартараф кардани ин монеаҳо аз ҷониби ҳукуматҳо, сарпарастон ва дар маҷмӯъ аз ҷониби ҳуди ҷомеа саъю талоши мақсаднокро талаб мекунад. Стереотипҳо дар бораи нақши занон ва тасаввуроти анъанавӣ дар бораи меҳнати мардона ва занона пешрафтҳо бозмедоранд. Зарурати тағйир додани афкори чамъиятӣ ва дарки нақши занон дар сиёсат муҳим аст. Ҷомеа бояд тарзи рафтореро фаъолона тарғиб кунад, ки дар он занон ва мардон метавонанд ба таври баробар иштирок намојанд ва манфиатҳои тамоми табақаҳои аҳолиро намојндагӣ кунанд.

Дар сатҳи миллию маҳаллӣ кӯшишҳо барои таҳияи барномаҳои таълимие, ки ба шикастани стереотипҳо ва тағйир додани меъёрҳои чамъиятӣ мусоидат мекунанд, муҳим аст. Занони аз ҷиҳати сиёсӣ фаъол бояд на танҳо аз ҷиҳати фаҳмидани равандҳои қонунгузорӣ, балки инчунин бо дарназардошти қобилияти таъсир расонидан ба афкори чамъиятӣ ва пешбурди маърақаҳои муваффақ ба роҳбарӣ омода бошанд. Ин гуна омодагӣ ба занон имкон медиҳад, ки вазифаҳои баландро бо боварӣ ишғол кунанд ва бо мушкilotи ҳаёти чамъиятӣ самаранок мубориза баранд.

Инчунин аҳамияти ҷанбаи психологӣ ва эмотсионалии роҳбарии занонро ба назар гирифтани лозим аст. Барномаҳои дастгирии неқӯаҳволии равонии занон дар арсаи сиёсӣ

метавонанд дар ҳалли масъалаҳои таъбиз ва ғаразнок кӯмак расонанд. Фароҳам овардани муҳите муҳим аст, ки дар он занон метавонанд таҷрибаҳои пешгомро мубодила кунанд ва якдигарро дастгирӣ намојанд ва як ҷомеаи устувори мутамаддинро ташкил диҳанд, ки на танҳо ҳузури устувори занонро дар сиёсат таъмин кунад, балки ба рушду инкишофи касбии онҳо мусоидат намојад.

Татбиқи пайвастаи стратегияҳо, ки барои ноил шудан ба баробарии гендерӣ нигаронида шудаанд, ба равандҳои вазъатҳои иҷтимоӣ ва иқтисодӣ таъсири мусбат мерасонанд. Ноил шудан ба ҳамгироии пурраи занон ба низоми сиёсӣ на танҳо як қадам ба сӯи баробарӣ, балки ба сӯи идоракунии муассиртар хоҳад буд, ки дар он гуногунрангии нуқтаи назар ва ниёзҳои аҳоли ба назар гирифта мешавад. Дар ниҳояти қор, ин барои ҷомеаи мутамаддин ва шуқуфон шароити мусоид фароҳам меорад.

Баланд бардоштани нақши занон дар ҳаёти сиёсӣ аз мо муносибати фаъолро талаб мекунад. Яке аз қадамҳои аввал - ин эҷод ва татбиқи сиёсате мебошад, ки манфиатҳои занонро ба назар мегирад. Ин метавонад ташаббусҳои қонуниро барои дастгирии занон дар муҳите сиёсӣ ва инчунин барномаҳо, ки ба рушди малақаҳои роҳбарии онҳо нигаронида шудаанд, дар бар гирад. Маориф ва вазифаҳои иттилоърасонӣ муҳимтарин абзорҳо бокӣ меомонанд, ки ба занон имкон медиҳанд орзуҳои сиёсии худро амалӣ кунанд. Сармоягузорӣ ба омӯзиш, барномаҳои дастгирии номзадҳои зан ва рушди шабақаҳои онҳо омилҳои асосии ташаккули занҳои роҳбар дар оянда хоҳанд буд.

Ҳамин тариқ, занон дар ҳаёти сиёсии ҷомеа нақши назаррас доранд ва метавонанд ба қабули қарорҳо таъсири амиқ расонанд. Пешбурди баробарии гендерӣ тавассути бартараф кардани монеаҳои иҷтимоӣ ва фарҳангӣ, ки иштироки чамъиятии онҳоро бозмедоранд, хеле муҳим аст. Сармоягузорӣ ба таҳсилот, технология ва дастгирии занон имкон медиҳад, ки муҳите фарогир ва сиёсӣ фароҳам оварда шавад. Мардон ва занон бояд якҷоя қор кунанд, то боварӣ ҳосил намојанд, ки ҳар як нуқтаи назар дар сиёсат шунида ва ба назар гирифта мешавад. Дар шароити ҷомеаи демократӣ амалӣ намудани чунин иқдомҳо дар ниҳояти қор ба тамоми ҷомеа манфиат меорад.

АДАБИЁТ:

1. Женщины в политике: новые подходы к политическому. Феминистский образовательный альманах. Вып. 4. / Ред. Е. М. Иванова и А. Ю. Першай. – Прага, 2014. – 98 с.

2. Леди у руля: десять влиятельных женщин-политиков XX – XXI веков [Электронный ресурс]. –URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3439975> (дата обращения: 25.09.2024 г.)

3. Международный пакт о гражданских и политических правах от 16.12.1966 [Электронный ресурс]. –URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml (дата обращения: 15.10.2024 г.)

4. Структура «ООН-женщины» как инструмент защиты прав женщин [Электронный ресурс]. –URL: <https://russiancouncil.ru/blogs/aiamp/struktura-oonzhenshchiny-kak-instrument-zashchity-prav-zhenshchin/> (дата обращения: 29.09.2024 г.)

5. Хаджалова, Х. М. Качество человеческого капитала: гендерный аспект / Х. М. Хаджалова, С. Э. Савзиханова // Креативная экономика. – 2018. – Т. 12, № 4. – С. 481-490.

6. Тюрина, Д. С. Правовое положение женщин в Древней Греции / Д. С. Тюрина, Е. Б. Калашникова // Аллея науки. – 2018. – Т. 5. – № 5 (21). – С. 981-984.

7. Царюк, А. Д. Роль и место женщины в современном обществе / А. Д. Царюк // Проектная культура и качество жизни. – 2021. – № 23. – С. 71-82.

8. Шведова, Н. А. Политические партии и гендерное равенство / Н. А. Шведова // Женщина в российском обществе. – 2016. – № 4(81). – С. 21-30.

МЕСТО И РОЛЬ ЖЕНЩИН В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

Бобизода Г.Ш.

Роль женщин в политической и общественной жизни с древних времен привлекала внимание ученых и мыслителей. К сожалению, до XVIII-XIX веков роль женщин в политической жизни общества была сильно ограничена. Развитие демократических институтов, особенно появление избирательного права, позволило женщинам укрепить свои позиции наравне с мужчинами в политической и общественной жизни. На этом

фоне гендерная политика государств также способствовала повышению положения женщин в обществе. В современных условиях важную роль в обеспечении равноправия женщин и мужчин сыграли также международные организации. Принятые на международном уровне нормативно-правовые акты позволили расширить возможности женщин в политической и общественной жизни. Проблема повышения роли женщин рассматривается в обществах, которые имеют демократические институты и пытались искоренить социальные стереотипы, гендерное неравенство и дискриминацию по признаку пола.

Ключевые слова: гендерная политика, роль женщин в политике, дискриминация по признаку пола, разделение труда, женская активность, роль женщин в общественной жизни.

THE PLACE AND ROLE OF WOMEN IN THE POLITICAL LIFE OF SOCIETY

Bobizoda G.Sh.

The role of women in political and public life has attracted the attention of scientists and thinkers since ancient times. Unfortunately, until the 18th and 19th centuries, the role of women in the political life of society was severely limited. The development of democratic institutions, especially the advent of the right to vote, has allowed women to strengthen their positions on an equal basis with men in political and public life. Against this background, the gender policy of States has also contributed to the advancement of women in society. In modern conditions, international organizations have also played an important role in ensuring equality between women and men. Internationally adopted normative legal acts have made it possible to empower women in political and public life. The problem of increasing the role of women is considered in societies that have democratic institutions and have tried to eliminate social stereotypes, gender inequality and gender discrimination.

Keywords: gender policy, the role of women in politics, gender discrimination, division of labor, women's activism, the role of women in public life.



ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА «ГИБРИДНЫХ ВОЙН» НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Сангинов Н. Н. – к. п. н., старший научный сотрудник отдела политических проблем международных отношений ИФПП НАНТ

В настоящей статье автор изложил политологический анализ феномена технологий «гибридных войн», реализуемых мировыми и региональными державами на современном этапе. В указанном контексте автор отмечает, что сегодня «гибридные войны» как мощное средство воздействия на политику, экономику и военный потенциал государства – жертвы аналогичных войн.

По мнению автора, на данном этапе развития человеческой цивилизации, наряду с мировой державой США в борьбу за мировое и региональное лидерство вступили Российская Федерация, КНР, ЕС, Иран, Турция, Пакистан, Индия, Бразилия и другие, которые не желают в перспективе геополитического и геоэкономического гегемонизма США в мировой системе международных отношений. Для чего ими применяются различные технологии «гибридных войн», ставшие настоящим феноменом современности.

Исходя из этих позиций, автором раскрываются различные аспекты феноменальности «гибридных войн», базирующие на мнении зарубежных научных и экспертных кругов.

Автор придерживается мнения, что «гибридные войны» как феномен имеют скрытый, затяжной, тлеющий и латентный характер, сохраняют эти свойства на всех этапах своего развития. В данном ракурсе феноменальность «гибридных войн» видится в том, что они способны заморозить или разморозить конфликт. События последних четырех – пяти лет показывают, что «гибридные войны» в «горячих» точках вспыхивали периодически, потом в результате достигнутых договоренностей между конфликтующими сторонами вновь замораживались на неопределенное

время. К таким «горячим» точкам автор относит Ближний Восток, Джамму и Кашмир и др.

Из заключения автора следует, что «гибридные войны» как феномен были и останутся одной из самых актуальных современных технологий ведения войн.

Ключевые слова: «гибридные войны», феномен, технология, национальные интересы, гегемонизм.

Проведенный политологический анализ феномена «гибридных войн» в последнее десятилетие еще раз свидетельствуют о том, что сегодня это понятие прочно утвердилось в современных научных и политических исследованиях в качестве одной из серьезнейших вопросов мировой и региональной безопасности.

«Гибридные войны» как мощное средство воздействия на политику, экономику и военный потенциал государства – жертвы аналогичных войн, превратились в важнейший инструмент достижения первостепенных стратегических устремлений вершителей мира сего в лице основных противоборствующих сил или центров принятия геополитических решений, стоящих ныне на пороге установления новой или шестой по счету, системы международных отношений.

Здесь следует согласиться с мнением российских экспертов Д. А. Егорченкова и Н. С. Данюка о том, что одновременно с процессом смены технологических укладов происходит процесс трансформации системы международных отношений, которые характеризуются становлением многополярной (полицентричной) модели мироустройства, состоящей из нескольких глобальных центров силы и зон их геополитического влияния.

литического и геоэкономического влияния. [1. с. 26 - 48]

На данном этапе развития человеческой цивилизации, наряду с мировой державой США в борьбу за мировое и региональное лидерство вступили Российская Федерация как правопреемница бывшей могучей империи под названием Союз Советских Социалистических Республик (СССР), КНР, ЕС, Иран, Турция, Пакистан, Индия, Бразилия и другие. Вовлечение указанных региональных держав в это противостояние объясняется тем, что они в будущем не желают геополитического, а также геоэкономического первенства США в мировой системе международных отношений при помощи различных технологий «гибридных войн». Руководствуясь своими национальными интересами, указанные силы выступают за создание многополярного мирового порядка, который тесно увязывается через призму разрешения спорных территориально – земельных проблем на различных частях света.

Эти центры принятия важных геополитических решений, не вступая в прямое столкновение, провоцируют различные очаги напряженности на уже имеющихся «горячих» точках (Украина, Афганистан, Кавказ и др.) и создают новые аналогичные точки (Ближний Восток, Южная Америка и др.). Для чего образуются различные временные или постоянные союзы/ коалиции, военные блоки и т.д.

В этом плане, прав российский ученый К. В. Богданов, который подчеркивает: «..... сама система усложнилась. Вместо двух четко определенных лагерей, возникли взаимозависимые аморфные группы неравномерно развитых и оснащенных заметными военно - стратегическими потенциалами держав. При этом, удельное влияние прежних лидеров неуклонно падает, а целый ряд бурно развивающихся государств, в прошлом прочно относимых к "третьему миру", получает все новые и новые возможности влиять на международную безопасность (в том числе и посредством ядерного фактора). Транзитный характер миропорядка и обострение конкуренции за ресурсы внутри единой глобальной системы подтачивают жизнеспособность долгосроч-

ных военно-политических союзов, основанных на общем видении будущего и ценностей, и провоцируют создание ситуативных гибких коалиций. Последние, конъюнктурно разрешая частные проблемы, в долгосрочном плане негативно влияют на институциональное закрепление миропорядка (холодная война всех против всех). [2. с. 122 - 136]

Сам феномен «гибридных войн» является относительно новым явлением в политологии. Его основателем считается американский военный стратег Фрэнк Хоффман, который впервые ввел данный термин в 2005 году. С тех пор он прочно вошел в научный обиход. Он придерживается мнения, что ««гибридная война» - это гораздо больше, чем просто конфликт между государствами или другими вооруженными группами.

Так, по его мнению «в ходе «гибридных войн» могут вестись и обычные боевые действия, партизанская тактика, террористические акты, криминальное насилие и принуждение. Вся эта разнообразная деятельность может осуществляться различными методами, или даже одним подразделением, но с одной целью - для получения наибольшего, синергетического (положительного) и психологического эффекта». [3. с. 89 - 108]

Вместе с тем, по нашему мнению, «гибридные войны» как феномен были и останутся одной из самых актуальных современных технологий ведения войн. Этому дополнительно содействуют неоимперские амбиции мировых и региональных держав, исходящих из их геостратегических целей в мире. Они стремятся реализовать их с использованием апробированных в последние несколько десятилетий различных технологий «гибридных войн».

Политологический анализ показывает, что в научных и экспертных кругах мира в последнее время заговорили о феномене «гибридных войн» современности.

Так, по мнению российского ученого А.А. Ковалева: «Возникновение такого феномена, как “гибридные войны”, сместило и смешало угрозы национальным государствам, поскольку своей структурой и синергетичностью затрагивает одновременно как внешние, так и внутрен-

ние уровни жизнеобеспечения и функционирования, включая абсолютно все сферы жизни - от политической и экономической до социально общественной и духовной. Реализация сценария «гибридной войны» позволяет минимизировать потери от прямого военного столкновения, значительно уменьшить вероятность крупномасштабного вооруженного конфликта, тем более с применением ядерного оружия, что нивелирует роль классических военных инструментов и вынуждает выработать «нелинейный» асимметричный ответ». [4. с. 981]

Очень правильное толкование феномена «гибридных войн» дано в исследованиях российских ученых Г. Ю. Филимонова и Н. С. Данюка, которые подчеркивают: «Проявляется комбинированный облик «гибридной войны» - сочетание иррегулярных форм противостояния и классических методов силового воздействия. Ставка делается на тотальное изматывание противника, слом его способности противостоять организованному внешнему давлению, которое сочетается с «взломом» государства изнутри («5-я и 6-я колонны»), деструктивные политические технологии «цветных революций», использование экстремистских и террористических формирований и т. д.), что, в конечном счете, должно привести к антиконституционной «смене режима». Затем следует потеря государством своего суверенитета, установление над страной внешнего управления и, как следствие, разграбление ее ресурсной базы. В последние десятилетия данная стратегия не раз доказывала эффективность, поэтому сегодня все чаще задействуется протестный потенциал гражданских масс (особенно молодежи, которую используют «втемную»), всевозможные террористические, экстремистские, криминальные группировки, силы деструктивной оппозиции, получающие прямую и опосредованную материальную, информационную и иную поддержку от внешней управляющей силы. Тем самым последняя получает широкие оперативные возможности воевать без формального объявления войны и добиваться военно-политических результатов без задействования классической боевой силы». [5. с. 18 - 29]

Такая ситуация сегодня наблюдается в российско – украинской, израильско – палестинской «гибридных войнах». Вместе с тем, на данном театре гибридных военных действий, при использовании военных технологий «гибридных войн», не удастся минимизировать большие людские потери из – за затягивания самого военного конфликта.

По нашему мнению, важнейший фактор феномена «гибридных войн» заключается в том, что они реализуются основными акторами системы международных отношений без объявления войны, на чужой территории, чужими руками, всячески отрицая свою причастность и наоборот, обвиняя своих оппонентов в этом.

Об этом, в частности, подчеркивает американский военный эксперт Джонатан Маркус, который утверждает, что «гибридная война» - сплав открытой и тайной военной мощи, комбинация провокаций и диверсий в сочетании с отрицанием собственной причастности, что значительно затрудняет полноценный ответ на них». [6. с. 2]

В одном из докладов Университета совместных специальных операций (Joint Special Operations University) Министерства обороны США, посвященных анализу феномена «гибридных войн», отмечается состояние асимметрии, характерное для данного типа противоборства. Более слабый военный противник, может противостоять более сильному в течение неопределенного периода времени. Такая гибридная способность создает значительные трудности для крупных обычных военных структур, таких как армия США. Потому что она в первую очередь ориентирована на борьбу с симметричными силами противника и в меньшей степени с асимметричными, но никак не на борьбу, в рамках которой они эффективно сочетаются. [7. с. 2 - 3]

Еще одним новым феноменом «гибридных войн» можно признать расширение ее масштабов охвата до уровня мирового. В российских экспертных кругах уже пропагандируется идея начала мировых «гибридных войн», иницируемые мировыми акторами.

Об этом очень детально раскрывает академик военных наук Российской Фе-

дерации А. А. Бартош: «В США формируется концепция мировой гибридной войны (МГВ), предусматривающая глобальный охват. МГВ входит в решающую фазу, пик которой ожидается через 2–3 года. В ходе очередного этапа МГВ США создают сеть штаб-квартир сил специальных операций во многих регионах планеты. В этом контексте сегодня акцент делается на европейские государства, граничащие с Россией, на Балканы и Украину. В конечном итоге театром военных действий МГВ становится весь мир.

В широком понимании смысл МГВ состоит в борьбе за влияние и доступ к ресурсам на пространствах Большой Евразии, Большого Среднего Востока, Африки и Латинской Америки вместо конкуренции за технологическое лидерство между Западом и Востоком в предыдущие годы.

В узком понимании смысл МГВ США и их союзников против России заключается в ликвидации российской государственности, фрагментации страны и переводе ее частей под внешнее управление. Следующим шагом станет установление контроля над Китаем, Индией и другими государствами, которые пока выступают в роли наблюдателей». [8. с. 9]

По нашему мнению, феноменом «гибридных войн» считаются тот факт, что они реализуются не только между противостоящими мировыми и региональными державами, но и внутри образовавшими союзами, блоками. Примером тому служат непримиримые в последние годы, отношения между союзниками по НАТО – США и ЕС, с одной стороны, Турцией, с другой.

Как известно камнем преткновения этому служат обстоятельства, связанные с вступлением Турции в Европейский Союз, который не находит своего решения в течении многих десятилетий. На этом фоне Турция сблизилась с Российской Федерацией, КНР и другими странами – противниками США и ЕС. В свою очередь, США и их союзники периодически прибегают к применению по отношению к Турции, ее организациям, физическим лицам не силовых – экономических рычагов воздействия (санкции, эмбарго и т. д.).

Не возможность запретить «гибридные войны» в нормативно – правовом порядке, также следует признать их феноменом. Как правильно подчеркивает академик А.А. Бартош: ««Гибридная война» реализуется в обход всех норм международного права, определяющих понятие «агрессия», в такой войне не существуют понятия «фронт» и «тыл»... использование военных и невоенных инструментов в интегрированной кампании, направленной на достижение внезапности, захват инициативы и получение психологических преимуществ, используемых в дипломатических действиях; масштабные и стремительные информационные, электронные и кибероперации; прикрытие и сокрытие военных и разведывательных действий, в сочетании с экономическим давлением. Развитие глобализации и информационно - технологической революции наряду с совершенствованием средств вооруженной борьбы в начале третьего тысячелетия способствовало появлению субъектов войны, которые могут быть легитимными и нелегитимными, равнозначными и неравнозначными друг другу и наряду с военно-силовыми способами борьбы использовать не прямые невоенные действия». [9. с. 4]

«Гибридные войны» как феномен имеют скрытый, затяжной, тлеющий и латентный характер, сохраняют эти свойства на всех этапах своего развития. В данном ракурсе феноменальность «гибридных войн» видится в том, что они способны заморозить или разморозить конфликт.

Основными детерминантами тому служат годами не решенные вопросы к которым относятся: определение статуса государственности некоторых наций и народностей как Палестина; пограничные споры или территориальные притязания; борьба за питьевую и оросительную воду, землю и т. д. Все эти факторы являются основой реализации различных технологий «гибридных войн» как «пограничные войны», «водные войны», «этнические войны» и др., которые вспыхивают периодически.

Событий последних четырех лет показывают, что «гибридные войны» в «горячих» точках вспыхивали периодически,

потом в результате достигнутых договоренностей между конфликтующими сторонами вновь замораживались на неопределенное время. Особенно напряженными признаются 2020 – 2023 годы. За этот период, ожесточенные пограничные и военные столкновения произошли на Тибете между китайскими и индийскими пограничниками; в Нагорном Карабахе; Джамму и Кашмир между индийскими и пакистанскими силами и др. В полномасштабную «гибридную войну» перешли противостояния между Израилем и боевиками ХАМАС в октябре 2023 года, которые продолжаются и по сегодняшний день.

Отсутствие окончательной и конкретной научной дефиниции /определения «гибридных войн» также признается ее феноменом. Ученые, эксперты, аналитические и иные академические круги, по-разному, в зависимости от обстановки на том или ином театре военных действий, определили «гибридные войны». Многогранность, многосферность, многоаспектность «гибридных войн» делают их не уязвимым. Феноменальность «гибридных войн» проявляется в том, что они воплощают в себе все установленные типологии войн как локальные, мировые, малой интенсивности, оборонительные, наступательные и др. В ходе всех указанных войн применяются комбинированные гибридные методы или способы борьбы.

Итак, следует резюмировать, что «гибридные войны» как феномен были и останутся одной из самых актуальных современных технологий ведения войн. Этому дополнительно содействуют неоимперские амбиции мировых и региональных держав, исходящих из их геостратегических целей в мире, которые стремятся реализовать их с использованием апробированных в последние несколько десятилетий различных технологий «гибридных войн».

ЛИТЕРАТУРА:

1.Бартош А.А. Гибридная война и момент внезапности// Электронный ресурс/ Режим доступа/ https://nvo.ng.ru/concepts/2022-12-15/1_1218_moment.html/ Дата обращения: 31.12.2023/.

2.Бартош А.А. Смыслы гибридной войны [Электронный ресурс]. URL: <http://nic-pnb.ru/vneshnepoliticheskie-aspekty-bezopasnosti/smysly-gibridnoi-voiny/http://nic-pnb.ru/>.

3.Богданов К.В. Контроль гибридной эпохи // Россия в глобальной политике. 2021. Т. 19. №. 5. С. 122-136. doi: 10.31278/1810-6439-2021-19-5-122-136.

4.Егорченков Д.А., Данюк Н.С. Теоретико – идеологические подходы к исследованию феномена «гибридных войн» и «гибридных угроз»: взгляд из России. Вестник МГУ. серия 12. Политические науки. 2018 г. № 1 . – стр. -26 – 48

5.Ковалев А.А. Дискуссия на тему противоборства и сотрудничества в современной политике: от «гибридных войн» к «гибридному миру» // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. 2017. Т. 13. Вып. 5. С. 981.

6.Маркус Д. Гибридная война Путина – головная боль НАТО// Электронный ресурс/ Режим доступа/ URL:http://www.bbc.co.uk/russian/international/2014/12/141106_nato_russian_strategy / Дата обращения: 02. 01. 2024/.

7.McCulloh T., Johnson R. Hybrid Warfare. MacDill Air Force Base: Joint Special Operations University Press, 2013. (Joint Special Operations University Report, Vol. 13, No. 4). P. 2–3. 32

8.Филимонов Г.Ю., Данюк Н.С. «Гибридная война»: интерпретация и реальность // Свободная мысль. 2017. № 3. С. 18 - 29

9.Хоффман Ф. Гибридная война и её вызовы // Все против всех. Новейшие концепции боевых действий англосаксов. – М., 2016. –С.89-108.

ТАҲЛИЛИ ПОЛИТОЛОГИИ ХОРИҚИЯТИ «ЧАНҒҲОИ ОМЕХТА» ДАР ЗАМОНИ МУОСИР

Сангинов Н. Н.

Муаллиф дар мақолаи мазкур таҳлили политологии хориқияти технологияҳои гуногуни «чанғҳои омехта» - ро, ки дар замони муосир аз тарафи абарқудратҳои ҷаҳониву минтақавӣ пиёда карда мешаванд, тавсиф намудааст. Дар робита ба ин муаллиф қайд кардааст, ки имрӯз «чанғҳои омехта» ба василаи

муҳимми таъсиррасонӣ ба сиёсат, иқтисодиёт ва кудрати низомии кишвари қурбонии чунин ҷангҳо таъдил ёфтаанд.

Ба ақидаи муаллиф дар марҳилаи ҳозираи рушди тамаддуни инсонӣ, дар қатори абарқудрати ҷаҳонӣ ИМА ба майдони мубориза баҳри пешсафӣ дар ҷаҳон ва минтақа кишварҳои чун Федератсияи Россия, ҚХХ, Иттиҳоди Аврупо, Ҷумҳурии Ислонд Эрон, Туркия, Покистон, Ҳиндустон, Бразилия ва ғайра ворид гардидаанд, ки гегемонизми геополитикӣ ва геоиқтисодии ИМА – ро дар системаи муносибатҳои байналмилалӣ дар дурнамо намехоҳанд. Ба ин мақсад аз тарафи онҳо технологияҳои гуногуни «ҷангҳои омехта», ки дар даврони муосир хориқият пайдо кардаанд, истифода бурда мешаванд.

Бо ба инобат гирифтани чунин мавқеъ, муаллиф ба ҷанбаҳои муҳталифи хориқияти «ҷангҳои омехта», ки аз ақидаю афкори доираҳои илмӣ ва коршиносии хориҷи сарчашма мегиранд, равшанӣ андохтааст. Муаллиф тарафдори чунин ақида аст, ки «ҷангҳои омехта» ҳамчун хориқаи дорои хусусиятҳои ғайриошкоро, тулонӣ, алангагиранда ва латентӣ (фосилавӣ) мебошанд ва чунин ҳолатро дар тамоми марҳилаи рушди худ, ҳифз менамоянд. Дар робита ба ин, хориқияти «ҷангҳои омехта» дар он дида мешавад, ки онҳо метавонанд муноқишаҳо қатъ ва ё аз нав барангезанд. Ҳодисаҳои ҷор - панҷ соли охир нишон медиҳанд, ки дар баъзе минтақаҳои доғи дунё «ҷангҳои омехта» аҳёнан аланга гирифта, баъдан дар натиҷаи мувофиқаҳои бадастомада байни тарафҳои даргир аз нав ба муҳлати номуайян қатъ гардиданд. Ба чунин нуқоти доғ муаллиф Шарқи Наздик, Ҷамму ва Кашмир ва ғайраро шомил намудааст.

Аз хулосаи муаллиф чунин бармеояд, ки «ҷангҳои омехта» ҳамчун хориқае яке аз технологияҳои муҳимми муосири бурдани ҷангҳо буданд ва дар оянда низ боқӣ мемонанд.

Калидвожаҳо: «ҷангҳои омехта», хориқа, технология, манфиатҳои милли, гегемонизм.

POLITICAL SCIENCE ANALYSIS OF THE PHENOMENON OF “HYBRID WARS” AT THE PRESENT STAGE

Sanginov N. N.

In this article, the author outlined a political science analysis of the phenomenon of “hybrid warfare” technologies implemented by world and regional powers at the present stage. In the above context, the author notes that today “hybrid wars” as a powerful means of influencing the politics, economy and military potential of the state - victims of similar wars.

According to the author, at this stage of development of human civilization, along with the world power USA, the Russian Federation, PRC, EU, Iran, Turkey, Pakistan, India, Brazil and others, which do not want in the future geopolitical and geo-economic hegemonism of the USA in the world system of international relations, have entered the struggle for global and regional leadership. For this purpose, they use various technologies of “hybrid wars”, which have become a real phenomenon of our time.

Based on these positions, the author reveals various aspects of the phenomenality of “hybrid wars” based on the opinion of foreign scientific and expert circles.

The author is of the opinion that “hybrid wars” as a phenomenon have a hidden, protracted, smoldering and latent character and retain these properties at all stages of their development. In this perspective, the phenomenality of “hybrid wars” is seen in the fact that they can freeze or unfreeze a conflict. The events of the last four years show that “hybrid wars” in “hot spots” have flared up periodically and then, as a result of agreements reached between the conflicting parties, were frozen again for an indefinite period of time. The author considers the Middle East, Jammu and Kashmir, etc. to be such hot spots.

It follows from the author's conclusion that “hybrid warfare” as a phenomenon has been and will remain one of the most relevant modern technologies of warfare.

Keywords: “hybrid wars”, phenomenon, technology, national interests, hegemonism.



ОСОБЕННОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ГУМАНИТАРНОЙ ДИПЛОМАТИИ ДЛЯ ПРОДВИЖЕНИЯ МЕЖДУНАРОДНОГО ПРАВА, ПРАВ ЧЕЛОВЕКА: АКТОРЫ, КАНАЛЫ И МЕХАНИЗМЫ

Сангов Ш.Б. – Соискатель отдела политических проблем международных отношений Института философии, политологии и права имени А.Баховадинона Национальной академии наук Таджикистана
E-mail: sshukhrat@mail.ru; Тел.: 887177777

В статье рассматриваются ключевые аспекты гуманитарной дипломатии и защиты прав человека в условиях современной глобальной политики. Исследование анализирует роль различных акторов, таких как государства, межправительственные организации (МПО) и неправительственные организации (НПО), а также каналы и механизмы, используемые для продвижения и защиты гуманитарных принципов. Особое внимание уделяется сложностям, с которыми сталкиваются дипломаты в процессе реализации правозащитных норм, а также влиянию мировоззрений и политического контекста на успех дипломатических усилий. Автор подчеркивает, что несмотря на признание важности прав человека и гуманитарных принципов, их практическое внедрение требует согласованных многосторонних усилий и участия различных заинтересованных сторон. Статья делает вывод о том, что эффективная гуманитарная дипломатия возможна только при условии гибкости, умения договариваться и учета разнообразия интерпретаций правозащитных принципов.

Ключевые слова: гуманитарная дипломатия, международное право прав человека, международное гуманитарное право, межправительственные организации, неправительственные организации, дипломатические каналы, дипломатические механизмы, акторы гуманитарной дипломатии.

Гуманитарная дипломатия – это процесс переговоров, обсуждений и защиты, направленный на продвижение и охрану

международного права прав человека и гуманитарных принципов. Этот вид дипломатии также является вторичным механизмом для открытия или определения новых прав и принципов. В течение многих веков дипломатия, в целом, оставалась исключительной прерогативой государств. Государства используют дипломатию как инструмент реализации внешней политики для достижения сложных и часто противоречивых целей. В наши дни права человека и гуманитарная дипломатия осуществляются на многих уровнях различными акторами, представляющими не только государства, но и межправительственные организации (МПО) и неправительственные организации (НПО). Таким образом, дипломатия протекает по нескольким направлениям, зачастую интерактивно и одновременно.

Дипломатия первого уровня – это официальная дипломатия, которую практикуют государственные и официальные лица МПО, используя традиционные каналы и инструменты. Дипломатия второго уровня расширяет дипломатическую активность, включая более неофициальные взаимодействия, в которых участвуют такие гражданские акторы как НПО и известные личности. Проведение правозащитной и гуманитарной дипломатии осуществляется на нескольких уровнях, которые могут как дополнять друг друга, так и работать вразрез.

С точки зрения философии, права человека – это права, которыми обладают индивиды в силу своей человечности. Права человека также являются сред-

ством достижения минимального уровня человеческого достоинства и социальной справедливости. С точки зрения международных отношений, права человека обычно признаются как права, содержащиеся в международных договорах (конвенциях). Основная группа прав человека содержится в так называемом Международном билле о правах. [1] Этот документ включает в себя права, изложенные во Всеобщей декларации прав человека (ВДПЧ) 1948 года [2], Международном пакте о гражданских и политических правах (МПГПП) 1966 года (включая два факультативных протокола) [3], а также Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах (МПЭСКП) 1966 года [4]. ВДПЧ является необязательной резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН, которая представляет собой существующий международный консенсус относительно определения и важности прав человека в послевоенном мировом порядке. Это не означает, что других прав человека не существует, но они пока не получили широкой международной поддержки.

Права человека третьего поколения включают коллективные права, такие как право народов на самоопределение или развитие, а также права определенных групп (меньшинств, детей, женщин, беженцев, лиц без гражданства и коренных народов). Коллективные права принадлежат группам и направлены на улучшение условий жизни и достоинства их членов. Определенные группы сталкиваются с уникальными вызовами в реализации своих прав, и поэтому для них существуют специализированные договоры.

МПГПП и МПЭСКП представляют собой обязательные международные договоры, которые кодифицировали многие из прав, содержащихся во ВДПЧ. Эти два договора были дополнены другими основополагающими международными договорами о правах человека [5].

– Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации (1965 г.);

– Конвенция о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин (1979 г.);

– Конвенция против пыток и других жестоких, бесчеловечных или унижающих достоинство видов обращения и наказания (1984 г.);

– Конвенция о правах ребенка (1989 г.);

– Международная конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей (1990 г.);

– Международная конвенция для защиты всех лиц от насильственных исчезновений (1996 г.);

– Конвенция о правах инвалидов (2006 г.).

Кроме этих основных документов, многочисленные национальные, региональные и международные законы были вдохновлены ВДПЧ. Большинство из них призывают к обеспечению человеческого достоинства в своих преамбулах, подчеркивая этот центральный аспект международного правозащитного дискурса.

Для продвижения прав человека и гуманитарных принципов дипломаты, как официальные, так и неофициальные, используют широкий набор стратегий и инструментов. Среди них:

– Двусторонние и многосторонние переговоры как важнейший механизм, через который государства и международные организации согласовывают и разрабатывают обязательства по защите прав человека.

– Давление со стороны гражданского общества – ключевое для того, чтобы правительства и международные организации учитывали права человека в своих решениях. НПО часто играют роль в этом процессе, представляя интересы тех, кто не может напрямую влиять на переговоры.

– Публичные кампании и адвокация – мощные инструменты для привлечения внимания к конкретным случаям нарушения прав человека и для давления на международные организации и государства с целью принятия соответствующих мер.

– Мониторинг – сбор данных и публичные отчеты о нарушениях прав человека помогают мобилизовать международное сообщество и влиять на дипломатические процессы.

Эти и другие инструменты играют критическую роль в продвижении гума-

нитарной дипломатии, обеспечивая выполнение международных обязательств по правам человека и защите уязвимых групп населения. [6]

Права человека представляют собой совокупность норм, направленных на защиту человеческого достоинства. Эти права устанавливают ограничения для действий государства, а также возлагают на него обязанность предотвращать нарушения прав человека и принимать меры для их реализации. Однако, зачастую государства и другие субъекты принимают меры не потому, что у иностранцев есть юридическое право на такие действия, а потому, что это воспринимается как проявление гуманности. Этот подход называется гуманитаризмом. Например, многие государства оказывают экстренную продовольственную и медицинскую помощь жертвам природных катастроф и гражданских беспорядков не потому, что они считают, что люди имеют юридическое право на такую помощь или что у государства есть обязательство её предоставлять, а потому, что это считается правильным и необходимым действием. Поскольку определение и реализация прав человека вызывает споры на разных уровнях по различным причинам, гуманитаризм позволяет государствам и другим субъектам обходить сложные вопросы, касающиеся прав, обязанностей и обязательств, и принимать необходимые меры.

В западных странах новейшая концепция гуманитарной поддержки объединила ключевые тенденции глобализации гуманитарной деятельности: социально-политические кризисы используются как платформы для проведения гуманитарных операций, главная задача которых заключается не в снижении проблем гуманитарного характера, а в выгодном демонстративном укреплении позиций государств на мировой политической сцене. В научных кругах бытует мнение, что лидирующие государства все чаще применяют сотрудничество в гуманитарной области как инструмент для международных политических мероприятий [7, 54-60].

Ряд акторов принимает участие в дипломатии по правам человека и гуманитарной дипломатии. Первым и наиболее важным актором является государство.

Начиная с Вестфальского мира 1648 года международные отношения организованы вокруг территориально базированного государства, которое осуществляет власть над населением в пределах своих признанных границ [8, 95-105]. Представители государства (правительство) создают законы, как на национальном, так и на международном уровне, определяя и предписывая его отношения с его гражданами и другими государствами. Согласно Вестфальскому порядку, государства являются субъектами международного права. Они обладают юридической правосубъектностью для создания международного права и принятия на себя обязанностей и обязательств в рамках этого права. Государства принимают решения о том, когда и как развивать международное право в области прав человека и гуманитарное право. Они также решают, как реализовывать права человека внутри страны и будут ли они предпринимать действия за рубежом по гуманитарным соображениям. Государство остается как наибольшим защитником, так и наибольшей угрозой признанным правам человека. Таким образом, государства продолжают играть центральную роль в определении и реализации принципов прав человека и гуманитарной дипломатии.

Межправительственные организации (МПО) также играют важную роль в процессе защиты прав человека. Эти организации создаются государствами для содействия коллективным действиям. Когда государства используют МПО для совместных действий по какому-либо вопросу, это часто называют многосторонней дипломатией. В системе ООН государства могут использовать Совет Безопасности ООН или Совет по правам человека для принятия мер по продвижению и защите прав человека и гуманитарных принципов. Политическая воля государств необходима для того, чтобы МПО были эффективными; однако, после своего создания МПО могут становиться независимыми акторами, бросающими вызов государствам в вопросах улучшения их репутации в области прав человека и гуманитарной политики. Растущее значение негосударственных акторов в области прав человека и гуманитарной дипломатии, особенно в создании, опреде-

лении и реализации этих принципов, свидетельствует о том, что международные отношения уже не являются исключительно прерогативой государств. Международные отношения становятся более глобальными и космополитичными, где такие акторы гражданского общества, как НПО, индивидуальные лица и бизнес, играют важную роль в создании международного права и продвижении международных норм. Внимание также уделяется тому, как бизнес-практики могут способствовать (или угрожать) правам человека [9, 14-20].

Невозможно говорить об акторах, участвующих в дипломатии в области прав человека и гуманитарной дипломатии, не уделяя внимания значению индивидов, как в том, каким образом государства, МПО и НПО подходят к правам человека и гуманитарной политике, так и в их успехах в области переговорных стратегий. Государства, МПО и НПО представляют собой объединения индивидов, которые могут влиять на развитие международных норм в области прав человека и гуманитарной политики. Широко известны заслуги Анри Дюнан, Хансы Мехты, Чарльза Малика и Элеоноры Рузвельт за их значительный вклад в продвижение прав человека и гуманитарных принципов [10, 51-61].

Дипломатия может осуществляться между различными акторами и в различных формах. Хотя государства остаются основными дипломатическими акторами, дипломатическая деятельность также проводится межправительственными организациями (МПО), неправительственными организациями (НПО) и даже частными лицами. Дипломатия, связанная с правами человека и гуманитарной деятельностью, может быть публичной, когда вопрос ставится непосредственно на повестку внешней политики или в средствах массовой информации и подвергается общественному контролю и обсуждению. Эта форма публичной дипломатии также может принимать вид пропаганды. Ее цель – предоставить информацию для мобилизации массового общественного мнения и/или оказания давления на государственных служащих для принятия определенных мер. Такая информация может представляться в виде отчетов, речей, пресс-релизов и медийных мероприятий.

Дипломатия, особенно в области прав человека и гуманитарных вопросов, использует различные каналы или формы, каждый из которых играет свою роль в процессе переговоров, обсуждений и защиты интересов. Вот ключевые каналы:

– Саммиты. Это встречи глав государств или правительственных лидеров. Саммиты предоставляют возможность для лидеров устанавливать личные связи, что может быть полезно для решения сложных вопросов. Однако широкий спектр повестки дня саммитов часто приводит к тому, что вопросы прав человека оказываются на заднем плане. Например, саммит 2013 года между президентом США Бараком Обамой и президентом Китая Си Цзиньпином сосредоточился на кризисе в Северной Корее, изменении климата и кибератаках, но не затронул права человека в значительной степени. Во время Холодной войны вопросы прав человека были более заметны на саммитах, особенно когда дипломатические отношения начали разогреваться в 1970-х годах.

– Дипломатия международных правительственных организаций (МПО). МПО играют важную роль в дипломатии прав человека. Эта форма дипломатии включает в себя использование влияния официальных лиц МПО для продвижения и защиты прав человека. МПО, такие как ООН, имеют специализированные органы, такие как Управление Верховного комиссара ООН по правам человека и Управление Верховного комиссара ООН по делам беженцев, которые сосредоточены на вопросах прав человека и гуманитарной помощи. Дипломатия МПО часто требует сетевого взаимодействия и сотрудничества между различными акторами для достижения эффективности.

– Конференции высокого уровня. Эта форма дипломатии может проводиться независимо от или совместно с саммитами. Конференции предоставляют платформу для обсуждения вопросов прав человека и гуманитарных проблем. Они могут быть организованы ИГО, такими как ООН или региональные организации. Например, Всемирная конференция по правам человека в Вене в 1993 году привела к созданию должности Верховного комиссара ООН по правам человека.

– Комиссии. Этот канал дипломатии включает высокоуровневые панели или разные комиссии, которые издают отчеты, формирующие политику государств и МПО. Примеры включают Независимую комиссию по международным гуманитарным вопросам и Международную комиссию по интервенции и государственному суверенитету (ICISS) [11]. Дипломатия комиссий также может включать работу комиссий по правам человека в ИГО, которые занимаются продвижением прав человека и иногда рассматривают индивидуальные обращения. Например, Европейская комиссия по правам человека до своей замены Европейским судом по правам человека принимала частные обращения и расследовала жалобы.

– Комитеты: данный канал действует через комитеты, созданные для мониторинга выполнения конкретных договоров о правах человека. Эти комитеты отслеживают соблюдение прав, выдают отчеты и иногда проводят страновые расследования при наличии убедительных доказательств систематического нарушения договора. Они также могут получать и расследовать обращения частных лиц, требуя от государств согласия и сотрудничества для продвижения прав человека.

– Гуманитарная дипломатия. Используемая такими организациями как Международная федерация обществ Красного Креста и Красного Полумесяца, Международный Комитет Красного Креста. Она включает в себя убеждение принимающих решений лиц действовать в интересах уязвимых групп и уважать гуманитарные принципы. Эти принципы включают различие между гражданскими лицами и бойцами, пропорциональность, гуманное обращение с военнопленными и воздержание от пыток. Гуманитарная дипломатия также акцентирует принципы нейтралитета, беспристрастности, человечности и независимости в предоставлении помощи. Эти каналы демонстрируют многогранность дипломатии в продвижении прав человека и гуманитарных целей, отражая широкий спектр взаимодействия от высокоуровневых саммитов до деятельности на уровне гражданского общества [12, 51-61].

Когда участники решают продвигать права человека и гуманитарные принципы, они должны выбрать тип дипломатии и канал(ы) с учетом своих возможностей. Государства обладают большим количеством ресурсов и доступом к дипломатическим каналам, чем негосударственные акторы. У них также есть формальная структура дипломатии. Следовательно, государства оказывают наиболее прямое влияние, как положительное, так и отрицательное, на права человека. С другой стороны, НПО и определенные агентства в рамках межправительственных организаций (МПО) обладают преимуществом узкой специализации на правах человека и гуманитарных вопросах, что дает им больше «морального авторитета» в этих вопросах. У них, как правило, нет скрытых мотивов. В то же время НПО и МПО хорошо осознают, что часто им придется полагаться на государства для получения финансирования, защиты и виз для работы по всему миру. Организация, которая была выслана или недофинансирована, сталкивается с большими трудностями в участии в гуманитарной дипломатии [13, 77-87].

Негосударственные акторы находятся в совершенно иной позиции в переговорах, чем государства. Представители МПО и НПО осознают, что у них ограниченные ресурсы и возможности для участия в дипломатии.

Анализ гуманитарной дипломатии и некоторых аспектов международного права прав человека демонстрирует, что её успешное проведение требует участия множества акторов и использования разнообразных каналов и инструментов. Несмотря на широкое признание принципов прав человека и гуманитарного права, существуют значительные разногласия в их приоритизации, определении и реализации.

Основные выводы из проведенного исследования подтверждают, что дипломатия в области прав человека и гуманитарной помощи часто бывает неопределенной и сложной, но она играет ключевую роль в формулировании, открытии, реализации и эволюции принципов прав человека и гуманитарного права. Прогресс в области прав человека и развитие гума-

нитарных принципов не являются неизбежными или predetermined. Их развитие зависит от мировой политики и навыков дипломатов. Искусство дипломатии может быть как эффективным, так и неудачным и проблематичным. Действующие лица в сфере правозащитной и гуманитарной дипломатии не лишены недостатков, но разнообразие в интерпретациях прав и принципов скорее связаны с мировоззрением, а не с недобрыми намерениями. Для сохранения и продвижения человеческого достоинства в мировой политике необходимо применение многосторонних подходов для достижения многоаспектных и согласованных усилий.

Эти выводы подчеркивают необходимость продолжения исследований и практической работы в области гуманитарной дипломатии и международного права прав человека для повышения её эффективности и достижения лучших результатов в защите прав человека и гуманитарной помощи.

В свете вышеизложенного, статья предоставляет основу для дальнейших исследований и разработки стратегий, направленных на улучшение механизмов правозащитной и гуманитарной дипломатии, учитывая разнообразие акторов и их мотиваций.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Международный билль о правах человека. [Электронный ресурс]. URL:https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/hr_bill.shtml (дата обращения: 17.07.2024).

2. Всеобщая декларация прав человека. Принята резолюцией 217А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 года. [Электронный ресурс]. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml (дата обращения: 17.07.2024).

3. Международный пакт о гражданских и политических правах. Принят резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 года. [Электронный ресурс]. URL:https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml (дата обращения: 17.07.2024).

4. Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах.

Принят резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 года. [Электронный ресурс]. URL:https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml (дата обращения: 17.07.2024).

5. Office of the High Commissioner for Human Rights, “The Core International Human Rights Instruments and their Monitoring Bodies”. [Электронный ресурс]. URL:<https://ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CoreInstruments.aspx>. (дата обращения: 20.07.2024).

6. Организация Объединённых Наций. Управление ООН по правам человека. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ohchr.org/ru/instruments-listings> (дата обращения: 22.07.2024).

7. Пентегова А.В. Концепт гуманитарного сотрудничества в современной системе международных отношений Вестник Забайкальского государственного университета // – 2019. Т.25. №4. – С. 54-60.

8. Саямов Ю. Н. Вестфальский мир и его принципы вчера и сегодня // Век глобализации – 2018, №3 – Стр. 95-105.

9. Бизнес и права человека: учебное пособие / под ред. А. Х. Абашидзе, Н.Ф. Кислицыной, А.М. Солнцева. – Москва: РУДН, 2017. – 183 с.

10. Евсевьев С.С. Идея гуманизма в международном гуманитарном праве: от древнего мира до принятия первых международных договоров // Российское право: образование, практика, наука. – 2023. №1. – С. 51-61.

11. International Commission on Intervention and State Sovereignty. [Электронный ресурс]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/International_Commission_on_Intervention_and_State_Sovereignty (дата обращения: 25.09.2024).

12. Евсевьев С.С. Идея гуманизма в международном гуманитарном праве: от древнего мира до принятия первых международных договоров // Российское право: образование, практика, наука. – 2023. №1. – С. 51-61.

13. Алибалаев М.М. Международная Федерация Обществ Красного Креста и Красного Полумесяца (МФОККиКП) и ее вклад в развитие гуманитарной дипломатии // Международные отношения. – 2024. №2. – С. 77-87.



МАСЪАЛАҶО ВА ПЕШОМАДИ ИНКИШОФИ ИДОРАКУНИИ СИЁСӢ ДАР ШАРОИТИ ТОҶИКИСТОН

Раҳимзода Фирӯз Машариф – ассистенти кафедраи равандҳои сиёсӣ дар Тоҷикистон, факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Барои Тоҷикистони муосир мутамаддингардонии низоми идоракунии сиёсӣ зарурати ҳатмӣ ба ҳисоб меравад. Ишора ба ҳалли масъалаҳо ва муайян намудани пешомади инкишофи идоракунии сиёсӣ дар шароити Тоҷикистон ба татбиқи ҳадафҳои давлатӣ дар ростои рушд ва муосиркунонии системаи сиёсӣ, идоракунии давлатӣ ва раванду ҳодисаҳои сиёсии демократӣ аҳаммиятнок аст. Низоми идоракунии сиёсии самаранок ва уствор муҳимтарини меъёри танзими равандҳои идорӣ ҳам дар таркиботи институтсионалии давлатӣ ва ҳам дар таркиботи институтсионалии ҷамъиятӣ эътироф шудааст. Неруи пешбаранда ва муташаккили идоракунии сиёсиро акторони он ташкил медиҳанд.

Калидвожа: идоракунии сиёсӣ, Истиқлолияти фарҳангӣ, системаи сиёсӣ, ҷомеаи шахрвандӣ, акторони идоракунии сиёсӣ.

Барои Тоҷикистони муосир мутамаддингардонии низоми идоракунии сиёсӣ зарурати ҳатмӣ ба ҳисоб меравад. Ишора ба ҳалли масъалаҳо ва муайян намудани пешомади инкишофи идоракунии сиёсӣ дар шароити Тоҷикистон ба татбиқи ҳадафҳои давлатӣ дар ростои рушд ва муосиркунонии системаи сиёсӣ, идоракунии давлатӣ ва раванду ҳодисаҳои сиёсии демократӣ аҳаммиятнок аст. Низоми идоракунии сиёсии самаранок ва уствор муҳимтарини меъёри танзими равандҳои идорӣ ҳам дар таркиботи институтсионалии давлатӣ ва ҳам дар таркиботи институтсионалии ҷамъиятӣ эътироф шудааст. Неруи пешбаранда ва муташаккили идоракунии сиёсиро акторони он ташкил медиҳанд.

Яке аз мушкилоти асосии Тоҷикистон дар соҳаи идоракунии сиёсӣ сатҳи нокифояи иштироки шахрвандон дар равандҳои идо-

ракуни, таҳия ва қабули қарорҳои сиёсӣ, ки ҳануз ҳам ифодакунандаи талаботу манфиатҳои аксариятро ифода мекунад, мебошад. Зимнан, талаботи ҷомеаи муосир зарурати ғайримарказикунонии тадриҷии идоракунии сиёсӣ ва рушди институтҳои ҷомеаи шахрвандиро тақозо мекунад, ки ин ҳам баланд шудани сатҳи фаъолияти сиёсии шахрвандонро дар назар дорад. Яъне, шаклирии низоми идоракунии сиёсӣ дар таркиботи ҷомеаи шахрвандӣ барои Тоҷикистони муосир муҳим мебошад. Ин ҳолат имкон медиҳад, ки раванди инкишофи мутаносиби ҷомеа ва рушди бомавриди он таъмин гардад.

Аҳаммияти гузаштан ба муносибатҳои ишорагардида дар ташкили идоракунии сиёсӣ дар Тоҷикистони муосир чӣ гуна метавон маънидод карда шавад? Пеш аз ҳама, ба он диққат додан лозим аст, ки аз сабаби мураккабии равандҳои сиёсии замони муосир, мухталиф будани талаботу манфиатҳои гуруҳҳои гуногуни сиёсӣ ва ташкилотҳои ҷомеаи шахрвандӣ, бештар гардида ни даъвоҳо аз баҳри таъсир расонидан, ба даст овардан ва нигоҳ доштани ҳокимияти сиёсӣ на ҳамеша ва на дар ҳама вақт системаи сиёсӣ ва махсусан давлат қодир аст, ки раванду ҳодисаҳоро пурра назорат кунад ё танзимнамоии фаъолияти муносибатҳои онҳоро самаранок ба роҳ монад. Бо назардошти хусусиятҳои сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоии маданияи он ба талаботи неруҳо ва доираҳои муайян мувофиқ қарорҳо қабул кардан кори содда нест. Нигоҳ доштани назорат аз болои раванди сиёсӣ, танзими муносибатҳои муҳими ҷамъиятиву сиёсии ҷомеаи тоҷикистонӣ мавҷуд будани дастгоҳ ва ё механизми олии идоракунии сиёсиро талаб мекунад, ки он худ аз худ бюрократикунони системаи идоракунии, харочоти ка-

лони молиявиरो барои нигоҳ доштани мақомотҳои гуногуни маъмури, дастгоҳҳои идоракуни ва ғайра ба миён меорад.

Муҳим будани ташаккули муносибатҳои демократӣ дар Тоҷикистонро профессор Г.Н. Зокиров қайд намуда, таъкид мекунад, ки: “Хусусияти ташаккул ва инкишофи унсурҳо ва арзишҳои демократиро дар Тоҷикистон аз рӯи амалкарди механизмҳои демократӣ, таъмини ҳуқуқҳои инсон, баргузории ислоҳоти сиёсӣ ва иқтисодӣ муайян намудан мумкин аст. Хусусияти демократии сохтори давлатии Тоҷикистон дар моддаи якуми Конститутсияи нишон дода шудааст. Ин хусусиятҳо аввал дар Эълонии истиқлоли Тоҷикистон муқаррар гардида, баъдтар дар Конститутсияи таҷассуми худро пайдо намуданд”.

Х. Усмонзода моҳияти бунёди дунявиятро дар Тоҷикистон тавсиф намуда, қайд мекунад, ки: “Дар амалияи ҳамкориҳои давлат ва дин дар Тоҷикистон мо аҳёнан намунаи татбиқи модели англосаксониро мушоҳида мекунем, ки он воқеан ҳам вақолати таъмини суботи иҷтимоиро ба уҳда дорад. Маҳз ҳамин боиси он гашт, ки ҷомеа усули дунявияти раванди эъмори давлати миллиро бидуни муҳолифат қабул намуда, минбаъд саҳеҳияти онро чӣ аз нигоҳи илми муосир ва чи аз нигоҳи шаръӣ низ асоснок намуданд. Назарияпардозии дар ин замина ташаккулёфта дар Тоҷикистон, ки ҳамзистии давлати дунявӣ ва динро мусолиҳатомез арзёбӣ менамояд, хусусияти нотақрор дорад ва агар минбаъд такмил ёбад, он метавонад барои баъзе аз кишварҳои мусулмоннишин, аз ҷумла минтақаи Осиёи Марказӣ, намунаи омӯзанда гардад”[11.с.76]. Дар таҷрибаи сиёсӣ ва назарияи дунявият ду шакли ташкили давлати дунявӣ эътироф шудааст, ки яке аз он шакли франсавӣ ва дигараш англосаксонӣ мебошад. Намунаи дуҷумла ба воқеияти мо наздикӣ дорад.

Масъалаи дигар, ки дар раванди таҳкими мавқеи давлат дар ҷомеа диққат додан зарур аст, ин ватандӯстӣ ҳамчун арзиши муҳим мебошад, ки раванди идоракунии сиёсиро осон мегардонад. Вобаста ба ин, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон аз устод С. Айнӣ иқтибос оварда қайд мекунад, ки: “Ҳар одаме, ки дуруст фикр мекунад, медонад, ки Ватан модари ўст, ватан хеш ва табори ўст, ватан

шараф ва номуси ўст, Ватан ҳама чизи ў ва ҳаёти ўст! Ба ин сабаб ҳар фарзанди одам, ки сифати инсонии худро гум накардааст, Ватани худро мисли модари худ ва ҳатто аз вай ҳам зиёдтар дӯст медорад, ўро ҳимоят ва мудофия мекунад”[9.с.314]. Тарғиби ватандӯстӣ ҳамчун арзиши давлатдорӣ ба боло бурдани сатҳи худшиносӣ, маърифати сиёсӣ ва фарҳанги давлатдорӣ ҷомеа мусоидат менамояд.

Ҷиҳати тақвияти заминаҳои меъёрии ҳуқуқии тавсеаи ватандӯстӣ бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 1 март соли 2018, № 79 Барномаи давлатии тарбияи ватандӯстӣ ва таҳкими ҳувияти миллии ҷавонони Тоҷикистон барои солҳои 2018-2022 қабул карда шудааст. Аз муқаррароти барнома бармеояд, ки “Барномаи давлатии тарбияи ватандӯстӣ ва таҳкими ҳувияти миллии ҷавонони Тоҷикистон барои солҳои 2018-2022 ҷиҳати муайянсозии ҳадафҳо, афзалият ва тадбирҳо, тарбияи маънавияҷисмонии ҷавонон, инкишофи ҳисси ватандӯстӣ ва муҳаббати онҳо нисбат ба Ватан, эмин нигоҳ доштани насли ҷавон аз таҳдидҳои замони муосир ва таблиғоти ифротгароӣ таҳия гардидааст. Барнома ба меъёрҳои Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон асос ёфта, ҳадафу афзалият ва тадбирҳоро оид ба тарбияи ватандӯстӣ ва таҳкими ҳувияти миллии ҷавонони Тоҷикистон муайян менамояд. Бо дар назар доштани ин омилҳо пурзӯр намудани нақши ҷомеа дар таълиму тарбияи ҷавонон, таблиғи ғояҳои асосии миллии, садоқат ба Ватан, нангу номуси миллии ва фароҳам овардани шароити мусоид барои таҳкими заминаи маърифати ҳуқуқӣ, сиёсӣ ва фарҳангии ҷавонон мувофиқи мақсад мебошад”[2]. Дар баробари ин дар ин самт Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тарбияи ватандӯстии шаҳрвандон», ки аз 2 ноябри соли 2022, № 887 қабул карда шудааст, аҳаммияти аввалиндараҷа дорад[6].

Маҷмуи дигари арзишҳои, ки дар раванди идоракунии сиёсӣ дар ҷомеаи мо истифода шуда истодаанд, арзишҳои фарҳангӣ буда, ҳифзу нигоҳдошти онҳо дар марҳилаи муосири рушди давлатдорӣ ҳамчун омили таъминкунандаи ҳувияти миллии баромад мекунад. Мубрам будани масъаларо Пешвои миллат эҳсос намуда, қайд мекунад, ки: “Сиёсати фарҳангии давлати соҳибистиқлоли Тоҷикистон ба

тахкими рукнҳои маънавии давлатдорӣ, пешрафти тафаккури созандаву бунёдкорунаи мардум, болоравии ифтихори миллӣ ва эҳсоси ватандорӣ ҳамаи сокинони ҷумҳурӣ, пояндагии сулҳу субот ва ҳамдигарфаҳмии тамоми табақаҳои иҷтимоии аҳоли ва, дар маҷмӯъ, барои таҳкими хувияти миллӣ нигаронида шудааст. Тамоми тадбирҳои, ки аз ин раванд бармеоянд, ба таъмини истиқлолияти фарҳангии мамлакат мусоидат менамоянд”[8.с.270].

Истиқлолияти фарҳангии мамлакатро ҳамчун омили муҳим дар раванди таҳкими давлатдорӣ қайд намуда, бо ҳамин васила нақши арзишҳои фарҳангии миллиро дар идоракунии равандҳои сиёсӣ, ташаккули муносибатҳои нави иҷтимоӣ ва камолоти маънавии ҷомеа таъкид мекунанд. Нуктаи назари мазкур беҳуда нест, зеро дар баробари дигар хусусиятҳои худ фарҳанг қудрати ваҳдатфарӣ дорад. А. Муҳаммад ва Х. Идиев дар масъалаи робитаи фарҳангу ваҳдат қайд мекунанд, ки: “Ваҳдат ҳамчун падидаи нодири иҷтимоӣ, як ҷузъи муҳим ва ногустастани фарҳанг ва ҳаёти иҷтимоии мардуми тоҷикро ташкил мекунанд. Раванди дар тинати фарҳангӣ ҳаёти иҷтимоӣ ҷой гирифтани ин падидаи нодир, пайроҳаи пурпечутобро тай карда, баҳри шаклгирии фарҳангии умумӣ ва ташаккули иҷтимоии тоҷикон саҳми арзанда гузоштааст”[7.с.42]. Воқеан ҳам, ба унсури фарҳангии табдил додани раванду зухуроти гуногуни дар ҷомеа ҷойдошта худ нишонаи болоравии фарҳангии идоракунии дар ҷомеа мебошад.

Фарҳангии идоракунии василаи муҳимест, ки тавассути он самаранокии равандҳои сиёсӣ таъмин гардида, хувияту худшиносӣ боло меравад. Ин амалхусусан дар замони муосир хеле амали зарурӣ ва саривақтӣ мебошад. Зеро дар марҳилаи кунунии рушди ҷомеа, ки абарқудратҳо баҳри тарғиби ҳарчи бештари фарҳангӣ ба ном демократию либералӣ кӯшиш намуда истодаанд, арзишҳои фарҳангии миллӣ дар вазъияти осебпазирӣ қарор доранд. Вобаста ба ин олимони Ю.В. Верминенко ва Н.В. Ершов қайд мекунанд, ки “усулҳои анъанавӣ нест кардани фарҳангҳо дар муқовимати муосир яке аз усулҳои серталабот ба шумор меравад. Асосан онро бо нест кардани мероси фарҳангии хос медонанд, ки бевосита ба хотираи коллективӣ, миллӣ ва таърихӣ халқ таъсир мерасонад. Дар навбати худ, ин ни-

шондиҳандаҳо тақягоҳи асосии худшиносӣ ва хувияти миллӣ ба шумор мераванд. Маҳз аз ҳамин сабаб нест кардани мероси фарҳангии халқҳои алоҳида ҳамчун аслиҳои гурӯҳҳои ифротӣ ба шумор рафта, тавассути нобудкунии ёдгориҳои фарҳангӣ онҳо ба шаъну шарафи халқҳо, арзишҳо ва ормонҳои онҳо, ки қудрати ин ё он халқро дар муқовимат ба санҷишҳои таърихӣ инъикос мекунанд, таҷовуз мекунанд”[4.с.112]. Аз ин нуктаи назар метавон қайд намуд, ки сиёсати идоракунии, ки имрӯз дар Тоҷикистон бо истифода аз василаҳои фарҳангӣ пеш бурда шуда истодааст, хусусияти дурбинона дошта, ду ҳадафи аслиро дар пай дорад:

- яқум, тарғиби ҳарчи бештари арзишҳои фарҳангии миллӣ бо мақсади устуворгардонии пояҳои ваҳдату ягонагӣ, таъмини хусусияти муътадили равандҳои сиёсӣ ва муносибатҳои сиёсии дар ҷомеа ҷойдошта;

- дуҷум, ҳифзи арзишҳои фарҳангии милли тавассути муаррифӣ ва собит намудани зарурати онҳо баҳри нигоҳдошти миллат ва хувияти миллии насли ҷавони ҷомеа.

Дар заминаи таҳлили арзишҳои калидӣ, ки дар идоракунии муосири ҷомеа истифода мешаванд, дар ҷомеа шакли муайяни рафтори сиёсии субъектони сиёсат ташаккул меёбад. Ин нукта дар ҷомеаи мо баръало эҳсос карда мешавад. Шинохти мардумсолорӣ ва моҳияти умумихалқӣ доштани раванди ташаккули ҳокимият, эътирофи дунявият ҳамчун тарзи зиндагӣ ва принсипи давлатдорӣ, эҳтироми давлатмеҳварӣ ва сарвар ҳамчун васила ва кафолати рушди босубот, ҳифзи арзишҳои миллӣ ва истифодаи онҳо дар раванди идоракунии сиёсӣ дар умум маҷмӯи ба ҳам алоқаманди унсурҳои зарурии мебошанд, ки қодиранд ба шуури сиёсии шахс таъсир расонида, муносибат ва рафтори сиёсии онҳоро дар ҷомеа муайян намоянд.

Таҳлили равандҳои сиёсии солҳои охир, хусусан маърақаҳои интиҳобот нишон медиҳад, ки ҳоло ҳам дар кишвар, новобаста ба мавҷудияти таъсирҳои гуногун, сатҳи иштироки сиёсии электорат баланд боқӣ мемонад. Ин нишонаи мавҷудияти таъсири мутақобилаи арзишҳои сиёсӣ ба рафтори субъектон ва ҳамзамон ба хусусияти равандҳои сийсӣ маҳсуб меёбад. Ба ақидаи П. Франс: “Демократия ин на танҳо партофта-ни бюллетенҳо ба қуттӣ барои онҳое, ки

панҷ соли оянда дар парламент хомӯш мешинанд, махсуб меёбад. Демократия ҳамон вақт муваффақ мешавад, ки онҳо ҳамавақт ва дар ҳама ҷой вучуд дошта бошанд»[12.с.65]. Яъне, агар аз як тараф иқтибоси овардашуда моҳияти демократияро тафсир намояд, аз ҷониби дигар ифодаи дарки шинохти демократия аз ҷониби субъекти сиёсат аст, ки мувофиқи он демократия набояд дар доираи амале маҳдуд шавад, балки дар ҳама ҷо мавҷуд будани худро собит намояд.

Масъалаи дигар, ки дар доираи таҳлили мо ба он диққат додан зарур аст, ин мавҷудияти ҳавасмандӣ барои ширкат дар равандҳои сиёсӣ, аз он ҷумла дар интиҳобот мебошад. Дар шароити кишвари мо ширкат дар интиҳобот озод аст, ягон меъёри маҷбуркунанда вучуд надорад. Дар чунин шароит ягона омил ин таъсири созандаи арзишҳои сиёсӣ, аз қабилӣ масъулияти шаҳрвандӣ ва ҳисси ватандӯстӣ аст, ки электорат ғаёлона дар ин маъракаи муҳимми сиёсӣ иштирок мекунад. Ҳарчанд дар таҷрибаи ҷаҳонӣ ҳолатҳои иштироки ҳатмӣ низ вомеранд. Вобаста ба масъалаи мазкур А.В. Малко қайд мекунад, ки: “Низомии интиҳоботии як қатор кишварҳо барои иштирок накардан дар интиҳобот мӯҷозот пешбинӣ намудааст. Ба қатори чунин кишварҳо Австрия, Австралия, Аргентина, Белгия, Бразилия, Юнон, Эквадор, Италия, Перу, Сингапур, Туркия, Покистон дохил мешаванд. Дар аксари ин кишварҳо барои бори аввал иштирок накардан муҳокимаи расмӣ ҷамъиятӣ ва ҷарима пешбинӣ карда мешавад. Масалан, ҳаҷми ҷарима дар Аргентина аз 20 то 200 доллари амрикоиро ташкил медиҳад.[5.с.265].

Дар робита ба ин як зухуроти дигареро низ қайд намудан лозим аст, ки асоси онро нигилизми сиёсӣ ташкил медиҳад. Ин зухурот абсентеизм аст, ки қариб дар кулли кишварҳои дунё дар ин ё он сатҳ эҳсос карда мешавад. Ба ақидаи файласуфи тоҷик Х.М. Зиёӣ: “Абсентеизм (аз калимаи фаронсавӣ гирифта шуда, маънии “ғойб будан”, “иштирок надоштан”-ро дорад) ё худ канор гирифтани хеш аз иштирок дар интиҳобот ва раёипурсиҳо дар ҳаёти сиёсии давлатҳои пешрафта ва рӯ ба инкишофи ҷаҳон ба ҳодисаи муқаррарие табдил ёфтааст. Доир ба ин масъала маълумоти омории, ки дар

поён мавриди таҳлил қарор гирифтааст, хеле ҷолиб аст.

Сатҳи иштироки сиёсӣ нишондиҳандаи ғаёлонокии сиёсӣ мебошад, ки яке аз омилҳои муваффақ гаштан ба он ин идоракунии дурусти сиёсӣ мебошад. “17 нафар мушоҳидон аз Қазоқистон дар ҳаёти гурӯҳи мушоҳидон аз ИДМ аз 119 участкаи интиҳоботӣ дидан намуданд. Мо ғаёлонокии баланди интиҳобкунандагонро, алахусус дар нимаи аввали рӯз қайд менамоем. Масалан, котиби Комиссияи марказии интиҳоботии Қазоқистон С. Мустафина қайд карда буд, ки «Мо мегӯем, ки интиҳобкунандагон бо аҳли оилаи худ меомаданд. Ғаёлонокии ҷавонон махсус ба назар мерасид. Ҳатто ҳангоми боз намудани участкаҳо одамони зиёде хузур доштанд. Ин қобили қаноатмандист» [1].

Дар шароити ҷомеаи муосири Тоҷикистон, мисли ҳама гуна ҷомеаҳо, «демократияи ширкаткунанда» наметавонад танҳо дар фазои сиёсӣ инкишоф ёбад. Вобастагии ҳаёти сиёсии мамлакат ба равандҳои иқтисодӣ васеъ намудани принципҳои иштироки ташкили иқтисодӣро низ дар назар дорад. Воқеан, агар қисми зиёди сарвати миллии Тоҷикистон дар дасти элитаи иқтисодие, ки умуман ба масъалаи таҳким ва ҳимояи манфиатҳои мӯлӣ сарфаҳм намераванд бошад, пас дар чунин вазъият ҳатто қабули санадҳои қонунгузорие, ки ба рушди демократияи шарикӣ мусоидат мекунанд, маънои гузариши воқеиро ба ин модели демократӣ нахоҳад дошт. Олигархҳо, ки имкониятҳои бузурги иқтисодиро дар дасти худ ҷамъ оварданд, сабӣ мекунанд, ки нуфузи худро ба арсаи сиёсии ҷомеа расонанд ва механизмҳои иштирок дар ин масъала барои онҳо танҳо монеа шуда, ё аз байн бурдани ошкоро ва ё «дегенератсия»-ро ба як ҷомеа тақозо мекунанд. Институти сиёсии баробар расмӣ, ки демократияи намояндагӣ дар айни замон аст аташаккул намеёбад.

Мо метавонем ба фикри С.Ринген розӣ шавем, ки таъкид мекунад, ки «Агар мо дар ҳаёти сиёсӣ демократия дошта бошем, вале дар ҳаёти иқтисодӣ не ва вазни қувваи иқтисодӣ дар таносуби ҳокимияти сиёсӣ зиёд шавад, шаҳрвандон ҳақдоранд, ки фикр кунанд то ҷӣ андоза ҷомеа худашон воқеан демократии аст» ва «демократияи сиёсӣ воқеан барои ҳар чиз хуб аст» [10.с.114]. Ин-

ро муҳаққиқон ва сиёсатмадороне, ки ба мафҳумҳои демократияи ширкаткунанда ҳамраӣ мекунанд, хуб дарк кардаанд, ки дар байни ҷонибдорони идеологияи сотсиалистӣ ва сотсиал-демократӣ паҳн шудани онро шарҳ медиханд. Дар Америкаи Латинӣ, ки дар он ҷо идеяҳои «демократияи иштироккунанда» махсусан васеъ паҳн шудаанд, онҳоро бо идеяи деолигархизатсия, миллӣ кунондани моликияти калон, ки ба таъсири сиёсӣ ва иқтисодӣ зарбаи ҷиддӣ мерасонад, алокаи зич медонанд.

Дар раванди идоракунии танҳо ба василаҳои маъмури ва меъёрӣ умед бастан ҳамаҷоист. Моҳияти равандҳои муносири сиёсӣ дар он аст, ки истифодаи усулҳои «зӯроварии қонунӣ»-ро то як дараҷа инкор мекунанд. Дар чунин шароит субъекти идоракуниро зарур аст, ки аз технологияҳои дигар, аз қабилӣ эътиборбахши, боваркунонӣ, ҳавасмандгардонӣ, руҳбаландкунӣ ва ғайраҳо истифода барад. Инро бошад нафаре анҷом дода метавонад, ки аз илми фарҳанги идоракунии воқиф бошад. Дар робита масъалаи мазкур Е.Ю. Бикметов қайд мекунад, ки: «Фарҳанги идоракунии на танҳо истифодаи техникаи идоракунии, инчунин маҷмуи муқаррароти ба низомҳои идоракунии ва кормандон пешниҳодшавандаро низ дар бар мегирад, ки онҳо бо меъёру принципҳои ахлоқӣ ҷамъиятӣ, ҳуқуқ, эстетика ва этика вобаста мебошанд. Дар ин маънӣ дарки фарҳанги идоракунии ҳамчун зарурати таърихан ташаккулёфтаи истифодаи чунин усулу василаҳоест, ки тавассути онҳо идорашавандагии равандҳои иҷтимоӣ таъмин карда мешаванд» [3.с.108]. Усулу василаҳоест, ки дар назар дошта шудаанд, аслан ҷанбаи арзишӣ доранд, ки тавассути онҳо муносибати байни субъект ва объектҳои идоракунии таъмин карда мешавад.

Фарҳанги идоракунии сиёсӣ, ки Пешвои миллат дар раванди ҳалли низои шахрвандӣ дар Тоҷикистон амалӣ намуд, нишон медиҳад, ки дар ҷараёни он тамоми маҷмуи арзишӣ, ки барои барқарор намудани муносибатҳои созида ва ба даст гирифтани зимомии идоракунии раванди музокирот заруранд, истифода гардид. Дар ин замина метавон дар бораи таҳаммулпазирии сиёсӣ, динӣ ва иҷтимоӣ низ ёдовар шуд, ки дар натиҷа омили муҳимми таъминкунандаи самаранокии раванди музокироти тоҷикон гашт.

Дар хотима қайд кардан лозим аст, ки рушди сиёсии Тоҷикистони муосир бо дараҷаи баланди номутобикатӣ, пеш аз ҳама байни роҳи расмӣ эълонкардаи роҳбарияти кишвар дар самти бунёди демократия ва ҷомеаи шахрвандӣ ва тадбирҳои воқеии ҳукумат тавсиф мешавад, ки ба тақмил додани вертикали қувва, барпо намудани системаи қатъӣ ва мутамаккизи идоракунии нигаронида шудааст.

Воқеан, ба далели дар ҳоли рушд қарор доштани Тоҷикистон ба низомии дақиқи сохтори сиёсӣ ва ҳокимияти сиёсӣ, идоракунии сиёсӣ ниёз дорад, аммо дар баробари ин, вазъи кунунӣ зарурати баланд бардоштани фаъолнокии шахрвандӣ ва масъулияти аҳоли, ҳамгироии онро ба ҷомеа тақозо мекунад. Ҳаёти сиёсии мамлакат бе вусъати минбаъдаи демократия, фароҳам овардани шароити оптималии иштироки шахрвандон дар равандҳои идоракунии, дар тартиб додан, қабул кардан ва иҷрои қарорҳои сиёсӣ имконнопазир аст. Ба ин муносибат суст инкишоф ёфтани муносибатҳои идоракунии дар ҳар се сатҳи идоракунии сиёсӣ, идоракунии давлатӣ, идоракунии дар таркиби институтҳои ҳам давлатӣ ва ҳам ҷомеаи шахрвандӣ ва менечментӣ сиёсӣ дар Тоҷикистон ба инкишофи идоракунии сиёсии демократӣ ва истифодаи самарабахши эҷодиёти сиёсии омма ба манфиати давлат ва ҷамъияти Тоҷикистон метавонад бошад.

АДАБИЁТ:

1. АБИ Казинформ: мушоҳидон сатҳи баланди ташкили интихоботи парлумони қайд намуданд [Матн] / [Манбаи электронӣ]. URL: khovar/tj/2/03/20 (санаи мурочиат: 20.03.2023).
2. Барномаи давлатии тарбияи ватандӯстӣ ва хувияти миллии ҷавонони Тоҷикистон барои солҳои 2018-2022. [Матн]: [Манбаи электронӣ]. URL: <https://www.hgu.tj/upload/files> (санаи мурочиат: 04.03.2023)
3. Бикметов Е.Ю., Лукьянов А.В. Духовная культура личности, общности, социальной организации [Текст] / Монография // Е.Ю. Бикметов, А.В. Лукьянов. – Уфа: УГАТУ, 2014. – С. 108.
4. Верминенко Ю.В. Культурная безопасность общества и государства и ее ос-

новные угрозы [Текст] / Ю.В. Верминенко, Н.В. Ершов // Управленческое консультирование. 2017. - №12. - С.112.

5. Комилбек А. Ё. Низоми идоракунии сиёсӣ: чанбаҳои назариявӣ методологӣ ва амалии он дар шароити Ҷумҳурии Тоҷикистон / Дисс. барои дарёфти дараҷаи д.и.с. аз рӯи их. 23.00.02 – Ниҳодҳо, равандҳо ва технологияҳои сиёсӣ. – Душанбе, 2022. – С. 265.

6. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи тарбияи ватандустии шаҳрвандон» [Матн]: [Манбаи электронӣ]. URL: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://mmk.tj/system/files/Legislation/1920_tj.pdf (санаи мурочиат: 04.03.2023)

7. Мухаммад А., Идиев Х. Ҷанбаҳои назарифӣ методологии ташаққули падидаи ваҳдатгарой дар ҷомеа (таҷрибаи Тоҷикистон) [Матн] / А. Мухаммад, Х. Идиев // Ваҳдати миллӣ ва пешрафти ҷомеа. – Душанбе, 2017. – С.42.

8. Раҳмон Э. Уфқҳои истиқлол [Матн] / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе, 2018. – С. 270

9. Раҳмон Э. Чехраҳои мондагор [Матн] / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе, 2016. – С.314.

10. Ринген С. Распределительная теория экономической демократии // Логос. 2004. № 2. – С. 114.

11. Усмонзода Х.У. Амалияи ҷомеасозӣ ва муосирӣ [Матн] / Х.У. Усмонзода. – Душанбе, 2020. – С.76.

12. Франс П. Современная республика [Текст] / П. Франс. – М., 1962. – С.65.

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО УПРАВЛЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ТАДЖИКИСТАНА

Рахимзода Ф.М.

Для современного Таджикистана цивилизация системы политического управления является абсолютной необходимостью. Важно обратиться к решению проблем и

определить перспективы развития политического управления в условиях Таджикистана для реализации государственных целей в направлении развития и модернизации политической системы, государственного управления и демократических политических процессов и событий. Система эффективного и стабильного политического управления признается важнейшим критерием регулирования управленческих процессов как в государственной институциональной структуре, так и в социальной институциональной структуре. Ведущую и организующую силу политического управления образуют его субъекты.

Ключевые слова: политическое управление, Культурная независимость, политическая система, гражданское общество, субъекты политического управления.

PROBLEMS AND PROSPECTS FOR THE DEVELOPMENT OF POLITICAL GOVERNANCE IN THE CONDITIONS OF TAJIKISTAN

Rahimzoda F. M.

For modern Tajikistan, the civilization of the political governance system is an absolute necessity. It is important to address problems and determine prospects for the development of political governance in the conditions of Tajikistan in order to achieve state goals in the direction of development and modernization of the political system, public administration and democratic political processes and events. The system of effective and stable political management is recognized as the most important criterion for regulating management processes both in the state institutional structure and in the social institutional structure. The leading and organizing force of political governance is formed by its subjects.

Keywords: political governance, Cultural independence, political system, civil society, subjects of political governance.



ДОИР БА НАТИҶАҶОИ РОҲАНДОЗИИ СТРАТЕГИЯИ ДАВЛАТИИ МУБОРИЗА БО ЭКСТРЕМИЗМ ВА ТЕРРОРИЗМ ДАР ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН

Акбарзода Абдулло Акбар – унвонҷӯи Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови АМИТ
Тел.: (+992) 93 578 77 66, e-mail: firuz0347@gamil.com

Дар мақолаи мазкур муаллиф таъсири ҳаракатҳои террористӣ ба авзои минтақаи Осиёи Марказӣ ва инкишофёбии стратегияи давлат дар мубориза бо экстремизм ва терроризмро дар солҳои 2010-2020 мавриди таҳлил қарор медиҳад. Муаллиф қайд мекунад, ки нақши давлат дар ниҳодикунони мубориза бар зидди терроризм хеле бузург аст. Дар мақолаи мазкур муаллиф нақши давлатро дар муқовимат бо терроризм ва бунёди дунявияти миллӣ ба муҳокима мегузорад. Муаллиф қайд мекунад, ки ниҳодҳои давлат имкон намедиҳанд, идеяи миллӣ ба экстремизм гузарад ва барои вайрон кардани давлат сафарбар карда шавад. Муаллиф таъсиррасони терроризмро дар он мебинад, ки идеяи терроризм дар байни мардум паҳн мешавад ва характери оммавӣ мегирад. Ҳамин тавр, муаллифи мақола ба хулоса меояд, ки мубориза бо ин падида асоси пойдорӣ давлату ҷомеа мебошад. Иродаи мардумро ифода намуда, давлати Тоҷикистон дар солҳои 2010-2020 низ тавассути сохторҳои ваколатдори давлатӣ барои устувор нигоҳ доштани истиқлолият ва давлату давлатдорӣ бар зидди омилҳои террористӣ мубориза роҳи дод. Дар мақола муаллиф инчунин роҳҳои пешгирии терроризмро нишон медиҳад ва нақши ташкилотҳои давлатӣ ва ғайридавлатиро дар ин ҷода инъикос мекунад.

Калидвожаҳо: терроризм, экстремизм, Стратегия, истиқлолият, сулҳу ваҳдат, муносибатҳои байналмилалӣ, Президент, ҳамкорӣ, Ҳукумат.

Дар тули якчанд даҳсолаҳои охир Афғонистони ҷангзада ба маркази гуруҳҳои террористӣ ва экстремистӣ табдил ёфтааст. Чунин ҳолати ин мамлакат ба вазъи кунунии минтақаи Осиёи Марказӣ, хусусан

ба Тоҷикистон бетаъсир буда наметавонад. Ҷангҳои бардавом дар қаламрави Афғонистон боиси он гардиданд, ки гуруҳҳои экстремистӣ террористӣ аз минтақаҳои гуногуни ҷаҳон дар ин давлат ҷамъ омада, зеро ҳимояи ҳаракати «Толибон» фаъолияти террористии худро идома диҳанд. Аз ин рӯ, терроризм ва экстремизм ҳамчун хавфҳои асосӣ барои давлатҳои минтақа бевосита бо вазъияти кунунии Афғонистон алоқаманд мебошад, зеро созмон додани пойгоҳи низомии террористӣ таҳдидҳоро дар минтақаи Осиёи Марказӣ беш аз пеш афзунтар мегардонад.

Аз иттилооти расонавӣ маълум мешавад, ки дар якҷанд кишварҳо, аз ҷумла дар Покистон, Яман, Эрон, Афғонистон зеро пардаи мактаби динӣ пойгоҳҳои низомӣ амал мекунанд. Дар ин пойгоҳҳо барои ташкилотҳои террористии Толибон, ДОИШ, Ал-Қоида, Лашкари Таййиба, Ихвон-ул-муслимин, Сипоҳи саҳҳоба, Ҷайш-ул-ислом ва дигар гуруҳҳои хунгор ҷангиёнро омода месозанд. Масалан, расонаҳо хабар додаанд, ки танҳо дар мадрасаҳои шимоли Покистон беш аз 500 ҳазор нафар толибон барои иштирок дар ҷанги Афғонистон омода гардиданд. Дар чунин мадрасаҳо, ба монанди «Дар ул-улуме арабия», «Мадрасаи Абу-Ҳанифа», мадрасаи масҷиди «Пули Хиштӣ», «Шоҳи ду шамшир», «Дар ул-мадарес», «Мадрасаи ҷомеъ и-Шариф» дар Хирот, «Мадрасаи Асадия» дар Мазори-Шариф, «Мадрасаи Мухаммадия» дар Қандаҳор, «Наҷм ул-мадарис» дар Ҷалолобод, «Мадрасаи Зоҳиршоҳӣ» дар Майман, «Дар ул-улуми руҳонӣ» дар Пактиё ва дигар мадориси Афғонистон ҷанговарони толибро омода месозанд ва ин хавфи боз ҳам бештар авҷ

гирифтани ҳаракатҳои террористиро дар минтақа эҷод мекунад.[4,29] Тибқи иттилоот, дар вилояти Панҷоби Покистон 2419 мактаби динӣ бо теъдоди 250 000 толиб амал мекард. Аз ин шумора 928 мадраса (38%) ба мазҳаби девбандия, 1216 (50%) ба мактаби барелвӣ (суннӣ), 175 мадорис (7%) ва 100 мадорис ба мазҳаби шиа (7%) тааллуқ доштанд.[4,34] Бояд гуфт, ки тамоми ин мадрасаҳо бо ҳаракатҳои террористӣ аз қабиле Толибон, Ал-Қоида, Ҷайш-ул-ислом, Ҳизб-ут-таҳрир, Таблиғ-ал ҷамаат ва дигар ҳаракатҳо алоқаи зич доштанд ва аз тарафи ин равияҳо барои омода кардани сипоҳиёни террорист маблағгузорӣ мешуданд. Хатмкунандагони ҳамин макотиб асосан сафи нави террористонро пур мекунанд. Чунин ҳатари „ниҳонӣ“-ро, ки аз мадрасаҳо бармеояд, ҳуди ин ҳаракатҳо таҳдид барои минтақа намешуморанд, аммо мусаллам аст, ки ҳамаи хатмкунандагонро бояд „бо ҷои қор“ таъмин намуд ва сарварони гуруҳҳои террористӣ ҳамин гуна ҷойҳои қориро дар қаламрави давлатҳои ҳамсоя ҷӯё мешаванд.

Мубориза алайҳи терроризм ва манбаи молиявии террористон дар аксари кишварҳо шиддат гирифтааст, зеро сол аз сол сафи террористони ҷаҳонӣ зиёд гардида, хисороти ҳамаҷонибаи онҳо низ афзуда истодааст. Сарварони гуруҳҳои террористӣ барои ба роҳ мондани амалиёти нави ҷиноятӣ роҳҳои гуногуни маблағгузориро ба роҳ мемонанд. Ҳамзамон омили дигари афзоиши ҳатари тиерроризм ин идомаи ҷанги шаҳрвандӣ дар давлати Афғонистон мебошад, ки марзи он яке аз марказҳои бузурги террористӣ маҳсуб мешавад. Сарҳади давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо Афғонистон наздик ба якуним ҳазор километр буда, бо дарназардошти ҳамин омил Тоҷикистон барои ҷимояи ҳеш, кишварҳои Осиёи Марказӣ ва Аврупо зарфиятҳои назарраси моддӣ, молӣ ва маънавии худро сафарбар мекунад. [12,14]

Алҳол созмону ҳаракат ва гуруҳҳои ҷангҷӯй аз қабиле «Ал-Қоида», «Ҳаракати исломии Узбекистон», «Ҷиҳоди ислом», «ДОИШ» ва ғайра аз ҷониби як қатор давлатҳои ҷаҳон ҳамчун ташкилотҳои террористӣ-экстремистӣ шинохта шуданд, аммо қисмати дигари давлатҳо бошанд, ба монанди Қатар, Яман, Арабистони Саудӣ, Судон ва дигар давлатҳо ин ташкилотҳоро

аз ҷиҳати молиявӣ дастгирӣ мекунанд. Мақсади ниҳонии террористон ҳарчи бештар дар байни мардум паҳн намудани тарсу ҳарос, бо ҳамин васила ҷалб намудани онҳо ба гуруҳҳои террористӣ ва иваз кардани сохти давлатӣ дар кишварҳои минтақа мебошад. Тоҷикистон низ дар қатори дигар давлатҳои ҷаҳон бо ин зухуроти марговар мубориза бурда истодааст. Бо мақсади пешгирии ин падидаи номатлуб аз тарафи ҳукумати мамлакат як қатор санадҳо ва қонунҳо қабул гардиданд. Аз ҷумла, Қонуни ҚТ «Дар бораи мубориза бар зидди терроризм» (1999), Консепсияи ягонаи ҚТ оид ба мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм (2006), Конвенсияи Созмони Ҳамкории Шанхай бар зидди терроризм, фармони Президенти ҚТ «Дар бораи консепсияи ягонаи ҚТ оид ба мубориза бар зидди терроризм ва экстремизм» (с 2006) қабул гардиданд. [11,89]

Сохторҳои ҳифзи ҳуқуқи ҷумҳурӣ моҳи октябри соли 2010 имом-хатиби масҷиди «Самсолик» дар ноҳияи Нуробод, Эшони Зайнулобиддин ва 4 писари вайро бо айби паҳн кардани идеологияи экстремистӣ ба ҳабс гирифтанд. Тафтишот маълум намуд, ки гумбаршуда дар Покистон таҳсил карда, баъди бозгашт ба Тоҷикистон дар хонааш мактаби динӣ кушода, дар он таълимотҳои ғайриқонуниро дарс меодааст. Дар баробари ҳамин, вай бо гуруҳҳои силоҳбадаст, ки дар минтақаи Рашт паноҳ мебуданд, алоқа доштааст. [7,112]

Соли 2010 дар Ҷумҳурии Тоҷикистон фаъолияти як қатор гуруҳҳои экстремистӣ ба қайд гирифта шуда буд. Аз он ҷумла, дар ноҳияи Рашт фаъолияти гуруҳи Мулло Абдулло (Абдулло Раҳмонов), Алии Бедакӣ (Аловуддин Давлатов) ва дигар экстремистон мушоҳида мешуд, ки дар натиҷаи амалиётҳои артиши ҳукумати аъзоён ва роҳбарони ин гуруҳҳо безарар карда шуданд. Дар 3 сентябри соли 2010, аввалин таркиш бо истифода аз худкушӣ дар дар худуди гарнизони ВКД шаҳри амалӣ гардид. Дар натиҷаи ин ҳодиса як нафар корманди ВКД кушта ва 25 нафар захмӣ гардиданд. Рузи 19 сентябри соли 2010 дар деҳаи Комароб аз тарафи гуруҳҳои силоҳбадасти «Асоруллоҳ» 25 нафар сарбози артиши Ҳукумати Тоҷикистон ба қатл расонида шуд. Ба ғайри аз ин, ду нафар террористи ин гуруҳ дар назди Раёсати қорҳои

дохилии вилояти Суғд бомбаи худсозро тарконданд ва дар натиҷаи он як нафар корманди милитсия кушта ва 30 нафар заҳмӣ гардиданд. [7,134] Ин мисолҳо аз он даллат мекунад, ки давлати соҳибистиклоли Тоҷикистон бар зидди ин ташкилотҳо муқовмат ва муборизаи беамонро роҳандозӣ намудааст.

Бо дарназадошти танзими умумии сиёсати давлат дар самти мубориза бо терроризм, Маҷлиси намояндагони Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон бо қарори худ аз 16-уми феввали соли 2011, № 317 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистонро "Дар бораи мубориза бар зидди терроризм"-ро қабул мекунад. [3,67] Мувофиқи ин қонун механизми ҳуқуқии муқовимат бо қонунигардонии (расмиқунонии) даромадҳои бо роҳи ҷиноят бадастоварда ва маблағгузори терроризм ҳамчун вазифаи асосии пешгирии ин ҷиноятҳо доништа шуд.

Дар асоси ин қонунҳои амалқунанда соли 2011 мубориза бар зидди ин ташкилотҳо ва гуруҳҳо пурзуртар гардид. Чунончи, 14 апрели соли 2011 дар ноҳияи Нуробод гуруҳи Мулло Абдулло, ки дар ҳучум ба колоннаи мошинҳои Вазорати мудофиа айбдор шуда буд, нобуд карда шуд. [7,112]

Солҳои 2010-2011 дар вилояти Суғд 11 нафар аз ҷумлаи аъзоёни ғайри ташкилоти «Хизб-ут-Тахрир» ба ҳабс гирифта шуданд. Дар се моҳи соли 2011 нисбати 29 нафар аъзои ин ҳизб се парвандаи ҷиноятӣ кушода шуданд. Дар соли 2011 инчунин 50 нафар аъзои гуруҳҳои мухталифи экстремистӣ ба ҷавобгарӣ кашида шуданд, ки дар алоқа бо гуруҳҳои «Ҳаракати исломии Узбекистон», «Акрамия», «Таблиғи Ҷамаат», «Ҳизби исломии Туркистони Шарқӣ», «Ҷамоати муҷоҳиддини Осӣи Марказӣ», «Тоҷикистони озод», «Бародарони мусулмон» ва дигар ташкилотҳои дорои характери радикалӣ айбдор доништа шуданд. [7,118]

Дар санаи 16 августи соли 2011 дар шаҳри Хучанд мувофиқи судӣ гузашт, ки дар он шаҳрванд Уруной Усмонов – муҳбири ширкати ахбороти Би-Би-Си барои ҳамкорӣ бо ташкилоти экстремистии Ҳизб-ут-Тахрир айбдор доништа мешуд. У.Усмонов иқрор шуд, ки вай бо аъзоёни ҳизб вохурӣ дошт аммо танҳо бо мақсади гирифтани ахборот. Аммо бо пешниҳоди

далелҳо, суд нисбати вай қарор бо ҳукми се сол аз озодӣ маҳрум баровард.[8,214-219]

Соли 2011 вобаста ба паҳн кардани идеяҳои «салафия», ки ҳамчун таълимоти ғайриқонунӣ дар Тоҷикистон маълум аст, имом Сирочиддин Абдурахмонов бо лақаби Мулло Сирочиддин ва шаш нафар аз тарафдорони вай дастгир шуда ба муҳлати аз се то ҳафт сол аз озодӣ маҳрум карда шуданд. [7,118]

Бояд тазаққур дод, ки соли 2011 дар мадрасаҳои кишварҳои хоричӣ зиёда аз 2388 нафар шаҳрвандони Тоҷикистон таҳсил мекарданд ва аксарияти онҳо ноқобилгон ташкил мебуданд.[6,136] Мактабҳои алоҳидаи динӣ, ки дар асоси мазҳабҳои ғайрианъанавӣ ба толибилмон дарс мебуданд, дар нуқтаҳои гуногуни Тоҷикистон ғайриқонунӣ кушода мешуданд. Аз он ҷумла, дар ҷамоати Сомони ноҳияи Ҳисор шаҳрванд Мансур Махмудов (72 сола), бо лақаби Шайх Мансур, дар хонаи худ макотиб кушода, аз рӯи барномаи динӣ ғайриқонунӣ дарс мебуд. Дар ноҳияи Шаҳринав шаҳрванд Мубинхон Ҳодиев, бо лақаби Қорӣ Мубин дар хонааш мактаб кушода, дар он барои шаш нафар толибилмон таълими динӣ мебуд. [6,137] Соли 2011 беш аз 200 нафар ва дар соли 2012 бошад, 144 нафар аъзоёни ташкилотҳои экстремистӣ дастгир ва нисбати онҳо парвандаҳои ҷиноятӣ оғоз карда шуданд. 19 январӣ соли 2013 амалиёти террористӣ бо роҳи худкушӣ дар шаҳри Истаравшан мушоҳида гардид, ки ин дар таърихи амалиётҳои террористӣ аввалин воқеаи худкушӣ буд. Соли 2014 танҳо дар вилояти Суғд 173 ҷинояти дорои характери экстремистӣ ба қайд гирифта шуда буд. Дар умум соли 2014 аз тарафи сохторҳои давлатӣ 116 нафар бо 338 ҷинояти содиршуда ба ҷавобгарӣ кашида шуданд. Нисбати 319 нафар 124 парвандаи ҷиноятӣ кушода шуд. [7,59]

Дар давоми солҳои 2010-2015 нисбати 130 нафар аъзоёни гуруҳҳои террористӣ, ки дар ҳаракатҳои ҷангӣ дар Сурия иштирок карданд, парвандаҳои ҷиноятӣ дорои характери тарбиявӣ ва пешгирикунанда амалӣ шуданд. Мувофиқи маълумоти Бюрои Интерпол ва Прокуратураи ҚТ, аз кишвари Сурия 100 нафар аъзои гуруҳҳои террористӣ ва 47 нафар аъзои хонаводаашон ба Тоҷикистон баргаштанд

ва фиристондани 34 нафар пешгири гардид. [9,106]

Овардани ин маълумот гувоҳи он аст, ки таъмини амнияти миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон дар давраи ҳозира яке аз умдатарин масоили давр ба ҳисоб меравад. Ҳифзи марзу буми кишвар на танҳо вазифаи сохторҳои давлатӣ, балки уҳдадории аҳли улум ва коркунони маорифу фарҳанг низ ба ҳисоб меравад. Аз ин рӯ, таҳкими барномаи махсус баҳри таъмини суботи кишвар на танҳо дар соҳаи сиёсӣ, инчунин дар соҳаҳои фарҳангу илм бояд дар мадди назари Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон қарор дорад.

Бояд тазакур дод, ки дар давраи ҳозира бо таъсири бисёр равандҳои замони муосир дар ҷомеаи мо навовариҳо ворид гаштанд, ки ҳам таъсири мусбӣ ва ҳам манфиро доранд.[11,79] Назарсанҷиҳо дар миёни ҷавонон нишон медиҳанд, ки қисме аз ҷавонон дар як рӯз зиёда аз 6 соатро дар шабакаҳои иҷтимоӣ мегузаронанд. Дар тақя ба чунин маълумот, мо гуфта метавонем, ки маҳз интернет ҷаҳонбинии ҷавонро «сайқал» медиҳад, аз ҷумла онҳоро ба ҳар гуна корҳои зишт ҳидоят мекунад. Омилҳои манфии шабакаҳои иҷтимоӣ беш аз ҳама аз тарафи душманони миллат бо мақсади вайрон кардани низоми устувори ҷомеа истифода мешаванд ва аксарияти чунин сарчашмаҳои хабарӣ аз тарафи ҳаракатҳои зиддидавлатӣ ва ҳомиёни хоричии онҳо таъсис дода мешаванд.

Дар санаи 4 майи соли 2018 дар шаҳри Душанбе конфронси байналмиллалӣ бо унвони «Муқовимат бо терроризм ва ифротгароии хушунатомез» доир гардид. Дар маросими ифтитоҳи он Сарвари давлат мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон қайд намуданд, ки «имрӯзҳо дар гӯшаҳои гуногуни сайёра миллионҳо нафар одамони гирифтори хавфу таҳдид ва оташи ҷангу низоъҳо гардиданд ва зухуроти терроризму ифротгароӣ ба хатари бесобиқаи ҷаҳонӣ табдил ёфта, оқибатҳои фоҷиабору дарозмуддати ҷамъиятиву сиёсӣ ва маънавиро ба бор меорад».[1,22] Тибқи маълумоти коршиносони боэътимод, имрӯз дар ҷаҳон тақрибан панҷсад созмонҳои террористӣ ошкору ниҳон амал мекунанд. Ҳамасола сарчашмаҳо барои ташкилотҳои террористӣ дар маҷмӯъ аз 5 то 20 миллиард

доллари америкӣ маблағгузори мекунанд.[5,93]

Тоҷикистон барои раванқ додани сиёсати давлатӣ дар самти мубориза бо экстремизм ва терроризм барои солҳои минбаъда «Стратегияи миллии Ҷумҳурии Тоҷикистон оид ба муқовимат ба терроризм ва экстремизм барои солҳои 2021-2025»-ро қабул намуд.[10,8] Чунки амалҳои террористӣ ва фаъолияти экстремистӣ дар гӯшаҳои гуногуни олам боиси бо ҳам задани низомҳои сиёсӣ, амниятӣ суботи мардум, куштори аҳолии осоишта, аз ҷумла занону кӯдакон гардидаву рушди минбаъдаи кишварҳо ба даҳсолаҳо ақиб андохтааст».[2,5] Ин амалҳои хунхорона собит месозанд, ки терроризм ҳамаи арзишҳои маънавий ва инсониро сарфи назар месозад.

Вобаста ба ҳулосаи мавзӯи таъсири ҳаракатҳои террористӣ ба авзои минтақа ва инкишофҳои Стратегияи давлатии мубориза бо экстремизм ва терроризм дар солҳои 2010-2020 ҳаминро бояд зикр кард, ки дар давраи мазкур низ чунин омилҳо ба монанди ҷимояи ҳаракати «Толибон», шумораи зиёди хатмкунандагони мадрасаҳо ва дастгирии молиявии ҳомиёни террористон барои авҷи ин раванқ дар Осиёи Марказӣ мусоидат намуд. Маҳз ходимони дине, ки мадрасаҳои Покистон ва Афғонистону дигар давлатҳо хатм мекарданд, беш аз ҳама ба иваз кардани мазҳаби анъанавии мардум бо идеологияи бегона мекушанд. Сохторҳои ҳифзи ҳуқуқ, ниҳодҳои давлатӣ пешро роҳи фаъолияти зиддидавлатии гуруҳҳои экстремистии «Ҳизб-ут-Таҳрир», Салафия ва дигар ҳаракатҳо гирифтанд ва ин барои беҳбудӣ бахшидани вазъияти сиёсии ҷомеаи Тоҷикистон ва пешрафти минбаъдаи он шароити мусоидро фароҳам овардааст.

АДАБИЁТ

1. Аз суҳанронии Пешвои миллат дар Конференсияи байналмиллалӣ бо унвони «Муқовимат бо терроризм ва ифротгароии хушунатомез», -Душанбе, 4 май соли 2018

2. Абдулқодирзода С., Конфронси байналмиллалӣ дар Ҷумҳурии Туркия таҳти унвони «Тоҷикистон-Туркия: муқовимат бо терроризм ва ифротгароӣ» // Омӯзгор, №7 аз 14.02.2019.С-5.

3. Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, соли 2011, №3

4. Белокрыцкий В.Я., Сикоев Р.Р. Движение Талибан и перспективы Афганистана и Пакистана. – М.: ИВ РАН, 2014.- 216 с.

5. Суханрони Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Чаноби Олӣ Эмомали Раҳмон дар Иҷлосияи байналмилалии мубориза бо терроризм./ 25.06.2011, Эрон. // Ваҳдат ва раванди гуфтугуи тамаддунҳо. - Душанбе., Адиб, 2015. С-93-94

6. Каримов Ш.К. Терроризм и особенности его проявления в современных условиях РТ // диссертация по специальности 23.00.02 – политические институты, процессы и технологии (политические науки), на соискание ученой степени кандидата политических наук,- Душанбе, 2015 – 136 с.

7. Кудратов К.А. Влияние афганского конфликта на национальную безопасность РТ (1991-2014 гг.), диссертация по специальности 07.00.03 – Всеобщая история, на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Душанбе – 2015.-С.112

8. Методы работы сотрудников Би-Би-Си / Мамаджонов М./ Вестник Педагогического университета, № 5 (66), Душанбе – 2015.- С.214-219

9. Освещение проблемы терроризма и религиозного экстремизма в периодической печати РТ / Гулбахор Камолова // Вестник ТНУ, 2017. №3/7.-С.106-110

10. Паёми Пешвои миллат ба Маҷлиси олии Ҷумҳурии Тоҷикистон барои соли 2021: моҳият ва самтҳои асосӣ.- Душанбе, 2021

11. Таърих зехни миллат аст // Маҷмуи мақолаҳо / Пайшанбиева С. М. Адабиёт, фарҳанг, илм ва нақши он дар таъмини амнияти давлат / Душанбе 2019.-150 с.

12. Ятимов С. Паёми Пешвои миллат ва масъалаҳои рушди маърифат.- Душанбе, 2019.- 24 с.

О РЕЗУЛЬТАТАХ РЕАЛИЗАЦИИ СТРАТЕГИИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН В БОРЬБЕ ПРОТИВ ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА

Акбарзода А.А.

В статье автор выносит на всеобщее обсуждение рост влияния террористических движений на ситуацию в регионе Средней

Азии и стратегия РТ в борьбе против терроризма и экстремизма в период 2010-2020 годов. Автор отмечает, что роль государства в борьбе против терроризма является наиболее важным, поскольку именно государственные органы ведут основную борьбу против этого явления. В указанный период государство выполняя свою регулятивную функцию, вместе с этим контролирует влияние террористических движений на общества. Суть влияния терроризма состоит в том, что принятая террористами идея закрепляется в структурах управления и в содержание деятельности террористических организаций, которые придают данному процессу массовую форму. Террористы распространяют свои идеи, которые призваны разрушить ценностные ориентиры массового и национального поведения побуждая нацию к выполнению определенных террористических действий. Вместе с этим оберегать стойкость государственной независимости является долгом каждого гражданина, и автор показывает это с еще более широкой стороны, отмечая при этом роль национальной идеи в преобразование общества. В данной статье автор также показывает возможные пути борьбы против терроризма, роль государственных организаций в работе среди молодежи для искоренения этого отрицательного явления.

Ключевые слова: терроризм, экстремизм, Стратегия, независимость, международные отношения, Президент, сотрудничество, Правительство.

ON THE RESULTS OF THE IMPLEMENTATION OF THE STRATEGY OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN IN THE FIGHT AGAINST TERRORISM AND EXTREMISM

Akbarzoda A.A.

In the article, the author proposes for public discussion the influence of the terrorist organizations to situation and the strategy of RT to fight terrorism and extremism during the period of 2010-2020. The author notes that the role of the state in the institutionalization of the fight terrorism and extremism during the period of 2010-2020. The essence of the institutionalization of the national idea is that the national idea adopted by the whole people is 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 state, fulfilling its regulatory function, at the same time disseminates ideas that are designed to create value guidelines for mass and national behavior, prompting the nation to perform certain actions. Thus, the author comes to the conclusion that the function of self-defense of the state remains the main one for the preservation of the national state and the instrument of this protection is, first of all, the national idea. As the main regulator of the national idea, it contributes not only to the development of the idea of uniting the nation, but at the same time opposes the tran-

sition of the national idea to extreme nationalism. Expressing the will of the people, the state through its institutions controls the influence of the fight terrorism and extremism during the period of 2010-2020. National idea, both on the internal and external space of the activities of state bodies. Protect stamina of the Independent nation is one of the phenomena duty of every citizen and author shows it more widely. In this article author show the role of government and non-government organization in prevention of terrorism in society.

Key words: *terrorism, Independence, extremism, international relation, President, cooperation, government.*



ТЕРРОРИЗМ ВА ЭКСТРЕМИЗМ. САБАБҲОИ ПАЙДОИШ ВА ПАҲНШАВИИ ОНҲО

Қобилов Муҳаббатшо Замирович - декани факултети муносибатҳои байналмилалӣ Донишгоҳи байналмилалӣ забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода

Яке аз масоили мубрами ҷомеаи муосир, ки диққати ҷомеаи ҷаҳониро ба худ ҷалб кардааст, зуҳур ва густариши ифротгароӣ ва терроризм мебошад. Терроризм ва ифротгароӣ ҳамчун надидаҳои хатарноки асри XXI мавриди таваҷҷуҳи махсуси ҷомеаи сиёсӣ, таҳлилгарон ва муҳаққиқон қарор доранд. Мақолаи мазкур ба таҳлили табиати иҷтимоӣ, заминаҳои пайдоиши ва таҳаввулоти таърихӣ терроризм бахшида шуда, он ҳамчун зуҳуроти иҷтимоӣ сиёсӣ ва василаи таъсиррасонӣ ба ҷомеа ва ҳукуматҳо баррасӣ мегардад.

Қалидвожаҳо: *терроризм, ифротгароӣ, надидаи иҷтимоӣ, таҳдиди глобалӣ, таърихи терроризм, гурӯҳҳои тундгаро, идеологияи ифротӣ, амнияти миллий, ҳамкориҳои байналмилалӣ.*

Падидаи ифротгароӣ ва терроризм хеле барвақт аз пайдоиши худ ин мафҳумҳо ба вучуд омадаанд. Дар асл, истилоҳи лотинӣ “terror” маънои “тарс, даҳшат”-ро дорад. Бори аввал онро дар қорбурди забони сиёсӣ жирондинҳо ва яқобинҳои фаронса ворид кардаанд, ки барои омода кардани шӯриши мардумӣ ва бо усули “тарс ва даҳшат” сарнагун кардани иттиҳоди вазирони шох Людовик XVI муттаҳид шуда буданд.

Агар таърихи амалҳои террористиро аз замони атиқа дида бароем, аз сарчашмаҳои сершумор олимон ва коршиносон ба хулоса омадаанд, ки Фиръавро мушовири ӯ бо ёрии кавкаба (асои шохӣ) ба қатл расонидааст. Соли 2001, бостоншиносони Ғарб бо ҳамкориҳои криминалистон ҷиноятеро ошкор намуданд, ки 4 ҳазор сол пеш содир шуда буд. Ҷисми мумиёшудаи Фиръавро, ки дар синни 18-солагӣ аз олам рафта буд, тасдиқ намуда, олимон дар пушти косахонаи сари ӯ сурохиеро пайдо карданд, ки бар асари

задан бо кадом чизи сахте пайдо шудааст ва маҳз хамин зарба боиси марги Фиръавн гардидааст [1, с. 162]. Бо роҳи террор кушта шудани Фиръавни Мирс аввалин ҳодисаи дар таърих сабтшудаи қатли ходими давлатии сатҳи баландтарин мебошад.

Дар қарни I пеш аз милод дар байни гурӯҳи сиёсӣ ҷунбиши “зелотҳо” (рашкқунандаҳо), ки ба воситаи методҳои террор бар зидди ҳукумати фессалония ба муқобили римӣ мубориза мебуданд, маълумот вучуд дорад. Дар солҳои 60 – 70 асри I милодӣ гурӯҳи мутаассибони дини яҳудӣ “сикориҳо” барои сарнагун намудани ҳокимияти сиёсии римӣ аз шевҳои террористӣ истифода менамуданд. Истилоҳи “сикориҳо” аз калимаи “сика” “ханчари кӯтоҳ” ба вучуд омадааст. Сикориҳо дар рӯзҳои равшан хангоми серодам будани кӯчаҳо бозорҳо, ва ё дар рӯзҳои ҷашн бо истифода аз ханҷар амалиёти террористиро анҷом медоданд, ки он ҳадафи сиёсӣ дошт.

Яъне аввалин гурӯҳи террористӣ дар таърихи башарият ин гурӯҳи Сикориҳо дар Фаластин (солҳои 66–73-и милодӣ) буданд. Дар Шарқ ва олами ислом бошад, баъзе муаррихон Ассасинҳоро ба гурӯҳҳои аввалини террористӣ шумор менамоянд, ки онҳо дар асри 11 бисёр фаъол буданд.

Ҷамъиятҳои махфӣ террористии дар асри қадим, инчунин дар Шарқи Дур ва дар Ҳиндустон низ маълум буданд [5, с. 47].

Дар ибтидо, амалҳои террористие мавҷуд буданд, ки ҳам табақаи ҳоким ва ҳам табақаи поён аз он истифода менамуданд. Болоиҳо барои таҳким ва ё даст овардани ҳокимият аз он истифода намуда, поёниҳо террорро ҳамчун охири воситаи мубориза бо бедалатиҳои ҷомеа ба қор мебуданд,

яъне барои эҷоди тарсу ваҳшат амалҳои террористӣ анҷом дода мешуданд.

Истилоҳи террор дар фарҳанги сиёсӣ дар асри XIV, пас аз он ки асари таърихнигори Рими қадим Тит Ливий ба забони фаронсавӣ тарҷума шуд, роиҷ гардид. Ин калима дар суҳанрониҳои инқилобчиён дар замони инқилоби Бузурги Фаронса вирди забонҳо шуда буд.

Инқилоби Кабири Фаронса ба паҳн шудани терроризм такони пурзӯре бахшид. Дар ин ҷо инсоният аввалин бор дар таърих ба террори сиёсӣ дучор шуд. Ҳукумати инқилобӣ дар шароити рушдикунии он замони низоми террор давлатию ҷорӣ кард, ки ҳамон вақт дар кишвар ҷанги шаҳравандӣ идома дошт. Эътиқоди адовати мутаассибона нисбат ба муҳолифон хусусияти хоси ҷаҳонбинии инқилобчиёни Фаронса буд ва онҳо ба нуруи начотдиҳандаи террор умед мебастанд.

Максимилиан Робеспер 5 феввали соли 1794 дар Конвент суҳанронӣ карда, изҳор намуда буд: “Агар дар замони озоишта василаи идоракунии халқ нексириштиву адолат бошад, дар давраи инқилоб васила ё силоҳи он, ин террор (даҳшат, тарсу ваҳм) аст; “Террор ҷуз адолати зуд, қатъӣ ва бебозгашт ҷизе нест. Ҳамин тариқ, ӯ зӯҳури адолатпараварӣ аст” [3].

Тобистони соли 1794 Фаронса аз гармӣ ва тарсу даҳшат ҷонбасер шуда буд, ҷунки Робеспер террорро воситаи асосии сохтмони “ояндаи дурухшон” эълон карда буд [3].

Аз рӯйи ҳисоби тахминии таърихнигори амрикоӣ Д. Гирр 35-40 ҳазор кас дар он замон қурбони террори яқобинчиҳо гардидаанд. Ба ин рақам талафоти ҷанги шаҳравандӣ дар бахшҳои шимолу ғарби дохил намешавад.

Дар охири асри XIX ва ибтидои асри XX муҳолифони низоми мутлақияти подшоҳии Русия ба таври ғаёлона аз шеваҳои террор истифода менамуданд ва аз низоми мавҷуда посухи ҳаммонанд мегирифтанд. Аммо баъд аз Инқилоби Октябри соли 1917 дар Русия ҷунин амалҳои террористӣ ба муқобили ҳукумати подшоҳӣ ба таври дигар арзёбӣ шуда, акнун “ҷунбиши мардуми бесилоҳ барои муқовимати худ” номида шуданд.

Солҳои 1930 ва 1940 созмонҳои муҳолифи ҳукумати дар Миср “Ихвон-ул-муслимин” ва “Мисри ҷавон” равишҳои

террористиро пеш гирифтаанд. Дар Ҳиндустон бо гуногунрангии анъанавии гурӯҳи террористии Бҳагат Сингҳ маъруфияти ғайриҷашмдошт пайдо карда буд.

Муборизони партизанӣ, ки дар давраи Ҷанги дуҷуми ҷаҳонӣ ба ватандустони Иттиҳоди Шуравӣ ҳамла меоданд, ҳамчун қаҳрамонӣ ва амалиётҳои ҷангӣ, ҷарбиёни оломонӣ, ҳамчун терроризм, ҷиноят ва ҷангҷӯӣ маънидод мегаардиданд.

Дар марҳилаҳои таърихӣ террор, асосан, аз тарафи гурӯҳҳои тундгаро, бештар ба мушоҳида мерасид, дар ҳоле ки “терроризми ростҳо” ҳам ба мисли ғаёлияти созмони “Куклуксклан” дар ИМА вучуд дошт.

Имконоти низоъбарангезии терроризм, махсусан, дар солҳои 60-ум асри XX, вақте ки минтақаҳои васеъ дар ҷаҳон ба минтақаҳои гарми ғаёлияти созмонҳо ва гурӯҳҳо аз нигоҳи тамоилоти мафкуравӣ гуногун табдил гашт, афзони ёфт.

Дар шароити ҳозира созмонҳо, гурӯҳҳо ва шахсонӣ рӯҳияи террористидошта ғаёлияти худро шиддат бахшида, аз роҳу воситаҳои зиддиинсонӣ бо бераҳмии том истифода менамоянд. Аз рӯйи таҳқиқоти олимон бучаи умумии дар соҳаи террор ҳамасола аз 5 то 20 миллиард долларро ташкил медиҳад.

Маркази ғаёлиятҳои террористӣ тайи ҷандин сол аз Амрикоӣ Лотинӣ ба ҷониби Ҷопон, ҶФО, Туркия, Испания ва Италия кӯчид. Ҳамзамон амалҳои террористӣ аз тарафи ҷунин созмонҳои террористӣ аз қабилӣ “Артиши ҷумҳурии Ирландия” (АҶИ) дар Британияи Кабир ва Ирландия, созмони “Ватан ва Озодӣ” дар Испания анҷом дода мешуданд. Террористони исроилӣ ва ғаластинӣ, созмонҳои террористии сикҳ дар Ҳиндустон, гурӯҳҳои мафиозии маводи муҳаддир дар Колумбия, ки аз шеваҳои террористӣ истифода мекунанд, бештар дар маркази таваҷҷуҳ буданд.

Баъд аз амали террористии 11 сентябри соли 2001 ва амалиёти дигар, ки ба Усома бини Лодан пайванд дода мешуданд, дар ҷаҳон бештари нишонаҳои терроризми исломӣ вирди забон гардид. Аслан, худӣ ҳамин мафҳум нодуруст аст, зеро таълимоти ислом ҳамчун дин ба терроризм аслан робитае надорад.

Имрӯз терроризм шаклҳои нави қатли инсонҳои алоҳида, рабудани одамон,

тахрибкорӣ, шахсиятбардорӣ ва ғайраро касб кардааст. Новобаста ба мансубияти иҷтимоӣ, шиноснома, шахрвандӣ ва ғайра, терроризми муосир дорои сохтор ва шабакаҳои неруманд буда, вобаста ба миқёси фаолият ва зоҳиран ихтилофи комилан мухталиф менамоянд.

Қайд кардан мумкин аст, ки дар ҷаҳони муосир терроризм ба як тичорати сердаромади ҷаҳонӣ, дорои “бозори қор” (захирадон ва “ғайра”) ва сармоягузорӣ (таъмини силоҳи муҳиммот, фуруши маводи муҳаддир) ва монанди инҳо табиқ ёфтааст.

Масалан, дар ҷараёни ҷанг дар ҳудуди собиқ Ҷумҳурии Федеративии Югославия ба гурӯҳҳои даргир ҳамасола ба маблағи 2 миллиард доллар силоҳу муҳиммот ва техникаи ҳарбӣ расонида мешуд. Имрӯз исбот шудааст, ки аз ҳудуди минтақавии амалиёти фаъоли гурӯҳҳои террористӣ масири асосии интиқоли маводи муҳаддир мегузарад, ки он миллиардҳо долларро ташкил менамояд. Беш аз 10%-и тамоми содироти ҷаҳонии силоҳ ба минтақавҳои “сиёҳ” ва “хокистарӣ”, яъне нуқтаҳои террористӣ рост меояд. Аслан зарурат ба шарҳ надорад, ки ин миқдор аслиҳа кучо мевад ва ба дасти кӣ меафтад.

Имрӯз терроризмро “вабои асри XXI” низ номидан мумкин аст, чунки вай аз ин мараз ва вабоҳтар мебошад. Тибқи омор ҳар рӯз дар ҷаҳон аз амалиётҳои террористӣ ба вуқӯъ мепайванд, ки дар натиҷа он бисёр мардуми бегуноҳ ҳалок ва маҷруҳ мешаванд, шумораи қурбониёни чунин амалиҳо зиёд гардида, ҳар як амали террористии нав аз амали пешинааш даҳшатбарангезтар аст.

Ахиран, террористонро дигар ба гурӯҳҳои “нек” ва “бад” ҷудо намеkunанд ва бо ин восита қадами бузургро барои пешгирии ин амали зӯрварӣ гузоштаанд. Тавре ки Асосгузори сулҳу ваҳдат, Пешвои миллат Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҷандин суханронии худ таъкид намудааст: “Терроризм аз як ҷониб, чун вабои аср хатари глобалии ҷиддӣ буда, аз ҷониби дигар, аъмоли он гувоҳ аст, ки террорист ватан, миллат ва дину мазҳаб надорад, балки як таҳдиде ба ҷомеаи ҷаҳонӣ ва ҷони ҳар як сокини сайёра аст”. Ақидае, ки гӯё ислом - дини террористон ва ҳар як мусулмон - шаҳид аст, мутлақо беасос ҳастанд. Ҳазорон мусалмонон чунин рафтори террористонро маҳкум менамоянд [2].

Терроризмро ҳамон вақт мағлуб кардан мумкин аст, ки агар ҳамаи давлатҳои ҷаҳон муттаҳид ва якмаром шаванд. Вале мубориза бар зидди он бояд пеш аз ҳама бо сабабҳои ба вучудоии он нигаронида шуда бошад. Ҳеч гоҳ набояд фаромӯш кард, ки терроризм як падидаи иҷтимоӣ аст.

Баъзе таърифҳои терроризм аз ин қарор аст:

- терроризм – хушунати сиёсӣ, барои ноил шудан ба мақсадҳои сиёсӣ аст;

- терроризм – куштори қасдан ва мунтазами мардуми бегуноҳ барои расидан ба ҳадафҳои сиёсӣ ё мафкурави мебошад;

- Терроризм ифодаи муқобили гуманизм буда, барои он бераҳмӣ хос аст, аксар вақт дар зери парда ва таҳти шиори бардурӯғ дар бораи адолат арзи вучуд меkunанд;

- Терроризм – усули табaddулотӣ зӯрвариро истифода бурдан аз тарафи ин ё он гурӯҳ ва ташкилотҳои ғайриҳукумати аст;

- Терроризм – фаъолияти мақсадноки созмонёфтаи гурӯҳӣ мебошад, ки ба тағйир додани низоми иқтисодӣ, шикасти мафкураи давлатӣ, тағйир додани шакли давлат, раёсат ва ҳамкориҳои давлат ва низоми сиёсӣ, шикастани тамомияти арзӣ он ва вайрон кардани фаъолияти давлат равона карда шудааст.

Аз мафҳумҳои зикршуда маълум мегардад, ки мақсади асосии терроризм тағйир додани низоми сиёсӣ давлат мебошад.

Аз охири солҳои 60-уми қарни XX терроризм барои ҷаҳони хавфу хатари боз ҳам воҳиматар касб намуд. Дар давраи аз соли 1970 то 1985 дар Аврупо тақрибан 3000, дар Америкаи Лотинӣ 153, дар Шарқи Наздик 1330, дар Америкаи Шимолӣ 448 амалиёти террористӣ ба вуқӯъ омадаанд. Аз соли 1986 то имрӯз шумораи амалиёти террористӣ дар минтақаҳои гуногуни ҷаҳон аз 50 то 60% афзош ёфтааст. Дар баробари он ки шумораи амалҳои террористӣ сол то сол зиёд шуда, боз ҳам мадхуштар ва ҳадафи ҳамлаҳои онҳо бештар одамони бегуноҳ қарор мегиранд. Агар солҳои 70-ум 80% амалҳои террористӣ ба муқобили моликият ва 20% ба муқобили одамон нигаронида шуда бошад, дар солҳои 80-ум таносуби онҳо 50% ба 50% буда бошад, дар солҳои 90-ум ин таносуб 30% ба 70%-ро ташкил додааст.

Акнун амалиёти террористӣ бо тағйироти ҷиддӣ сураат гирифта интизоми

дохилии гурӯҳҳои террористӣ баланд шуда ва гурӯҳҳои гуногуни террористӣ ҳамкориҳои наздикро дар байни худ роҳандозӣ мекунад. Солҳои охир 90% амалиёти террористӣ ба мақсад мерасанд.

Ҳамин тариқ, таҳқиқи падидаи ифротгароӣ ва махсусан, терроризм бисёр мушкил аст, зеро то ҳол таърифи мафҳуми худии терроризм чандон маълум ва мушаххас нест. Вале як нуқтаи манфии возеҳ дар бораи терроризм вучуд дорад, ки он зӯрварӣ ва хушунат аст. Ҳатто андешапардозони террор ва иҷрокунандагон амалии террористӣ эътироф мекунад, ки террор ин зӯрварӣ ва амали номатлубе бар зидди ҷомеаи инсонӣ ва табиат мебошад.

Терроризм бештар натаҷаи боварии мутлақ ба ҳақиқати олии, ниҳойӣ, дастури беназири «наҷот додани» миллати ҳеш, гурӯҳ ва ҳатто тамоми башариат мебошад [5, с. 216-217].

Терроризм ва терроризми байналмилалӣ ҳамчун ҷинойт ва падидаҳои ҷинойӣ ҳамчун ҷузъи ҷинойтҳои муташаққил дар асри 21 дар роҳи ҳалли мушкилоти миллӣ, минтақавӣ ва ҷаҳонӣ монеаҳои ҷиддие мебошанд. Аз ин лиҳоз, андешидани ҷораҳои сиёсӣ/ҳуқуқӣ ва дигар ҷораҳои пешгирии ва рафъи фаъолияти террористӣ дар сатҳи маҳаллӣ, миллӣ, минтақавӣ ва ҷаҳонӣ ниҳоят муҳим мебошад.

Адабиёт

1. Ализода Б.П., Абдухоликов А.М., Муколамаи давлат ва дин дар Тоҷикистон. Душанбе., 2010. - 342 с.

2. Терроризм ва экстремизм — вабони асп. <http://shuroiulamo.tj/tj/articles/ids/867>

3. Робеспьер: вождь революции. URL: <https://diletant media/articles/45261743/>

4. Федянин В.Ю. Проблемы выработки универсального определения терроризма // Московский журнал международного права. №1. С.46-57.

5. Мухаммадзода Н.Д. Зоҳиршавии экстремизми динӣ-сиёсӣ дар шароити инкишофи ҷомеаи тоҷик ва роҳҳои пешгирии он. Душанбе, 2022.-320 с.

ТЕРРОРИЗМ И ЭКСТРЕМИЗМ: ПРИЧИНЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ

Одной из актуальных проблем современного общества, привлекающей внимание мирового сообщества, является возникновение и распространение экстремизма и терроризма. Терроризм и экстремизм как опасные явления XXI века находятся в центре внимания политического сообщества, аналитиков и исследователей. Данная статья посвящена анализу социальной природы, причин возникновения и исторической эволюции терроризма. Он рассматривается как социально-политическое явление и средство воздействия на общество и государство.

Ключевые слова: терроризм, экстремизм, социальное явление, глобальная угроза, история терроризма, радикальные группы, экстремистская идеология, национальная безопасность, международное сотрудничество.

TERRORISM AND EXTREMISM: CAUSES OF ORIGIN AND SPREAD

One of the pressing issues of modern society that has attracted global attention is the emergence and spread of extremism and terrorism. Terrorism and extremism, as dangerous phenomena of the 21st century, are the focus of political communities, analysts, and researchers. This article is dedicated to the analysis of the social nature, causes of origin, and historical evolution of terrorism. It is considered as a socio-political phenomenon and a means of influencing society and governments.

Keywords: terrorism, extremism, social phenomenon, global threat, history of terrorism, radical groups, extremist ideology, national security, international cooperation.

Маълумот бар бораи муаллиф: Қобилов Муҳаббатшо Замирович - доктори фалсафа (PhD) – доктор аз рӯи ихтисоси 6D020200 – муносибатҳои байналмилалӣ, декани факултети муносибатҳои байналмилалӣи Донишгоҳи байналмилалӣи забонҳои хориҷии Тоҷикистон ба номи Сотим Улуғзода. Суроға: 734019, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Душанбе, кӯчаи Муҳаммадиев 17/6. Тел.+99293-301-15-13; E-mail: shohyon@mail.ru

Сведения об авторе: Кабилов Муҳаббатшо Замирович – доктор

философии (PhD), доктор по специальности 6D020200 – международные отношения, декан факультета международных отношений Таджикского международного университета иностранных языков имени Сотима Улугзода. Адрес: 734019, Республика Таджикистан, г. Душанбе, ул. Мухаммадиева 17/6. Тел.: +99293-301-15-13; E-mail: shohyon@mail.ru

Author Information: Qobilov Muhabbatsho Zamirovich – Doctor of Philosophy (PhD), Doctor in the specialty 6D020200 – International Relations, Dean of the Faculty of International Relations at the Tajik International University of Foreign Languages named after Sotim Ulughzoda. Address: 734019, Republic of Tajikistan, Dushanbe, 17/6 Muhammadiev Street. Phone: +99293-301-15-13; E-mail: shohyon@mail.ru



ТАТБИҚИ БАРНОМАҶОИ ДАВЛАТӢ ЧИҶАТИ ҲАЛЛИ МУШКИЛОТИ ҶАВОНОН

Абдусаломзода Мунаввар

Фишурда. Дар мақола масъалаву мушкилоти ҷавонон таҳлил ва баррасӣ шудаанд, ҳамчунин муаллиф иброз медорад, ки истифодаи неруи маънавӣ ва ҷисмонии ҷавонон дар роҳи рушди ҷомеа ва давлат танҳо дар мавриди вучуд доштани робитаи тарафайн байни давлату ҷавонон имконпазир аст. Стратегия, Барнома, қонуну меъёрҳои аз тарафи давлат оиди ҷавонон қабулшуда маҳз далели муносибати ҷиддии давлат нисбати ҷавонон мебошад, ки барои рафъи ботадричи мушкилоти ҷавонон равона шудаанд. Сифат ва дараҷаи амалишавӣ ва татбиқи чораҳои нисбати ҷавонон андешидашуда аз ҷаҳлияти мақомоту созмонҳои дахлдор ва масъулини ин қор вобастааст. Таъкид карда мешавад, ки тарбияи ҷавонон дар руҳияи ватанпарастӣ аҳамияти муҳим дорад, вале дар баробари ин барномаҳои давлатӣ оиди ҷавонон бояд ба қонунгардонидани талаботу манфиати ҷавонон низ тавачҷуҳ зоҳир кунанд.

Калидвожаҳо: ҷавонон, давлат, Стратегия ва Барномаи давлатӣ оиди ҷавонон, захираи меҳнати, масъала ва мушкилоти ҷавонон, мақомоту созмонҳои давлатӣ, сиёсати ҷавонон, ватанпарастӣ, ҷаҳли маънавию фарҳангӣ, таъмини ҳаққи ҳуқуқ, низомии сиёсӣ-иҷтимоӣ, ҷомеа, ифротгароӣ, ватанпарастӣ, ифтихори миллӣ.

Аннотация. В статье исследуются и анализируются проблемы современной таджикской молодежи. Автор утверждает, что возможности молодежи как социального ресурса могут быть эффективно использованы государством лишь при условии взаимной и обратной связи между государством и молодежью. Стратегия, Программа, законы и нормы принятые государством в отношении

молодежи являются показателем серьезного отношения государства к молодежи и ее проблемам. Качество и уровень реализации, принятых мер в отношении молодежной политики зависит от деятельности соответствующих государственных структур и уполномоченных лиц. Автор подчеркивает, что воспитание молодежи в духе патриотизма имеет важное значение, но при этом принимаемые государством программы должны быть направлены на удовлетворение потребностей и интересов молодежи.

Ключевые слова: молодежь, государство, общество, Стратегия молодежной политики, социальный и трудовой ресурс, государственные органы и учреждения, проблемы молодежи, молодежная политика, права и свободы, общественно-политическая система, национальная гордость, патриотизм, духовно-культурное пространство, экстремизм.

Annotation. The article explores and analyzes the problems of modern Tajik youth. The author argues that the capabilities of youth as a social resource can be effectively used by the state only if there is mutual and feedback between the state and youth. The strategy, program, laws and norms adopted by the state in relation to youth are an indicator of the states's serious attitude towards youth and their problems. The quality and level of implementation of measures taken regarding youth policy depends on the activities of the relevant government agencies and authorized people. The author emphasizes that educating young people in the spirit of patriotism is important, but the same time accepted state programs should be aimed at meeting the needs and interests of young people.

Key words: youth, state, society, youth policy strategy, social and labor resources, government bodies and institutions, youth problems, rights and freedom, socio-political system, national pride, patriotism, spiritual and cultural space, extremism.

Ҳаёти инсон ва ҷомеа қонунан аз тазодду мушкилиҳо иборат аст, ки онҳо аз як тараф манбаи хатару таҳдид ва аз тарафи дигар манбаи рушди ҳам инсон ва ҳам ҷомеа мебошанд. Вақте ки мо оиди мушкилоти ҷавонон ҳарф мезанем, пеш аз ҳама як гуруҳ проблема, шарту шароит ва масъалаҳоеро дар назар дорем, ки ба сифати ҳаёти (качество жизни) ҷавонон осеб мерасонанд ва аз ин ру сабаби нооромии ҷомеа шуда, хатарҳои гуногунро ба вучуд меоранд. Мушкилоти ҷавонон дар умум шабеҳи мушкилоти тамоми аъзоёни ҷомеа мебошанд – мушкилоти иқтисодиву молиявӣ, руҳиву фарҳангиву маданӣ ва ғайра. Аммо, албатта, мушкилоти ҷавонон, бо вучуди умумият бо мушкилоти ҳамагон, хусусиятҳои худро доранд, ки ба синну соли ҷавонон ва вазъи онҳо иртибот доранд. Бояд гуфт, ки ҳар як ҷомеаву давлат доиман ва қонунан бо мушкилоти ҷавонон ру ба ру мешавад, вале вобаста аз сатҳи тараққиёти иқтисодиву сиёсии давлат ва имконоти дар даст доштааш ин мушкилот беҳтару зудтар ва ё баръакс, дертару давомдортар роҳи ҳал пайдо мекунад. Ба назари мо, дар умум, мушкилоти ҷавонони ҷомеаи мо чунинанд: мушкилоти фазои руҳи – психологӣ ва молияви-иқтисодии оилаҳо, ки ҷавонон дар он иқомат доранд; дараҷаи дастрасӣ ба таҳсилу таълим босифат; интихоби касбу кор; бекорӣ ва ё таъминот бо кори муносиб баъди хатми мактаб ва донишгоҳ, ташкили хонавода ва пайдо кардани манзили шахсӣ; процесси социализация – иҷтимоӣшавӣ ва касби шуури ҳуқуқӣ, илмӣ, сиёсӣ; масоили дастрасӣ ба озодиҳо ва ҳуқуқи инсон, ки дар Конститутсия дарҷ ёфтаанд; заиф будани андешаронии ақлонӣ-мантӣ ва нақдӣ; вобастагӣ ба интернет; истифодаи маводи муҳаддир, нушокиҳои номатлуб; паст рафтани дараҷаи маънавият, ахлоқ, арзишҳои ахлоқӣ; таҳкими ҷаҳонбинии динӣ ва ҳамчун оқибати он тамоюл ба ифротгароии динӣ; муҳочирати корӣ, ки он аз як тараф, ҳалли мушкили молиявист,

вале аз тарафи дигар, сабаби як қатор мушкилиҳои дигар мешавад. Аксари ин мушкилиҳо ба бегонашавии иҷтимоӣ-фарҳангии (социокультурное отчуждение) ҷавонон оварда мерасонанд. Ба ақидаи мо ба ин мафҳум мебоист диққати ҷиддӣ дод, зеро агар ҷавонон дар ҳолати бегонашавӣ аз ҷомеа қарор гиранд, тарбияи онҳо дар руҳияи ватанпарварӣ, худшиносиву ифтихори миллӣ ғайримумкин аст ва онҳо худро ба ин ҷомеаву давлат бегона дониста майли бештареро ба арзишҳои дигар зоҳир менамоянд.[1.6.]

Бояд гуфт, ки манбаҳои сар задани ин проблемаҳо ба ду гуруҳ тақсим кардан мумкин аст: сабабҳои дохилӣ, яъне нуқсонҳои камбудии дар ҷомеа ҷой дошта, ки аз бесамар будани баъзе аз тасмимоти идораву вазоратҳои дахлдор ва шахсони мансабдорӣ масъул ва сабабҳои берунӣ, яъне таҳвили проектҳои давлатҳои дигар, ки манфиатҳои худро дар Тоҷикистон ба воситаи иттилоот ва сиёсати “мягкая сила” анҷом медиҳанд. Аз ин сабаб, дар давраи ҳозира, ки давраи таърихӣ иттилоотӣ мебошад, тамоми давлатҳо, аз ҷумла, Тоҷикистон низ ба таъмини амнияти ҷомеа аз падидаҳои номатлуб ва хатарноки иттилоотӣ таваҷҷуҳи зиёд зоҳир мекунанд. Ба назари мо, Нодирхонов Г.Г. дар таҳқиқоти худ ин масъаларо хеле муфассал матраҳ сохтааст[2.17].

Барои ҳалли ин мушкилот аз тарафи ҳукумати ҷумҳурӣ Стратегия, барнома, як қатор санаду қонунҳо қабул шудаанд, ки барои татбиқи онҳо муассисаву мақомот ва ҷамъиятҳои созмонҳои ташкил дода шудаанд. Ба ақидаи мо, яке аз ҳадафҳои ин созмонҳои мақомот муташаккил кардани ҷавонон ва ба самти дуруст, яъне ба манфиати давлату ҷомеа равон намудани неруи онҳо мебошад. Зеро гуруҳи муташаккили ҷавонон дорои қудрати бузурги иҷтимоӣ ва эҷодӣ буда, қобилияти ташаккул додани равишҳои муосир ва пайдо намудани роҳҳои ҳалли мушкилоти зиндагии худро доранд ва имрӯз дар самти пешгирии мушкилоти рӯзмарра фаъолона иштирок менамоянд. Дар шароити рушди ҷомеаи муосири тоҷик зарурати омӯхтан ва аз нигоҳи илмӣ баҳогузорӣ намудани нерӯи ҷунбиши ҷавонон дар Тоҷикистон ва таҳияи стратегияи рушди сиёсати

ҷавонон саривақтӣ ва хеле муҳим арзёбӣ мегардад.

Дар самти беҳбудӣ бахшидан ба зиндагии ҷавонон, таъмини ҳуқуқи манфиатҳои онҳо, мусоидат ба рушди иқтисод, гирифтани маълумот, касбу ҳунар аз ҷониби давлат тадбирҳои муайян амалӣ мегарданд. Татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон низомест, ки ин тадбирҳоро дар бар гирифта, барои татбиқи босамари онҳо мусоидат мекунад. Нерӯи асосии пешбарандаи низоми сиёсати давлатии ҷавонон иттиҳодияҳои ҷавонон мебошанд, ки рушди фаъолият ва таҳкими иқтисодии онҳо ба беҳбудии ҳамаҷонибаи зиндагии ҷавонон, саводнокии сиёсӣ, истиқлолияти иқтисодӣ, маърифати фарҳангӣ ва худшиносӣ мусоидат мекунад.

Иттиҳодияҳои муташаккили ҷавонон дар Тоҷикистон дар давраи бозсозӣ (1985-1992), гузаштан ба демократикунонии ҳаёти ҷамъиятии аҳоли пайдо шуданд. Дар ин давра, ҷавонон фаъл буда, ба шароити муносири ҷамъият мутобик гардиданд ва барои муайян кардани мавқеи худ дар равандҳои мураккаби ҷамъиятию сиёсӣ кушиш менамуданд.

Дар шароити давраи гузариш ҳам ба сохторҳои ҳокимияти давлатӣ ва ҳам ба ҳаракатҳои ғайридавлатӣ ва ҷамъиятӣ лозим омад, ки самти фаъолиятро иваз намуда, наовариҳо ворид созанд ва ба низомҳои нави ҳокимияти давлатӣ мутобик шаванд. Гузариш аз як сохти ҷамъиятии демократӣ ба дигар барои Тоҷикистон ниҳоят душвор буд. Ҷумҳурии Тоҷикистон истиқлолияти худро дар шароити хеле душвори иқтисодӣ, иҷтимоӣ ва сиёсӣ ба даст овард. Аз ин рӯ, сарнавишти ташаккули ҷомеаи нави демократӣ дар Тоҷикистон бештар аз мавқеи фаъоли шахрвандӣ ва некуаҳволии иҷтимоии ҷавонон, вазъи иҷтимоии ҷавонон вобастагӣ дошт. Давлати ҷавони соҳибистиқлоли Тоҷикистон ин зарурати таъхиринопазирро аз рӯзҳои аввали ба даст овардани истиқлолияти худ равшан дарк намуд. Аз рӯзҳои аввали соҳибистиқлолии Ҷумҳурии Тоҷикистон иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар бунёди давлати ҳуқуқбунёд, демократӣ ва дунявӣ саҳми арзанда

гузоштанд. Дар он солҳо ба мардум фаҳмондадиҳӣ намудани аҳамияти ҷомеаи демократӣ ва моҳияти демократия хеле душвор буд. Бинобар сабаби паст будани сатҳи дониш дар бораи низоми идоракунии давлатӣ имкони мубодилаи афкор бо насли калонсол амалан вучуд надошт. Маҳз дар ҳамин вазъият нақши иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дар тағйири тафаккур ва рафтори мардум, аз ҷумла ҷавонон назаррас буд. Зарурати таҳияи стратегияҳои дахлдор ба миён омад, то дар байни давлат ва мардум робита вучуд дошта бошад. Ва ба ҳайси ин гуна механизм, яъне стратегия барои ташаккули алоқаи байни ҷомеа ва давлат — ташкили иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ шуда метавонист.

Дар замони ҳозира сарнавишти насли ҷавони Тоҷикистон аз ду низоми ташкилӣ вобастагӣ дорад, ки бидуни мукамалсозии ҳамдигар наметавонанд ба таври комил фаъолияти худро пеш баранд ва аҳамияти зиндагии ҷавонро беҳтар созанд. Низоми мазкур аз ҳаракатҳои давлатӣ ва ҷамъиятии ҷавонон, инчунин; идораҳои давлатӣ оид ба корҳои ҷавонон ва ташкилотҳои ҷамъиятӣ иборат мебошад. Тавре маълум аст, захираҳои инсонӣ, аз ҷумла ҷавонон дар баробари арзишҳои дигар яке аз омилҳои асосии рушди ҳар як давлат ба ҳисоб меравад. Ин ба мо имкон медиҳад, ки сиёсати давлатии ҷавонро яке аз самтҳои муҳимтарини тараққиёти ҷомеа эътироф намоем. Муайян намудани сиёсати давлатии ҷавонон аз нигоҳи сиёсиву иҷтимоӣ дар кишваре муҳим аст, ки вазъи демографӣ пайваста афзоиш меёбад ва беш аз 35 дарсади аҳолии онро насли ҷавон ташкил медиҳанд. Ба сиёсати ҷавонон ҳамчун як бахши стратегӣ ва афзалиятноки сиёсати давлат дар ҳама давраи замон дар рушди ҷомеа таваҷҷуҳи хоса зоҳир карда мешавад. Барномаҳои давлатӣ дар самти татбиқи сиёсати ҷавонон аз 14 то 30-солаи Ҷумҳурии Тоҷикистон, аз ҷумла ҷавононе, ки дар вазъияти душвори зиндагӣ қарор доранд, инчунин оилаҳои ҷавон нигаронида шудаанд. Ба далели он ки қисми зиёди аҳолии Тоҷикистонро шахрвандони то 30-сола ташкил медиҳанд ва синни миёнаи аҳоли 24,7

солро ташкил медиҳад, ҷавонони кишвар ба манбаи асосии кории Тоҷикистон табдил меёбанд, ки маҳз фаъолияти меҳнати онҳо манбаи асосии таъминоти иҷтимоии кудакон, маъҷубон ва наслҳои куҳансол мебошад. Стратегияи сиёсати ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон маҷмӯи самтҳои афзалиятнокро муайян менамояд, ки ба ҷавонон нигаронида шуда, вазифаҳои марбут ба иштироки ҷавонро дар татбиқи лоиҳаҳои афзалиятноки миллӣ фаро мегиранд. Аз ин ру:

1) Ҷавонон объекти манфиатҳои миллӣ-давлатӣ буда, ба ҳайси яке аз омилҳои асосии таъмини рушди давлат ва ҷомеа баромад мекунад. Ояндаи насли нав бояд бо вазифаҳои ҳифз, рушд ва эҳёи кишвар, идомаи мероси таърихӣ фарҳангӣ пайванди ногусастанӣ дошта бошад. Устувории сиёсати давлатии ҷавонон тавассути татбиқи самараноки маҷмуи тадбирҳои, ки вазифаҳо, аҳамият ва нақши сиёсати давлатро нисбат ба насли наврас муайян мекунад, таъмин карда мешавад. Сиёсати давлатии ҷавонон дорои хусусияти фаъоли навоарона ва истеҳсолӣ буда, иқтисодӣ эҷодӣ ва меҳнати ҷавонро инъикос менамояд. Татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон ба фароҳам овардани шароит ва кифолатҳои ҳуқуқӣ, иқтисодӣ ва ташкилии шаҳрвандон барои интихоби роҳи зиндагӣ, худшиносии шахсияти ҷавон, инкишоф ва дастгирии иттиҳодияҳои ҷамъиятии ҷавонон, ҳаракатҳо ва ташаббусҳои кӯдакон равона карда шудааст.

2) Сиёсати давлатии ҷавонон:

- ин сиёсати давлат оид ба танзими муносибатҳои байни ҷавонон ва давлат мебошад;

- ин низоми ташаккули афзалиятҳо ва тадбирҳои мебошад, ки ба фароҳам овардани шароит ва имкониятҳои мусоид барои иштироки фаъоли ҷавонон дар ҳаёти ҷамъиятӣ ва худшиносии ҷавонон, рушди нерӯи онҳо ба манфиати давлат ва дар натиҷа рушди иҷтимоӣ иқтисодӣ ва фарҳангии кишвар, таъмини рақобатпазирӣ он ва таҳкими амнияти миллӣ равона шудааст;

- аз ҷониби мақомоти ҳокимияти давлатӣ ва мақомоти иҷроияи маҳаллии

ҳокимияти давлатӣ бо иштироки иттиҳодияҳои ҷамъиятии ҷавонон ва кӯдакон, ташкилотҳои байналмилалӣ ва дигар шахсон ҳуқуқӣ ва воқеӣ ташкил ва амалӣ карда мешавад;

- хати стратегияи давлатро ҷиҳати таъмини рушди иҷтимоӣ иқтисодӣ, сиёсӣ ва фарҳангии кишвар, ташаккули ватандӯстӣ ва эҳтироми таърихӣ фарҳанг дар байни шаҳрвандони ҷавон, эҳтироми ҳуқуқи озодиҳои инсон ва шаҳрванд инъикос менамояд.

3) Мақсади асосии сиёсати давлатии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон фароҳам овардан ва таҳкими шароити ҳуқуқӣ, иқтисодӣ ва ташкилӣ барои рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ ва худшиносии иҷтимоии ҷавонон мебошад.

4) Татбиқи ҳадафи мазкур амалинамоии афзалиятҳои сиёсати ҷавонро дар бар мегирад, аз қабилӣ:

- ташаккули ҳисси ватандӯстӣ дар байни ҷавонон, рушди ахлоқӣ маънавии ҷавонон;

- таъмини ҳуқуқҳои иҷтимоии ҷавонон дар соҳаи меҳнат, маориф ва тандурустӣ;

- фароҳам овардани шароит барои худидоракунии талаботи иҷтимоӣ иқтисодии ҷавонон ва инкишофи зеҳни ва ҷисмонии онҳо;

- дастгирӣ ва ҳавасмандгардонии ташаббусҳои мусбати ҷавонон;

- ҷалби ҷавонон ба равандҳои фарҳангӣ, иқтисодӣ, илмӣ ва таълимӣ дар сатҳи байналмилалӣ;

- ташаккули мавқеи фаъоли ҳаётӣ.

5) Татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон аз ҷониби мақомоти ҳокимияти давлатӣ бояд дар асоси принципҳои зерин амалӣ карда шавад:

- муносибатҳои демократӣ нисбат ба ҷавонон, эҳтироми ҳуқуқ ва озодиҳои шаҳрвандони ҷавон;

- пешравӣ ва навоарӣ;

- мақсаднок, воқеӣ ва оқилона будани амалҳо;

- универсалӣ – фарогирии ҷавонон, новобаста аз ҷинс, миллат, вазъи иҷтимоӣ ва мансубияти динӣ;

- муносибати тафриқашуда бо назардошти мушкилоти табақабандии иҷтимоӣ ва синну сол;

- ҳимоя ва дастгирии мақсадноки ҷавонони аз ҷиҳати иҷтимоӣ осебпазир, аз ҷумла кӯдакони маъҷуб, кӯдакони дорои имкониятҳои маҳдуд, ятимон, кӯдакони оилаҳои серфарзанд ва камбизоат.

б) Ин принципҳои асосии ташаккули сиёсати ҷавонон бояд аз ҷониби мақомоти марказӣ ва маҳаллии ҳокимияти қонунгузорӣ ва иҷроия ба инобат гирифта шаванд ва ба сифати яке аз меъёрҳои асосии арзёбии фаъолияти онҳо дар робита ба рушди ҷавонони кишвар хизмат кунанд. Риояи ин принципҳо ба сиёсати давлатии ҷавонон пайваستاгӣ, хусусияти воқеӣ ва ҳамаҷониба бахшида, мутғасилии таърихи заруриро таъмин намуда, дар татбиқи самтҳои асосии он методология ва дастурҳои ягона ба вучуд меорад [3].

Суръати тараққиёти Тоҷикистон дар роҳи дигаргунсозиҳои демократӣ ба мавқеи ҷавонон дар ҳаёти ҷамъиятию сиёсӣ, боварии онҳо ба фардо ва фаъолияти онҳо вобаста аст. Маҳз ҷавонон бояд барои муқобила бо ҷолишҳои ҷаҳонӣ омода бошанд. Дар шароити ҷаҳонишавӣ ва муҳочирати иҷборӣ аз ҷавонон даъват шудааст, ки ҳамчун барандаи идеологияи таҳаммулпазирӣ, рушди фарҳанги тоҷикон ва таҳкими муносибатҳои синну солӣ ва байни миллатҳо амал кунанд. Дар ҳақиқат, вазифа ва мақсади асосии ҷаҳонҳои андешидаи давлат оиди ҷавонон ин, пеш аз ҳама, пойдор кардани ҳисси боварӣ ва эътимоду эътиқод ба давлат, ки ояндаи хубтареро ба онҳо фароҳам мекунад, мебошад. Баъдан дар ин замина ҳисси ватандустиву ватанпарвари, ифтихор аз миллату давлат ба вучуд меояд.

Дар шароити кунунии ҚТ, баъд аз иҷроӣ пай дар пайи стратегия ва барномаҳои давлатӣ оиди ҷавонон, маълум аст, ки қисми зиёди ҷавонон фаъол буда, дорои қобилияти баланди зеҳнӣ ва саломатӣ мебошанд ва маҳз хусусиятҳои мазкур онҳоро аз дигар табақаҳои аҳоли ба таври мусбӣ фарқ мекунад. Маҳз ҷавонон ба шароити нави зиндагӣ зуд мутобиқ мешаванд. Ҳамзамон ҷомеа бо масъалаи зарурати кам кардани хароҷот ва талафоте, ки кишвар аз мушкилоти марбут ба иҷтимоисозии ҷавонон ва ҳамгироии онҳо ба

як фазаи ягонаи иқтисодӣ, сиёсӣ, иҷтимоӣ ва фарҳангӣ дучор мешавад, рӯ ба рӯ шудааст. Таҳлил ва пешгуиҳои шароити рушди Тоҷикистон, инчунин мушкилоти ҷавонон дар даҳсолаҳои наздик барои таҳияи равиши нави стратегияи сиёсати давлатии ҷавонон талабот ба миён гузаштааст.

Сиёсати давлатии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон бо назардошти тамоюлҳои рушди иҷтимоию иқтисодӣ ва сиёсии Тоҷикистон дар самтҳои афзалиятноки зерин амалӣ карда мешавад:

- ҷалби ҷавонон ба фаъолияти иҷтимоӣ ва огоҳсозии онҳо дар бораи имкониятҳои рушд;

- рушди фаъолияти эҷодии ҷавонон;

- ҳамгироии ҷавононе, ки дар ҳолатҳои душвори зиндагӣ қарор доранд. Сиёсати давлатии ҷавонон барои муттаҳид сохтани созмонҳои давлатӣ ва ғайридавлатӣ равона гардидааст, ки хусусияти ҳамкории байниидоравиро дар назар дорад, то:

- ҷалби ҷавонон ба ҳаёти ҷамъиятӣ ва ташаккули малакаҳои зиндагии мустақилонаи шахрвандони ҷавони кишвар, огоҳ намудани ҳамаи ҷавонон дар бораи имкониятҳои рушди онҳо дар Тоҷикистон ва ҷомеаи ҷаҳонӣ, инчунин шиносонидан бо истифодаи имкониятҳо барои рушди шахсият, ки дар мамлакат муҳайё шудааст, ва ба ҷавонон имконият медиҳад, ки неруи худро пурратар дарк намоянд ва боварии худро ба қобилият ва ояндаи худ мустаҳкам намоянд;

- дастгирии фаъолияти ҷавонон ва дастовардҳои онҳо дар соҳаҳои иҷтимоию иқтисодӣ, ҷамъиятию сиёсӣ, эҷодӣ ва варзишӣ, ки ба ҷавонон имкони ифодаи худ, дарк намудани неруи худ ва эътирофи сазовор дар соҳаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ, ҷамъиятию сиёсӣ, эҷодӣ ва варзишӣ фароҳам меорад;

- ҷалби ҷавононе, ки мушкилоти воридшавӣ ба ҷомеа доранд, аз қабилӣ маъҷубон, хатмкунандагони муассисаҳои таълимии кӯдакони ятим ва бе парастор, муассисаҳои таълимии махсус барои хонандагони дорои нуқсонҳои инкишоф ва муассисаҳои таълимии махсуси шакли пӯшида, ҷабрдидагон; мавриди зӯрварӣ, ама-

лиёти ҷангӣ ва офатҳои табиӣ қарор гирифта, оврагон ва муҳочирон, шахсони аз зиндон озодшуда, намояндагони миллатҳои таҳҷой ва ақаллиятҳо, инчунин ҷавонон ва оилаҳо, ки дар вазъияти хатарноки иҷтимоӣ қарор доранд, бекорон[4].

Чунин низоми самтҳои афзалиятноки сиёсати давлатии ҷавонон беҳбудии вазъи ҷавонро таъмин намуда, боиси афзоиши саҳми ҷавонон дар рақобатпазирии кишвар ва ҳамзамон ҷуброн ва кам кардани оқибатҳои хатогиҳое, ки ба ҷавонон объективона хос мебошанд, мегардад. Сиёсати ҷавонон бояд ба идомаи наслҳо ва ҳифзи фарҳанги милли мусоидат намояд, ки шаҳрвандони ватандӯстро ба вучуд оварда, қобилияти нишон додани таҳаммулпазирии милли ва динӣ нисбат ба дигар халқҳо ва ташкили ҷомеаи дӯстонаро дар саросари кишвар ба вучуд оварад.

Яке аз вазифаҳои сиёсати ҷавонон тарбия намудани қобилиятҳои эҷодӣ ва рушди худшиносӣ, маҳорати худидоракунӣ, инчунин дарки ҳамаҷонибаи равандҳои иҷтимоии дар ҷомеа ба амаломанда, ки ба ташаккули ҷавонони болаёқат мусоидат мекунад, мебошад. Иштироки ҷавонон дар иттиҳодияҳо ва ташкилотҳои ҷамъиятӣ сабаби рушди ҳавасмандӣ ба меҳнат ва фаъолияти баланди соҳибкорӣ, инчунин ташаккули малака ва нақшҳои иҷтимоӣ дар шароити дигаргуниҳои босуръати ҷаҳонишавӣ ва ташаккули иқтисоди иттилоотӣ мегардад.

Дар ин ҷо бояд оиди таҳсилоти ҷавонону наврасон сухан ронем, зеро низоми арзишии онҳо, ҷаҳонбинӣ ва принципҳои ҳаётӣ маҳз ба воситаи таҳсилот касб мешаванд. Татбиқи ҳар гуна барномаҳои давлатии ҷавонон низ ба воситаи муассисаҳои таҳсилотӣ амалӣ мегарданд ва чуноне ки Тавакалова М.К. қайд менамояд, байни таҳсилот ва ташаккули низом ва тамоюли арзишии ҷавонон робитаи диалектики вучуд дорад. Аз ин сабаб ба таҷдиди низоми таҳсилоти умумӣ ва маълумоти олии мебоист тавачҷух қард [5.16-17].

Фаъолияти давлат дар асоси таҷрибаи ҷаҳонӣ оид ба ҷалби фаъолонаи созмонҳои ҷавонон ба ҳаёти ҷамъиятӣ дар сатҳи милли ва байналмилалӣ амалӣ карда мешавад. Доираи созмонҳои ҷавонон

гуногун буда, дар соҳаҳои гуногуни ҳаёти ҷомеа фаъолият доранд. Дар байни онҳо ташкилотҳои ҷамъиятии сиёсӣ, иҷтимоӣ, экологӣ, иҷтимоию фарҳангиро чудо кардан мумкин аст. Онҳо ҳадафҳо, дастурҳои иҷтимоию сиёсӣ ва самтҳои фаъолиятшон гуногунро дар бар гирифтаанд, вале вазифаҳои асосии онҳо бояд такмил ва оптимизатсияи сиёсати давлатӣ ва пешбурди манфиатҳои ҷавонон бошад.

Вазъи ташкилотҳои ҷавонон миқёси фаъолияти онҳоро - байналхалқӣ, ҷумҳуриявӣ, вилоятӣ, ноҳиявӣ ё шаҳриро муайян мекунад. Таҷқиқоте, ки моҳҳои май-июни соли 2019 дар шаҳри Душанбе дар мавзӯи «Менеҷменти созмонҳои ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон» гузаронида шуд, ки дар он 384 донишҷӯ аз донишгоҳҳои гуногун иштирок доштанд, нишон дод, ки аз тамоми созмонҳои ҷавонон 14% мақоми байналмилалӣ доранд, 24% мақоми ҷумҳуриявӣ, 27% шаҳрӣ, 7% вилоятӣ ё ноҳиявӣ доранд (мақоми 28% муқаррар нашудааст) [6].

Намунаи фаъолияти созмонҳои ҷавонон ташкилоти ҷамъиятии ҷавонони «Насли ҷавони Тоҷикистон»-ро мисол овардан мумкин аст, ки фаъолияти он ба ҳифзи саломатии наврасону ҷавонон нигаронида шудааст. Лоиҳаҳо бо дастгирии техникӣ ва молиявӣ барномаи минтақавии «Тандурустӣ дар Осиёи Марказӣ/Тоҷикистон», Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH (Ҷамъияти Олмон оид ба ҳамкории байналмилалӣ) дар Тоҷикистон амалӣ мешаванд.

Фаъолияти ташкилоти ҷавонони минтақавии ЧК “Ташаббусҳои рушди ҷавонон”, маркази ҷавонон “Нерӯи ҷавонон” ва бисёр ташкилотҳои дигар ба фароҳам овардани шароит барои баланд бардоштани фаъолнокии иҷтимоии ҷавонон, тағйир додани камбизоатӣ ва баланд бардоштани иқтидор дар ҳалли мушкилоти худ нигаронида шудааст. Самтҳои асосии фаъолияти аксари ташкилотҳо тренингҳои иттилоотӣ ва таълимӣ; курсҳои ройгон оид ба таълими забонҳои англисӣ, русӣ, саводнокии компютерӣ, машваратҳо бо равшиносон барои кӯдакони оилаҳои

камбизоат ё бепарастор, ки волидонашон дар хорича кор мекунанд, инчунин таҳияи барномаҳо ва гузаронидани маъракаҳои иттилоотӣ ва чорабиниҳо мебошанд.

Дар доираи ҳамкориҳои байналмилалӣ бисёр ташкилотҳои ҷавонони Ҷумҳурии Тоҷикистон бо субъектҳои хоричӣ ҳамкорӣ доранд. Ҳамкорӣ аксар вақт бо ҷалби шарикони хоричӣ барои иштирок дар лоиҳаҳои муштарак бо мақсади ба даст овардани маблағҳои хоричӣ ва имконияти иштирок дар лоиҳаҳои беруна алоқаманд аст. Тибқи ин пажӯҳиш, тақрибан ҳар як созмони ҷавонон, шарикони хоричӣ доранд, ки кумаки донорӣ мерасонанд ва озодии бештари фаъолиятро на танҳо дар сатҳи миллӣ, балки дар сатҳи байналмилалӣ таъмин мекунанд.

Онҳо дар ҷаҳорҷӯби сиёсати «мягкая сила» кор мекунанд, ки ба онҳо истифодаи ҳам намунаҳои рамзии фарҳангӣ ва ҳам дастгирии иқтисодӣ барои таъмини ҷолибияти ниҳодҳои ғарбӣ ва таъсири шарикони хоричӣ ба ҳаёти иҷтимоӣ ва фарҳангии кишвар хос аст. Аммо дар баробари ин, ҳамкориҳои созмонҳои ҷавонон бо шарикони хоричӣ як қатор оқибатҳои манфӣ дорад. Дар рафти фаъолияти донорҳо раванди ивазшавии арзишҳои анъанавӣ ва тағйир ёфтани мақсадҳои ҳамкорӣ тибқи манфиатҳои хоричӣ, паст гардидани сатҳи ҳавасмандӣ барои қору фаъолият дар кишвар ва баланд гардидани ҳавасмандӣ барои пайдо намудани кумаки байналмилалӣ ба миён меояд.

Муваффақияти ҳамкориҳо бо мақомоти давлатӣ на танҳо аз имичи созмон, балки аз ҳавасмандии хизматчиёни давлатӣ ва нигоҳи некбинонаи онҳо ба ин созмон ё ташкилот низ вобаста аст. Созмонҳои сабтиномнашуда наметавонанд аз захираҳои давлатӣ истифода намуда, иттилоот паҳн кунанд, чорабиниҳо баргузор намоянд ва бо ҷавонон озодона тамос бигиранд. Муассисаҳои давлатӣ ва таълимӣ бо аудиторияи мақсаднок ва ҷойҳои баргузори чорабиниҳоро таъмин мекунанд ва аз бисёр ҷиҳат шарикони комил дар лоиҳаҳо мебошанд. Ташкилотҳои ҷавонон бояд робитаҳо ва ҳамкориҳоро байни созмонҳоро

тавассути баргузори фестивалҳо, форумҳо, маъракаҳои мавзӯӣ роҳандозӣ намоянд, ки ин барои таъмини иқтисодӣ рушди роҳбарият, худидоракунӣ ва парламентаризм дар байни ҷавонон тавассути татбиқи сиёсати давлатӣ дар самти рушди ҷомеаи шаҳрвандӣ шароити мусоид фароҳам меоварад.

Дар асоси Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 1 марти соли 2018, N79 аз ҷониби Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон ҷиҳати татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон тадбирҳои мунтазам андешида мешаванд, ки дар раванди татбиқи сиёсати давлатии ҷавонон нақши муҳим ва муассир доранд. Аз ҷумла, қабул ва татбиқи Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи сиёсати ҷавонон ва ҷавонон», Консепсияи миллии сиёсати ҷавонони Тоҷикистон, Стратегияи сиёсати давлатии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон то соли 2020 [4] ва Барномаи миллии рушди Рушди иҷтимоии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар татбиқи сиёсати давлатии ҷавонони Тоҷикистон [7] ба муваффақиятҳои назаррас ноил гардиданд.

Таҳия ва тасдиқи барнома дар бораи тарбияи ахлоқию ҷисмонии ҷавонон, ташаккули ҳисси ватандӯстӣ ва муҳаббат ба Ватан, амнияти миллӣ, таҳкими истиқлолият ва ободии Ватан, ҳифзи насли наврас аз таҳдидҳои муосир, таблиғи ифротгарой, оштинопазирии миллӣ ва мазҳабӣ ва пешгирии зухуроти ифротгарой ва таассуби динӣ дар байни ҷавонон заминаи мустақкам мегузорад. Ҳамзамон татбиқи ин барнома ба густариши худшиносӣ, садоқат ба Ватан, шаъну шарафи миллӣ ва фароҳам овардани шароит барои таҳкими заминаи тарбияи ҳуқуқӣ, сиёсиву фарҳангии ҷавонон мусоидат мекунад. Дар доираи сиёсати давлатии ҷавонон ғояҳои асосии миллӣ, аз қабилӣ садоқат ба Ватан, ифтихор аз гузаштаи пурифтихор, ҳифзи арзишҳои миллӣ ва дастовардҳои даврони истиқлолият, бунёди ҷомеаи шаҳрвандии мутамаддин дар байни ҷавонон тарғиб карда мешаванд. Ҳар як кишвари ҷаҳон барои рушду таҳкими давлатдорӣ, нуфуз ва обрӯи баланд пеш аз ҳама ба хирад,

нерӯи эҳё ва созандагии ҷавонон така намуда, ояндаи дурахшони худро бо онҳо бипайвандад. Дар марҳалаи нави рушди иқтисодию иҷтимоии кишвар ҷалби нерӯи ҷавонон ба иҷрои вазифаҳои созандаи Ҳукумат махсусан муҳим аст. Ин нерӯи созанда ва пешбарандаи ҷомеаи имрӯза аз ҳисоби аксарияти аҳолии Тоҷикистон ташаккул ёфтааст, ки амнияти давлатию ҷамъиятиро таъмин намуда, сарҳадҳои сарзамини бостонии моро мардонавор дифоъ мекунад.

Имрӯзҳо дар сафҳои Қувваҳои Мусаллаҳи кишвар беш аз 87 дарсади ҷавонони дорои ҳисси баланди ватандӯстӣ ва шаъну шарафи миллии кишвар дар хизмати Ватан, халқи Тоҷикистон хизмат намуда, шоистаи падару модар ва мардуми Ватани азизамон мебошанд. Вале бояд кайд кард, ки дар ин самт ҳам мушкilot вучуд дорад. Дар баробари ҷавононе, ки хоҳиши хизмат дар қувваҳои мусаллаҳро доранд, ҷавононе, ки аз иҷрои ин вазифа даст мекашанд, ҳам зиёд аст. Мақомоти дахлдор ва масъулини ин самт бар болои чораҳое, ки то кунун дар ин чода андешида шудаанд, бояд роҳҳои нави ҷалб ва ҳавасмандгардонии ҷавонро пайдо намоянд. Маълум аст, ки танҳо тарбияи ҳисси ватандӯстӣ бе дигар шаклҳои ҳавасмандгардонӣ ҳалли масъаларо ноқис менамояд. Дар ин чо мумкин аст аз таҷрибаи давлатҳои дигар истифода бурд.

Бо назардошти ин раванди таълиму тарбия сол то сол пурзӯр гардида, таваҷҷуҳ ба ҷавонон пайваста меафзояд. Ҳукумати кишвар як қатор барномаҳои соҳавӣ қабул намуда, дар доираи он масъулияти мақомоти давлатӣ дар татбиқи тадбирҳои муҳиму саривақтӣ дучанд шудааст. Тарбияи ватандӯстӣ ва таҳкими тафаккури миллии ҷавонон яке аз ҷузъҳои таркибии раванди таълим буда, ҷавонро дар роҳи садоқат ба Ватан, эҳтиром ба арзишҳои миллий, худшиносӣ ва масъулияти шаҳрвандӣ ҳидоят мекунад. Дар тамоми кишварҳои ҷаҳон ҷавонро ҳамчун нерӯи тавоно ва муҳофизони Ватан эътироф мекунад. Ҷаҳони имрӯза пур аз падидаҳои номатлуби терроризм, ифротгароӣ, таассуби динӣ, тақлид ба арзишҳои бегона, фундаментализм,

интиқол ва истеъмоли маводи мухаддир, даҳолати ҳарбии душманона ба корҳои дохилии дигар давлатҳо, ташкили табaddулоти давлатӣ ва ғ. мебошад ва ин ҳар як кишварро водор месозад, ки ҷиҳати таҳкими марзҳои кишвар ва таъмини амнияти он чораҳои қатъӣ ва зарурӣ андешад.

Бешубҳа, имрӯз терроризм ва ифротгароӣ монсаи ҷиддие барои пешрафту тараққиёти тамоми кишварҳои ҷаҳон ба ҳисоб меравад. Пайваста огоҳ намудани наврасону ҷавонон аз хатарҳои террористиву ифротгароӣ ба ояндаи оромӣ осоиштаи кишвар мусоидат мекунад. Имрӯз Тоҷикистони соҳибистиқлол давлати демократӣ ва дунявӣ буда, дар он тарбия намудани ватандӯстӣ ва таҳкими тафаккури миллии ҷавонон механизми асосии пешравии ҷомеа мебошад. Ватандӯстии ҷавонон дар шароити имрӯза аз эътирофи мавқеи таърихии он, мавқеи имрӯза ва ояндаи миллат ҳамчун узви ҷудонашавандаи ҷомеаи байналмилалӣ, инъикоскунандаи ҳислатҳои ахлоқӣ-маънавии аъзои ҷомеа ва ифтихори созандаи миллий иборат аст. Ҳисси ватандӯстӣ ҳамчун яке аз пояҳои тафаккури миллий омили асосии ҳифзи ҷавонон аз таҳдидҳои муосир мебошад. Вале бояд дар назар дошт, ки ин ҳиссиёти муқаддас ҳангоми ҳалли ботадричи мушкilotи ҷавонон ва қонунгардонидани талаботу манфиатҳои онҳо аз тарафи давлат, тақвият пайдо мекунад, зеро ин нишонаи ғамхорӣ ва вобастагии давлат нисбати шаҳрвандони ҷавони худ мебошад. Зиёда аз ин бояд ҷавонон дарк намоянд, ки ба давлати худ ниёз доранд ва ҳамчунин давлат низ огоҳ бошад, ки ба ҷавонон ниёз дорад.

Адабиёт:

1. Гуломова М.С. Дарки иҷтимоӣ-фалсафии бегонашавии иҷтимоӣ-фарҳангии ҷавонон дар ҷомеаи Тоҷикистон. Автореф. Саҳ.6
2. Нодирхонов Г.Г. Ташаккули ҷомеаи иттилоотӣ дар Тоҷикистон ва таъмини амнияти он дар шароити таҳаввулоти глобалии ҷаҳони муосир. Автореф. Саҳ.17

3. Доступ:
<http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr14-summary-ru.pdf> (проверено 18.07.2017)
4. Стратегия государственной молодежной политики в Республике Таджикистан до 2020 года. Доступ:
<http://www.mmk.tj/ru/Government-programs/strategy/youth-policy> (проверено 06.07.2022)
5. Тавакалова М.К. Образование как социокультурный фактор формирования ценностных ориентаций молодежи. Автореф. Сах. 16-17.
6. Обзор реализации Национальной стратегии развития Республики Таджикистан на период до 2030 года. Доступ:
http://www.medt.tj/documents/main/strategic_national_programm/strategic_national_prog_ru.pdf (проверено 18.07.2021).
7. Молодежная программа АНТИ. Доступ: <http://www.asti.tj/ru/molodezhnaya-programma-anti.html> (проверено 30.06.2022)



СОЦИОЛОГИЯ

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЕЖИ В ТРАНСФОРМИРУЮЩЕМСЯ ТАДЖИКИСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Шоисматуллоев Шоназар – д.с.н., профессор, член - корреспондент НАНТ, заведующий отделом социологии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ

Насурова Бехру Асадуллоевна – к.ф.н., ведущий научный сотрудник отдела социологии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ

В статье на основе анализа результатов проведенных социологических исследований в современном таджикском обществе рассматривается проблема формирования профессиональной идентичности молодежи. В современном обществе проблема формирования профессиональной идентичности является одним из важнейших и ключевых элементов в реализации профессиональных планов молодежи. Анализ результатов социологических исследований показывает, что на формирование профессиональной идентичности молодежи Таджикистана влияет ряд факторов: мнение значимых людей (в основном родителей), востребованность профессии на рынке труда, ее престижность, оплата труда в данной сфере, социально-экономические условия и т.д.

В связи с этим в статье показывается, что основными критериями успешного формирования профессиональной идентичности молодежи в современном таджикском обществе выступают хорошая осведомленность о профессиях, сформированность интересов и желаний, осознанный подход к выбору высшего учебного заведения и профессии, а также дальнейшей работы.

Ключевые слова: молодежь, идентичность, профессиональная идентичность, профессиональное самоопределение, профессия, профориентация, рынок труда, безработица молодежи.

В трансформирующемся таджикском обществе вопрос идентичности молодежи приобретает все большую актуальность. В современном мире существует множество видов идентичности, такие как

социальная, этническая, гражданская, культурная, политическая, гендерная, профессиональная и т.д. Любая идентичность у человека формируется в процессе его сложных, взаимопереплетенных и взаимообусловленных взаимодействий с исторически сложившимися в данном обществе учреждениями и институтами, с господствующей идеологией, с людьми, с которыми он вступает в разнообразные контакты – от экономических до психологических, и от общественно-политических до семейно-бытовых [1; 29].

Профессиональная идентичность является социально-психологическим явлением, системным, многомерным, интегративным и самостоятельным видом социальной идентичности. В основе данного психологического феномена находится профессиональное самоопределение человека в социальной группе [3]. Исследователями данный феномен понимается как функциональное и экзистенциальное сопряжение человека и профессии [8]. Профессиональная идентичность является одним из наиболее значимых видов социальной идентичности в современных условиях, что обусловлено изменениями социально-экономического уклада жизни общества, появлением новых требований к профессии, организации деятельности, социально-трудовой активности.

Профессия в обычном понимании означает род занятий или трудовой деятельности человека. В экономической литературе профессия определяется как сумма специальных знаний и навыков работника в одной из отраслей производства. Так С.Г. Струмилин определяет

профессию как «совокупность приобретенных школой и внешкольной выучкой специальных трудовых навыков, совместимых обычно в одном лице и объединенных общим названием, например, слесарь, столяр, скрипач, родственные профессии могут быть объединены, конечно, в группы разных наименований, например, металлисты, деревообделочники, музыканты» [9].

Такое определение профессии, являющееся достаточным для экономистов, которых профессия интересует, главным образом, с точки зрения изучения профессиональной структуры рабочей силы, удельного веса различных категорий работников в статике и в динамике, взаимосвязи между этой структурой и результатами производства и т. д., не может удовлетворить социолога, поскольку не учитывает социальные аспекты профессий, связь трудовой деятельности людей с их положением в обществе.

Профессия понятие конкретно - историческое, в ней отражаются результаты многих процессов общественного развития, фиксируются наиболее существенные изменения, происходящие в обществе. Содержание профессии, их квалифицированные характеристики в каждый исторический момент отражают не только уровень развития производительных сил, но и характер существующих производственных отношений, являясь продуктом разделения труда, профессия, следовательно, является продуктом социально-экономических отношений между людьми [10; 21].

Профессиональная идентичность – область самосознания личности, в которой кристаллизуется представление человека о себе и избранной профессии, осознание себя в ней; конструируется знание принадлежности к социально-профессиональной группе, разделяются и принимаются её нормы, ценности, цели, задачи, убеждения и традиции, осознается своё место в ней, понимается социальная ценность и важность деятельности для человека, общества и государства, служение делу для общественного блага и обретение смысла в жизни и деятельности.

Профессиональная идентичность является одним из наиболее значимых видов социальной идентичности в современных условиях, что обусловлено изменениями социально-экономического уклада жизни общества, появлением новых требований

к профессии, организации деятельности, социально-трудовой активности. «Профессиональная идентичность - это не только осознание своей тождественности с профессиональной общностью, но и её оценка, психологическая значимость членства в ней, разделяемые профессиональные чувства, своеобразная ментальность, ощущение своей профессиональной компетентности, самостоятельности и самоэффективности, т.е. переживание своей профессиональной целостности и определённости» [5; 149].

Профессиональная идентичность наделяет человека ценностными ориентирами, благодаря чему он может ориентироваться в мире профессий, тем самым обеспечивая себе максимально большие возможности для самореализации. Профессиональная идентичность выражает концептуальное представление человека о своем месте в профессиональной группе, а также о месте своей профессиональной группы в системе общественных отношений. Она наделяет человека ценностными ориентирами, позволяя ему ориентироваться в мире профессий, обеспечивая максимально широкие возможности для самореализации, обладает всеми основными качествами социальной идентичности, связанными с социальным и профессиональным самоопределением и т.д.

Профессиональная идентичность имеет разные факторы формирования. Базовым из них являются объективные границы профессиональной идентичности, которые определяются нормативными государственными документами об образовании. Так, обучавшийся на определенном факультете и получивший диплом выпускник вуза воспринимается как профессионально идентичный своей профессии. Свою роль в становлении профессиональной идентичности играют определенные ожидания и предпочтения, некие идеальные образы выбранной профессии, психологическая расположенность к определенной профессии. Осознание профессиональных целей, усвоение знаний и приобретение опыта – эти стадии будущей профессионал проходит в процессе обучения в период студенчества. Студенчество – это часть крупной социально – демографической группы молодежи, обладающая такими идентификационными характеристиками, как возраст, переходность социального статуса,

относительная самостоятельность. Важной характеристикой студенчества как группы является тот факт, что в будущем современные студенты пополнят трудовой состав населения, окажутся включенными в социально-экономическую деятельность [3].

Так, по мнению отечественных ученых и исследователей, изучающих проблемы молодежи и, в частности профессионального самоопределения, данная проблема становится актуальным в трансформирующемся таджикском обществе. В настоящее время сложилась тенденция получения высшего образования молодыми людьми вне зависимости от склонности к профессиям определенного типа. Диплом о высшем образовании, неважно, в какой сфере, становится самоцелью абитуриентов. И далее многие выпускники ВУЗов, не определившись профессионально, начинают работать не по специальности [12]. Количество специальностей в высших учебных заведениях увеличивается, однако, содержание многих из них – в особенности гуманитарного профиля – унифицируется. К примеру, специалист в области социологии может работать не только социологом, но и преподавателем, менеджером, маркетологом, и консультантом. Однако возможна ситуация, когда он не сможет устроиться на работу по причине отсутствия прикладных, узкоспециализированных навыков.

В современном таджикском обществе профессиональное самоопределение молодежи осуществляется стихийно, не вникая в суть профессии. Например, на первый курс социологии факультета философии ТНУ ежегодно поступают от 25 до 30 студентов, однако уже на втором курсе многие из них меняют свою профессию и переводятся на другие специальности и в итоге заканчивают ВУЗ по выбранной специальности 8-10 студентов. В течение обучения они меняют свою профессию, по их мнению, на более престижные или более востребованные обществом специальности. И те, которые остаются и заканчивают эту специальность не работают по специальности или на стадии магистратуры выбирают другие специальности. Такая же проблема наблюдается и по многим другим специальностям. Главной причиной сложившейся ситуации отсутствие работы по профессиональной

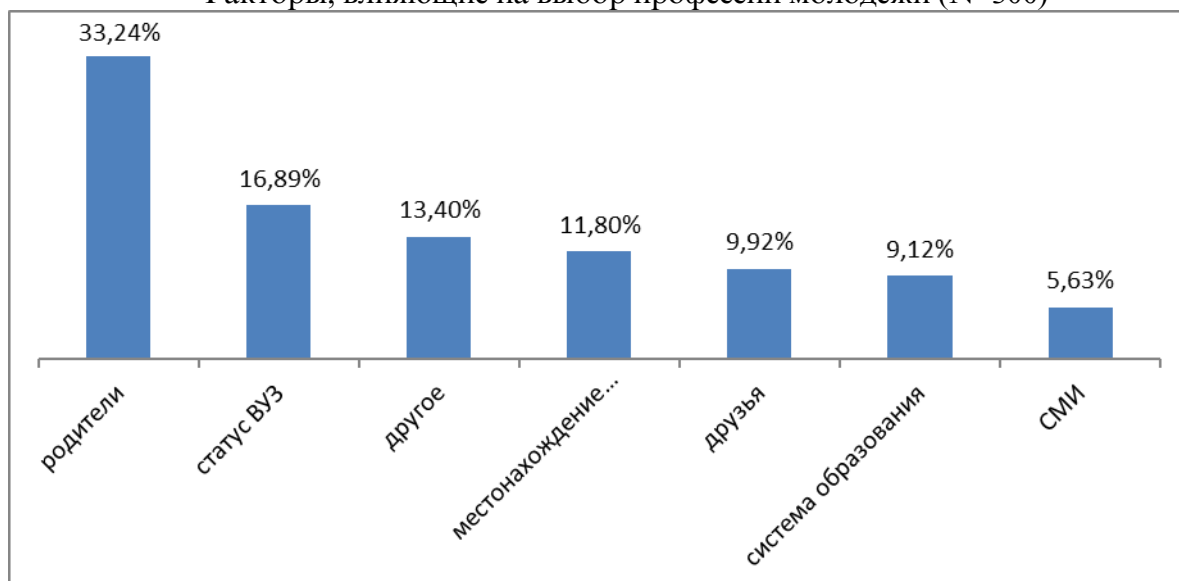
ориентации в школах. Таких примеров в республике очень много, у нынешней молодежи профессиональное самоопределение не устойчиво, они выбирают профессию не осознанно, под влиянием внешних факторов, поэтому в течение своей жизни много раз меняют профессию или же работают не по специальности. Наблюдается состояние неопределенной профессиональной идентичности студентов. Люди с таким статусом не имеют прочных профессиональных целей и планов, и при этом не пытаются их сформировать, выстроить варианты своего профессионального развития. Такой статус бывает у людей, привыкших жить текущими желаниями, недостаточно осознающих важность выбора будущей профессии. Тот факт, что у многих студентов выражено такое состояние идентичности, показывает нам неутешительную тенденцию «потерянности» современных студентов.

Сегодня при выборе профессии молодежь, прежде всего, думает об экономических выгодах и поэтому выбирают те профессии, которые гарантировали бы им хорошее будущее. Молодежь выбирает профессию не самостоятельно, а с помощью своих родных, в основном родителей, которые основывают свой выбор на престиж и доход данной профессии [7; 167]. Анализ результатов социологических исследований, проведенных в разные годы в таджикском обществе подтверждают данный факт. Например, по данным исследования, проведенного в 2000 году А. Калоновым, выяснилось, что для 57,5% опрошенных молодых таджиков мнение родителей имеет очень важное значение, для 22,5 – важное значение, а для 12,2% - в какой-то мере важное, и всего лишь 2,3% опрошенных ответили, что оно не имеет для них особого значения [4;104].

Так же по данным результатов социологического исследования, проведенного М.Н. Назировой в 2020 году, так же было выявлено, что основной фактор при выборе профессии, это мнение родителей, что составляет 33,2%. На втором месте при выборе профессии молодежь смотрит на статус и престиж ВУЗа, что по данным этого же исследования составляет 16,89% (см. диаграмму 1.) [6; 143]. Молодежь, не осознавая суть профессии, под влиянием внешних факторов выбирает профессии, которые не востребованы на рынке труда.

Диаграмма 1.

Факторы, влияющие на выбор профессии молодежи (N- 300)



Источник: Диаграмма было составлено авторами статьи по данным социологического исследования

Другой немаловажный фактор при выборе профессии это престиж профессии. По результатам социологического исследования, проведенного Р.Б. Гуловым в 2022 году среди молодежи Таджикистана, 30,1% респондентов придерживаются мнение, что профессия медицинского направления в данный момент на рынке труда являются наиболее престиж-

ными, по рейтингу стоит на первом места. По мнению 12,9% респондентов общества нуждается в юристах; 12,4% - в преподавателях, 12% - в программистах, 10,2% - в экономистах; 9,7% - в предпринимателях и 7,5% в строителях. Только 5,0%- респондентов считают, что общество нуждается в профессии водителя (см. диаграмму 2.).

Диаграмма 2.

Какие профессии сегодня востребованы в обществе? (N = 300)



Источник: Диаграмма было составлено авторами статьи по данным социологического исследования

По данным этого же исследования было выявлено, что 21,9% респондентов считают, что должны информировать молодежь о всех профессиях, чтобы они имели представления о выбранной профессии и в дальнейшем нашли себе работу по выбранной профессии. 14,6% респондентов считают, что молодежь должна сама выбирать профессии, а не по воле родителей, она должны быть в этом направлении самостоятельной. 13,8% ре-

спондентов отметили, что для того чтобы молодежь при выборе профессии не ошибалась в школах хорошо должны организовать работу по профориентации [2; 126].

Другим немаловажным фактором при выборе профессии по данным социологического исследования, проведенного Р.Б. Гуловым, это экономический фактор, на что обращали внимание 31,8% респондентов (см. диаграмму 3.) [2; 140].

Диаграмма 3.

При выборе место работы, на что вы бы обращали внимание? (N = 300)



Источник: Диаграмма было составлено авторами статьи по данным социологического исследования

Анализируя результаты социологических исследований, проведенных в разные годы в республике Таджикистан, можно прийти к выводу, что на процесс формирования профессиональной идентичности молодежи влияет ряд факторов: востребованность профессии на рынке труда, ее престижность, оплата труда в данной сфере, мнение значимых людей (в основном родителей), социально-экономические условия, а также средства массовой информации.

Основными критериями успешного формирования профессиональной идентичности выступают хорошая осведомленность о профессиях, сформированность интересов и желаний, осознанный подход к выбору высшего учебного заведения и профессии, а также дальнейшей работы.

Таким образом, мы можем говорить о том, что в трансформирующемся таджикском обществе существует проблема плохо развитой системы профессиональной ориентации в общеобразовательных учебных заведениях. Все это говорит о необходимости уделять пристальное внимание данной проблеме. Для эффективности будущих молодых специалистов необходимо оперативно реагировать на систему профессиональной ориентации с учетом не только потребностей соискателей, но и запросов рынка труда. Немаловажно, также учитывать индивидуальные особенности молодых людей при выборе профессионального пути. Молодым в этом плане нужна поддержка со стороны, как взрослых, так и общества в целом. Перед тем как выбрать ту или иную профессию они должны иметь пол-

ное представление о профессии, осознавать потребность в ней в обществе, и, конечно же, серьезно относиться к своему выбору.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Губогло, М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки / М.Н. Губогло. – М.: Наука, 2003. – С. 29.
2. Гулов, Р.Б. Социальные технологии обеспечения занятости выпускников учреждений профессионального образования в Таджикистане: дис. ... доктор филос. PhD 6D050104 / Р.Б. Гулов. – Душанбе, 2024. – 195с.
3. Иванова, Н.Л. Социальная идентичность и профессиональный опыт личности / Н.Л. Иванова, Е.В. Конева. – Ярославль, 2003.
4. Калонов, А.Г. Роль семьи в формировании жизненных ориентаций молодежи. дис...канд. филос. наук.: 09.00.11 / А.Г. Калонов. – Душанбе, 2000. – 147 с.
5. Малютина, Т. В. Профессиональная идентичность, ее структура и компоненты / Т.В. Малютина // ОНВ. – 2014. №5 – С. 149.
6. Назирова, М.Н. Образование в системе ценностей и жизненных стратегий молодежи (на примере Таджикистана). дис... канд. соц. наук: 22.00.04 / М.Н. Назирова. – Душанбе: Ирфон, 2022. – 170 с.
7. Насурова, Б.А. Факторы, влияющие на выбор профессии молодежи / Б.А. Насурова // Вестник ТНУ (научный журнал). Серия: гуманитарных наук (часть II). – Душанбе, 2010. № 4. – С.166-168.
8. Поваренков, Ю.П. Психологическое содержание профессионального становления человека / Ю.П. Поваренков. – М.: УРАО, 2002.
9. Струмилин, С.Г. Избранные произведения. Т.3. М.: 1965. – С.12.
10. Шарипова, М. Ё. Этнокультурные особенности субъективной картины жизненного пути личности / М.Ё. Шарипова. – Душанбе: Ирфон, 2016. – 234 с.
11. Шоисматуллоев, Ш. Социальные факторы выбора профессии. дис... к.соц. наук: 22.00.04 / Ш. Шоисматуллоев. – Москва, 1977. – 186 с.
12. Шоисматуллоев, Ш. Таджики-

стан в годы независимости: социальные и социокультурные трансформации / Ш. Шоисматуллоев. – Душанбе: Дониш, 2018. – 159 с.

13. Шоисматуллоев, Ш. Таджикистан в зеркале преемственности и смены поколений / Ш. Шоисматуллоев. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 320 с.

ХУВИЯТИ КАСБИИ ҶАВОНОН ДАР ҶОМЕАИ ТАҒЙИРЁБАНДАИ ТОҶИКИСТОН

Шоисматуллоев Ш.
Насурова Б.А.

Дар мақолаи мазкур таъба таҳлили натиҷаҳои таҳқиқотҳои сотсиологӣ масъалаи хувияти касбии ҷавонон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон мавриди омӯзиш қарор гирифтааст. Таҳлили натиҷаҳои таҳқиқоти сотсиологӣ нишон медиҳад, ки ба ташаккули хувияти касбии ҷавонон дар Тоҷикистон як қатор омилҳо таъсир мерасонад: андешаи ашхоси намоён (асосан волидайн), талабот ба касб дар бозори меҳнат, нуфузи он, музди меҳнат дар ин соҳа, шароити иҷтимоӣ иқтисодӣ ва ғайра. Вобаста ба ин, дар мақолаи мазкур, кӯшиш намудем, вазъи кунунии ин масъаларо нишон дода, барои бартараф намудани мушкилотҳо, хулоса ва пешниҳодҳои худро пешкаш намоем.

Калидвожаҳо: ҷавонон, хувияти касбӣ, худмуайянкунии касбӣ, касб, роҳнамоии касб, бозори меҳнат, бекорӣ ҷавонон.

PROFESSIONAL IDENTITY OF YOUTH IN THE TRANSFORMING TAJIK SOCIETY

Shoismatulloev SH.
Nasurova B. A.

The article, based on an analysis of the results of sociological research in modern Tajik society, examines the problem of forming the professional identity of young people. In modern society, the problem of forming professional identity is one of the most important and key elements in the implementation of professional plans of young people. Analysis of the results of sociological research shows that the formation of the pro-

fessional identity of young people in Tajikistan is influenced by a number of factors: the opinion of significant people (mainly parents), the demand for the profession in the labor market, its prestige, wages in this field, socio-economic conditions, etc.

In this regard, in this article we show that the main criteria for the successful formation of professional identity of young people in modern Tajik society are good

awareness of professions, well-formed interests and desires, a conscious approach to the choice of a higher educational institution and profession, as well as further work.

Key words: youth, identity, professional identity, professional self-determination, profession, career guidance, labor market, youth unemployment



ҶАНБАҲОИ ИҶТИМОӢ-ФАРҶАНГӢИ ТАШАККУЛИ ҲУВИЯТИ АҶОЛИИ ТОҶИКИСТОН

Қаҳоров Ғ.Ғ. – д.и.ф., сарҳодими илмии шуъбаи сотсиологияи Институти фалсафа, сиёсати ва ҳуқуқи ба номи А. Баховадинови АМИТ

Дар мақолаи мазкур ҷанбаҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ҳамчун омилҳои таъшаққули ҳувиияти миллӣ таҳлил ва баррасӣ шудааст. Ҳувиияти миллӣ-надидаи мураккаб ва бисёрҷанба буда, алоқамандии маҷмӯи элементҳои фарҳангӣ ва иҷтимоӣ мебошад, ки фарқияти одамони як миллатро аз намояндагони миллати дигар, ифода мекунад. Барои таъшаққули ҳувиияти миллӣ нақши системаи таҳсилот назаррас буда, ҳамчун омилҳои асосии ҷаҳонбинӣ, ҳудудиносии миллӣ, ягонагии миллӣ ва адолати иҷтимоӣ таъсири муассир дорад. Баробари ин, ба ҳувиияти миллӣ масъалаҳои бо шугли муносиб таъмин намудани аҳоли, сатҳи даромад, маҳалгароӣ, сифати тайёр намудани мутахассисони баландихтисос ва гайраҳо таъсири амиқ мерасонад. Аз ин лиҳоз, тақвияти ҳувиияти миллӣ ба ҳалли самараноки масъалаҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ ниёз дорад.

Калидвожаҳо: ҳувиияти миллӣ, иҷтимоӣ-фарҳангӣ, системаи таҳсилот, ягонагии миллӣ, арзишҳои миллӣ, маҳалгароӣ, шугли муносиб, иқтисоди бозори, ифротгароии динӣ, адолати иҷтимоӣ.

Яке аз вазифаҳои муҳими сохтмони давлатӣ муҳайё намудани шароити мусоид барои таъшаққули ҳувиияти миллӣ мебошад. Ин раванди дарозмуддат буда, рушди ҷомеаи мустақил аз он вобаста аст. Ҳувиияти миллӣ бехатарии миллиро таъмин намуда, ягонагии миллат, нақш ва мавқеи онро дар сиёсати ҷаҳони муайян мекунад. Таҳқиқотҳои солҳои охир нишон медиҳанд, ки раванди ҳувиияти миллӣ дар шароити муосир бо душвориҳо ба амал меояд. Монеа барои таъшаққули ҳувиияти миллӣ мубрамияти шакли нахустини он буда, дар шакли алоҳидаи яқдили гурӯҳи: оила, авлод, қавм, маҳалгароӣ ва ҷамоат ба назар

мерасад. Махсусан, моҳияти худро дар шуури ҷамъиятӣ тасаввуроти ҷамоатчигӣ ва маҳалгароӣ то ҳол гум накардааст. Моҳияти шахс на танҳо бо муваффақияти фардӣ, балки дар асоси ҷойи ишғол кардаи он дар зинабандии ҷамъиятӣ ифода меёбад.

Бинобар ин, дар шароити муосири дигаргуншавии ҳаёти иҷтимоӣ-иқтисодӣ ҷалби ҷавонон ба шугли дар истеҳсолоти ҷамъиятӣ, дар робита ба ин роҳнамоии касбӣ, бо кор таъминкунӣ ва мутобиқшавии онҳо дар шароити иқтисодӣ бозори, яке аз масъалаҳои афзалиятноки ҷомеа маҳсуб меёбад. Фаъолияти ҷавонон ҳамчун гурӯҳи иҷтимоӣ-демографӣ ва иштироки онҳо дар ҷанбаҳои гуногуни истеҳсолоти ҷамъиятӣ ва махсусан иҷтимоӣ-фарҳангӣ, пеш аз ҳама аз интиҳоби дурусти касб, сатҳи ихтисоси касбӣ, сифати таҳсилот ва ташкили дурусти роҳнамоии касбӣ вобаста аст. Ҷаминтавр, бо шугли фаро гирифтани ҷавонон ҳамчун нишондиҳандаи беҳтар гардидани сатҳи иҷтимоии аҳоли ба шумор рафта, боиси паст шудани сатҳи нобаробарии иҷтимоӣ ва ба қадри имкон адолати иҷтимоиро таъмин намуда, ба ваҳдати миллӣ, ҳамчун асоси ҳувиияти аҳоли замина мегузорад.

Читавре ки мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, бархе аз ҷавонон пас аз гирифтани таҳассуси касбӣ бо ҷойи кори ба талаботи иқтисодии оила мувофиқ, бо сабаби паст будани музди меҳнат бо шугли фаро гирифта намешаванд.

Натиҷаи таҳқиқотӣ сотсиологияе, ки соли 2019 дар байни ҷавонон гузаронида шуд, собит намуд, ки ҳангоми ба кор қабул кардани ҷавонон бо сабаби баъзе омилҳои субъективӣ ва объективӣ, чунин мушкилотҳо ба монанди надоштани маълумоти хуби касбӣ – 39,3%, шиносбозӣ – 36,3%, маҳалгароӣ – 20,3%, надониستاني забонҳои

хориҷи – 3,4% [1;2], ба назар мерасад. Пайдо кардани шугли муносиб на танҳо малакаҳои касбиро такмил медиҳад, балки воситаи инкишофи ҳаматарафаи шахс гардида, ба ваҳдати миллӣ дар ҷомеа замина мегузоранд, чунки барои шахси бомаърифат маҳалгарой падидаи номатлуб буда, назари вай нисбати ҷомеа ягонагии миллӣ маҳсуб меёбад. Бинобар ин, бо кор таъмин намудани хатмкунандагони мактабҳои олии ва миёнаи касбӣ ба яке аз масъалаи мубрам табдил ёфтааст, чунки дар системаи маориф ҳангоми тайёр кардани мутахассисон, талаботҳои соҳавии касбӣ барои хоҷагии халқ то ҳади имкон ба назар гирифта намешавад. Аз ин сабаб, аксари хатмкунандагон пас аз гирифтани таҳасуси касбӣ бо ғайриҷамъияти меҳнати таъмин нагардида, маҷбуранд ба муҳочирати меҳнати ба кишварҳои дигар раванд, ки ин омил дар оянда натавонанд ба ҳалли самараноки масъалаҳои иқтисодӣ ва фарҳангӣ- иҷтимоӣ таъсири манфӣ мерасонад, балки хувияти миллии муҳочирони меҳнатиро (маҳсусан ҷавонро) то андозае коҳиш медиҳад. Вобаста ба ин, бозори меҳнат макотибҳои олии ва миёнаи касбиро вазифадор мекунад, ки таҳасуси хатмкунандагон бояд ба талаботи секторҳои истеҳсолии муосир ҷавобгӯ бошад. Дар ин самт як қатор технологияҳо ва механизмҳои бояд кор карда шаванд, ки барои бо ҷойи кор таъмин намудани хатмкунандагон мувофиқат намуда, ба бехтар гардидани сатҳи зиндагӣ ва даромаднокии мутахассисони ҷавон мусоидат намоянд, инчунин технологияҳои иҷтимоии бо кор таъминкунии хатмкунандагони донишгоҳҳо вучуд дошта бошанд, ки ба инкишофи иҷтимоӣ-фарҳангӣ ва иқтисодии ҷавонон пайваста ҷавобгӯ бошад.

Дар сохтори идентификасионӣ бештар ба оила тавачҷуҳ зоҳир карда мешавад. Баргариӣ арзишҳои оилавӣ дар контексти масъалаи ташаккули хувияти миллӣ дар он ифода меёбад, ки “зиндамондан ҳамчун тарзи зиндагӣ дар ҷойи дуҷум ва ҳатто сеҷум гузошта шудааст, нисбат ба фахр қардан доир ба кишвари худ” [2;3]. Чунин вазъият бо муҳочирати меҳнати алоқаманд мебошад.

Дар шароити муосири ҷамъияти тоҷикистонӣ зухуроти нисбатан паҳншуда, шаҳрвандии дучониба мебошад. Чи тавре ки О.В. Ладигина баррасӣ намудааст,

шаҳрвандони Тоҷикистон соли 2018 – 35,7 ҳазор, соли 2019 ,63 ҳазор нафар, соли 2021 бошад, қариб 70 ҳазор нафар шаҳрвандии Россияро гирифтанд [3; 4]. Мақсади асосии ин шаҳрвандон ба даст даровардани манфиатҳои худ буда, гувоҳи он аст, ки онҳо дар шароити тағйирёбии муносибатҳои ҷамъиятӣ, пеш аз ҳама муносибатҳои иқтисодӣ-иҷтимоӣ ба муҳити нави сохтори ҷамъияти мутобиқ шуда натавонистанд ва вобаста ба вазъияти иҷтимоӣ-иқтисодии оила мавқеи шаҳрвандии дутарафаро интиҳоб намуданд. Илова ба ин, масъалаи маҳалгарой, ба ягонагии миллӣ ҳалал эҷод мекунад, ки ин масъалаи муҳими муосири кишвар буда, ба раванди худмуайянкунии иҷтимоии ҷавонон таъсири манфӣ мерасонад. Мутобиқ нашудани шахс ба муҳити нави системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ, маҳсусан ба масъалаҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ вобаста буда, ба сатҳи камбизоатии гурӯҳҳои гуногуни иҷтимоӣ ва кишрҳои он таъсири бевосита мегузорад. Камбизоатии бархе аз кишрҳои аҳоли гарчанде нишондиҳандаи масъалаи иҷтимоӣ бошад ҳам, бо вучуди ин, он нақши худро ба паст рафтани фарҳангӣ аҳоли мегузорад.

Мафҳуми иҷтимоӣ-фарҳангӣ моҳиятан боҳам алоқаманд буда, омилҳои муайянкунандаи ҳаёти фард ва шахс дар ҷамъият мебошад, чунки заминаи асосии фарҳангро ташаккули масъалаҳои иҷтимоӣ ташкил медиҳад. Азбаски одам худ зухуроти иҷтимоист, арзишҳои иҷтимоӣ, меъёрҳои иҷтимоӣ, равандҳои иҷтимоӣ, хусусиятҳои иҷтимоӣ ва ғайраҳо дар ҳаёти фард ва шахс нақши муҳимро иҷро мекунанд. Илова ба ин, дар фарҳанг низ механизми дохил намудани арзишҳои барои инсон муҳим ба монанди, иҷтимоӣ, динӣ, ахлоқӣ ва маърифати арзи вучуд доранд, ки ҳаёти инсонро дар давраҳои гуногуни таърихи ба танзим медароранд. Вазифаи меҳварии арзишҳо- риояи тартиби ягонаи қоидаҳо дар ҷамъият мебошад. Ба гурӯҳҳои иҷтимоӣ “арзиш” барои таъмин намудани муттафиқии (тифоқии) дохили зарур аст. Барои фард бошад, нигоҳ доштани мувозинати дохили лозим буда, аз байн рафтани арзишҳо ҳамчун сабаби гум кардани мақсади ҳаёт маҳсуб меёбад.

Ҳамин тавр, арзиш – ин мафҳумест, ки дар ҷамъият аҳамияти иҷтимоӣ-таърихи

дошта, бо ёрии он хусусияти шахсии одамон, нисбати зухуроти воқеий ҷамъият бо рафтори он муайян карда мешавад. Бинобар ин, мафхуми “арзиш” натавонад ифодакунандаи моҳияти инсон ва қонеъ кардани талаботҳои моддию маънавии одамон аст, балки он масъалаҳои ҳуқуқиро низ дарбар мегирад, ки боиси инкишофи ҷамъият гардида, ба адолати иҷтимоӣ ва дар навбати худ ба ваҳдати миллӣ замина гузошта, устувории хувияти миллиро таъмин менамояд.

Дар илмӣ сотсиология мафхуми “иҷтимоӣ” яке аз категорияҳои меҳвари маҳсуб ёфта, дар ташаккули шахс, муҳити иҷтимоӣ-фарҳангии ҳаёти оилавӣ, мактаб, фаъолият дар коллективҳои меҳнатӣ ва умуман фазои иҷтимоӣ-фарҳангии ҷомеа нақши муҳим мегузорад ва омилҳои муҳим хувияти аҳолии маҳсуб меёбад. Дар навбати худ фарҳанг ифодакунандаи ҳастии миллат буда, ташаккули шуури милли, рушди маънавиёт, хотираи таърихро дарбар мегирад ва муайянкунандаи арзиши ҷаҳонбинии аҳолии ва кишварҳои он дар ҷомеа мебошад. Аз ин лиҳоз, агар аз якҷараф, ҳаёти иҷтимоӣ ҳамчун арзиши умумиинсонӣ моҳияти шахсро дар ҷомеа муайян намояд, аз тарафи дигар рушди фарҳанг низ бевосита ба ҳаёти иҷтимоӣ таъсиррасон аст. Дар фарҳангӣ тоҷикӣ ва русӣ оварда шудааст, ки хувият (калимаи арабӣ) маънои шахс, фард, моҳияти шахс ва ё минтақатро ифода мекунад. Дар фарҳангӣ луғати Амид (форсӣ) оварда шудааст, ки хувият он чӣ аз ном, номи хонаводагӣ, номи падар ва вижаҳои (хусусиятҳои) дигар, ки шахс бо онҳо шинохта мешавад.

Ташаккули худшиносии этникӣ-миллӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон аз давраи эълон кардани Истиқлолият ба таври динамики рушд ёфт. Масъалаи мазкур ба раванди институтиқунонии нерӯҳои инсонӣ равона карда шудааст. Ниҳоди маориф яке аз омилҳои муҳими асосии нерӯи инсонӣ маҳсуб ёфта, барои ташаккули хувияти милли нақши муҳимро иҷро мекунад, ба шарте ки он мутахассисони босифати соҳавӣ-касбиро барои рушди иқтисодии ҷомеа дар асоси меъёрҳои ҷаҳонишавӣ инъикос намояд.

Дар шароити муосир нақши системаи маориф ҳамчун ниҳоди иҷтимоӣ воситаи асосии рушди ҷанбаҳои гуногуни ҳаёти

ҷомеа маҳсуб меёбад, бинобар ин ҳам вобаста ба талаботи замон ба ин масъалаи ҳаётан муҳим, маҳсусан дар шароити ҷомеаи иттилоотӣ, диққати маҳсус медиҳанд. Бо назардошти бавучудоии прогресси илмӣ-техникӣ дар ҷомеаҳои мутамаддин нақши маорифу илм васеъ гаштааст. Нақши институти маориф аз он иборат аст, ки он баҳри комилгардонии ниҳодҳои иҷтимоӣ дар кишвар ва инкишофи устувори ҷомеа равона карда шавад, ки ин масъала беназардошти хувияти аҳолии амалӣ шудани имконнопазир аст. Дар байни ниҳодҳои иҷтимоӣ баъд аз оила институти таълимот (таҳсилот) дар устувории бинои ҷомеа нақши муҳим мебозад. Аз ин рӯ, институти таълимотро таҳкурсии асосии ҷомеаи мутамаддин меноманд, аз ин нуқтаи назар, таълими фанҳои ҷамъиятшиносӣ, маҳсусан омӯзиши таърихи ниёгон сабаке мешавад барои худшиносии милли ва ташаккули мафкураи милли.

Таълиму тарбия ҳамчун системаи ягона омилҳои маҳсуб меёбанд, ки ба василаи он насли наврас бояд дониши мукаммал гирад, ҷаҳонбинии худро васеъ намояд ва ба гурӯҳҳои радикалӣ ҳамроҳ нагардад, то инки ягонагии миллиро таҳким диҳад.

Чи тавре ки натиҷаи таҳқиқот собит намуд, аксари ҷавонон бо сабаби надоштани дониши хуби сиёсӣ ва дуруст дарк накардани воқеаҳои ҷаҳони муосир, бо истифода аз шабакаҳои иҷтимоӣ бештар ба ташвику тарғиботи ифротгароӣ мочароҷӣ динӣ дода шуда, ҳаёти худ ва ҷомеаро зерӣ хатар мегузоранд, ки ин омилҳо (агар пешгири карда нашаванд) боиси паст шудани сатҳи худшиносии милли гардида, дар навбати худ имконияти рушди хувияти миллиро халалдор месозад. Илова ба ин, дар байни гурӯҳҳои иҷтимоии кишвар шахсоне низ ҳастанд, ки муҳолифи гузаронидани иди Соли Нав ва Наврӯз мебошанд. Чунин андеша гувоҳи он аст, ки ҳоло дар ҷомеа хурофотпарастӣ нисбат ба фаҳмиши арзишҳои милли ва умумиҷаҳонӣ ва таърихи қадимаи ниёгон дар байни аксари шахсон, аз он ҷумла ҷавонон роиҷ аст. Чуноне ки пурсидашудагон зикр карданд рӯ овардани бархе аз шахсон ба ифротгароии динӣ, ба мушкilotҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ, бекорӣ, паст будани сатҳи зиндагӣ ва сатҳи пасти таълиму

тарбия вобаста мебошад. Бинобар ин ҳам, баробари мавҷудияти дигар ниҳодҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ, аз ҷумла иқтисод, ҳуқуқ, оила ва сиёсат таҳсилоти босифат бояд барои рушди ҷаҳонбинии ватандӯсти мувофиқат намояд. Ташаккули фарҳангӣ ватандӯстӣ бо ваҳдати миллӣ робитаи мустақим дошта, омилҳои асосии он ба таври навобарона инкишоф додани анъанаҳои миллӣ, тарбияи ватандӯстӣ дар рӯҳияи ягонагии миллӣ, таҳамулпазири нисбат ба мазҳабҳои динӣ ва тарбияи таълими босифат дар системаи маориф, бо назардошти суҳбати қардани решаҳои маҳалгароӣ ва тақвияти худшиносии миллӣ маҳсуб меёбад.

Таҳсилоти босифат барои инкишофи шахсият ва худқоқеъгардонии ҷавонон ёрӣ мерасонад ва то ин замон аҳаммияти муҳими таъмини вазифаҳои зарурии ҷомеа ба дӯши худ дорад. Ҳамчунон инкишофи муътадилӣ тамоми ҷомеаҳои муосир бе соҳаи маориф пеш намеравад. Ва он омилҳои аввалиндараҷаи ташаккули сиёсати давлатӣ буда, хувияти миллиро пойдор менамояд.

Системаи маориф яке аз омилҳои муҳимтарини баланд бардоштани сатҳи шуурнокӣ ва инкишофи захираҳои зеҳнӣ ва ақлии инсон ба ҳисоб рафта, имконият медиҳад, ки фард тамоили рушди ҳаёти ҷамъиятиро дуруст дарк намояд ва мавқеи худро нисбати гурӯҳҳои иртиқӣ муайян намуда, ба ифротгароии динӣ-сиёсӣ рӯй наорад. Пас системаи маориф яке аз ниҳодҳои муҳими иҷтимоӣ буда, на танҳо иҷтимоишавии инсонро таъмин менамояд, балки талаботҳои аввалиндараҷаи шахсро дар ҷамъият қонеъ гардонида, онро ба воқеияти иҷтимоӣ табдил медиҳад.

Системаи таҳсилот ҳамчун падидаи мусбати иҷтимоӣ ҷанбаҳои миллӣ, иқтисодӣ, сиёсӣ, бадеӣ, маънавӣ, динӣ, илмӣ ва ҳуқуқиро дарбар мегирад, аммо онҳо бо давраҳои муҳталифи таърихӣ, фарҳангӣ, тамаддунҳо якнавохт мувофиқат намекунанд. Чунки дар шароити муосир, соҳаи маориф ҳамчун ниҳоди иҷтимоӣ ба воситаи тайёр намудани шахсонӣ бомаърифати рӯҳияи миллидошта, метавонад на танҳо барои тақвияти хувияти миллӣ, дар шароити муосирӣ ҷумҳуриро барои ҷавонон мувофиқат намояд, балки ба ин васила, ҷавонон ва наврашонро аз рӯй

овардан ба хурофотҳои динӣ – ифротгароӣ ва маҳалгароӣ пешгири менамояд. Бинобар ин зарур аст, ки дар муассисаҳои таҳсилоти касбии миёна ва олии ҷумҳури сифати таҳсилот ҳамчун воситаи асосии ҷаҳонбинӣ, арзишҳои умӯмичаҳонии иҷтимоӣ, худшиносии миллӣ, ватандӯстӣ, анъанаҳои миллӣ ва ғайраҳо баррасӣ гардад. Дар ин радиф бояд зикр кард, ки дар ҷомеаи падидаи номатлубе чун маҳалгароӣ, хурофотпарастӣ, маърифати пасти динӣ, бо шуғли муносиб таъмин накардани мутахассисони касбӣ низ метавонанд омилҳои бошанд, ки ягонагии миллӣ ва ваҳдати миллиро халалдор намоянд.

Хувияти аҳоли дар шароити муосирӣ ҷумҳуриро онгоҳ пойдор мешавад, ки секторҳои гуногуни иқтисодӣ дар минтақаҳо вобаста ба истеҳсоли ашёи хом ва ба роҳ мондани қардани он дар асоси технологияҳои замонави, воқеан амалӣ гардад. Илова ба ин, ҳимояи ҳифзи иҷтимоии аҳоли, махсусан қишри камбизоати он зиддиятҳои иҷтимоиро дар сатҳи муайян баргараф намуда, рушди ваҳдати миллиро ҳамчун омилҳои худшиносии миллӣ таъмин менамояд. Дар ин маврид адолати иҷтимоӣ, чун принсипи давлати иҷтимоӣ бо тағйирпазирӣ хосиятҳои режими давлатӣ, шакли идоранамоӣ ва ҳолатҳои иҷтимоиву иқтисодӣ дар низомии сиёсӣ амалӣ мешавад.

Бояд тазакур дод, ки нишондиҳандаҳои асосии сиёсати иҷтимоии давлат дар натиҷаи самаранокии таъмини ҳаёти шоиста муайян қарда мешавад, ки бо рушди иқтисодӣ кишвар вобаста аст. Читавре ки олимаи тоҷик Н.С. Муродова зикр қардаст; “Дар раванди гузариш ба ҳолатҳои тағйирпазирӣ ҷомеа, сиёсати иҷтимоӣ дар се ҷараён фаъолият менамояд. Ин сиёсати даромадҳо, сиёсати шуғли аҳоли ва сиёсати ҳамкории иҷтимоӣ мебошад” [4;9]. Сиёсати даромад, масъалаи муҳими сиёсати иҷтимоӣ буда, бо сиёсати бо шуғл таъмин намудани аҳоли ҳамрадиқ аст, чунки ин намуди сиёсат омилҳои мебошад, ки таъминоти моддӣ ва маънавии аҳолиро дарбар гирифта, яке аз заминаҳои асосии хувияти аҳоли маҳсуб меёбад. Читавре ки маълум аст, агар дар байни қишрҳои гуногуни аҳоли дар масъалаи даромад беадолатии иҷтимоӣ вучуд дошта бошад, онгоҳ ягонагии миллӣ халалдор шуда, боиси паст шудани сатҳи

шуӯри миллӣ, худшиносии миллӣ мегардад ва дар маҷмӯ ба хувияти аҳоли таъсири манфӣ мерасонад.

Бо қор таъмин намудани хатмкунандагони мактабҳои оли ва миёнаи касбӣ ба яке аз масъалаи мубрам табдил ёфтааст, чунки дар системаи маориф хангоми тайёр кардани мутахассисон, талаботҳои соҳавии касбӣ барои хоҷагии халқ то ҳадди имкон ба назар гирифта намешавад. Аксари хатмкунандагон пас аз гирифтани таҳасуси касбӣ бо фаъолияти меҳнатӣ таъмин нагардида, маҷбуранд ба муҳочирати меҳнатӣ ба кишварҳои дигар раванд, ки ин омил дар оянда натавонанд ба ҳалли самараноки масъалаҳои иқтисодӣ ва фарҳангӣ- иҷтимоӣ таъсири манфӣ мерасонад, балки боиси тақвият додани мафкураи динӣ-хурофотӣ гардида, ба хувияти миллӣ ва худшиносии миллӣ рабт надорад.

Азбаски дар муҳочирати меҳнатӣ аксариятро ҷавонон ташкил медиҳанд, дар натиҷаи таъсири рӯҳониёни ҷамоати тоҷикони муҳочир ба “таълимотҳои” хурофотҳои динӣ гирифтдор мешаванд, ки ин омил аз як тараф барои иттиҳоди онҳо мусоидат намояд (дар асоси ақидаҳои динӣ-хурофотӣ), аз тарафи дигар, бо сабаби озод будани ақидаҳои динӣ дар Россия муҳочирони ҷавони тоҷикистонӣ ин озодиро нодуруст дарк намуда, дар зерӣ таъсири таълимоти рӯҳониёни муҳочирони ватанӣ бо ифротгароёни динӣ ҳамоҳанг мешаванд, ки дар оянда хувияти аҳолиро ҳалалдор месозад ва ба идеологияи давлати дунявӣ мувофиқат намекунад.

Дар шароити муосир, хувияти миллӣ бо ҷолишҳои нав, ба монанди ҷаҳонишавӣ, муҳочират ва омехташавии фарҳангӣ рӯбарӯ мешаванд. Ин равандҳо метавонанд худшиносии миллиро устувор намоянд, ё худ сабаби низоъҳо дар байни гурӯҳҳои этникӣ ва фарҳангӣ шаванд.

Сабаби дигаре, ки барои хувияти аҳоли таъсири манфӣ мерасонад, масъалаи маҳалгароӣ ҳамчун падидаи номатлуб мебошад, ки натиҷаи таҳқиқоти сотсиологӣ (читавре ки дар боло зикр шуд) онро собит намуд. Пас яке аз сабабҳои дар сатҳи паст қарор доштани хувияти миллӣ-маҳалгароӣ ба ҳисоб меравад. Ин падидаи номатлуб дар замони шуравӣ низ вучуд дошт ва то ҳол моҳияти худро пурра гум накардааст. Сабаби ба вучуд омадан ва устувор шудани

психологияи минтақавароӣ дар байни бархе аз шахсони замони шуравӣ, ба ақидаи файласуфи шинохтаи тоҷик Х. Додхудоёв аз ин омилҳо иборат мебошанд:

– рушди нобаробари иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ минтақаҳои гуногун (вилоятҳо, территорияҳо);

– -омили ҷуғрофӣ, боиси парокандагии халқи тоҷик ба гурӯҳҳои субэтниқӣ ва вучуд надоштани шакли динамикии устувори алоқамандӣ дар байни онҳо;

– -муддати дароз вучуд надоштани давлати миллӣ;

– -вучуд надоштани фалсафаи миллии тоҷикон, чунки фалсафа бештар дар терминҳои универсали пешниҳод карда мешуд на дар шакли миллӣ;

– -бартарияти хувияти конфессионалӣ-мусулмонӣ нисбат ба миллӣ ва этникӣ, ки баъдан боиси норавшан шудани марзҳои байни “мо” ва “онҳо”, дар байни тоҷикон гардида, сабаби паст шудани ҳиссиёти миллӣ дар психологияи ҷамъиятии тоҷикон гардид [5;11].

Ҳамаи мушкилоти масъалаҳои азнавсозии сохтори иҷтимоии анъанавӣ дар он ифода меёбад, ки читавр азнавсозии ҷамъиятро ба воситаи истифода намудани сармои мусбати анъанави дар амалияи иҷтимоӣ-фарҳангии ҷамъият ва самаранокии ҷомеаи шахрвандӣ аз тарафи ниҳодҳои давлати фаъол гардонидани шаванд.

Дар натиҷаи тағйирёбии системаи муносибатҳои иқтисодӣ равандҳои иҷтимоӣ-фарҳангӣ низ дигар мешаванд, ки ба талаботҳои иҷтимоӣ ва маънавии гуруҳҳои иҷтимоӣ ва кишрҳои он таъсири бевосита мерасонад. Бинобар ин, қонё гардонидани талаботи одамон дар асоси фаъолияти таҳасусии аъзоёни ҷамъият ва даромади воқеӣ онҳо вобаста ба характери фаъолияти меҳнатии соҳавӣ ва рушди иҷтимоии ҷомеа муайян карда мешавад. Мафҳуми рушди иҷтимоии ҷамъият, қонё гардондани талаботҳои моддӣ ва маънавии гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва кишрҳои онро дар назар дорад. Раванди мазкур, фарқиятро дар сохтори иҷтимоии аҳоли, вобаста аз принсипи тақсмоти меҳнат, ки ба қонё кардани талаботи онҳо равон карда мешавад ва зинабандии арзишҳои гурӯҳҳои иҷтимоии аҳоли ва кишрҳои онро дар

системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ифода мекунад.

Бояд зикр кард, ки фарқияти фардӣ дар ҷамъият дар асоси системаи арзишҳои, ки ба талабот ва рафторҳои одамон таъсир мерасонад, муайян карда мешавад. Тағйирёбии рафтори фардҳо дар ҷамъият ба равандҳои иҷтимоӣ-демографӣ ва сохтори синусоли таъсири амиқ мегузорад. Маълум аст, ки дар шароити тағйирёбии ҷамъият, системаи арзишҳои одамон, самти иҷтимоӣ, ташкилотҳои иҷтимоӣ ҷамъият дигар мешаванд ва насли наврас ба шароити нави иқтисодӣ-иҷтимоӣ дар натиҷаи таъсири муҳити иҷтимоӣ ҷомеа мутобиқ мешавад. Тағйирёбии ҳамаи соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ ба дигаргуншавии сохтори иҷтимоӣ ҷамъият дар давраи гузариш на ҳамавақт мусоидат мекунад, ки онро доир ба масъалаи бо шуғл фаро гирифтани гурӯҳҳои иҷтимоӣ ва кишрҳои он мушоҳида кардан мумкин аст.

Гуфтан ҷои аз аст, ки амали кардани элементҳои системаи муносибатҳои ҷамъиятӣ ба таври бетартибона ба амал намеоянд, балки онро модели интиҳобкардаи рушди сиёсӣ, иқтисодӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангии ташкилкунандаи ҳаёти ҷамъиятӣ муайян мекунад. Дар давраи муайяни рушди ҷомеа, сохтори иҷтимоӣ-иқтисодӣ моҳиятан тағйир ёфта, ба сатҳи зиндагии аҳоли, таъсири амиқ гузошта ба доманадор шудани нобаробарии иҷтимоӣ, табақабандии ҷамъият ба камбизоатон, давлатмандон ва миёнаҳолон мусоидат намуд. Ҳолати баррасишуда ба вазъияти равандҳои иҷтимоӣ-иқтисодӣ, ки дар ҷомеа ба амал омаданд ва ба тарзи қатъи азнавсозии соҳаи истеҳсолот вобаста мебошад, ки ба сатҳи зиндагии аҳоли таъсири бевосита гузоштанд.

Хулоса, ҳалли босамари масъалаҳои иҷтимоӣ-фарҳангии категорияҳои гуногуни аҳоли омилҳои зерини бартаридоштаро дарбар мегирад; бо ҷойи кори муносиб таъмин намудани гурӯҳҳои иҷтимоӣ аҳоли, ки сабаби кам шудани муҳочирати меҳнатӣ мегардад, тайёр намудани мутахассисони ба талаботи бозори меҳнат ҷавобгӯ, адолати иҷтимоӣ, таносуби фарқияти моҳона, ба танзим даровардани нархи бозор вобаста ба қобилияти харидории одамон ва афзоиши истеҳсолоти ватанӣ. Масъалаҳои меҳварии номбаршуда, ҷанбаҳои иҷтимоӣ-

фарҳангиро инъикос намуда, дар шароити иқтисодӣ бозори, ваҳдати миллиро дар радифи Истиклолият ҳамчун заминаи муваффақ шудан ба худшиносии миллии аҳоли тақвият медиҳад.

АДАБИЁТ:

1. Натиҷаи таҳқиқоти сотсиологии соли 2019.
2. Шоисматуллоев Ш. Особенности современного транзита и проблемы идентичности / Современное таджикское общество: трансформационные процессы. – Душанбе, 2011. – С. 88.
3. Ладыгина О.В. Идентичность и ее актуальные формы в современном Таджикистане. – Душанбе: РТСУ, 2017. – 127 с.
4. Муродова Н.С. Ташаккули ҷомеаи маданӣ ва давлати иҷтимоӣ дар раванди модернизатсионии Ҷумҳурии Тоҷикистон. – Душанбе, 2021. – С. 36.
5. Ниг: Таджики. Серия “Народы и культуры” Шозимов П. //Формирования таджикской национальной идентичности. Москва, наука 2021г.-С. 783.
6. Таджики / отв. ред. Н.А. Дубова, Н.К. Убайдулло, З.М. Мадамиджонова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т истории, археологии и этнографии им. А. Дониша НАНТ – М.: Наука, 2021. – С. 769-782. – (Народы и культуры) – ISBN 978-5-02040840-1

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ТАДЖИКИСТАНА

Кахоров Г.Г.

В данной статье социокультурные аспекты анализируются как фактор формирования и развития национальной идентичности. Национальная идентичность — это сложный и многогранный феномен, который включает в себя совокупность исторических, культурных и социальных элементов, связывающих людей одной нации и отличающих их от представителей других наций. Для формирования национальной идентичности, значительную роль играет система образования, как основной фактор развития мировоззрения,

национальное самопознание, единства нации и социальное справедливость. Наряду с этим, на формирования национальной идентичности, положительное влияния оказывают эффективные решения проблемы достойного трудоустройства, уровень зарплаты, искоренение местничество, подготовка квалифицированных кадров, и др. факторы. С этой точки зрения, устойчивость национальной идентичности зависит от рационального решения социокультурных проблем.

Ключивые слова: национальная идентичность,социокультура, система образования, единства нации, национальные ценности, местничество, достойная трудоустройства, рыночная экономика, религиозный радикализм, социальная справедливость.

SOCIOCULTURAL ASPECTS OF THE FORMATION OF NATIONAL IDENTITY IN TAJIKISTAN

Kakhorov G.G.

This article analyzes sociocultural aspects as a factor in the formation and development of national identity. National identity is a complex and multifaceted phenomenon that includes a combination of historical, cultural, and social elements linking people of one nation and distinguishing them from representatives of other nations. The education system plays a significant role in shaping national identity, serving as a key factor in the development of worldview, national self-awareness, national unity, and social justice. Alongside this, the effective resolution of issues such as dignified employment opportunities, salary levels, elimination of regionalism, training of qualified personnel, and other factors positively influence the formation of national identity. From this perspective, the sustainability of national identity depends on the rational resolution of sociocultural problems.

Keywords: national identity, socioculture, education system, national unity, national values, regionalism, dignified employment, market economy, religious radicalism, social justice.



НАҚШИ ЧОМЕАИ ШАҲРВАНДӢ ДАР БАРТАРАФ НАМУДАНИ ЗУҲУРОТИ МАРГИНАЛИЯТ

Шоев Н.С. – номзади илмҳои сотсиологӣ, дотсент, мудири кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Дар мақолаи масъалаи зуҳуроти маргиналият дар чомеа ва нақши институтҳои чомеаи шаҳрвандӣ дар бартараф намудани он мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Маргиналият ҳамчун падидаи иҷтимоӣ дар ҳама давру замонҳо, фарҳангҳо ва низомҳои иҷтимоӣ вучуд дошта, ҳангоми дигаргуниҳои куллии сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ беиштар рушд мекунад. Дар матлаб маргиналият на танҳо ҳамчун унсурҳои харобсозанда, балки ҳамчун сарчашмаи навоариҳои иҷтимоӣ арзёбӣ мешавад. Муаллиф ба таври муфассал намудҳои гуногуни маргиналиятро шарҳ медиҳад ва омилҳои асосии маргинализатсияро, ба монанди давраи гузариш, номувофиқати мақомҳо, муҳочирати меҳнатӣ ва заифиҳои арзишҳои иҷтимоиро таҳлил мекунад.

Муаллиф таъкид мекунад, ки институтҳои чомеаи шаҳрвандӣ дар рафъи зуҳуроти маргиналият нақши калидӣ дошта метавонанд. Институтҳо чомеаи шаҳрвандӣ бо ошкор намудани камбудии элитаи сиёсӣ, ҳамоҳангсозии манфиатҳои шахсӣ ва ҷамъиятӣ, ҳамчунин фароҳам овардани шароити мусоид барои рушди иҷтимоӣ-иқтисодӣ, ба таҳкими устувориҳои чомеа мусоидат намоянд. Дар мақола роҳҳои ҳалли масъалаҳои маргиналият тавассути рушди сиёсати кадрӣ, дастгирии ташаббусҳои иқтисодӣ, ташиқи шароити ҷойивазкунии иҷтимоӣ ва пешгирии нобаробариҳои иҷтимоӣ пешниҳод шудаанд.

Калидвожаҳо: маргиналият, чомеаи шаҳрвандӣ, маргинализатсия, давраи гузариш, нобаробариҳои иҷтимоӣ, муҳочирати меҳнатӣ, институтҳои чомеаи шаҳрвандӣ, элитаи сиёсӣ, иҷтимоишавӣ, ҷойивазкунии иҷтимоӣ, экстремизм.

Зуҳуроти маргиналият дар ҳамаи давру замон, низомҳои иҷтимоии устувору

ноустувор, дар ҳамаи маданиятҳо ва чомеаҳо вучуд дошт ва вучуд дорад, зеро ҳар як шахс дар ҷамъият нақшу вазифаҳои зиёдеро иҷро мекунад ва вобаста ба ҳолатҳои гуногуни ҳаёту фаъолият дар ин ё он самт бо сабабҳои гуногун ба зуҳуроти маргиналият дучор мегардад. Маргиналият унсурҳои таркибӣ ва доимии чомеа ба ҳисоб меравад. Маргиналияти аҳоли дар давраи гузариши чомеа, дигаргуниҳои иҷтимоӣ, сиёсӣ, иқтисодӣ ва фарҳангӣ ба зарурати ногузир табиқ мешавад. Дар раванди дигаргуниҳои куллии чомеа аксарияти аҳоли дар байни зуҳуроти наву кӯҳна дармемонанд, ба шароитҳои нави иҷтимоӣ иқтисодии чомеа мутобиқ шуда наметавонанд ва ба маргинал табиқ мешаванд.

Маргиналиятро ҳамчун зуҳуроти харобсозандаю манфӣ ва барои чомеа нодаркор арзёбӣ намудан хато аст. Агар аз як тараф, дар раванди маргиналият афроди иҷтимоӣ мақом ва сатҳи зиндагиашонро аз даст медиҳанд ва ин падидаи хатарнок ва харобсозандаи сохтори иҷтимоии анъанавии ҷамъият бошад, аз ҷониби дигар бо сабаби неруи созанда, эҷодкорона ва захираи ташаккулёбии муносибатҳои нави иҷтимоӣ доштанаш амали рӯзмаҳои ҷамъиятро таъмин менамояд. Маргиналиятро сарчашмаи ба таври нав назар намудан ба воқеияти иҷтимоӣ, шакли ғайримаммулии эҷодкорӣ ва навоарӣ номидан мумкин аст.

Мафҳуми “маргиналият” дар чомеашиносӣ барои ифодаи ҳолати бад канории инсон аз муносибат нисбат ба гурӯҳҳои иҷтимоӣ, ки таъсири муайяни худро ба тарзи зиндагии ӯ гузоштааст, истифода мешавад. Маргиналҳо фардҳо ва умумиятҳои одамоне мебошанд, ки дар ҳудуди гурӯҳҳо ва табақаҳои иҷтимоӣ ҷой гирифтаанд, ё дар раванди гузариш аз гурӯҳ ба гурӯҳи дигари иҷтимоӣ қарор доранд.

Дар илми сотсиология зери мафхуми “маргинал” одамон ва умумиятҳои иҷтимоиро меноманд, ки нишонаҳои ба ин ё он гурӯҳи тааллуқдоштаи худро аз даст додаанд ва нишонаҳои гурӯҳи дигарро аз худ накардаанд ва ё тарзи рафтор ва низоми арзишҳои онҳо аз рафтор ва арзишҳои қабулшуда ва маъмули ҷомеа фарқ мекунад. Баъдан зери мафхуми маргинал одамони алоҳида ва гурӯҳҳои иҷтимоиро меноманд, ки соҳиби касб, сарчашмаи даромад ва мақоми иҷтимоӣ нестанд. Инчунин маргиналҳоро метавон ба намудҳои гуногун, мисли этномаргиналҳо, биомаргиналҳо, сотсиомаргиналҳо, маргиналҳои сиёсӣ, маргиналҳои иқтисодӣ, маргиналҳои динӣ ҷудо намуд.

Одатан, «маргиналият ба маънои манфӣ, дуоимдараҷа ва номухим фаҳмида шуда, ба меъёрҳо (иҷтимоӣ, антропология, этикӣ, тиббӣ), ки берун баромадан аз онҳо ҳамчун вайронкунӣ, таҳдид, ҷиноят ва беморӣ қабул карда мешавад, муқоиса мегардад» [3, с. 34]. Маргиналият дар сатҳи кофӣ иштирок накардан ва ё қомилан дур рафтан аз институтҳои иҷтимоӣ (институти иқтисодӣ, сиёсат, оила, дин ва ғайраҳо) мебошад, ки ин ҳолат аз меъёрҳои иҷтимоӣ берун баромадан аст. Маргинал шахсест, ки аз як синфи табақа ва маданият маҳрум шуда, ба дигараш ҳанӯз ворид нагардидааст ва ба ибори дигар «дар байни ду дунё» зиндагӣ менамояд.

Рафтори шахси маргинал дар доираи низоми арзишҳои иҷтимоӣ намегунҷад ва ҳатто ба низоми нави ташаккулёбанда созгор нест. Зуд ба объекти мувофиқи истифодабарӣ (манипулятсия) табдил меёбад ва ба рафтори зидди иҷтимоӣ рӯ оварда, ба ғазаб меояд ё баръакс, ба бепарвоӣ (апатия) мубтало мегардад. Нишонаҳои асосии маргиналият «шугли номуътадил, даромади тасодуфӣ, таъмини зиндагӣ бо усулҳои махсус аз ҳисоби дигарон мебошанд. «Дарачаи сусти мутобиқшавӣ ба шароити нави иҷтимоӣ дар сатҳи пасти даромад (қашшоқон, талбандгон, бехонаҳо, беназоратмондагон ва худбохтагон) зоҳир мешавад. Махсусиятҳои асосии ин гурӯҳ дар ғайрифайзолии иҷтимоӣ ва умед доштан ба ёрии кафолаткноки давлат зоҳир мегардад» [6, с. 228].

Мафхуми «маргиналият»-ро аввалин шуда, солҳои 20-уми асри XX сотсиологи америкоӣ Р.Э. Парк (1864-1944) дар рисолааш «Низои фарҳангӣ ва шахси маргинал» [9, с. 172-175] бо мақсади ошкор кардани оқибатҳои иҷтимоӣ равоии мутобиқ нашудани муҳочирон ба шароити шахр истифода карда буд. Р. Парк асосан дар бораи маргиналияти фарҳангӣ ибрози назар карда, масъалаи маргиналиятро ба равиши фарҳангӣ дида баромадааст ва онро раванди табиӣ фарҳанг меҳисобад, ки дар он шахс бо амри тақдир якбора дар сарҳади ду гурӯҳи гуногуни фарҳангӣ зиндагӣ менамояд, якбора ба ин ду гурӯҳ тааллуқ дорад ва дар натиҷа мақоми иҷтимоӣ ӯ тағйир меёбад.

Сотсиологи олмонӣ Георг Зиммел барои ифодаи зухуроти маргиналият мафхуми «бегона»-ро истифода намудааст. Г. Зиммел (1858-1918) бегона гуфта, фардиро дар назар дошт, ки аз ҷиҳати ҷисмонӣ дар гурӯҳ қарор дорад, аммо ба ин гурӯҳ мутааллиқ нест, мисли меҳмон аст, дар ҳаёти гурӯҳ нақши муайянеро иҷро намекунад ва масъулиятеро ҳам ҷиддӣ ба душ нагирифтааст. Бояд ёдовар шавем, ки мафхуми «бегона»-и Г. Зиммел дар заминаи мафхуми «дигар»-и сотсиологи олмонӣ Ф. Теннис пайдо гардидааст [11].

Ба ақидаи Г. Зиммел «бегона» нафарест, ки ба гурӯҳ тааллуқ надорад, ҷузъи гурӯҳи дигар аст, бегона аст, ҳар лаҳза ин гурӯҳро тарк карда метавонад, нисбатан аз гурӯҳ озод аст, вобаста нест. «Бегона саргардонест, ки аз берун меояд. Аз ин рӯ, ӯ аз ҷиҳати фазои бегона аст, зеро гурӯҳ худро вобаста ба фазои муайян монанд меҳисобад» [4, с. 595]. Мавҷудияти бегона барои гурӯҳ аҳамияти амалӣ дорад, зеро ба шарофати мавҷудияти бегона аъзоёни гурӯҳ ба моҳияти «МО» сарфаҳм мераванд. Бегона ба аъзоён ҳудуди мавҷудият ва сарҳади гурӯҳро нишон медиҳад. Ба фикри Г. Зиммел мисоли равшани «бегона» яҳудиён мебошанд, ки ба маданиятҳои гуногуни аврупоӣ ворид шудаанд.

Маргиналият зухуроти табиӣ аст, аммо зиёд шудани намоёндагон ва ба меросӣ табдил ёфтани арзишҳои он барои ҷомеа хатар дорад, зеро гурӯҳҳои маргинали тартибот ва арзишҳои иҷтимоӣ-иқтисодии ҷомеаро намепазираанд. Аксарияти намоёндагони гурӯҳҳои маргинали сафи

гурӯҳҳои ҷинояткор, бе касбу ихтисос, камбизоат, бекор ва амсоли инро пурра менамоянд. Имрӯз мо ҷомеаи демократӣ ва соҳибистиклолро бунёд намудаем, низоми сиёсии идоракунии худро дорем ва аз ин рӯ, дар низоми иҷтимоӣ воситаҳои зиёди ҷойивазкунии иҷтимоӣ вучуд доранд, ки раванди маргиналияти иҷтимоиро метезонанд.

Яке аз зухуроти маргиналият «шугли номӯътадил, даромади тасодуфӣ, таъмини зиндагӣ бо усулҳои махсус аз ҳисоби дигарон хоси ин гурӯҳ аст. Дарачаи сусти мутобиқшавӣ ба шароити нави иҷтимоӣ ашхоси дар сатҳи пасти буда (қашшоқон, талбандгон, бомҷҳо, бичҳо, бехонаву дарҳо, беназоратмондагон – аутсайдерҳои иҷтимоӣ.) зоҳир мешавад. Махсусиятҳои асосии ин гурӯҳ: пасивии иҷтимоӣ ва боварии комил ба ёрии кафолаткноки давлат мебошад. Махсусияти ин гурӯҳи маргинали дар он зоҳир мешавад, ки онро ба гурӯҳи «устувор» (на муваққатӣ)-и иҷтимоӣ, ки таърихи бисёрасраи баанҷомнарасида ва мавриди омӯзиши дақиқ қароргирифта, ошқор қардани аломатҳои психологӣ ва таҳлили субкултураҳои он дорад, мансуб ме-донанд» [6, с. 228].

Гузариш аз як сохтор ба сохтори дигари иҷтимоӣ, тағйирёбии бо- суръати ҷомеа дар баробари мушкилоти иқтисодӣ, бӯҳрони ҳуқуқию ахлоқӣ, аномия ва маргиналшави шаҳрвандонро ба бор меорад. Тағйироти куллии иҷтимоӣ ногаҳон рӯй медиҳад, ки аксарияти аҳоли ба таъсири он омода нестанд. Дар зери таъсири ин раванд афроди иҷтимоӣ таҷрибаи ҳаётии худро аз даст медиҳанд ва ба мушкилоти иҷтимоӣ иқтисодӣ гирифтормегарданд.

Гузариш аз як сохтор ба сохтори дигари иҷтимоӣ, тағйирёбии босуръати ҷомеа дар баробари мушкилоти иқтисодӣ бӯҳрони ҳуқуқию ахлоқӣ, аномия ва маргинализатсияи шаҳрвандонро ба бор меорад. Тағйироти куллии иҷтимоӣ ногаҳон рӯй медиҳад, ки аксарияти аҳоли ба таъсири он омода нестанд. Дар зери таъсири ин раванд афроди иҷтимоӣ таҷрибаи ҳаётии худро аз даст дода, «муфлисшавии доимӣ» пай-васта онҳоро таҳдид менамояд. Яке аз сабаби ба маргиналият гирифтормегардан одамоне маҳз тағйиротҳои куллии ва давраи гузариши ҷомеа мебошад. Давраи гузариш дар ҷомеа ҳолати бӯҳронӣ, мушкил ва

зиддиятнокест, ки интиҳоби роҳи минбаъдаи рушд гум мегардад, бӯҳрони иҷтимоиро рӯйи қор меорад. Давраи гузариш дар ҳолате рӯй медиҳад, ки давлат ё сохтори ҷомеаи мушаххас бо ягон сабаб зуд дигаргун мегардад ва як давраи муайян муносибатҳои нави иҷтимоӣ пайдо шуда, ташаққул меёбанд, арзишҳои иҷтимоӣ тағйир меёбанд. «раванди тағйирёбии майлҳои арзишӣ хангоми гузариш ба муносибатҳои бозоргонӣ зиддиятнок қорӣ гардида, ханӯз ба охир нарасидаанд. Ҷомеа ба гурӯҳҳои алоҳида, ки ба системаҳои арзишҳои гуногун пайравӣ мекунанд, тақсим мегардад» [7, с. 224].

Дар Тоҷикистон низ пас аз барҳам хӯрдани давлати Шӯравӣ маҳз ҳамин ҳолат рӯй дод. Зери таъсири тағйироти сиёсий-иқтисодӣ ва иҷтимоӣ дар Тоҷикистон низоми арзишҳои иҷтимоӣ тағйир ёфт. Гузариш ба иқтисоди бозоргонӣ идеологияи ҳукмронии қаблӣро шикаст, меъёрҳои арзишӣ низ дигаргун гашт. Дар натиҷаи заиф будани таъсири институтҳои иҷтимоӣ, набудани низоми аниқии нишонаҳои арзишӣ ва дигар сабабҳо ҳамаи раванди иҷтимоишавии шаҳрвандӣ низ шаклан тағйир ёфт. Аз сабаби дуруст ва самаранок иҷтимоишавӣ нагаштани аксарияти шаҳрвандон боис шуд, ки дар ҷомеа сафи бекорон, ҷинояткорон, маргиналҳо, люмпенҳо (оворагардон, гадоҳо, бехонаҳо ва ғайра) зиёд шуда, тарз ва усули ҳаёти шаҳрвандон дигаргун гардад. Аҳоли дар сатҳи оммавӣ як қатор сифатҳои манфур, мисли сатҳи маънавияти маҳдуд, бетаҳаммулӣ, ҳасудбарӣ, бепарвоя, бехавсалагӣ, тамбалӣ, рӯҳафтодагӣ, нобоварӣ, манфиатҷӯӣ ва бегонашавиро касб намуд.

Айни замон дар Ҷумҳурии Тоҷикистон раванди ислоҳоти тамоми соҳаҳо ва сохторҳо амалӣ гашта истодааст, соҳаи иҷтимоӣ низ аз ин раванд дар қанор намонда, балки соҳаи афзалиятнок ба шумор меравад. Бе ташаққули иқтисодии инсонӣ ва сармояи иҷтимоӣ дар ҷамъият ягон навоарӣ ва азнавсозӣ номумкин аст. Мақсад ва кӯшишҳои асосии давлат ва ҳукумат баланд бардоштани сатҳи сифати зиндагӣ ва сармояи инсонӣ мебошад, ки рушди он ченаки асосии рушди соҳаи иҷтимоӣ ба шумор меравад.

Номувофикати мақомҳо боиси ноқаноатмандии шахсӣ, низоъҳои иҷтимоӣ, пайдоиши рӯхияи руҳафтадагӣ ва шиддат гирифтани муносибатҳои иҷтимоӣ мегарданд. Дар ин ҳолат шахс ба ҳама кор кодир буда, ҳатто аз ӯ чиноятро интизор шудан мумкин аст. Яке аз сабабҳои ба ҳизбу гурӯҳҳо, мазҳабу ҳаракатҳо ва иттиҳодияҳои террористию экстремистӣ ҳамроҳ шудани одамон низ мақоми маргиналии онҳост. Аз сабаби номувофикии мақомҳо баъзе аз шахсон ба бунбасти ҳаётӣ ва роҳи сарбаста гирифтор шуда, маргинал гардидаанд.

Ба андешаи Питер Блау шахсоне, ки мақоми устувори баланд ва ё паст доранд, худро беҳатар эҳсос менамоянд, зеро оилаҳояшон ба ин одаттипыма карда, ҳам дар ҷойи зист ва ҳам дар ҷойи кор дӯстони зиёд доранд. Шахсоне, ки статуси тағйирёбанда доранд, ба ҷойивазкунии иҷтимоии болораванда ва ё поёнраванда ҳаракат менамоянд, худро беҳад ноҳинҷор эҳсос менамоянд, ҷараёни мутобиқшавии онҳо ба меъёру арзишҳои мақомҳои дигар ниҳоят дарднок мегузарад. Ҳангоми ҷойивазнамоии болораванда шахс аз дӯстону наздикони пешинааш маҳрум гашта, имкон наёфтааст дӯстону наздикони навро пайдо намояд, аммо дар ҳолати ҷойивазкунии поёнраванда шахс дар назди дӯстони пешинааш худро бадбахт ва паст эҳсос намуда, бо дӯстони нав қаробат пайдо намуда наметавонад. Дар ин ду ҳолат ҳам шахс маргинал ҳисоб меёбад.

Сабаби дигари маргиналшавии одамон муҳочирати меҳнатӣ мебошад. Р. Парк низ ин мафҳумро маҳз бо мақсади ошкор кардани оқибатҳои иҷтимоию равонии мутобиқ нашудани муҳочирон ба шароити шаҳр истифода карда буд. Аксарияти мутахассисон, муҳаққон ва донишмандони алоҳида ба ин андешаанд, ки муҳочирати меҳнати беруна барои паст намудани шиддати бекорӣ ва вазъи ногувори бозори меҳнат мусоидат менамояд. Пайдоиши оилаҳои маргинали бештар натиҷаи муҳочиратӣ меҳнатӣ мебошад. Оилаҳои маргинали-бо сабабҳои гуногун ниҳоят камбизоат буда, дар байни аъзоёни он бемориҳо, оврагардӣ, бекорхучагӣ, майхорагӣ ва дигар одатҳои бад авҷ гирифтааст.

Вазъи ногувори иқтисодии кишвар ва тағйирёбии зудамали сохтори иҷтимоии

ҷомеа низ боиси баштар гардидани оилаҳои маргинал шуда наметавонанд. Ин гуна оилаҳо вазифаи оддитарини худ, яъне сотсиализатсия (иҷтимоишавӣ)-и кӯдаконро ба амал бароварда наметавонанд барои ҳалли мушкилоти худ ба ёрии доимии иҷтимоӣ низ доранд. Оилаҳои маргинал ниҳоят даромади паст дошта, ҳамон пули ночизи ба дастомадаро низ бо истеъмоли арак, нашъа ва дигар маводҳои зарарнок сарф менамоянд. Кӯдакони ин гуна оилаҳо ҳатто мактаб нарафта, рӯзи дароз ба оворагӣ, майдадудӣ ва рафторҳои ноҷоиз машғуланд. Набудани имконияти таъмини оила ва муҳтоҷии ҳамешагӣ майли аъзоёни онро ба майхорагӣ ва худкӯши зиёд менамояд.

Падидае, ки имрӯз дар байни муҳочирони тоҷикистонӣ густариш меёбад, ба равияҳои гуногуни динӣ гаравидани онҳо мебошад. Мушоҳидаҳо собит менамоянд, ки баъзе ҷавонон бо тафаккур ва ҷаҳонбинии дунявӣ ба кишвари Россия ба муҳочират мераванд, вале аз он тараф бо тафаккур ва ҷаҳонбинии ифротию хурофотӣ ба Ватан бармегарданд. Роҳ ёфтани бештари ҷавонон ва оилаҳои онҳо ба гурӯҳҳои экстремистиву террористӣ тавассути шабакаҳои иҷтимоӣ мебошад, ки баъзан ҷавонон ҳанӯз ҳам маълумоти дурустро аз нодуруст ё дурӯғу шубҳанокро фарқ карда наметавонанд, ки боис ба шомилшавӣ ба гурӯҳҳои экстремистиву террористӣ мешаванд. Ҷавонон ва оилаи онҳо бояд дар навбати аввал фаромӯш насозанд, ки дар паси шабакаҳои иҷтимоӣ ё интернетӣ бо кӣ ҳамсӯҳбат мешаванд ва чӣ мақсаду ҳадафҳо доранд. Дар ин ҳолат, танҳо истифодаи моҳиронаи маърифати баланди сиёсӣ, ҳуқуқию динӣ, равонӣ ва ғайра моро аз зухуроти номатлуб дур месозад.

Дар шароити имрӯза гурӯҳи аз ҳама маргинали ҷомеа бекорон, ятимон, маъюбон, нафақахӯрон ва маҷрӯҳон мебошанд. Дар натиҷаи маргинализатсия дар ҷомеа ташаннуҷ, норасоӣ, тундгароӣ меафзояд. Хусусияти умумии ин ҷараёнҳо «ҷароҳатгирии» шахсият аз муҳит аст, ки ӯ барои мутобиқ шудан ба муҳити тағйирёбандаи ҷомеа кӯшиш менамояд, вале ин кӯшишҳо дар зинаҳои гуногун патологӣ, анҷом меёбанд. Субкултураҳои маргинали, махсусан барои ҷавонон ва наврасон диққатҷалбкунандаанд. Чи хеле таҳқиқотҳо

нишон медиҳанд, сабабҳои асосии ба гурӯҳҳои тамоюли зиддиичтимоидошта ҳамроҳ шудани ҷавонон ва наврасон маҳз унсурҳои субъкултураҳои маргинали мебошанд. Ба маргинализатсияи ҷавонон на танҳо системаи зиёновари иҷтимоишави ба-сташавии роҳҳои худтатбиқнамоӣ, инчунин набудани механизмҳои иҷтимоӣ фарҳангӣ дар мафкураи онҳо аст, ки ба худтатбиқнаомии вайрон, навъҳои гуногуни рафтори девиантӣ (нашъамандӣ, дуздӣ, вандализм, нафрати миллӣ ва амсоли ин) ва дезориентатсия оварда мерасонад.

Баъзе аз донишмандон ақида доранд, ки шахси маргинал ё ба вазъи иҷтимоии худ каноат намуда, дар ҳолати ногувор зиндагӣ мекунад ва ё барои тағйир додани муҳити худ талош менамояд. Дар шароити мо маргиналиҳо ба ҳолати иҷтимоии хеш муросо намудаанд. Маҳз ҷиҳатҳои манфии маргиналият харобсозандаи унсурҳои ташаккулёфтаи ҷомеаи шахрвандӣ мебошанд.

Донишманди рус Е. Садков яке аз сабаби ба ҷинойт ва ҷинойткорӣ даст задани одамоне маргиналияти онҳо меҳисобад, яъне маргиналият ва ҷинойткорӣ падидаҳои ҳамбаста ва алоқаманд мебошанд. Ин ду падида, ба ақидаи Е. Садков ҳам аз ҷиҳати сифат ва ҳам аз ҷиҳати вобастагии омӯрӣ алоқамандӣ доранд. Аксарияти намоёндогони гурӯҳҳои маргинали «сафи гурӯҳҳои ҷинойткор, качрафтор, камбизоат, бекор ва амсоли инро пурра менамоянд» [10, с. 43].

Муҳаққиқи соҳа Н. Акопян низ иброз медоранд, ки «баъзе аз муҳаққиқон маргиналиятро сарчашмаи экстремизми сиёсӣ ва радикализм меҳисобанд» [1, с. 152]. Шароити маргинали барои рушди ҷинойт ва ҷинойткорӣ муҳити мусоидро фароҳам месозад. Шахсони маргинали, махсусан, ҷавонони маргинал то дараҷае осебпазир ҳастанд, ки гурӯҳҳои иҷтимоии иртиқоӣ ва шахсони алоҳида онҳоро озодона ба манфиати худ истифода мекунанд.

Дар натиҷаи маргинализатсия дар ҷомеа ташаннуч, норасоӣ ва тундгароӣ меафзояд. Таҳқиқотҳо нишон медиҳанд, ки сабабҳои асосии ба гурӯҳҳои тамоюли зиддиичтимоидошта ҳамроҳ шудани ҷавонон ва наврасон маҳз унсурҳои порча-фарҳангҳои маргинали мебошанд. Имрӯз маҳз шахсони маргинал, ки арзишҳои ҳаёти ва миллии худро аз даст додаанд ва дар

зиндагӣ роҳгум задаанд ба сафи гурӯҳҳо ва ҳизбҳои мамнӯшудаи иртиқоӣ ҷудоноҳ мепайванданд ва атрофиёну шахсони наздиқашонро дар ҳолати ногувор мегузоранд. Намоёндогони гурӯҳҳои маргинали сарчашмаи ҷинойткорӣ ҳастанд, махсусан, дар давраи гирдиҳамойиҳо, корпартоиҳо, намоишҳо ва бетартибҳои оммавӣ ғайриқонунӣ, аз бетартибӣ истифода бурда, даст ба дуздӣ ғорат ва харобкорӣ мезананд.

Барои ташаккулёбии элитаи сиёсӣ нақши институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ хело калон аст, зеро камбудии ва норасоии элитаи сиёсиро маҳз институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ ошкор менамояд. Рисолати ҷомеаи шахрвандӣ дар бо ҳам овардани ҷомеа, пайвасти намудани манфиатҳои шахсӣ ва умумичамбъиятӣ, миёнаравӣ байни шахс ва ҳокимияти давлатӣ ифода меёбад. Давлат барои ғайриқонунӣ институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ фазои ҳуқуқиро фароҳам месозад. Институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ барои гуфтугӯи омма бо ҳокимият, таъсир расонидан ба мақомоти давлатӣ ва назорати ғайриқонунӣ онҳо хеле муҳим аст. «...Институтҳои ҳокимияти давлатӣ бояд ба ҷомеаи шахрвандӣ ҳисоботдиҳанда бошанд, ки ба шарофати ин ҳокимияти давлатӣ ҳаёти шахрвандонро нисбатан муташаккил ҳамоҳанг, ҳифз ва танзим менамояд» [5, с. 49].

Ташаккулёбии институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ барои элитаи ҳуқуқон манфиатҳои зиёд дорад. Масалан, ҳама гуна ҳокимият барои ошкор намудани мушкilotи чамбъият ва ёфтани роҳҳои ҳалли онҳо ҳавасманд аст, ки дар ин самт институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ кумак мерасонанд. Институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ «оина»-е мебошанд, ки дар он элита симои сиёсии худро ба тартиб дароварда метавонанд. Аз ин сабаб, ҳамкорҳои байни ҳокимияти давлатӣ ва институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ манфиати тарафайн доранд. «Дар давлатҳое, ки нишонаҳои ҷомеаи ҳуқуқбунёди шахрвандӣ устувор аст, ба сӯи тараккиёти чамбъиятӣ роҳ ёфтаанд. Мо бояд таҷрибаҳои давлатҳои пешрафтаи хоричиро омӯзем ва бо назардошти хусусиятҳои миллӣ дар рушди институтҳои ҷомеаи шахрвандӣ саҳм гузорем» [2, с. 166].

Барои бартараф намудани маргиналшавии элитаи сиёсӣ механизмҳои сиёсати кадриро ташаққул додан лозим аст, дар интиҳоб ва ҷобачогузориҳои кадрҳо ба сифати меъёрҳои асосӣ бояд касбият, ташаббускорӣ ва дигар сифатҳои қорӣ муҳим бошанд. Барои баратарф намудани зухуроти маргиналият, махсусан, ташаққулҳои элитаи сиёсӣ институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ҷалб карда шаванд, зеро камбудӣҳо ва норасоии элитаи сиёсиро маҳз институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ ошкор менамояд. Ҳокимияти давлатӣ бояд ба шаҳрвандон озодиҳои бештари иқтисодиро фароҳам созад, пеши роҳи нобаробариҳои зиёди иҷтимоиро гирад. Барои шаҳрвандон шароитҳои мусоиди ҷойивазкунии иҷтимоии амудӣ фароҳам оварда шавад, то шаҳрвандон ба тағйиротҳои ҷомеа зуд ва саривақт мутобиқ шуда тавонанд. Танзими дурусти ҳуқуқи соҳибқорӣ хурду миёна, дастгирии ташаббусҳои иқтисодӣ ва эътирофи манфиатҳои иқтисодии шаҳрвандон, ташкили муҳити мусоиди сармоягузорӣ ва ҳифзи моликияти хусусии шаҳрвандон ҷойивазнамоии иҷтимоии амудии шаҳрвандонро метезонад.

АДАБИЁТ:

1. Аюпян, Н. Маргинальность как одна из основных характеристик трансформирующегося общества [Текст] / Н. Аюпян // «21 век». – 2005. – №1. – С. 150–165.
2. Баҳромбеков, В.А. Институтҳои ҷомеаи шаҳрвандӣ: монсаҳо ва роҳҳои ташаққулҳои [Матн] / В.А. Баҳромбеков, Ф.С. Мирон // Паёми Донишгоҳи Миллии Тоҷикистон. Силсилаи илмҳои ҷомеашиносӣ. – 2018. – №3. – С. 163–169.
3. Гулин, С.П. Проблема маргинальности в философии и религиозной антропологии: автореф. дисс. ... доктора филос. наук: 09.00.13 / Гулин Станислав Петрович. – Саратов, 2003. – 46 с.
4. Зиммель, Г. Избранное В 2 томах. Том 2. Созерцание жизни [Текст] / Г. Зиммель. – М.: Юрист, 1996. – 607 с.
5. Кин, Дж. Демократия и гражданское общество. Монография [Текст] / Дж. Кин. Пер. с англ.; Послесл. М. А. Абрамова. – М.: Прогресс – Традиция, 2001. – 400 с.
6. Кори иҷтимоӣ: Фарҳанги муҳтасари энциклопедии тоҷикӣ-русӣ. Зери таҳрири доктори илмҳои педагогӣ,

профессор Зверева И.Д. – Душанбе, 2010. – 525 с.

7. Кудрявцев В.Н. Нравы общества переходного периода / В.Н. Кудрявцев // Вестник российской Академии Наук. – 2002. – №3. – С. 222–235.

8. Парк, Р. Избранные очерки: сб. переводов [Текст] / Р. Парк // сост. и пер. с англ. В.Г. Николаев. – М.: РАН ИНИОН, 2011. – 320 с.

9. Парк, Р. Культурный конфликт и маргинальный человек [Текст] / Р. Парк // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Реферативный журнал. Серия 10. Социология. – 1998. – №2. – С. 172–175.

10. Садков, Е.В. Маргинальность и преступность [Текст] / Е.В. Садков // Социологические исследования. – 2000. – №4. – С. 43–47.

11. Теннис, Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии [Текст] / Ф. Теннис / Перевод с немецкого Д.В. Скляднева. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 453 с.

РОЛЬ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ПРЕОДОЛЕНИЕ ФЕНОМЕНА МАРГИНАЛЬНОСТИ

Шоев Н.

В статье рассматривается феномен маргинализации в обществе и роль институтов гражданского общества в его преодолении. Маргинальность как социальный феномен существует во всех эпохах, культурах и социальных системах и развивается в период крупных политических, экономических и культурных изменений. В статье маргинальность оценивается не только как деструктивный элемент, но и как источник социальных инноваций. Автор подробно объясняет различные виды маргинализации и анализирует основные факторы маргинализации, такие как переходный период, статусное несоответствие, трудовая миграция и ослабление социальных ценностей.

Автор подчеркивает, что институты гражданского общества могут сыграть ключевую роль в устранении феномена маргинализации. Институты гражданского общества, выявляя недостатки политической элиты, согласовывая личные и общественные

интересы, а также создавая благоприятные условия для социально-экономического развития, способствуют укреплению и стабильности общества. В статье предлагаются пути решения проблем маргинализации через рассмотрение кадровой политики, поддержку экономических инициатив, создание условий для социального перемещения и предотвращения социального неравенства.

Ключевые слова: маргинальность, гражданское общество, маргинализация, переходный период, социальное неравенство, трудовая миграция, институты гражданского общества, политическая элита, социализация, социальная мобильность, экстремизм.

THE ROLE OF CIVIL SOCIETY IN ELIMINATING THE PHENOMENA OF MARGINALITY

Shoev N.

The article discusses the issue of marginality in society and the role of civil society institutions in eliminating it. Marginality as a social phenomenon exists in all eras, cultures and social systems, and develops more during major politi-

cal, economic and cultural changes. The article assesses marginality not only as a destructive element, but also as a source of social innovation. The author explains in detail the various types of marginalities and analyzes the main factors of marginalization, such as the transition period, the incompatibility of statuses, labor migration and the weakening of social values.

The author emphasizes that civil society institutions can play a key role in eliminating the phenomena of marginality. Civil society institutions contribute to strengthening the stability of society by revealing the shortcomings of the political elite, coordinating personal and public interests, as well as creating favorable conditions for socio-economic development. The article proposes ways to address the issues of marginalization through the development of personnel policy, supporting economic initiatives, creating conditions for social displacement and preventing social inequalities.

Keywords: marginality, civil society, marginalization, transition period, social inequality, labor migration, civil society institutions, political elite, socialization, social mobility, extremism.



МАФҲУМ, МОҲИЯТ ВА ХУСУСИЯТҲОИ ДУНЯВИЯТ ҲАМЧУН ПАДИДАИ ИҶТИМОӢ

Муҳаммадқодири Начмуддин – номзади илмҳои сотсиологӣ, муаллими калони кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Дар мақолаи мазкур шарҳи мафҳуми дунявият ва хусусиятҳои он ҳамчун падидаи иҷтимоӣ мавриди таҳлилу баррасии қарор гирифтааст. Ҳамчунин муаллиф дар бораи аҳамияти зиёди илмӣ ва назариявӣ доитани ин мафҳум андеша ронда, аз назарияҳои ҷомеашиносонӣ ин соҳа васеъ истифода бурдааст. Аз натиҷаи таҳлилҳои илмӣ ба чунин хулоса омадан мумкин аст, ки принсипи низоми дунявият зидди арзишҳои динӣ набуда, ҳечгоҳ даъвои идеологияи бединро накардааст, балки шароити хуби ҳамзистиро барои тамоми намояндагони адёни ҷаҳон муҳайё месозад. Муаллиф дар мақолаи худ мафҳумҳои «дунявият» ва «секуляризм»-ро бо ҳам муқоиса намуда, фарқияти ин мафҳумҳоро нишон додааст. Таҳлилҳои дар мақола зикр шуда аз он шаҳодат медиҳад, ки дар афкори мардуми мо то ҳол мавқеи дунявият ҷойгоҳ пайдо накардааст ва баъзе муаллифоне вучуд доранд, ки дунявиятро зиди принсипи арзишҳои динӣ медонанд.

Калидвожаҳо: *секуляризм, ҷаҳонишавӣ, ифротгароии динӣ, ҷаҳонбинии асотирӣ, арзишҳои дунявӣ, арзишҳои динӣ, идеологияи динӣ, Ховари миёна, ҷомеаи шахрвандӣ*

Дар ҷаҳони муосир бархӯрди тафаккуру андешаи қавмҳову миллатҳои гуногун масъалаи муайян кардани модели навӣ давлатдориро, ки дар он шахрвандон бояд озодона дар тамоми соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ фаъолият намоянд, ба миён овардааст. Дар натиҷаи раванди ҷаҳонишавӣ тағйиротҳои зиёд дар ҳаёти зиндагии исоният ба вучуд омада истодааст. Яке аз чунин тағйиротҳои назаррас раванди ин дунявият мебошад, ки дар кишварҳои пешрафтаи Аврупо нисбатан равшану возеҳ, зоҳир шуда, дар дигар кишварҳо ва

минтақаҳо бо тадриҷ ошкор гардида истодааст. Ба ин хотир зарур шуморидем, ки таҳаввулоти низоми дунявиятро дар раванди ҷаҳонишавӣ бо истифода аз сарчашмаҳои илмӣ мавриди омӯзиш қарор диҳем. Барои дурустар дарк намудани моҳияти дунявият сараввал бояд ба худӣ ин мафҳум таваҷҷӯҳ намоем.

Дар раванди ҷаҳонишавӣ бештари давлатҳои мутараққӣ рӯ ба дунявият меоранд, зеро дар шароити имрӯзаи бархурди манфиатҳо муборизаҳои сиёсӣ баъзе аз гурӯҳҳои сиёсӣ аз дин ва эътиқодоти динии одамон васеъ истифода бурда, дар натиҷа зухуроти ифротгароии динӣ шиддат мегирад. Инсон хангоми муносибат ба ҷаҳон ва арзишҳои иҷтимоӣ ба ҷаҳонбинии асотирӣ, динӣ ва илмӣ-фалсафӣ таъя менамояд. Дар ин хангом бештар ба кадом навъи ҷаҳонбинӣ таъя кардани инсон аз сатҳи иҷтимоишавӣ ва сатҳи рушди тафаккури ӯ вобастагӣ дорад.

Дунявӣ будани инсон аз муносибати ӯ ба арзишҳои иҷтимоӣ хувайдо мегардад. Мавқеи дунявият доштан маънои онро дорад, ки дар ҷаҳонбинии шахс арзишҳои дунявӣ нисбати арзишҳои динӣ афзалият доранд ва ӯ ба илм, дастовардҳои илмӣ-техникӣ ва ҷаҳонбинии илмӣ таъя менамояд. Натиҷаҳои мушоҳидаҳо ва таҳқиқотҳо нишон медиҳанд, ки ҳатто ҳамон одамоне, ки худро диндор меҳисобанд ва тамоми зухуроти иҷтимоиро аз нуқтаи назари ҷаҳонбинии динӣ баҳогузорӣ менамоянд, дар ҳолати зарурӣ рафтори дунявӣ содир менамоянд, аз дастовардҳои илму техника истифода мебаранд. Вобаста ба ин масъала, дар мақолаи худ кӯшиш намудем, то андозае падидаи дунявиятро мавриди таҳлилу омӯзиш қарор диҳем.

Бояд гуфт, ки дунявият як навъи озодии эътиқод буда, ҳечгоҳ даъвои идеологияи динӣ ё бединиро дар ҷомеа накардааст. Аммо дар шароити имрӯза, бархӯрди андешаҳои мухталиф дар ҷомеаи шахрвандӣ байни кишрҳои гуногун вучуд дорад. Ғайр аз ин дунявият маънои бединиро надорад, баракс дар ҷомеаи шахрвандӣ имкон медиҳад, ки намояндагони тамоми адён байни ҳам созиш намоянд, то ҳечгуна низоъҳо ба вучуд наояд. Ҷангу низоъҳое, ки дар Ховари Миёна ба вучуд омадаистодаанд, бозгукунандаи онанд, ки то ҳол раванди дунявият дар ин кишварҳо пурра паҳн нагардидааст. Дунявият ҳам ифротгароии атеистӣ ва ҳам ифротгароии диниро қабул надорад. Ба ин хотир зарур меояд, ки ҳамонагӣ ва ҳамкориҳои се омилҳои асосӣ – давлати миллӣ, андешаи миллӣ ва ҷомеаи шахрвандӣ, ба роҳ монда шавад. Яке аз масъалаҳои асосӣ, ки дар ин мавзӯ матраҳ мешавад, онаст, ки то ҳол аксари мардум дунявиятро ҳамчун раванди зидди динӣ эътироф мекунанд. Дар ин росто до-нишмандоне аз худ дарак медиҳанд, ки низоми дунявиятро барои ислом комилан бе-гона арзёбӣ менамоянд. Тибқи андешаи онҳо, дунявият маҳсули тафаккури Ғарб буда, ҳеч робитае ба воқеияти исломӣ надорад. Муаллифони зикршуда, зимни таҳқиқи ҳеш тангазариро пеша намуда, дар зерин ма-фҳуми дунявият танҳо ҷудоии калосо аз давлатро мефаҳманд [5, с. 425].

Барои боз ҳам равшантар фаҳмотар шудан, каме дар атрофи шарҳи мафҳуми “дунявият” истодагарӣ мекунем. Мафҳуми «дунявият» дар адабиёти илмӣ гуногун шарҳ дода шудааст, аз ҷумла баъзе аз донишмандон зерин мафҳум муносибати бетарафона ва ҳатто хусусияти атеистии муносибати давлатро ба дин ва ташкилотҳои динӣ фаҳмидаанд. Дунявият ба мазмуни луғавӣ ба истилоҳи латинӣ «saecularis» (секуляризм) наздик буда, маънои дунёӣ ва инҷаҳонӣ буданро дорад ва ба ҷанд маъно ифода карда мешавад. Якум, ба маънои бадалшавии моликияти ибодатгоҳҳои динӣ ба дунявӣ, дуҷум, мусодираи амволи муассасаҳои динӣ ва интиқоли онҳо ба ҳукумати дунявӣ ва ҷомеаи шахрвандӣ ва сеюм, аз фаъолиятҳои ҷамъиятӣ ва зехнӣ озод намудани таъсири дин.

Ҳамчун истилоҳи илмӣ мафҳуми «дунявият» ба маънои ҷудошавии

ташкilotҳои динӣ аз давлат, раҳиҳои ҷомеа аз таъсири фароғири дин ва фароҳам омадани шароити озодандешӣ ва ҳамзистии осоиштаи намояндагони динҳои гуногун истифода мешавад. Давлати дунявӣ ягон дин ва низоми ҷаҳонбиниро ба сифати идеологияи расмӣ эътироф намекунад. Баъзе аз муҳаққиқон надониста ё огоҳона мафҳумҳои «дунявият» ва «секуляризм»-ро айнан як чиз медонанд. Секуляризм дуршавии дин аз ҷомеа, камшавии таъсири дин ба ҳаёти иҷтимоӣ ва аҳаммияти иҷтимоии худро аз даст додани динро ифода менамояд, аммо дунявият маънои ҷудоии ташкilotҳои динӣ аз давлат ва ба қори шахсӣ таъдил ёфтани динро ифода мекунад. «Дар шароити секуляризм динҳо тадриҷан аз фарҳангҳои худ дур мешаванд: онҳо ғайрихудудӣ гашта, ба объекти қарорҳои шахсӣ таъдил меёбанд, дар натиҷа, одамон аз ҳама анъанаҳо дур шуда, заминаи фарҳанги анъанаҳои динии худро аз даст медиҳанд» [2, с. 47].

Давлати дунявӣ аз дин ҷудо нест, зидди дин нест, дин муҳимтарин зухуроти фарҳангии давлати дунявӣ мебошад, шахрвандони давлати дунявӣ пурра ба фаъолияти динӣ ва анҷом додани урфу маросимҳои динӣ машғул шуда метавонанд. Ба андешаи Н.Ф. Козирев давлати дунявӣ «яке аз муҳимтарин фазилатҳои ҷамъиятӣ, маҳсули худшиносии шахрвандӣ ва эҷодиёти ҷамъиятии шахрвандон ба ҳисоб меравад» [3, с. 93]. Ҳадаф аз ҷудо намудани ташкilotҳои динӣ аз давлат, пеш аз ҳама, фароҳам овардани имконияти мавҷудияти озоди динҳо дар давлат ба ҳисоб мерафт, ки ҷомеашинос У. Маклафлин ин ҳолатро «на озод намудани инсон аз эътиқод, балки озод намудани дин аз таъсириҳои берунӣ» [1, с. 386–387] баҳо додааст.

Албатта, дунявият шартҳои муҳимтарини мавҷудияти дин ва равиҷу мазҳабҳои динӣ мебошад, аммо дар тамоми динҳо ба арзишҳои дунявӣ баҳои воқеӣ ва сазовор дода намешавад. Дар бештари таълимоти динӣ дунё ва дунявият дуҷуминдараҷа ва беаҳамият нишон дода мешавад, ҳол он ки барои рушди дин аз нерӯҳо ва воситаҳои дунявӣ фаровон истифода мегардад. Барои паҳншавии дин одамон, моликият ва дигар арзишҳои дунявӣ лозиманд, рӯҳониёни динӣ ба воситаи дин зиндагии шоистаи заминӣ ва мақоми арзишманди дунявиро соҳиб

гардидан мехоханд, аммо боз ба дунявият муҳолифат меварзанд. Муҳаққиқи рус О. Ф. Лобазова чунин меҳисобад, ки «ҳар чӣ бештари одамоне, ки дар кишварҳои ҷомеаи индустриалӣ зиндагӣ менамоянд, зимни ҷустуҷӯи такаҷоҳи маънавии ҳаёт ба дин ва калисои анънавӣ муроҷиат накарда, мустақилона созмон додани ҷаҳонбинии ҳешро афзал мешуморанд. Ин як раванди ногузирест, ки дунявият- хусусисозии динро ҳамроҳӣ менамояд. Чун мундариҷаи ин диндорӣ аз динҳои ҷаҳонӣ, анънавӣ фарқ менамояд, бинобар ин чунин ҳолати шуурро шуури наздикбадин (Околоррелигиозное сознание) номидан дурустар хоҳад буд» [4, с. 150]. Ин шаҳодат медиҳад, ки бештари давлатҳои дунё, гарчанде хусусияти динӣ дошта бошанд ҳам, арзишҳои дунявиро қабул карда, дар раванди ҷаҳонишавии имрӯза дар як самт фаълият карда истодаанд. Имрӯз тамоми аҳолии сайёра қисми ҷудонашавандаи ин раванди ҷаҳонишавӣ мебошанд. Новобаста аз миллат ва дин ҳар шахс ҳуқуқ дорад, ки як қисми ҷомеаи комилҳуқуқи ҷаҳон бошад. Дар замони муосир вобаста ба арзишҳои дунявӣ давлатҳоро ба чанд қисм ҷудо мекунанд. Дар аввал давлатҳое, ки бо вучуди динӣ расмии давлатӣ, дар он қонунҳои дунявӣ амал мекунанд. Дуом, давлатҳое, ки ҷудои дину давлат ба назар мерасад, аммо байни дину давлат ҳамкориву ҳамохангӣ вучуд дорад. Ба қатори сеюм давлатҳое, байни дину давлат ҳечгуна муносибате вучуд нашофт.

Таснифи давлатҳои дунявӣ асосан аз рӯи ду аломат: мавҷуд будани шарикӣ давлат ва ташкилотҳои динӣ, инчунин дараҷаи таъсиррасонии дин ба низоми сиёсии давлат ба амал бароварда мешавад. Аз рӯи аломатҳои зерин давлатҳои дунявӣ ба 4 тамсила ҷудо карда мешаванд: преференциалӣ (афзалиятдошта), эквипотенсиалӣ (дорандаи нури ягона) - давлат кӯшиш менамояд, ки ташкилотҳои диниро аз ҳаёти давлатӣ маҳдуд намояд; контаминатсионӣ (алоқамандӣ), идентификатсионӣ (ҳаммонандӣ, баробаркунӣ) – ҳамкорӣ давлат бо ташкилотҳои динӣ ба роҳ монда шудааст. Ҳадаф аз ҷудо намудани ташкилотҳои динӣ аз давлат ин пеш аз ҳама фароҳам овардани имкони мавҷудияти озоди динҳо дар давлат ба ҳисоб мерафт, ки Уилям Маклафлин ин ҳолатро “на озод намудани инсон аз эътиқод, балки озод

намудани дин аз таъсирҳои беруни” баҳо додааст.

Тибқи Конститутсияи Ҷумҳурии Тоҷикистон, кишвари мо давлати дунявӣ эълон шудааст (м.1) ва иттиҳодияҳои динӣ аз давлат ҷудо буда, ҳеҷ як мафкура, аз ҷумла мафкураи динӣ (м. 8) “ба ҳайси мафкураи давлатӣ” эътироф карда намешавад. Ташкилотҳои динӣ ба қорҳои давлатӣ мудохила карда наметавонанд. Эътиқоди динӣ қори хусусии ҳар шахс буда, “ҳар кас ҳақ дорад муносибати худро нисбат ба дин мустақилона муайян намояд, алоҳида ва ё якҷоя бо дигарон динро пайравӣ намояд ва ё пайравӣ накунад, дар маросим ва расму оинҳои динӣ иштирок намояд”.

Дар Ҷумҳурии Тоҷикистон Конститутсия ва санадҳои меъёриву ҳуқуқи амалкунанда ҳуқуқ ва озодиҳои шахрвандонро барои эътиқоди динӣ маҳдуд намекунанд. Тибқи қонунгузори амалкунандаи Тоҷикистон давлат ва мақомоти он танҳо бо мақсади ҳимояи ҳуқуқ, озодӣ, манфиатҳои шахрвандон, низому суботи сиёсӣ ва амнияти иҷтимоӣ ба фаъолияти иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ дахлат мекунад. Он иттиҳодияҳои ҷамъиятӣ манъ карда мешавад, ки онҳо хусусияти миллатгарой, наҷодпарастӣ, хусумату бадбинии иҷтимоӣ ва бо роҳи зӯрӣ ба несту нобуд сохтани сохтори конституционӣ ва ба ташкили гурӯҳи мусаллаҳ даъват менамояд давлат манъ менамояд. Бояд гуфт, ки давлати дунявӣ усули эътирофшудаи модели давлатдорӣ муосир буда, ҳеҷ гоҳ бар зидди дин нест, балки озодсозии дин аз олудагиҳое аст, ки ба дин таҳмил мешаванд.

Дар ин хусус Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар мулоқот бо намояндагони аҳли ҷомеаи кишвар фармуда буданд: “Таҷрибаи бисёр кишварҳои пешрафтаи ҷаҳон як нуқтаро собит менамояд: маҳз дунявият шароит фароҳам меорад, ки фарҳанги миллӣ бо арзишҳои динӣ вобаста ба ниёзҳои ҷомеа рушду такомул ёбанд ва мардум расму оинҳоро озодона риоя карда, ниёзҳои эътиқодии худро қонеъ созанд” [6, с.19].

Яке аз роҳҳои мусоидат ба таҳкими давлатдорӣ миллӣ дар зехну шуури мардум ташаккул додани тафаккури давлатӣ, тарбияи ҷавонон дар рӯҳияи ифтихор аз давлатдорӣ миллӣ, ватандӯстиву

ватанпарастӣ ва мусоидат ба рушди илму маориф дар кишвар мебошад, ки бояд дар қалби ҳар сокини Ҷумҳурии Тоҷикистон, сарфи назар аз миллат, дину маҳзаб ва мавқеи сиёсиву иҷтимоии ӯ ҷой гирифта бошад.

Хушбахтона дар мамлакати азизи мо тамоми заминаҳои меъёрӣ-ҳуқуқии муносибати давлати дунявӣ ба иттиҳодияҳои динӣ қабул шудааст ва барои амалӣ гардидани он моро зарур аст, ки ин дастовардҳои назаррасро тавассути воситаҳои ахбори омма ва ҷамъомадҳо ба мардум дуруст шарҳ диҳем ва нақши созандаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, муҳтарам Эмомалӣ Раҳмонро муаррифӣ намоем. Агар чунин қорҳои фаҳмондадиҳи дар сатҳи баланд дуруст ба роҳ монда шаванд, нерӯҳои манфиатдоре, ки хостори тафриқа ва ҷудоии мардуми ҳанафимазҳаби Тоҷикистон ва умуман минтақаи Осиёи Марказӣ ҳастанд имконият намеёбанд, ки ҳадафҳои манфии худро амалӣ намоянд.

АДАБИЁТ:

1. Гараджа, В.И. Социология религии. Учеб пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / В.И. Гараджа. – М.: ИНФРА, 2005. – С. 386-387.

2. Демидов, Г.В. Светскость и религия: трансформация понятия «религиозное образование» в современном мире / Г.В. Демидов // Вестник РГГУ Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». – 2016. – №4. – С. 47.

3. Козырев, Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе. Монография / Ф.Н. Козырев. – СПб: Апостольский город, 2005. – 636 с.; Яхьяев, М.Я. Светское и религиозное в современном обществе / М.Я. Яхьяев, Е.Г. Камышова // Исламоведение. – 2011. – №2. – С. 93.

4. Лобазова, О. Ф. Религиоведение (Ученик) / О. Ф. Лобазова. – М: Дашков К, 2013. – 488 с. 150.

5. Мухаммадқодири Начмуддин. Мафҳум ва моҳияти дунявият дар ҷомеаи муосир / Н. Мухаммадқодир // Маҷмӯи мақолаҳои конфренсияи илмӣ-назариявии байналмилалӣ дар мавзуи “Масоили

мубрами илмҳои ҷомеашиносӣ дар замони муосир” Бахшида ба 30 – солагии истиқлолияти давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон ва 20 – солагии таъсисёбии факултети фалсафаи ДМТ.– Душанбе, 2021. –С.425.

6. Эмомалӣ Раҳмон. Дин ва ҷомеа. – Душанбе: “Шарқи озод”, 2013. – с. 19.

ПОНЯТИЕ, СУЩНОСТЬ И ХАРАКТЕРИСТИКИ СЕКУЛЯРИЗМА КАК СОЦИАЛЬНОГО ЯВЛЕНИЯ

Мухаммадқодири Н.

В данной статье анализируется и обсуждается понятие и сущность секуляризма как социального явления. Также автор задумался о большом научном и теоретическом понимании этих понятий и широко использовал социологические теории в этой области. По результатам научного анализа можно сделать вывод, что принцип светскости не противоречит религиозным ценностям, никогда не претендовал на идеологию религии, но обеспечивает хорошие условия для сосуществования всех представителей мировых религий.

В своей статье, автор сравнивает понятия «modernity» и «секуляризм» и показывает разницу между этими понятиями. Анализ, упомянутый в статье, показывает, что позиция секуляризма еще не нашла места в сознании нашего народа, и есть некоторые авторы, которые считают секуляризм противоречащим принципу религиозных ценностей.

Ключевые слова: секуляризм, глобализация, религиозный экстремизм, мистическое мировоззрение, светские ценности, религиозные ценности, религиозная идеология, Ближний Восток, гражданское общество.

THE CONCEPT, ESSENCE AND CHARACTERISTICS OF SECULARISM AS A SOCIAL PHENOMENON

Muhammadkodiri N.

This article analyzes and discusses the concept and essence of secularism as a social phenomenon. The author also thought about the greater scientific and theoretical understanding of these concepts and made extensive use of sociological theories in this area. Based on the re-

sults of scientific analysis, we can conclude that the principle of secularism does not contradict religious values, has never claimed to be the ideology of religion, but provides good conditions for the coexistence of all representatives of world religions.

In his article, the author compares the concepts of “secularism” and “secularism” and shows the difference between these concepts. The analysis mentioned in the article shows that

the position of secularism has not yet found a place in the consciousness of our people, and there are some authors who consider secularism to be contrary to the principle of religious values.

Keywords: secularism, globalization, religious extremism, mystical worldview, secular values, religious values, religious ideology, Middle East, civil society.



ЗАМЕТНЫЕ УСПЕХИ ТАДЖИКИСТАНА В РЕШЕНИИ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО НЕРАВЕНСТВА: КОМПЛЕКСНЫЙ АНАЛИЗ

Гардоншоев А.М. – младший научный сотрудник отдела социологии Института философии, политологии и права им. А. Баховаддинова НАНТ

Статья "Заметные успехи Таджикистана в решении проблемы социального неравенства: комплексный анализ" посвящена исследованию достижений Таджикистана в области сокращения социального неравенства. В работе рассматриваются ключевые аспекты государственных политик, включая налоговые реформы, социальные программы и улучшение трудового законодательства. Анализируются меры, направленные на формализацию занятости и сокращение уязвимой занятости, а также на обеспечение справедливого распределения доходов и возможностей. Особое внимание уделяется прогрессу Таджикистана в "Индексе обязательств по сокращению неравенства", а также международной поддержке, способствующей успешной реализации реформ. В статье делается вывод о значительных улучшениях в области социального равенства и предлагаются рекомендации для дальнейшего укрепления положительных тенденций, таких как дальнейшие инвестиции в образование и здравоохранение, совершенствование механизмов социальной защиты и усиление институциональной прозрачности.

Ключевые слова: социальное неравенство, налоговые реформы, социальные программы, трудовое законодательство, Таджикистан, формализация занятости, международная поддержка, распределение доходов, справедливое общество, образование, здравоохранение, социальная защита, институциональная прозрачность.

Социальное неравенство является одной из основных вызовов с которым сталкивается современный мир и оно отражается в неравномерном распределении ресурсов и возможностей между различны-

ми социальными классами. Эти проблемы включают различия в доходах, доступе к образованию, здравоохранению и социальному обеспечению, а также неравенство в правах и возможностях на рынке труда. Увеличение разрыва между богатыми и бедными не только препятствует экономическому развитию стран, но и усиливает социальную напряженность, угрожая стабильности и устойчивости общества.

Таджикистан, страна, которая когда-то боролась с многогранными проблемами постсоветского переходного периода и экономическими трудностями, и в последнее время оказалась в центре внимания мирового сообщества благодаря своим значительным успехам в решении проблем социального неравенства. Этот шаг на пути к построению справедливого общества отражает ряд политических, стратегических и хорошо реализованных мер государственной политики, которые изменили социальный и экономический ландшафт страны.

Проблема социального неравенства, распространенная во многих развивающихся странах, состоит из нескольких взаимосвязанных аспектов: бедности, безработицы, тяжелых условий. В Таджикистане эта проблему усложняет его экономическая и политическая историей, связанной с переходом от советского режима к независимости и последующей экономической перестройкой.

В исследовании Джона Смита и его коллег из Гарвардского университета отмечается, что одним из ключей к успешному снижению социального неравенства является комплексный подход к реформам, включающий налоговую реформу,

развитие трудового законодательства и программы социальной защиты [6].

В "Атласе гендера и развития: Как социальные нормы влияют на гендерное равенство в странах, не входящих в ОЭСР" (Atlas of Gender and Development: How Social Norms Affect Gender Equality in non-OECD Countries)", подчеркивается, что Таджикистан очень сильно пострадал от социальных норм. Например, представление о том, что женщины должны выполнять только домашнюю работу, лишает их возможности получить образование и работу. Усиливая гендерное неравенство, эти социальные нормы создают препятствия для экономической независимости и профессионального роста женщин [3].

В обзоре "Причины и меры бедности, неравенства и социальной изоляции (Causes and Measures of Poverty, Inequality, and Social Exclusion: "A Review)" используется различные индикаторы неравенства, включая кривую Лоренца, чтобы проанализировать причины бедности, неравенства и социальной изоляции. Этот обзор позволяет осознать влияние распределения доходов в Таджикистане на социальное неравенство и возможные шаги, которые могут быть предприняты для сокращения этой проблемы.

Кривая Лоренца показывает, что в Таджикистане существует значительное неравенство в распределении доходов, где небольшая часть населения контролирует значительную долю богатства. Этот дисбаланс в распределении доходов усиливает социальное неравенство и исключение, приводя к ограничению доступа к базовым услугам и возможностям для бедных и уязвимых групп населения.

Обзор также предлагает ряд мер по снижению неравенства, которые могут быть адаптированы и применены в Таджикистане:

Налоговая реформа: Введение прогрессивного налогообложения, при котором более высокие доходы облагаются более высокими ставками, может способствовать перераспределению богатства и снижению неравенства.

Социальные программы: Расширение программ социальной защиты, таких как пособия по безработице, пенсии и субси-

дии на образование и здравоохранение, может помочь снизить уровень бедности и улучшить условия жизни уязвимых групп населения.

Образование и здравоохранение: Инвестиции в образование и здравоохранение являются ключевыми факторами в борьбе с неравенством. Обеспечение доступа к качественному образованию и медицинской помощи для всех слоев населения может способствовать созданию равных возможностей и улучшению качества жизни.

Трудовое законодательство: Усиление трудового законодательства и защита прав работников могут способствовать улучшению условий труда и снижению уровня уязвимой занятости. [4]

В ноябре 2022 года Oxfam и Международная организация по финансированию развития (DFI) впервые представили "Индекс обязательств по сокращению неравенства 2022 (CRI)" [5] в виде подробного отчета. В докладе всесторонне проанализированы действия 161 государства мира по борьбе с социальным неравенством. В виде основных показателей государственной политики в области налогообложения, государственных расходов и права на труд в период с 2020 по 2022 год.

В этом документе показано, что, несмотря на серьёзное влияние проблем последних лет, пандемии Covid-19 и других глобальных проблем, которые особенно сильно затронули наиболее уязвимые слои населения, большое количество государств сократили расходы на здравоохранение, образование и социальное обеспечение и не смогли адекватно регулировать систему налогообложения и минимальной заработной платы.

CRI также подчеркивает страны, которые предприняли активные шаги против неравенства. Например, оккупированные палестинские территории значительно увеличили бюджетные средства на социальные нужды, в то время как Коста-Рика увеличила ставки налога на большие доходы. В отличие от этого, многие страны продемонстрировали регресс в социальных расходах и использовали налоговые схемы, которые в основном приносили пользу более богатым слоям населения.

В отчете подробно рассматриваются данные по Таджикистану, которые показали значительное улучшение рейтингов CRI за счет увеличения сбора подоходного налога. Этот пример показывает, как целенаправленная государственная политика может помочь уменьшить неравенство и стимулировать социальное развитие. В данной статье более подробно анализируется ситуация и положение Таджикистана в представленном отчете.

В 2022 году Таджикистан сделал значительные шаги по уменьшению социального неравенства, что привело к заметному улучшению его позиции в “Индексе обязательств по сокращению неравенства”. Этот индекс, разработанный Oxfam и Development Finance International, ранжирует страны по трем основным направлениям: налоговое законодательство, социальные выплаты и права работников. Повышение Таджикистана на 37 позицию в этом рейтинге свидетельствует о значительном улучшении налоговой политики, особенно увеличении сбора подоходного налога, что способствует распределению богатства и сокращению неравенства.

Таджикистан с 2020 года прилагает усилия по модернизации налоговой системы и совершенствованию налоговой администрации. Это важный компонент стратегии развития страны, направленной на увеличение доходов и сокращение бедности до 2030 года. Налоговая реформа имеет стратегическое значение, поскольку она должна стать двигателем роста частного сектора, способствовать экономическому росту и повышению конкурентоспособности национальной экономики.

Международные организации активно поддерживают Таджикистан в реализации налоговой реформы, финансируя проект через партнерство с Всемирным Банком и другими партнерами. Эти международные институты предоставляют техническую и финансовую помощь для проведения необходимых изменений в налоговой системе и администрировании. Совместные усилия правительства Таджикистана и международных партнеров призваны ускорить процесс налоговой реформы и обеспечить успешное внедрение необходимых изменений.

Налоговая нагрузка – это существенный элемент, оказывающий влияние на экономическое развитие и рост страны. С одной стороны, налоги играют важную роль как основной источник доходов государства, который направляется на финансирование общественных благ и социальных программ. В то же время, если они окажутся излишне высокими или плохо управляемыми, это может привести к снижению стимулов для инвестирования, накопления средств, предпринимательской деятельности и инновациям. Следовательно, чтобы обеспечить устойчивое экономическое развитие, необходимо достичь оптимального соотношения налоговых поступлений и расходов.

В Таджикистане одна из самых высоких в мире налоговых нагрузок, что обусловлено несколькими факторами. В первую очередь, Таджикистан является развивающейся страной с низким ВВП на душу населения и значительной зависимости от иностранных доноров. Поэтому государству следует активизировать внутренние источники финансирования для удовлетворения своих развивающихся потребностей. Во-вторых, Таджикистан имеет слабую налоговую администрацию, которая сталкивается с проблемами коррупции, уклонения от уплаты налогов, несоблюдения налогового законодательства и низкой эффективности сбора налогов. Поэтому государству приходится повышать налоговые ставки для компенсации потерь от неуплаты налогов. В-третьих, Таджикистан имеет неразвитую экономику, которая характеризуется низкой диверсификацией, высокой зависимостью от сельского хозяйства и трудовой миграции, недостаточным развитием частного сектора и инфраструктуры. По этой причине государству трудно расширять налоговую базу и стимулировать экономическую активность.

Налоговая реформа занимает важное место среди приоритетных задач развития Таджикистана. С 2022 года введен новый Налоговый кодекс [2] с целью уменьшения налоговой нагрузки, упрощения налогового режима, повышения прозрачности и ответственности налоговых органов, усиления борьбы с уклонением от

уплаты налогов и повышения конкурентоспособности экономики.

Например, ставка подоходного налога для физических лиц-резидентов снижена с 13% до 12%, а для нерезидентов – с 25% до 20%. Ставка налога на прибыль для юридических лиц варьируется от 13% до 20%, в зависимости от отрасли. Ставка НДС снижена с 18% до 15% для безналичных операций, а акцизы увеличены для услуг мобильной связи и добычи природных ресурсов. По данным исследования “Paying Taxes 2019”, общая налоговая ставка Таджикистана составляет 67,3%, что является удельным весом налогов и взносов в прибыли компаний. Это один из самых высоких показателей в мире, что свидетельствует о высокой налоговой нагрузке на бизнес в Таджикистане [1].

До начала этих реформ Таджикистан занимал одно из последних мест в этом рейтинге – 161 место. Это обстоятельство подчеркивало серьезность проблем неравенства в стране и недостаточность мер, принятых для их решения. Однако недавние улучшения показывают, что правительство активно вмешивается в экономические процессы с целью обеспечения справедливого социально-экономического развития.

В этом контексте целенаправленный подход правительства Таджикистана к борьбе с социальным неравенством стал маяком прогрессивных перемен. Нацелившись на такие ключевые области, как занятость, трудовые права и распределение доходов, правительство инициировало процесс преобразований, который не только повысил уровень жизни, но и стал прецедентом для других стран, сталкивающихся с подобными проблемами.

Цель данной статьи - дать всесторонний анализ политики и мер Таджикистана по борьбе с социальным неравенством. В статье рассматриваются нюансы государственного подхода, изучается, как такие инициативы, как создание официальных рабочих мест в жизненно важных секторах, сокращение уязвимой занятости и улучшение условий труда, в совокупности способствовали заметному прогрессу страны в этой области.

По мере изучения этих аспектов становится очевидным, что путь Таджики-

стана - это не только экономический рост, но и формирование более инклюзивного и справедливого общества. Данный анализ направлен на раскрытие тонкостей этого пути, предлагая понимание успехов, проблем и уроков, которые опыт Таджикистана представляет собой в продолжающейся глобальной борьбе с социальным неравенством.

Стратегия правительства Таджикистана в борьбе с социальным неравенством больше всего основывается на создании возможностей для официальной занятости, что стало важнейшим шагом при переходе страны от советской экономики к рыночной системе. Этот переход оставил значительный пробел на рынке труда, особенно в плане надежных и хорошо регулируемых возможностей трудоустройства.

Центральным элементом этой стратегии стало целенаправленное развитие и регулирование ключевых секторов экономики. Сектор услуг, а также крупные экспортные отрасли, как производство алюминия и хлопка, были в авангарде этого расширения. Инициатива правительства в этих областях была направлена не только на создание большого количества рабочих мест, но и на то, чтобы эти рабочие места были стабильными, справедливо оплачиваемыми и с достойными условиями труда. Такой подход особенно важен для такой страны, как Таджикистан, где экономическая стабильность и гарантия занятости имеют решающее значение для долгосрочного социального и экономического развития.

Влияние этой политики на экономику и занятость было огромным. Повышение занятости в этих секторах привело не только к прямому снижению уровня безработицы и неполной занятости, но и вызвало эффект пульсации во всей экономике. Увеличение числа рабочих мест в сфере услуг, алюминиевом и хлопковом секторах стимулировало рост в смежных отраслях и сферах услуг, диверсифицируя и укрепляя общую экономическую среду.

Однако этот прогресс не обходится без проблем. Обеспечение равного доступа к этим возможностям трудоустройства для всех социальных слоев остается важнейшей проблемой. Более того, поскольку

глобальный экономический ландшафт продолжает меняться, перед правительством Таджикистана стоит постоянная задача адаптации и совершенствования своих стратегий для поддержания устойчивости рабочих мест и роста сектора.

В целом, упор на создание официальных рабочих мест в разных секторах стал ключевым элементом усилий Таджикистана по сокращению социального неравенства. Эта стратегия позволила не только решить насущные проблемы занятости, но и заложить основу для устойчивого экономического роста и стабильности, что необходимо для дальнейшего сокращения неравенства в стране. Этот подход, сочетающий отраслевой рост с регулированием занятости, является примером тонкого и эффективного метода борьбы с социальным неравенством в его корне.

Снижение уровня уязвимой занятости в Таджикистане является важнейшим достижением в усилиях страны по смягчению социального неравенства. Уязвимая занятость, часто характеризующаяся отсутствием гарантий занятости, неадекватными условиями труда и отсутствием социальной защиты, представляет собой серьезную проблему, особенно в развивающихся странах. Подход Таджикистана к решению этой проблемы был комплексным и многогранным, отражающим глубокое понимание основных социально-экономических факторов.

В Таджикистане многие трудящиеся, особенно в сельской местности и неформальном секторе, столкнулись с нестабильностью занятости после перехода от централизованного планирования к рыночной экономике. Понимая риски подобных условий труда, правительство Таджикистана начало внедрять ряд мероприятий для улучшения ситуации на рынке труда.

Ключевым элементом этих инициатив стала формализация неформального сектора. Переведя неформальную занятость в формальный сектор, правительство смогло распространить защиту труда и трудовые права на более широкий сегмент рабочей силы. Этот шаг в сторону формализации означал не только обеспечение справедливой заработной платы и более безопасных условий труда, но и

включение социальных льгот для работников, которые ранее находились вне системы социальной защиты в рамках формальной занятости.

Еще одним важным аспектом стратегии Таджикистана было совершенствование трудового законодательства для защиты работников. Это подразумевает установление стандартов условий труда, заработной платы и продолжительности рабочего дня, а также механизмов соблюдения и обеспечения исполнения. Такие улучшения в сфере регулирования сыграли решающую роль в повышении качества занятости и обеспечении того, чтобы работники не подвергались эксплуатации или недооценке.

Более широкие экономические и социальные выгоды от снижения уровня уязвимой занятости в Таджикистане весьма значительны. Безопасная и стабильная занятость обеспечивает постоянный доход, способствуя сокращению бедности и повышению общего экономического благосостояния семей. Работники, имеющие стабильную работу, с большей вероятностью будут строить долгосрочные планы, инвестировать в здоровье и образование своих детей и вносить вклад в экономическую деятельность, тем самым способствуя дальнейшему росту и развитию.

Переход к более регулируемой и официальной среде занятости также оказывает влияние на экономику в целом. При повышении гарантий занятости работники более склонны тратить и инвестировать, что способствует росту потребительских расходов и стимулирует экономическую активность.

Несмотря на эти позитивные изменения, Таджикистан по-прежнему сталкивается с проблемами, связанными с обеспечением справедливого распределения благ от снижения уровня уязвимой занятости среди всех слоев общества, включая наиболее маргинализированные. Кроме того, динамичный характер мировой экономики требует постоянной адаптации и совершенствования стратегий для поддержания этих достижений.

В целом, снижение уровня уязвимой занятости в Таджикистане является значительным шагом на пути к сокращению социального неравенства. Целенаправ-

ленные усилия правительства по формализации занятости, совершенствованию трудового законодательства и созданию стабильных рабочих мест демонстрируют твердую приверженность не только повышению качества занятости, но и закладке фундамента для устойчивого экономического и социального развития. Этот прогресс подчеркивает потенциал целенаправленных действий правительства по изменению ситуации в сфере занятости для создания более справедливого и процветающего общества.

Заметное повышение индекса труда в Таджикистане является важной вехой в его усилиях по борьбе с социальным неравенством. Улучшение трудового индекса, который служит комплексным показателем условий, прав и защиты труда, отражает существенный сдвиг в сторону более справедливого и равноправного рынка труда в стране. Скачок на 37 позиций по этому индексу - не просто статистическое достижение; он представляет собой глубокую трансформацию в сфере занятости в Таджикистане.

Несмотря на эти позитивные изменения, остаются проблемы, связанные с обеспечением равномерного распределения и устойчивости этих улучшений. Задача, стоящая перед Таджикистаном, заключается в том, чтобы сохранить динамику этих реформ и адаптировать их к меняющейся глобальной экономической среде, чтобы обеспечить охват всех слоев рабочей силы.

В целом, улучшение индекса труда в Таджикистане является наглядным свидетельством целенаправленных усилий страны по преобразованию рынка труда. Эти изменения не только улучшили непосредственные условия труда для многих таджиков, но и заложили прочный фундамент для дальнейшего движения страны к экономическому процветанию и социальному равенству. Таким образом, прогресс в индексе труда является важнейшим элементом более широкой стратегии Таджикистана по построению справедливого и процветающего общества.

В перспективе, путь на который встал Таджикистан, требует постоянной приверженности и адаптации. Прогресс, достигнутый на сегодняшний день в области трудовых реформ и политики занятости,

необходимо поддерживать и развивать, уделяя особое внимание инклюзивной политике, обеспечивающей равный доступ к возможностям трудоустройства для всех граждан.

В заключение следует отметить, что усилия Таджикистана представляют собой значительный шаг на пути построения более справедливого общества. Хотя достижения в области реформ рынка труда заслуживают похвалы, постоянная приверженность страны этим реформам и ее способность адаптироваться к меняющимся экономическим условиям станут ключом к обеспечению процветающего и справедливого будущего для всех ее граждан. Путь не менее важен, чем цель, и путь Таджикистана к сокращению социального неравенства является свидетельством силы целенаправленных действий правительства в создании долгосрочных социально-экономических изменений.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гардоншоев А.М. Как обстоят дела с социальным неравенством в таджикском обществе / What about the social inequality in Tajik society? [Электронный ресурс]. URL: <https://cabar.asia/ru/kak-obstoyat-dela-sotsialnym-neravenstvom-v-tadjikistanskom-obshchestve> (дата обращения: 20.04.2024)
2. Гардоншоев, А.М. Социальное неравенство в таджикском обществе (результаты социологического исследования) / А.М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховадинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2023. – № 3. – С. 245-248. – EDN DGFRTI.
3. Налоговый Кодекс Республики Таджикистан от 1 января 2022 года. [Электронный ресурс]. URL: <https://mmk.tj/content/%D0%BA%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D1%81%D0%B8-%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%BE%D0%B7-%D0%B8%D2%B7%D1%83%D0%BC%D2%B3%D1%83%D1%80%D0%B8%D0%B8%D1%82%D0%BE%D2%B7%D0%B8%D0%BA%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BD-0> (дата обращения: 25.04.2024)
4. Шоисматуллоев, Ш. Проблема доступности и качества образования в Та-

джикистане / Ш. Шоисматуллоев, А.М. Гардоншоев // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – 2022. – № 2. – С. 14-20. – EDN ESPKVX.

5. Atlas of Gender and Development: How Social Norms Affect Gender Equality in non-OECD Countries. [Electronic resource]. URL: https://www.oecd-ilibrary.org/development/atlas-of-gender-and-development/tajikistan_9789264077478-39-en (circulation date: 07.07.2024)

6. Causes and Measures of Poverty, Inequality, and Social Exclusion: A Review": [Electronic resource]. URL: <https://www.mdpi.com/2227-7099/11/4/110> (circulation date: 07.07.2024)

7. Jo Walker, Matthew Martin, Emma Seery, Nabil Abdo, Anthony Kamande, Max Lawson. The commitment to reducing inequality index 2022 // OXFAM and DFI research report October 2022. // p. 77.

8. Smith, J., Johnson, K., & Lee, M. (2021). Comprehensive Reforms for Reducing Social Inequality. Harvard University Press.

МУВАФФАҚИЯТҲОИ НАЗАРРАСИ ТОҶИКИСТОН ДАР ҲАЛЛИ МУШКИЛОТИ НОБАРОБАРИИ ИҶТИМОӢ: ТАҲЛИЛИ МУКАММАЛ

Гардоншоев А.М.

Мақолаи "Муваффақиятҳои назарраси Тоҷикистон дар ҳалли мушкилоти нобаробарии иҷтимоӣ: таҳлили мукамал" ба таҳқиқоти дастовардҳои Тоҷикистон дар соҳаи қонуни нобаробарии иҷтимоӣ бахшида шудааст. Дар қор ҷанбаҳои калидии сиёсати давлат, аз ҷумла ислоҳоти андоз, барномаҳои иҷтимоӣ ва беҳтар кардани қонунгузори меҳнат баррасӣ мешаванд. Чораҳои ба расмият даровардани шугл ва қонун додани шугли осебпазир, инчунин таъмин кардани тақсими одилонаи даромад ва имкониятҳо таҳлил карда мешаванд. Таҷрибаи Тоҷикистон дар "Индекси ӯҳдадорӣ" барои қонун додани нобаробарӣ" ва инчунин дастгирии байналмилалӣ, ки ба татбиқи муваффақи ислоҳот мусоидат

мекунад, баррасӣ мешавад. Дар мақола ба тақдирҳои назарраси баробарии иҷтимоӣ ҳуҷҷатҳои бароварда шуда, тавсияҳои барои тақвияти минбаъдаи тамоюлҳои мусбат, аз қабилҳои сармоягузори минбаъда дар соҳаҳои маориф ва тандурустӣ, тақмили механизмҳои ҳифзи иҷтимоӣ ва тақсими шаффофияти институтсионалӣ пешниҳод карда мешаванд.

Калидвожаҳо: нобаробарии иҷтимоӣ, ислоҳоти андоз, барномаҳои иҷтимоӣ, қонунгузори меҳнат, Тоҷикистон, расмӣ намудани шугл, дастгирии байналмилалӣ, тақсими даромад, ҷомеаи одилона, маориф, тандурустӣ, ҳифзи иҷтимоӣ, шаффофияти институтсионалӣ.

TAJIKISTAN'S NOTABLE SUCCESSSES IN ADDRESSING SOCIAL INEQUALITY: A COMPREHENSIVE ANALYSIS

Gardonshoev A.M.

The article "Tajikistan's Notable Successes in Addressing Social Inequality: A Comprehensive Analysis" examines Tajikistan's achievements in reducing social inequality. The study explores key aspects of government policies, including tax reforms, social programs, and improvements in labor legislation. Measures aimed at formalizing employment, reducing vulnerable employment, and ensuring fair distribution of income and opportunities are analyzed. Special attention is given to Tajikistan's progress in the "Commitment to Reducing Inequality Index" and the international support contributing to the successful implementation of reforms. The article concludes with significant improvements in social equality and offers recommendations for further strengthening positive trends, such as continued investments in education and healthcare, enhancing social protection mechanisms, and increasing institutional transparency.

Keywords: social inequality, tax reforms, social programs, labor legislation, Tajikistan, employment formalization, international support, income distribution, fair society, education, healthcare, social protection, institutional transparency.



ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Шоисматуллоева Заррина Шоназаровна – к.ф.н., доцент кафедры философии и политологии РТСУ

В статье исследуются особенности трансформации социальной идентичности в условиях современной глобализации. Определено, что идентичность в эпоху глобализации отличается подвижностью, гибкостью, множественностью, незаконченностью, контекстуальностью и является объектом информационного противоборства. Делается вывод, что преодоление кризиса идентичности способствует формированию глобальной идентичности, осознание многообразия культур и идентичностей служит преодолению барьеров во имя диалога между цивилизациями.

Ключевые слова: глобализация, социальная идентичность, идентификация, культура, унификация культуры, глобальный этнос, глобальная идентичность.

Чтобы ответить на вопрос, почему одна из рядовых категорий социального познания, имеющая достаточно шаткое теоретическое основание, изначально связанное с психологической традицией интерпретации социальных феноменов, приобрела доминирующие позиции в современной науке о человеке и обществе, необходимо, прежде всего, согласиться с тем, что современное общество – это пространственно постоянно изменяющихся идентичностей. И если в недавнем прошлом смена идентичности предполагала маргинализацию, то в сегодняшнем мире риску оказаться маргиналами более подвержены те, кто сохраняет идентичность вопреки изменению объективной социальной ситуации и не способен принять новые социальные реалии. Содержание категории идентичности занимает центральное место в современной социальной науке. Глобальное включение иден-

тичности в исследование социально-политических процессов на рубеже XX-начала XXI века сопровождается постоянными дискуссиями относительно роли и значения идентичности в общественных отношениях в условиях глобализационных процессов.

Впервые детально понятие идентичности было представлено в известной работе Э.Эриксона «Детство и общество» (1950 г.), а позже (1985 г.) крупнейший представитель культурантропологической школы К. Леви – Стросс утверждал, что кризис идентичности станет новой бедой века и прогнозировал изменение статуса данной проблемы - из социально – философского и психологического в междисциплинарный. [9, 222].

Э.Эриксон понимал идентичность в целом как процесс «организации жизненного опыта в индивидуальное «Я», что естественно предполагало его динамику на протяжении всей жизни человека. Основной функцией данной личностной структуры является адаптация в самом широком смысле этого слова: согласно Эриксону, процесс становления и развития идентичности «оберегает целостность и индивидуальность опыта человека... дает ему возможность предвидеть как внутренние, так и внешние опасности и соразмерять свои способности с социальными возможностями, предоставляемыми обществом»[9, 222]. Более того, идентичность имеет определенную «организующую» функцию в развитии личности – данное понятие является для Эриксона центральным при рассмотрении вопросов о стадиях психосоциального развития.

По мнению К.Г. Холодковского, близкие по смыслу к идентичности концепты

способны в исследовательском процессе обогащаться содержанием, но всей совокупностью изложенных ею преимуществ не обладает ни один из них [6, 42].

Еще в 70 – е годы прошлого столетия Юрген Хабермас утверждал, что новому обществу, преодолевающему границы отдельных государств, понадобится новая социальная идентичность, что неизбежно повлечет пересмотр многих устоявшихся принципов и механизмов социальной интеграции и идентификации. И, действительно, к концу XX столетия развал коммунистической системы, процессы глобализации и европейской интеграции стали мощными факторами стремительного разрушения старых и формирования новых форм социальных интеграций и социальных идентичностей. А поскольку в этих условиях устоявшиеся социальные связи рушились со скоростью, явно превосходящей адаптивные возможности людей, новые идентичности приобретали непредсказуемый и порой весьма причудливый характер. Отсюда и всплеск научного интереса к их объяснению и социальной интерпретации.

При этом в отличие от некоторых новомодных течений, не избежавших соблазна уподобиться радикальному конструктивизму, трезвые аналитики понимают идентичность не как релятивистское приписывание подобно кодировке себе и другим определенных черт той или иной идентичности (этнической или гражданской, конфессиональной или профессиональной), а как интериоризацию, как усвоение и достояние. И в этом случае идентичность предстает не как постоянно и произвольно меняющаяся категория, а как набор интериоризованных представлений, идей, черт, норм и форм поведения, изменяющихся под давлением среды, этнических лидеров и творческих личностей в русле заданной культуры.

Начало XXI века характеризуется как период технологической революции, обусловившей процесс трансформации традиционных обществ, которые до недавнего времени зарекомендовали себя как прочный и стабильный мир идентичностей, но под влиянием объективных факторов упорядоченный мир распадается и появляется новая форма и содержа-

ние общественных отношений. Добавляются новые линии размежевания, углубляются внутренние разломы в социокультурных ландшафтах, формируются новые социальные неравенства [7,178]. Дифференцированные и обособленные группы вступают в антагонистические отношения друг с другом, единственный способ предотвращения эскалации конфликта это демонстрация противостояния между безопасностью и свободой, существующие в рамках традиций и модерностью.

В социологии довольно широко в идентитарных исследованиях используются два понятия - аскриптивная и приобретенная идентичности. Эти понятия изначально применялись в психологии и были введены в научный оборот М.де Левитом, который рассматривал их в качестве базовой разновидности социальной идентичности, наряду с «заимствованной» идентичностью. Аскриптивная идентичность-это то, предписанная и определенная идентификация человека с конкретной социальной группой. К ней обычно относят половую, возрастную, расовую, национальную идентичности, априори они предписаны, не зависимо от воли и сознания человека. В последнее время очень остро стоит вопрос между натуралистически-эссенциалистским и конструктивистским объяснением в отношении содержания понятия идентичность. Сторонники натуралистически-эссенциалистского подхода опираются на аскриптивные признаки присущие человеку от природы- семья, раса, язык, этнос. Они придерживаются точки зрения, согласно которой, идентичность обладает свойством схожих характеристик обусловленных общими и объективно присущими психологическими чертами и установками. Конструктивистский подход - трактует идентичность, не как присущую человеку от природы, а как сформированная человеком и социумом. Однако конструктивизм допускает достаточно прочное состояние общих естественных по происхождению категорий, к которым относятся – раса, этнос, язык и т.д.

Согласно В.В. Лапкину «кризис идентичностей следует рассматривать в качестве аналитической категории, открывающей возможности изучения механизмов содержательного усложнения и развития пред-

ставлений об идентичности, выявления новых граней феномена само восприятия, новых подходов к исследованию влияния институциональных и социокультурных перемен на способности индивида реконструировать индивидуальную идентичность и тем самым повышать свои адаптационные возможности в условиях стремительных социальных перемен [2, 301].

Следует отметить, что на рубеже XXI века особый интерес представляет постмодернистский подход, который обрел огромную популярность. Представители данного подхода нивелирует роль и значение традиционных институтов и систему общественных отношений как основополагающий компонент в формировании идентичности, объясняя это размытостью критериев идентичности в эпоху современности. Е.Н. Данилова и В.А. Ядов утверждают, что «неустойчивое, лабильное состояние социальной идентичности становится нормой современных обществ» [1, 27-30].

Исследователи пришли к выводу, что неустойчивые социально-идентификационные характеристики личности постепенно будут приходить в норму, и поэтому не следует слишком акцентировать на этом свое внимание. Исследование данного процесса не требует отказа от классической методологии, так как способствует формированию устойчивых моделей идентичности.

Глобализация это процесс, который характеризуется появлением новых технологий, а также общностей людей. В свою очередь, этот процесс сопровождается экономическими, политическими, культурными и другими трансформациями, влияющие на формирование нового глобального пространства в единое целое.

В этом новом глобализационном пространстве беспрепятственно распространяются взгляды, установки, идеи, которые способствуют развитию социальных институтов. Глобализация это процесс способствующий формированию единого информационного и культурного пространства посредством интеграции различных инфраструктур в общее правовое объединение. Великое множество разнообразных общественных процессов, обуславливает распространение всех видов

сознания, от общественного до индивидуального, которые в свою очередь предполагают трансформацию культурных норм и традиций, ведущих к смене системы ценностей и образа жизни.

Для сохранения и передачи ценностно-нормативной системы поведения необходимо соблюдать основные правила поведения, регламентирующие социальные нормы через индивидуальный контакт. Хотя существует угроза со стороны глобализации, проявляющаяся в унификации культур и как следствие трансформация социальной идентичности. В любом случае, даже незначительные изменения влияют на трансформацию системы ценностей, а это в свою очередь препятствует процессу интеграции индивида с другой социальной группой в структуре общества. Значение и роль идентичности в процессе глобализации занимает центральное место, это объясняется влиянием данного процесса на кризис идентичности. Под воздействием научно-технического прогресса и формирования новой системы общественных отношений, традиционные ценности не способны выдержать натиск и давление и могут просто ассимилировать в удобную и лояльную к изменениям систему ценностей. В условиях глобализации активизируются изменения в социальной идентичности.

Социальная идентичность – это разнородная культурная система, в которой индивид идентифицирует себя с определенными социальными образцами, существующими в обществе. П. Штомпка утверждает что, множественность, в свою очередь, определяет возможные комбинативные взаимодействия и сложность этой культурной конструкции. Структура идентичности динамична и меняется в зависимости от того, как возрастает или, наоборот, снижается вес тех или иных составляющих ее элементов. Под влиянием всемирных процессов изменения экономической и политической структуры общества и культуры, идентичность так же претерпевает изменения на всех ее уровнях. [8, 27]. Проблема идентичности в процессе глобализации включает обозначение своего места в транснациональном экономическом пространстве, культур-

ную идентичность, а также персональную идентичность.

Согласно С. Хантингтону, таковыми типами идентичности являются, например:

1) аскриптивные – возраст, пол, кровное родство, этническая и расовая принадлежность;

2) культурные – клановая, племенная, языковая, национальная, религиозная, цивилизационная принадлежности;

3) территориальные – ближайшее окружение, деревня, город, провинция, регион, климатическая зона;

4) политические – фракционная и политическая, группы интересов, идеология, интересы государства;

5) экономические – работа, профессия, должность, рабочее окружение, отрасли, экономические секторы, профсоюзы, классы, государства;

6) социальные – друзья, клубы, команды, коллеги, социальный статус). [5, 203].

Необходимо отметить, что на идентификацию индивида влияют множество объективных факторов, связанных с различными сторонами жизни. Анализируя данный аспект, можно выделить два основных подхода, каждый, из которых раскрывает и выявляет важные факторы, влияющие на идентификацию личности. Эти подходы могут характеризоваться как положительные, так и отрицательные. [4, 122–129]. Если рассматривать идентичность в рамках положительного аспекта, то важным фактором является понимание общества, в частности, ближайшего окружения индивида. Таким образом, единство и гармония отдельного человека и общества является залогом положительной идентичности человека. Причем определенные проблемы в коммуникации, имеющиеся у человека с людьми, обусловлены нежеланием самого человека. Чаще всего человек заиклен на самом себе и абсолютизирует собственные интересы, игнорируя интересы других, и тем самым транслирует нежелание идентифицировать себя с другими. Данное поведение и установки порождают процесс отчуждения человека в глубине его сущности самому себе и окружению. Последствия для индивида очевидны, это будет проявляться в отсутствии социальной поддержки со стороны общества, а также

могут возникнуть проблемы в рефлексивном поведении, выраженные в формах подозрительности, агрессивности, алкоголизма, наркомании, ведущие к разрушению личности человека, отчуждению его от основной массы социума.

Среди огромного разнообразия экспрессивно-эмоциональных оценок, не часто встречаются отрицательные характеристики, такие как, безразличие, обида, отчаяние, страх, недоверие, фобия и ожесточение. Хотя, в ситуации, когда возникает существенная проблема, в которой общество и индивид сообща пытаются ей противостоять, то, личные чувства индивида могут быть более оптимистичными и доверительными. Ю. Левада заметил по поводу данного феномена, что «...непременным условием существования человека в стабильной или, напротив, в бурно изменяющейся социальной обстановке, является постоянное поддержание некоего эмоционального баланса» [3, 56].

Довольно часто встречается тот факт, что в процессе формирования личности, индивид проявляет желание идентифицировать себя с другими, но в тоже время возникает потребность отделиться и дистанцироваться, то есть, погрузиться в самоидентичность и выделить себя из социальных групп. Сам процесс идентификации является важнейшим механизмом социализации, в рамках которого индивид транслирует условия внешней среды, существующие объективно, то есть не зависимо от сознания человека. В данных условиях человек, таким образом, переносит в приемлемую для себя форму требования внешней среды. Весь это процесс является эмоционально-когнитивным, так как позволяет человеку адаптироваться к жизни, традиции и культуре, путем осознанного выбора правил и норм поведения.

Современные глобализационные процессы, характеризуются, как явление способное разрушить традиционные формы идентичности и вызывать ложное представление о самоидентичности человека и народов. Прежние формы идентичности теряют свою актуальность, в связи с утратой людьми собственного «я». Последствия глобализации очевидны, в первую очередь, это повлияло на процесс преемственности идентичности в таджи-

кистанском обществе. Всем известно, что деструкция одного типа идентичности, обуславливает воспроизводство идентичности другого. Вследствие потери преемственности идентичности возникает ощущение одиночества и беспокойства, которые проявляются в форме обособления и замкнутости. Несомненно, стоит признать, что основой идентичности является традиционная культура, это единственная форма способная противостоять глобализации.

Абсолютно очевидно, что глобализация сегодня создает новую форму в обществе, тем самым формируя новые ориентации, традиции, что в свою очередь предполагает завершение поиска новых норм. В случае, если политика проявляет к гражданам дифференцированное отношение, то есть выделяет определённую группу или группу лиц, то это вызывает процесс отчуждения одних от других и недовольство в отношении их. Любое недовольство объясняется с позиции несправедливого отношения, что порождает в обществе противоречия. Задача общества состоит в том, чтобы максимально цивилизованно разрешить эту задачу, учитывая интересы и права всех социальных групп, при этом, не выделяя и не ущемляя интересы индивидов в различных сферах общественной жизни. Наиболее оптимальным вариантом общества является открытый тип, при котором все члены общества беспрепятственно получают доступ к необходимым жизненным ресурсам, правом на выбор собственной само идентичности. Только при таких условиях, возможно создание единого культурного и национального общества, связанных совместной жизнью различных этносов и наций, но объединённых одной идеей, способствующей их интеграции в социальную структуру общества.

Известно, что идентичность это довольно устойчивая самоидентичность, детерминированная традиционной культурой, обычаями и социальными нормами, которые в свою очередь вступают в конфликт с современной эпохой. Глобализация и трансформационные процессы в мире оказывают колоссальное влияние на формирование социальной идентичности. Они являются настоящим испытанием для любой культуры, так как способствуют процессу унификации культур.

Единственно возможным способом преодоления данной проблемы является диалог культур и преемственность традиций и обычаев. В данном случае существует тенденция универсализации ценностей, заключающиеся в ориентации человека не только на самоидентификацию личности, но и на толерантное отношение к другому человеку как носителя другой культуры и другой нации. Процессы глобализации влияют на обстановку в стране, посредством развития культуры формируется новая идентичность, а также происходит поиск новых ориентаций, способствующих выработке позитивных норм. Для успешной идентификации необходимо обладать достаточно высоким экономическим потенциалом, соответствующим уровнем жизни, престижным образованием, достойной культурой.

Таким образом, общество должно быть вовлечено в процессы становления основной концепции развития страны, формирования идеологии, понимания и осознания выбранного курса, характера системы ценностей и нравственных императивов, а также смысла экзистенциального бытия на уровне общегосударственной идентичности. Хотелось бы отметить, что трансформационные процессы, носящие глобальный характер деструктивно влияют на традиционные формы идентичности, подвергают сомнению чувство собственной идентичности сформировавшейся под влиянием традиционной культуры. В том случае, когда нарушается последовательность и преемственность смены форм идентичности, формируются некие внутренние неудобства и тревоги, способствующие возникновению обособленных тенденций.

Подводя итоги, хотелось бы отметить, что с усложнением и трансформацией общественных отношений следует усовершенствовать инструментарий и методы, применяемые для анализа и констатации социальной реальности. Проблема идентичности приобрела большую популярность в науке, как концепт, оперирующий с точки зрения аналитики и типологизации социокультурных процессов. Хотя долгое время идентичность не рассматривалась как проблема и не выступала как предмет анализа. Качественные изменения произошли в эпоху глобализации на рубеже XX- XXI веков, вследствие

чего меняется сам концепт идентичности. Это является следствием научно-технического прогресса, а также социально-культурные трансформации изменяли концепт идентичности. Стремительное развитие глобализационных процессов, сопровождающихся научно-техническим прогрессом, обусловившим развитие и изменение во всех сферах жизнедеятельности человека, привело к тому, что идентичность меняет свою категорию и переходит из устойчивой категории в неустойчивую, подверженную различным деструктивным процессам в структуре социальных ориентаций человека.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Данилова, Е.Н., Ядов, В.А. Нестабильная социальная идентичность как норма современного общества / Е.Н.Данилова, В.А.Ядов //Социологические исследования. 2004. № 10 (246). - С.27-30.
2. Лапкин, В.В. Кризис идентичности / В.В.Лапкин // Идентичность: личность, общество, политика. Энциклопедическое издание / Отв. ред. И.С. Семененко / ИМЭМО РАН М.: Издательство «Весь Мир», 2017. – С.40 - 47
3. Левада, Ю. От мнений к пониманию. Социологические очерки 1993 - 2000 / Ю.Левада. М.: Московская школа полит. исследований. (Levada, Yu. 2003. From opinions to understanding. Sociological essays. 1993–2000. М.: Moscow School of Political Studies). 576 с.
4. Г. Г. Салихов. Проблема идентичности в условиях глобализации / Г. Г. Салихов // Век глобализации 1/2011. - С. 122–129
5. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С.Хантингтон // М.: АСТ. (Huntington, S. 2004. Who are we? Challenges to America's national identity. Moscow: AST). 635 с.
6. Холодковский К.Г. Идентичность и сопряженные понятия: контуры исследовательского поля / К.Г. Холодковский // Идентичность: Личность, общество, политика. Энциклопедическое издание / Отв.ред. И.С. Семененко /ИМЭМО РАН М.: Издательство «Весь Мир»,2017. - С. 33-43.
7. Guelke A..Politics in Deeply Divided Societies. Cambridge: Polity Press. 2012. 178 p.
8. Штомпка П. Социология социальных изменений / П.Штомпка // М., 1996. 416 с.
9. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э.Эриксон // Пер. с англ. – М.: 1996. 344 с.– С.222.

ТАЪСИРИ ЧАҲОНИШАӢ БА ТАӢИРӢБИИ ҲУВИЯТИ ИЧТИМОӢ

Шоисматуллоева З.Ш.

Дар мақола хусусиятҳои табиқи ҳувияти иҷтимоӣ дар шароити ҷаҳонишавӣ муосир баррасӣ карда мешавад. Муайян карда шудааст, ки ҳувият дар замони ҷаҳонишавӣ бо ҳаракатнокӣ, чандирӣ, сершуморӣ, нопуррагӣ, заминасозӣ фарқ дошта, объекти ҷанги иттилоотӣ мебошад. Хулоса барвоарда мешавад, ки ташаккули ҳувияти глобалӣ барои рафъи бӯҳрони ҳувиятӣ мусоидат мекунад, огоҳӣ аз гуногунии фарҳангҳо ва ҳувиятҳо барои рафъи монеаҳо ба номи муқола ба байни тамаддунҳо хизмат мекунад;

Калидвожаҳо: ҷаҳонишавӣ, ҳувияти иҷтимоӣ, шиносӣ (идентификация), фарҳанг, муттаҳидсозии фарҳанг, этноси ҷаҳонӣ, ҳувияти ҷаҳонӣ/глобалӣ.

THE IMPACT OF GLOBLIZATION ON THE TRANSFORMATION OF SOCIAL IDENTITY

Shoismatulloeva Z. Sh.

The article investigates the features of transformation of social identity in the conditions of modern globalization. The aim of the work is to analyze the main factors of social identity actualization in the conditions of modern socio-cultural transformations. It is determined that identity in the era of globalization is characterized by mobility, flexibility, multiplicity, incompleteness, contextuality and is an object of information confrontation. It is concluded that overcoming the identity crisis is facilitated by the formation of global identity, awareness of the diversity of cultures and identities serves to overcome barriers in the name of dialogue between civilizations.

Key words: globalization, social identity, identification, culture, unification of culture, global ethnos, global identity.



ҶАВОНОНИ ДОНИШЧӢ ҲАМЧУН ГУРӢҲИ МАХСУСИ ИҶТИМОӢ-ДЕМОГРАФӢ

Чафарзода Илҳом Чафар – унвонҷӯи кафедраи сотсиологияи факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Дар ин мақолаи илмӣ нақши ва мақоми иҷтимоии ҷавонони донишчӯ ҳамчун гурӯҳи махсуси иҷтимоӣ-демографӣ таҳлил гардидааст. Муаллиф дар асоси таҳлили сарчашмаҳои илмӣ ва натиҷаҳои таҳқиқотҳои сотсиологӣ хусусиятҳои хоси рафтори иҷтимоӣ, арзишҳои иҷтимоӣ ва масъалаҳои ҳаётии ҷавонони донишчӯро бо далелҳои асоснок баррасӣ намудааст. Пеш аз ҳама, муаллиф мафҳумҳои “ҷавонон” ва “ҷавонони донишчӯ” дар асоси илмӣ ва санадҳои меъёри ҳуқуқӣ шарҳ дода, тафовути хусусиятҳои ҷавонони донишчӯро аз дигар гурӯҳҳои ҷавонон нишон додааст.

Ба андешаи муаллиф, ҷавонони донишчӯ қишри фаъоли ҷомеа ба ҳисоб рафта, рушди иҷтимоӣ ва иқтисодии ҷомеа ба сатҳи сифати таҳсилот ва фаъолияти онҳо вобастагии калон дорад. Дар мақолаи илмӣ самтҳои асосии сиёсати давлатии ҷавонон дар Тоҷикистон ва дастгирии давлатии ҷавонон баррасӣ гардидаанд.

Калидвожаҳо: ҷавонон, сиёсати давлатии ҷавонон, ҷавонони донишчӯ, гурӯҳи иҷтимоӣ-демографӣ, таҳсилоти олии муассасаҳои таҳсилоти олии касбӣ, тарзи зиндагӣ, синну сол, арзишҳои иҷтимоӣ, қонун.

Ҷавонон гурӯҳи иҷтимоӣ-демографияе мебошанд, ки дар асоси хусусиятҳои синнусолии хеш дар сохтори ҷомеа мақом ва вазифаҳои муайянеро соҳиб гардида, манфиату арзишҳои хосаи худро доро мебошанд. Аксарияти одамон маҳз дар давраи ҷавонӣ заминаҳои дастовардҳои шахсии минбаъдаи худро мегузоранд ё дар соҳаи мушаххас ба дастовардҳо ноил мегарданд. Дар ин давра онҳо арзишу меъёрҳо ва урфу одату анъанаҳои иҷтимоиро пурра дарк намуда, кӯшиш менамоянд, ки рафторашонро ба он мувофиқ гардонанд.

Айни замон зиёда аз 30% аҳолии кураи заминро ҷавонон ташкил медиҳанд ва дар рушди соҳаҳои иқтисодӣ, сиёсӣ ва ҳаёти фарҳангии ҷомеа саҳми арзанда мегузоранд. Аз ин рӯ, дар ҳар як кишвари мутамаддин кушиш ба харҷ дода мешавад, ки нисбати ҷавонон ғамхорӣ зоҳир намуда ва бо инвосита рушди ояндаи хешро таъмин намојанд. Бахши муҳимтарини Паёми имсолаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон «Дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ» ба масъалаи ҷавонон бахшида шуда буд ва Роҳбари давлат бори дигар ҷавононро қишри фаъолтарини ҷомеа ва идомадиҳандаи қору пайкори насли калонсол номиданд. Президенти кишвар аз ҷавонон даъват ба амал оварданд, ки дар бораи тағйиротҳои иҷтимоӣ огоҳ бошанд, илму донишҳои замонавӣ ва касбу ҳунарҳои муосирро омӯзанд, аз таъсири мафкураи экстремистӣ хурфотпарастӣ худро ҳифз кунанд, дар ҳифзи Ватан ва ваҳдати миллӣ ҳамеша тайёр бошанд.

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон моҳияти сиёсати давлатии ҷавононро чунин ифода намуданд: «Ҷавонон қишри фаъолтарини ҷомеа ва идомадиҳандаи қору пайкори насли калонсол мебошанд ва маҳз онҳо масъулияти фардои кишвари соҳибистиклоли худро ба дӯш хоҳанд гирифт. Мо ифтихор дорем, ки ҷавононамон нисбат ба Ватан меҳру муҳаббати самимӣ доранд, Ватанро сидқан дӯст медоранд, ба арзишҳо ва муқаддасоти миллӣ арҷ мегузоранд иродаи мустаҳкам доранд ва сиёсати пешгирифтаи давлату Ҳукумати мамлакатро бо ҳисси баланди

миллӣ ва эҳсоси худшиносиву худоғоҳӣ дастгирӣ мекунад. Мо аз ҷавонони кишвар умеди бузург дорем, ташаббусҳои созандашонро минбаъд низ ҳамаҷониба дастгирӣ мекунем ва аз фаъолияти онҳо ба хоҳири рушду таҳкими давлатдорӣ миллиамон ҳамеша қадрдонӣ менамоем. Ҳоло 61 Ҷавони шумораи умумии қормандонро дар кишвар ҷавонон ташкил медиҳанд. Ин нишондиҳанда дар хизмати давлатӣ 49 Ҷавон мебошад. Мо минбаъд низ ба ҷавонон ҳамчун неруи бозғотимод ва таҷағоҳи устувор таваҷҷуҳ хоҳем қард, зеро ояндаи миллату давлат аз онҳо вобаста мебошад» [9].

Ҷавонон аз дигар гурӯҳҳои иҷтимоӣ-демографӣ, пеш аз ҳама бо хусусиятҳои синнусоли ва тарзи зиндагӣ фарқ менамоянд, ки ҷомеа ба онҳо имкони рушди иҷтимоӣ шаҳсиро фароҳам меорад. аз сабаби он, ки дар илмҳои ҷомеашиносӣ худудҳои синнусолии яғонаи ҷавонон муайян қарда нашудаанд ва дар ин масъала тафсириҳои гуногун вучуд доранд, давлатҳо мустақилона мағхуми «ҷавонон»-ро шарҳ дода, мувофиқи сиёсати ҷавонон худудҳои синнусолии онҳоро муқаррар мекунад. Ҳамзамон, гурӯҳҳои иҷтимоӣ ҷавонон вобаста ба сатҳи ҷаҳонбинӣ, фаъолият, таҳсилот ва арзишҳои иҷтимоӣ аз якдигар фарқ мекунад, «зеро онҳо намояндагони гурӯҳҳои гуногуни миллӣ, динӣ, табақаҳои иҷтимоӣ, ҷинс, сатҳи даромад, инчунин аъзоҳои ташкилотҳои гуногун (аз ҷумла созмонҳои ғайрирасмӣ ё ҷиноятӣ) ва ғайраро фаро мегирад» [1, с. 57].

Дар Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон» омадааст, ки ҷавонон – гурӯҳи иҷтимоӣ демографӣ, ки шаҳсони 14-30-соларо дар бар мегирад [4]. Ҷавонони донишҷӯ бошад, ҳамон ҷавононе мебошанд, ки пас аз хатми муассисаҳои таҳсилоти умумӣ таҳсилро идома дода, бо арзишҳо, ҳадафҳо, тарзи зиндагӣ ва дигар арзишҳои иҷтимоӣ худ аз дигар гурӯҳҳои ҷавонон тафовут доранд. Донишҷӯён як гурӯҳи ҷавононанд, ки ҳадафи умумии аксари онҳо аз худ қардани ихтисоси интиҳобқардашон мебошад.

Ҳарчанд ҷавонон неруи ҳаракатдиҳандаи рушди ҷамъият мебошанд, аммо бо сабаби надохтани таҷрибаи қофии ҳаёти ба мушкилоти гуногун дучор меқарданд. Ба андешаи ҷомеашиноси ватанӣ Б.А.

Насурова «ҷавонон шақли маҳсуси анҷомнаёфтаи ҳастии субъекти муносибатҳои ҷамъияти мебошад, ки қурра рушд наёфтааст» [7, с. 10]. Дар ин бора ҷомеашиноси дигари ватанӣ М.Н. Назирова хело бо маврид ишора қардааст: «Имрӯз ҷавонон на ҳама вақт ба воқеияти иҷтимоӣ тағйирёфта бомуваффақият мутобиқ мешаванд. Дар амал онҳо аксар вақт бо мушкилоте дучор мешаванд, ки барои амалисозии имкониятҳои онҳо монеа ба вучуд меоваранд. Дар аксари мавридҳо ин бо қофӣ набудани таҷрибаи иҷтимоӣ, вобастагӣ аз ақидаи дигарон ва тақлидқорӣ, набудан ё нарасидани имкониятҳо барои худтақмилиҳи ва ғайра алоқаманд аст» [6, с. 350-351].

Дар асоси мушоҳидаҳо ва таҳлили сарҷашмаҳо ба хулосае омадан мумкин аст, ки донишҷӯён аз дигар гурӯҳҳои ҳамсолони ҳеш бо ҷунин хусусиятҳо фарқ мекунад:

- ҷаҳонбинии васеъ ва илмӣ;
- омода будан ба навоқариҳо ва тағйиротҳои иҷтимоӣ;
- мақоми баланди иҷтимоӣ;
- тафакқури интиқодии ташаққулёфта;
- талош намудан барои расидан ба ҳадафҳо ва муваффақиятҳо, маҳсусан, рушди шаҳси ва қасбӣ;
- худдори намудан аз қарҷафторҳои иҷтимоӣ;
- қонунқазирӣ ва баланд будани сатҳи шуур ва маданияти ҳуқуқӣ;
- фарҳанги баланди шаҳрнишинӣ ва суҳангӯӣ;
- майл намудан ба тарзи ҳаёти солим ва ғайраҳо.

Ҳарчанд на ҳамаи ҷавонон ба унвони «донишҷӯ» мушарраф меқарданд, аммо қонунгузори Тоҷикистон ба ҳамаи ҷавонон ҳуқуқи таҳсил намудан дар муассисаҳои таҳсилоти ибтидоӣ, миёна ва олиии қасби қоқолат медиҳад. Дар моддаи 18 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон» дарҷ қардидааст, ки «давлат барои таъмини ҳуқуқи имкониятҳои баробари ҷавонон ба таҳсил шаҳрвандони ҷавон, хусусан аз оилаҳои қамбизоат ва сарфарзанд, духтарони деҳот, ҷавонони соҳибистеъдодро бо тартиби афзалиятнок дастгирӣ менамояд. ... Маъмурият ва қормандони муассисаҳои таълиму тарбия ҳақ

надоранд наврасону ҷавонро ба иҷрои корҳои ба таълиму тарбия вобаста набуда, ба даст кашидан аз истифодаи ҳуқуқи худ маҷбур намоянд, кадрӯ эътибори ҷавонро паст зананд» [4].

Мувофиқи моддаи 1 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи маориф” «донишҷӯ – шахсе, ки дар зинаҳои таҳсилоти миёнаи касбӣ ва олии касбӣ (бакалавриат, магистратура ва мутахассис) таҳсил менамояд» [2]. Мафҳуми «донишҷӯ» дар моддаи 1 Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон “Дар бораи таҳсилоти олии касбӣ ва таҳсилоти касбии баъд аз муассисаи олии таълимӣ” чунин шарҳ дода шудааст: «донишҷӯ – шахсе, ки тибқи тартиби муқарраршуда ба муассисаи таҳсилоти олии касбӣ қабул гардидааст ва дар шӯъбаҳои рӯзона, шабона, ғоибона ё бо мақсади дарёфти дараҷаи муайяни таҳсилот ва ихтисос ба тариқи экстернат таҳсил мекунад» [3].

Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон дар Паёми имсолаи ҳеш дар бораи таҳсилоти ҷавонони донишҷӯ ва шароитҳои таълимии онҳо чунин ибрози назар намуданд: “Соли 1991 дар кишвар ҳамагӣ 13 муассисаи таҳсилоти олии касбӣ бо 69 ҳазор донишҷӯ фаъолият мекард. Ҳоло шумораи ин муассисаҳо ба 48 ва донишҷӯёни онҳо ба зиёда аз 214 ҳазор нафар расидааст. Имрӯз дар кишвар 65 литсейи касбҳои техникӣ, яъне муассисаҳои таҳсилоти ибтидоии касбӣ бо 23 500 хонанда ва курсҳои кӯтоҳмуддати касбомӯзӣ дар назди онҳо бо 12 000 хонанда, инчунин, 88 муассисаи таҳсилоти миёнаи касбӣ – колледжҳо бо 106 000 донишҷӯ фаъолият доранд. Илова бар ин, дар замони соҳибистиклолӣ беш аз 117 ҳазор ҷавонони боистеъдоди мамлакат барои таҳсил ба донишгоҳҳои бонуфузи 42 кишвари пешрафтаи ҷаҳон фиристода шудаанд. Имрӯз 42 ҳазору 400 нафар ҷавонони мо дар 42 давлати мутараққии ҷаҳон таҳсили илм доранд, ки 13 ҳазор нафар ё беш аз 30 фоизи онҳо духтарон мебошанд» [9].

Ҷавонони донишҷӯ дар низомии тақрористехсолкунии гурӯҳҳо ва табақаҳои иҷтимоӣ нақши калон мебозанд, зеро маҳз онҳо давомдиҳандаи касбу ҳунар ва фаъолияти наслҳои калонсол мебошанд. Вазифаи асосии ҷавонони донишҷӯ аз он иборат аст, ки сафи аъзоёни соҳибхтисоси ҷамъият, мутахассисон ва зиёиёнро пурра намоянд. Ҷавонони донишҷӯ ҳамчун як

гурӯҳи иҷтимоии марҳилаи гузариш амал мекунанд, ки дар доираи он рушди шахсӣ ва иҷтимоӣ сураг мегирад. Ҳамзамон “донишҷӯён чунин хислатҳои фарқкунанда доранд: майл ба ҳама чизи нав, майл ба навовариҳо, ки ба ақидаи худ аҳамияти калон медиҳанд” [10, с. 100].

Нисбат ба насли калонсол ҷавонони донишҷӯ ба шароити иҷтимоиву иқтисодӣ ва сиёсии ҷомеа ба осонӣ мутобиқ мешаванд ва дараҷаи баланди ҷойивазкунии иҷтимоӣ доранд. Як зухуроти муҳими ҷойивазкунии иҷтимоии ҷавонони донишҷӯ қобилияти якҷоя кардани таҳсил бо кор, фаъолияти волонтерӣ, иштирок дар лоиҳаҳои илмӣ ва дигар ташаббусҳои шахрвандӣ дар давоми таҳсил мебошад. “Қобилияти мутобиқ шудан ба гурӯҳҳо ва умумиятҳои иҷтимоӣ, ворид шудан дар шароитҳои гуногуни иҷтимоӣ-фарҳангӣ омили тавоноии ташаккули шахсияти донишҷӯ мебошад” [12, с. 44]. Ба андешаи ҷомеашиноси рус С.А. Михайловская “Ҷавонони донишҷӯ на танҳо қисми фаъолтарини ҳар як ҷомеа, балки ояндаи он мебошанд, зеро маҳз онҳо бояд ба зудӣ сарнавишти кишварро ба таври қатъӣ муайян кунанд” [5, с. 70].

Ба андешаи ҷомеашиносон ду стандарти синнусолии ҷавонони донишҷӯро махсус ҷудо намудаанд:

1. Синнусоли анъанавии донишҷӯён ё стандартӣ (17-22 сола), агар онҳо феврал пас аз хатми муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ ба донишгоҳ дохил шаванд.

2. Синнусоли ғайристандартӣ (23-27 сола), агар онҳо пас аз хатми муассисаҳои таҳсилоти миёнаи умумӣ бо сабабҳои гуногун, мисли кор, муҳочирати меҳнатӣ, хизмат дар сафи Артиши миллӣ ва ғайраҳо дертар ба донишгоҳ дохил шаванд [11].

Ҷавонони донишҷӯ мисли дигар гурӯҳҳои иҷтимоӣ-демографӣ дар ҳаёту фаъолият ва таҳсил ба масъалаҳои гуногуни иҷтимоӣ рӯ ба рӯ мегарданд, ки саривақт муайян намудан ва кумак расонидан дар баргараф намудани онҳо барои пешрафти шахсию касбӣ ва пешгирии қачрафторҳои гуногуни ин кишри ҷомеа мусоидат менамояд. Дар асоси таҳлили натиҷаҳои таҳқиқотҳои сотсиологӣ ба ҳулосае омадан мумкин аст, ки ҷавонони донишҷӯ ба чунин мушкилот дучор шуда метавонанд:

1. Вазъияти ноустувори молиявӣ, ки бо сабаби таҳсил барои ба даст овардани даромади иқтисодӣ имконият ва вақт надоранд. На ҳамаи донишҷӯён идрорпулӣ

мегиранд ва ё аз ҷониби волидайн, хешу табор ва дигар одамони наздик кумаки молиявӣ дастрас менамоянд. Махсусан, ҷавонони донишҷӯёе, ки ба тариқи шартномавӣ дар муассисаҳои таҳсилоти олии касбии Тоҷикистон таъя мекунанд, танҳо ба худ ва кӯмаки оилаҳои худ таъя карда метавонанд.

2. Мушкилот дар мувофиқ кардани таҳсил ва кор, зеро баъзе аз донишҷӯён барои идомаи таҳсил ва ба даст овардани маблағи муайян маҷбур мешаванд, ки дар баробари таҳсил кор кунанд. Кори нопурра ба онҳо даромади зиёд намеорад, аммо ба таҳсил ва донишандӯзии онҳо халал мерасонад. Аксарияти донишҷӯёне, ки кор мекунанд, ҳама вақт барномаи таҳсилотро пурра аз худ карда наметавонанд, ба дарсҳои амалӣ бо таърири ҷиддӣ ҳозир намешаванд, давоматашон ҳам хуб нест, бо сабаби монда шудан аз кор ба дарсҳо таваҷҷуҳи пурра дода наметавонанд ва фаъол нестанд. Кор ва таҳсил ба саломати ҷавонони донишҷӯ таъсири манфӣ расонида, онҳоро аз ҷиҳати ҷисмонӣ ва равоӣ ҳаста мегардонанд.

3. Масъалаи манзили истиқомати ҷавонони донишҷӯ. Аксарияти донишҷӯёни Тоҷикистон аз минтақаҳои деҳоти кишвар ба донишгоҳҳо дохил мешаванд, ки маъалаи асосии онҳо таъмин гаштан ба ҷойи истиқомати мувофиқ мебошад. Маълум аст, ки муассисаҳои таҳсилоти олии касбии Тоҷикистон на ҳамаи донишҷӯёни минтақаҳои дурдастро ба хобгоҳ таъмин карда метавонанд. Аз ин сабаб, онҳо маҷбур мешаванд, ки хонаи иҷора гиранд ё дар хонаи хешовандони шаҳриашон ҷойгир шаванд. Ҳоло арзиши иҷораи хонаи истиқомати дар шаҳрҳо хеле гарон шудаанд ва донишҷӯёне, ки дар хонаҳои хешовандони шаҳриашон зиндагӣ мекунанд, мушкилотҳои худро доранд.

Ҳамин тариқ, ҷавонони донишҷӯ ҳамчун неру ва сармояи инсонӣ рушди иҷтимоӣ ва иқтисодии кишварро таъмин намуда, дурнамои тараққиёти кишварро таъмин мекунанд. Ба андешаи сотсиологӣ тоҷик Ш. Шоисматуллоев «Пешрафти ҷомеаи демократӣ на танҳо аз раванди бомуваффақият ба роҳ монда шудани ислоҳоти иқтисодӣ ва иҷтимоӣ-фарҳангӣ, балки аз самаранокии сиёсати давлатии ҷавонон, иҷтимоишавии муътадил, дастгирӣ ва таъмини иштироки фаъоли онҳо дар корҳои ҷамъиятӣ, идоракунӣ ва умуман, ҳаёти иҷтимоӣ низ алоқаманд мебошад» [13, с. 30]. Яке аз

ҳадафҳои муҳими сиёсати давлатии ҷавонон дар Тоҷикистон мустаҳкам ва устувор гардонидани мақоми иҷтимоӣ ва вазъи иқтисодии ҷавонони донишҷӯ мебошад. Баргараф намудани мушкилоти иҷтимоии ҷавонони донишҷӯ ба сатҳи сифати таҳсилоти онҳо таъсири мусбат расонида, дар ташаккули сармояи инсонӣ мусоидат менамояд.

АДАБИЁТ:

1. Авакян, Р.А. Студенческая молодежь и современные проблемы её социализации в условиях информационного общества / Р.А. Авакян // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2024. – № 2(339). – С. 41-54.

2. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи маориф». Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 22.07.2013 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2013, №7, мод. 532.

3. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи таҳсилоти олии касбӣ ва таҳсилоти касбии баъд аз муассисаи олии таълимӣ». Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 19.05.2009 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2009, №5, мод. 338.

4. Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон «Дар бораи ҷавонон ва сиёсати давлатии ҷавонон». Қонуни амалкунанда. Санаи қабул: 15.07.2004 // Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, с. 2004, № 7, мод. 459.

5. Михайловская, С.А. Концептуализация понятий "Студенческая молодежь" и "Вторичная занятость" в контексте социологии управления / С.А. Михайловская // Вестник Забайкальского государственного университета. – 2014. – № 3(106). – С. 068-074.

6. Назирова, М.Н. Тағйири стратегияи ҳаётии ҷавонон дар шароити дигаргуншавии ҷомеа / М.Н. Назирова // Тоҷикистон ва ҷаҳони имрӯз. – 2023. – № 1(81). – С. 349-355.

7. Насурова, Б.А. Проблемы патриотического воспитания молодежи в современном Таджикистане / Б.А. Насурова // Известия Института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Академии наук Республики Таджикистан. – 2019. – № 4. – С. 48-52.

8. Насурова, Б.А. Социальные проблемы формирования молодежи в трансформирующемся таджикском обществе (социально-философский анализ):

автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Насурова Бехру Асадуллоевна. – Душанбе, 2012. – 27 с.

9. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мухтарам Эмомалӣ Раҳмон дар бораи самтҳои асосии сиёсати дохилӣ ва хориҷии ҷумҳурӣ, аз 28.12.2024 [манбаи электронӣ]. URL: <https://prezident.tj/event/missives/49225> (санаи истифодабарӣ: 29.12.2024).

10. Романькова, С.С. Студенческая молодежь как особая социально-демографическая категория / С.С. Романькова // Наука, образование и культура. – 2017. – № 6(21). – С. 100-103.

11. Студенческая молодежь: определение, характеристика, особенности [манбаи электронӣ] URL: <https://zaochnik.ru/blog/studencheskaja-molodezh-opredelenie-harakteristika-osobnosti/> (санаи истифодабарӣ: 18.01.2025)

12. Ушамировский, А.Э. Студенческая молодежь России: специфика статуса и разнообразие типов поведения / А.Э. Ушамировский // Общие вопросы мировой науки: Collection of scientific papers on materials V International Scientific Conference, Brussels, 31 июля 2018 года / International United Academy of Sciences. – Brussels: SIC "LJournal", 2018. – С. 40-49.

13. Шоисматуллоев, Ш. Хусусиятҳои ҳоси иҷтимоишавии ҷавонони донишҷӯ дар тағйирёбии ҷомеаи тоҷикистон / Ш. Шоисматуллоев, Ш. Г. Мирзоева // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А. Баҳоваддинови Академияи миллии илмҳои Тоҷикистон. – 2024. – № 1. – С. 30-34.

СТУДЕНЧЕСКАЯ МОЛОДЕЖЬ КАК ОСОБАЯ СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ГРУППА

Чафарзода И.Ч.

В научной статье анализируется роль и социальный статус студенческой молодежи как особой социально-демографической группы. На основе анализа научных источников и результатов социологических исследований автором с убедительной доказательной базой рассмотрены особенности социального поведения, социальные ценности и жизненные проблемы студенческой

молодежи. Прежде всего, автор на основе научно-правовых положений раскрывает понятия «молодежь» и «студенческая молодежь», а также показывает отличия характеристик студенческой молодежи от других групп молодежи.

По мнению автора, студенческая молодежь считается активной частью общества, и от качества ее образования и деятельности во многом зависит социально-экономическое развитие общества. В научной статье рассматриваются основные направления государственной молодежной политики в Таджикистане и государственной поддержки молодежи.

Ключевые слова: молодежь, государственная молодежная политика, студенческая молодежь, социально-демографическая группа, высшее образование, учреждения высшего профессионального образования, образ жизни, возраст, общественные ценности, право.

STUDENT YOUTH AS A SPECIAL SOCIO-DEMOGRAPHIC GROUP

Jafarzoda I.J.

This scientific article analyzes the role and social status of young students as a special socio-demographic group. Based on the analysis of scientific sources and the results of sociological research, the author, with sound evidence, considers the specific features of social behavior, social values, and life issues of young students. First of all, the author explains the concepts of “youth” and “young students” on the basis of scientific and legal regulations, and shows the differences in the characteristics of young students from other groups of youth.

According to the author, young students are considered an active segment of society, and the socio-economic development of society largely depends on the level of quality of education and their activities. The scientific article discusses the main directions of state youth policy in Tajikistan and state support for youth.

Keywords: youth, state youth policy, young students, socio-demographic group, higher education, higher vocational education institutions, lifestyle, age, social values, law.



МАРҲИЛАҲОИ ТАШАККУЛИ ТУРИЗМ ҲАМЧУН НИҲОДИ ҲАЁТИ ЧАМЪИЯТӢ

Махмадиев Рахмоналӣ Сафаралиевич – муаллими калони кафедраи дипломатия ва муносибатҳои байналмиллалӣ Академияи идоракунии давлатии назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон

Дар мақолаи мазкур марҳилаҳои ташаққул, пайдоиш, ҷанбаҳои методологӣ ва назариявии туризм ҳамчун ниҳоди ҳаёти ҷамъиятӣ мавриди баррасӣ қарор дода шудааст. Туризм ҳамчун ниҳоди ҳаёти ҷамъиятӣ дар тури мавҷудияти худ чандин марҳилаҳоро паси сар намудааст. Дар руидаи ташаққули сайёҳӣ фарҳанги асримиёнагӣ нақши бориз дорад. Дар ин давра бунёди шаҳрҳо, роҳҳо, хатсайрҳои тичоратии бахриш хушкӣ, низоми муайяни робитаи нақлиётӣ ва дигар соҳаҳои иҷтимоӣ арзи ҳастӣ намуданд. Дар замони муосир асосан сайёҳатҳо ва сафарҳои туристӣ бо мақсади ошноӣ бо таъриху фарҳанг, тарзи ҳаётгузаронӣ, шиносӣ бо урфу одат ва расму оинҳо, инчунин, бо дигар ҷанбаҳои ҳаёти иҷтимоии миллату халқиятҳои гуногун амалӣ карда мешаванд.

Дар мақолаи мазкур қайд гардидааст, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон дар меҳвари руидаи муносибатҳои минтақавӣ ва байнамилалӣ қарор дорад ва узви комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ ба ҳисоб меравад. Барои руидаи соҳаи сайёҳӣ, беҳтар намудани сатҳу сифати хизматрасонӣ ва бунёди инфрасохтори муосири сайёҳӣ аз тарафи давлату ҳукумат як қатор имтиёзҳои андозӣ ва гумрукӣ пешниҳод шудааст.

Бинобар ин, соҳаи туризм ҳамчун шакли фаъолият ва соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ ба яке аз самтҳои афзалиятнок ва омилҳои таъсиррасон табдил ёфта, ба раванди ҳаракат, табақабандии иҷтимоии одамон ва инчунин ба табодули афкор дар баҳши фарҳанги тамаддунҳо мусоидат менамояд.

Калидвожаҳо: туризм, сайёҳат, соҳа, ҷамъият, ниҳод, иҷтимоӣ, ташаққул, муносибат, иҷтимоикунонии шахс, ҷомеа

Омӯзиши мафҳуми иҷтимоӣ фалсафии соҳаҳои ҳаёти ҷамъиятӣ таҳлили омилҳо ва шароитҳои ба вучуд омадани онҳо, хусусиятҳои инкишофи вижагиҳои сохтори ташкилии онҳоро тақозо менамояд.

Ҳар як соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ, ҳамчун низоми нисбатан мустақили иҷтимоӣ ба ҳисоб меравад, ки хусусиятҳои хос ва аҳамияти иҷтимоии онҳо, дар иҷрои вазифаҳои ба онҳо вогузошта, инъикос мегарданд. Ин вазифаҳо имконият медиҳанд, ки соҳаро ҳамчун шакли махсуси мавҷудияти ҳаёти ҷамъиятӣ муайян намоем. Ин далелҳои методологӣ барои таҳлили ниҳоди иҷтимоии туризм заминаи мусоид фароҳам оварда, мақоми соҳавии онро муайян мекунанд.

Воқеан туризм ниҳоди иҷтимоист, пайдоиш ва ҷараёни инкишофи он бо як қатор сабабҳо муайян карда мешавад. Муҳимтарини онҳо тамоюли рушди ҷомеа ва фарҳанг, ки дар раванди ҷаҳонишавӣ тамоюлҳои гуногун мегиранд. Пайдоиши робитаҳои иҷтимоӣ фарҳангии антропогенӣ бо густариши марзҳои иҷтимоӣ, табиӣ ва фарҳангии мавҷудияти инсон алоқамандӣ дорад, ки худ як навъ «ҷаҳони инсонӣ»-ро ба вучуд меорад.

Дар тамоми таърихи мавҷудияти туризм, сайёҳӣ ва таҷрибаҳои туристӣ дар ҷараёни ин равандҳо нақши калон мебозанд. Дар замони муосир туризм ба яке аз нерӯҳои тавоное табдил ёфтааст, ки ба ҳаёти моддио маънавии инсон ва эҳёи фарҳангҳо мусоидат мекунанд. Инчунин, омилҳои ҳамгироии фарҳангҳо, иҷтимоишавӣ ва рушддиҳандаи фарҳанги шахс, худшиносӣ ва инъикоси шахсият баҳогузори мегардад. Айни замон, туризм дар ҳолати рушд қарор дошта, талаботи иҷтимоии одамонро ба истироҳату фароғат ва сайёҳат

коней менамояд. Дар баробари афзоиши талабот ба фароғат, ки аҳаммияти хосса дорад, чанбаҳои таълимӣ, коммуникативӣ ва сармоягузорию туризм афзоиш ёфта, хавасмандгардонии ба хизматрасониҳои туристӣ торафт душвортар мегардад.

«Туризм падидаи иҷтимоӣ-иқтисодӣ буда, аз ҷиҳати даромадноки дар байни соҳаҳои хоҷагии халқи ҷаҳон дар ҷои сеюм қарор дорад. Ба ҳиссаи он дар бозори ҷаҳонӣ тақрибан 6% – маҷмуи маҳсулоти миллии ҷаҳон, 7% – сармоягузорию ҷаҳон, 11% – хароҷоти истеъмолии ҷаҳонӣ, 5% – тамоми даромади андозӣ, ҳар 16–ум ҷои қорӣ рост меояд» [12, С. 36]. Дар ибтидои пайдоиши худ туризм бо сайёҳат алоқамандии зич дошт. Дар натиҷаи рушди ҷомеаи инсонӣ соҳаи туризм ба як шакли мукаммали фаъолияти инсонӣ табдил ёфт. Туризмро ҳамчун шакли фаъолияти иҷтимоӣ сабабгори вусъатёбии ғояҳои нахустини фалсафӣ, донишҳои илмӣ, ташаккулёбии заминаи ягонаи равонӣ ва тарзи ҳаётгузаронии ҷомеаи инсонӣ мебошад. Гуфтан мумкин аст, ки сайёҳат дар фарҳангҳои қадима, дар инкишофи фарҳанги инсонӣ, иқтисодиёт ва муносибаҳои сиёсӣ таъсир расонидааст. Дар асри II пеш аз милод сайёҳи чинӣ Чжан Сян ба сайёҳат баромада буд, ки метавон ин сафархоро «сафарҳои дипломатӣ» ном бурд. Ин сафарҳо ба бунёди Роҳи бузурги абрешим замина гузошта, ба рушди тичорати байниминтақавӣ ва эҷод намудани фазои иқтисодии Авруосиё мусоидат намудааст. Инчунин, сафарҳои сайёҳи рус А. Никитинро метавон мисол овард, ки роҳро ба Ҳиндустон кушодааст.

Туризм ҳамчун ниҳоди ҳаёти ҷамъиятӣ дар тури мавҷудияти худ ҷандин марҳилаҳоро паси сар намудааст. Ҳамчун шакли мушаххаси фаъолият туризм пас аз ҷанги дуҷуми ҷаҳонӣ ташаккул ёфтааст. Тибқи таҳлилҳои С.Н. Макаренко ва А.Э. Саак марҳилаҳои ташаккули ниҳоди туризмро ба чор гурӯҳ ҷудо кардан мумкин аст:

а) Марҳилаи якум, давраи пеш аз таърихи туризм, ки аз замони ташаккули тамаддуноҳо то оғози асри XIX дар бар мегирад;

б) Марҳилаи дуҷум, аз ибтидои асри XIX то аввали асри XX, ки ҳамчун туризми элитавӣ ё баргузида унвон гирифтааст. Дар

ин давра аввалин корхонаҳои маҳсусгардонидашудаи истеҳсоли хизматрасониҳои туристӣ, ки маҳсулоти худро ба табақаи ашрофзодагон пешниҳод мекарданд, арзи ҳастӣ намуданд;

в) Марҳилаи сеюм, ба нимаи аввали асри XX» [7, С. 51] рост омад ва ин давраҳо ҳамчун оғози рушди туризми иҷтимоӣ ва оммавишавии он дар ҷаҳон гуфтан қобили қабул аст;

г) Марҳилаи чорум ва ё ибтидои марҳилаи муосири ташаккули ниҳоди туризм. Аз солҳои анҷомёбии Ҷанги дуҷуми ҷаҳон, аз замоне, ки ҷомеаи ҷаҳонӣ баъд аз интиҳои ҷанг ба истироҳату фароғат бештар ниёз доштанд сар шуда, то ба имрӯз идома дорад. [9].

Чунин гурӯҳбандии марҳилаҳои ташаккули ниҳоди туризмро мо дар асоси рушди омилҳои ҳаёти ҷамъиятӣ, аз қабili омилҳои техникӣ, иқтисодӣ, иҷтимоӣ, сиёсӣ ва дигар чанбаҳо ба роҳ мондем. Инчунин, дар табақабандии мазкур заминаи иҷрои вазифаҳои мақсадноки ниҳоди туризм дар давраҳои гуногуни рушди иҷтимоӣ-фарҳангии ҳаёти ҷомеа низ ба инобат гирифта шудаанд. Бояд зикр намуд, ки дар ҳар як марҳила рушди ниҳоди туризм хусусиятҳои хосеро доро мебошад. Чунин хусусиятҳои рушди ин ниҳод дар оммавишавии туризм, инкишофи инфрасохтори соҳа ва истеҳсоли молу ҳадамоти туристӣ мебошанд. Ба чунин марҳилабандии рушди туризм метавон розӣ шуд, чунки он аз назарияи усули таърихияту мантиқият ба талабот ҷавобгӯ мебошад. Туризм ҳамчун ниҳоди иҷтимоӣ-фарҳангӣ бевосита ба инкишофи фарҳанги миллат, тағйирёбии системаи арзишҳо, шакли фаъолияти одамон ва муносибатҳои иҷтимоии ҷомеа алоқамандӣ дорад.

Аз оғози инкишофи тамаддуни башарият муҳочират ва ҷойивазкунии умумиятҳои этникию иҷтимоӣ, ки ҳамчун аввалин сайёҳҳо доништа мешаванд, нақши асосиро бозидааст. Дар таърихи инсоният, омилҳои зиёд, аз ҷумла тағйирёбии иқлим, офатҳои табиӣ, таъқиби аҳоли, дастрасӣ пайдо кардан ба сарватҳои табиӣ, заминҳои ҳосилхез, ҷароғоҳо, муҳофизат аз душманон ва ғайра ба ҷойивазкунии макони зист ва муҳочират мусоидат намудаанд.

Дар баробари гузаштани чома ба табақаҳои синфӣ туризм омили рушди пахлуҳои мухталифи ҳаёти ҷамъиятӣ, аз қабилҳои инкишофи соҳаи меҳмоннавозӣ, тарабхонавӣ ва ташкили хатсайрҳо бо мақсадҳои гуногун гардид. Ташкили сайёҳатҳо ба Чини Қадим, Ҳиндустон, Миср ва ба дигар минтақаҳо бо мақсади аз худкунии заминҳои нав ба тариқи лашкаркашӣ ва дар баробари ин бо мақсади ором кардани ҳолати руҳӣ алоқаи зич доштанд. Қиссаҳои асотирӣ ва ёдгориҳои хаттии қадимӣ инъикосгари талаботи мардуми Дунёи Қадим ба сайру сайёҳат мебошанд, ки дар натиҷаи он арзиши муносибатҳои иҷтимоӣ тағйир меёфтанд. Достонҳои библиявӣ дар бораи сафарҳои мардуми яҳудӣ далели гуфтаҳои боло мебошанд. Чуноне ки аз қиссаҳои библиявӣ маълум аст, сафарҳои мардуми яҳудӣ дар биёбонҳо чил сол давом кард. Он замоне буд, ки нафарони баргузида бо мақсади дарёфти ҳақиқати мутлақ ба саҳтиҳои замон тоб оварда, ба ҳаёти бодиянишинӣ рӯ оварданд. «Мавқеи географии Мисру Фаластин на он қадар масоҳати бузургро дар бар мегирифт, ки сафари тулонии чилсола анҷом дода шавад. Маҳз ҳамин сафари чилсола имконият дод, то ки баҳодихии системаи арзишҳои Худ ва «Ман» – и шахсро эътироф намояд» [8, С. 121].

Фарҳанги замони қадим дар рушди ташаккули туризм нақши бориз дорад. Дар замони атиқа муборизаи синфӣ (антагонизм) мавқеи хосае дошт. Аз ин рӯ, дилхоҳ шахс имконият дошт, дар намудҳои гуногуни фарҳангу санъат, аз қабилҳои хунармандӣ, суханварӣ, варзишӣ, намоиши театри иштирок намуда, хунару маҳорати худро санҷида барояд. Дар шаҳрҳои гуногуни Юнон намоишҳои театрикунонидашуда пешкаши тамошобинону ҳаводорони санъати театри карда мешуд. Инчунин, дар шаҳрҳои бузурги Юнони қадиму Рим туризми табобатӣ маърифатӣ рушд намуда, шабакаи меҳмонхонавии ҳукумати ташаккул ёфтанд. Харитаву дастурнамалҳо оид ба туризм тартиб дода шуданд, ки на танҳо хатсайрҳо, балки дар он ҷойҳои диққатҷалбкунанда нишон дода шуда буданд. Дар асри I то мелод аввалин бюороҳои туристӣ ба вучуд омаданд, ки сайёҳонро бо роҳнамо ва маълумномаҳо

таъмин мекарданд. Ҳама гуна чорабиниҳои фарҳангӣ фароғатӣ баҳри рушд ва барқарор намудани неруи маънавияи ҷисмонии инсон равона карда шуда буданд. Ин омилҳо нахустин аломатҳои ба вучуд омадани инфрасохтори туристӣ дар даврони атиқа мебошанд.

Тибқи ақидаи Арасту: «Ҳуқуқ ба истироҳат яке аз нишонаҳои аввалин ва асоситарини мансубияти шахс ба табақае мебошад, ки дар чома доройи қудрат мебошад. Маҳз истироҳат ба шахсоне, ки кирдори нек доранд хайрхоҳ ҳастанд, имкониятҳои фарох фароҳам меовард» [2, С. 78]. Шахс барои самаранок истифода бурдани истироҳату фароғат дар ҳаёт баъзе чизҳоро бояд аз худ кунад ва баъзе хислатҳоро дар худ тарбия намояд. Донишҳо ва таълим дар ҳоле ҳадафнок мегарданд, ки омӯзиш ва фаъолияти қорӣ мақсаднок истифода гарданд. Истироҳат манбаи хузуру ҳаловат, вақтхушӣ ва ҳам зиндагии хушбахтонае мебошад, ки шахс ҳангоми фориғ будан аз корҳои ҳаррӯза ба он ноил мегарданд.

Дар рушди ташаккули сайёҳӣ фарҳанги асримиёнагӣ нақши бориз дорад. Дар ин давра бунёди шаҳрҳо, роҳҳо, хатсайрҳои тиҷоратӣ баҳри хушкӣ, низоми муайяни робитаи нақлиётӣ ва дигар соҳаҳои иҷтимоӣ арзи ҳастӣ намуданд. Инчунин, бо ифтиҳои аввалин донишгоҳҳо, ки омили асосии рушди сафарҳои омӯзишӣ мебошанд. Ин раванд боис гардид, ки баъзе аз шаҳрҳои Аврупо аз ҳисоби сайёҳон, намояндагони дигар қавму миллатҳо симояшро дигаргун намуд. Дар даврони Эҳё ҳадафҳо ва арзишҳои фарҳангӣ ба қулӣ тағйир ёфтанд. «Дар раванди ташаккули фарҳанг манфиатҳои шахсӣ, эҷодқорӣ ва маърифатии мардум доираи фаъолиятҳои корпоративӣ ва коллективиро маҳдуд намуданд. Асосан, дар ин давра сайёҳат кардан ҳосил ашрофзодагон буд ва ангезандаи асосии азхудкунии донишҳои замон ва ба даст овардани сарват буданд. Нақши кашфиётҳои географӣ ва мустамликакунонӣ дар гузариши фазо ва сайёҳат бениҳоят зиёд аст. Шавқу рағбат ба сайёҳат низ сабаби мустамликагардонии дигар сарзаминҳо аз ҷониби истилогарони аврупоӣ гардидааст. Истилогарони аврупоӣ маҳалҳои аҳолинишинро харобу ғорат мекарданд ва ҳатто, ҳолатҳое шудааст, ки

тамоми мардумро нобуд месохтанд» [1, С. 75]. Хабарӣ сайёҳатҳои баҳрии Христофор Колумб, Васко да Гамма, Америго Веспуччи ва бисёри дигар баҳрнаврон дар саросари Аврупо паҳн шуд ва ин боис гашт, ки нафарони зиёд ба сайёҳат кардан ва фоидаи муфт ба даст овардан майлу рағбат пайдо карданд. Овозаю қиссаҳо дар бораи тиллоу нуқра, сангҳои қиматбаҳо ва хушбӯиҳо, дарахтони чуби гаронбаҳо ва шаҳрҳои сарватманд дар сарзаминҳои дур боиси сарзадани «васвасаи тиллоӣ» гашт, ки ҳазорон нафар ба умеди боигарии зиёд ва осон ба даст овардан ба сайёҳати дурудароз мебароманд.

Дар замони муосир асосан сайёҳатҳо ва сафарҳои туристӣ бо мақсади ошноӣ бо таъриху фарҳанг, тарзи ҳаётгузаронӣ, шиносӣ бо урфу одат ва расму оинҳо, инчунин, бо дигар ҷанбаҳои ҳаёти иҷтимоии миллату халқиятҳои гуногун амалӣ карда мешаванд. Дар асри XIX, дар заминаи сайёҳатҳо ба ҷойҳои камтаҳқиқшуда ва саргузаштӣ, ташаккул ва рушди туризм ба вуқӯ пайваст, ки метавон онро ҳамчун оғози фаъолияти як соҳаи нави ҳаёти ҷамъиятӣ унвон дод. Хусусиятҳои фарқкунандаи сайёҳат аз туризми муосир то нимаи асри XIX, дар шакли содаи воситаҳои ҳаракат ва нақлиёт, бе ягон мақсади мушаххас ба сайёҳати баромадани сайёҳ зоҳир мегардид. Инчунин, сайёҳат ҳамчун васила ва имконият барои анҷом додани тичорат, васеъ намудани доираи донишҳои замонавӣ, таърихӣ, табиғӣ ва ғайра баҳроғузори мегардид ва ин сафарҳо танҳо ҳоси табақаи доранда буд. Тамоми сайёҳонро як ақида муттаҳид мекард, ки онҳо ақалияте, ки дар ҷомеа табақаи соҳибимтиёз буданд ва аксарияти «одамони одӣ» дар ин асно дар канор мемонданд.

Дар баробари ташаккули сохтори ҷомеаи капиталистӣ соҳаи хоҷагидорӣ ва саноатикунонии фарҳанги замони муосир оғоз гардид. Ин раванд ба оммаи ҷамъияти сайёҳат, кушодашавии шабақаҳои роҳҳо, воситаҳои ҳамлу нақл, беҳтар шудани вазъи иқтисодию иҷтимоии аҳолии ҷаҳон ва мунтазам кам шудани вақти корӣ бо мақсади истироҳат оварда расонид. Дар ин марҳила ба бозори хизматрасониҳо ворид гаштани аввалин ширкатҳои, ки ба тичорати туристӣ машғул мешуданд, оғоз шуд.

Аз нимаи дууми асри XIX, яъне аз марҳилаи дууми рушди ниҳоди туризм, саноати истироҳату фароғат доираи васеи истеҳсоли молу хизматҳои туристиро ба роҳ монда, ба бозори туристӣ пешниҳод менамуданд. Инчунин, аз ҳамин давра нахустин ошонҳои туристӣ бо маҷмӯи хизматрасониҳо ба бозори туристӣ ва меҳмондорӣ ворид гардиданд. Вазифаи онҳо, асосан, аз ташкил намудани сафарҳои туристӣ ва пешниҳод намудани маҷмуи хизматрасониҳо ба мизочон иборат буд. Ибтидои марҳилаи аввалин сафарҳои гурӯҳӣ, ки аз пакети маҷмуи хизматрасониҳои туристӣ иборат буд ва бо нархи ягона фурӯхта мешуд, аз ҷониби Томас Кук соли 1841 ташкил карда шуд.

Вобаста ба ин масъала муҳаққиқи масъалаи мазкур Л.М. Логинов иброз медорад: «Дар давраи ташаккули туризм, пеш аз ҳама, меҳмонхонаҳои боҳашамати ба талаботи замони ҷавобгӯ бунёд шуданд, ки ба намояндагони доираи синфи доранда, аёнӯ ашрофҳои нави ва афсарони олимартаба хизматрасониҳои худро пешниҳод мекарданд. Вобаста ба мавсими сол табақаи элита ё барои сайру сайёҳат ба истироҳагоҳҳои Фаронса ё Италия ва ё ба дар осоишгоҳҳои ҷашмаҳои гарми Швейсария ва Олмон истироҳату таърихӣ мекарданд ва барои сайёҳатҳои дуру дароз ба Африқои Шимолӣ, Миср ё ба Юнон ба сафар мебароманд» [6, С. 18].

«Пайдоишавии калимаи «турист» ба охири асри XIX ва ибтидои асри XX рост меояд. Турист, шахсест, ки дар вақти холи аз муҳити корӣ омода аст, ки бо мақсади сафар, сайру гашт ва сайёҳат аз макони зисти доимии худ ба муддати муайян, берун мебарояд» [14].

Қайд кардан зарур аст, ки дар мавриди муайян намудани мафҳуми «турист» дар доираи илмҳои ҷомеашинсоӣ ақидаҳои гуногун мавҷуданд. Илман асоснок намудани мафҳуми «турист» дар воқеъ масъалаи мушкил мебошад. Мутахассисони соҳа рӯи ин масъалаи баҳсталаб зиёда аз 50 сол аст, ки кор мекунанд, аммо таърифи ягонаи туристро пайдо накардаанд. Бори нахуст таърифи «турист» соли 1937 аз тарафи коршиносони Кумитаи Лигаи Миллатҳо пешниҳод гардида буд. Соли 1963 Конфронс аз ҷониби СММ дар шаҳри Рим

баргузор карда шуд, ки дар он масъалаҳо оид ба туризми байналмиллалӣ мавриди мубоҳиса қарор гирифт. Дар рафти Конфронс масъалаи таснифоти ашхоси сайркунанда, яъне туристон баррасӣ гардид. Коршиносони соҳа пешниҳод намуданд, ки дар саноати туристӣ дар баробари истифодаи мафҳуми “турист”, инчунин мафҳумҳои “меҳмон” ва “экскурсант” низ мавриди истифода қарор дода шаванд.

Соҳаи туризм дар Ҷумҳурии Тоҷикистон дар ҳолати рушду такомул қарор дорад. Бояд зикр кард, ки Ҷумҳурии Тоҷикистон узви комилҳуқуқи Ташкилоти умумичаҳонии туристии Созмони Милали Муттаҳид мебошад. «Узвият дар ин ташкилот имкон фароҳам меоварад, ки Тоҷикистон бо иншоотҳои таърихӣ фарҳангӣ ва минтақаҳои сайёҳии худ дар харитаи туристии ҷаҳон ворид гардад. Ҷумҳурии Тоҷикистонро бо ин ҳама минтақаҳои дороии аҳамияти сайёҳидошта, кӯҳҳои баланду обҳои мусаффо ва мардуми меҳмоннавозу башардӯшташ имкон дорад то ин ки онро оламиён бишносанд ва ҳама гуна эҳтиҷоти туристони хориҷӣ ва дохилро қонеъ гардонад» [5].

Дар ҷомеаи пешрафтаву мутамаддини асри XXI соҳаи туризм яке аз соҳаи сердаромади иқтисодӣ, иҷтимоӣ фарҳангии миллатҳо ва давлатҳои ҷаҳон махсуб мегардад. Рушд ва таҳкими туризм ва ҷаҳонгардӣ бахши муҳиме аз раванди ҷаҳонишавиро дар бар гирифта, кишварҳое, ки дар он соҳаи туризм рушди устувор дорад, бешак танзимкунандагони қорвони ҷаҳонисозӣ мебошанд. «Тибқи нишондодҳои сомонаи байналмилалӣ (www.internationalindex.org) кишварҳое, ки дар бахши туризм ва ҷаҳонгардӣ ба дастовардҳои бузург ноил гаштаанд, аз ҷиҳати иқтисодӣ пешрафта ва мавқеи геополитикӣ ва геостратегии онҳо низ бузург аст» [16].

Ҷумҳурии Тоҷикистон дар меҳвари рушди муносибатҳои минтақавӣ ва байнамилалӣ қарор дорад ва узви комилҳуқуқи ҷомеаи ҷаҳонӣ ба шисоб меравад. Ҷумҳурии Тоҷикистон дар қатори давлатҳои пешрафтаи туристӣ дорои захираҳои бои туристӣ мебошад. Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон бахши туристӣ ва сайёҳиро самти афзалиятноки иқтисоди мамлакат доништа, омили муҳимми

таъсиррасон ба сиёсати иҷтимоӣ, фарҳангӣ, ҳамгирой ва башардӯстонаи ҷомеаи ҷаҳонӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ арзёбӣ намудааст. Рушди соҳаи туризм пули бузургест, ки дар раванди ҷаҳонишавӣ фарҳангу маънавият ва ҳунарҳои мардумии миллати тоҷикро дар арсаи байналмилалӣ муаррифӣ менамояд. «Ҷумҳурии Тоҷикистон давлати дунявӣ, мустақилу ягона» [4] буда, сулҳу оромӣ ва амниятро суботи сиёсии он дар қаламрави минтақаи Осиё беназир аст. Сулҳу оромӣ ва амниятро субот дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои ҷалби туристони хориҷӣ ба қаламрави мамлакат заминаи мусоид фароҳам овардааст. Омилҳои мазкур ба шаҳрвандони хориҷӣ имконият медиҳад, ки дар ҳудуди кишвари мо бидуни монеа будубош дошта, бо захираҳои табиӣ, тамаддуну фарҳанг, расму оин ва анъанаҳои қадима ва ҳунарҳои мардумии миллати тоҷик шинос шаванд.

Бо мақсади рушди соҳаи сайёҳӣ ва туризм, муаррифӣи шоистаи имкониятҳои сайёҳии кишвар дар дохил ва арсаи байналмилалӣ, эҳё ва рушди ҳунарҳои мардумӣ, беҳтар гардидани симои сайёҳии ватанамон ва ҷалби сармоя барои рушди инфрасохтори соҳа, соли 2018 ҳамчун «Соли рушди сайёҳӣ ва ҳунарҳои мардумӣ» [10] эълон гардида буд. Тибқи нақшаи ҷорабиниҳои соли рушди сайёҳӣ ва ҳунарҳои мардумӣ ҷорабиниҳои сатҳи ҷумҳуриявӣ ва байналмилалӣ гузаронида шуд. «Дар натиҷа соли 2018 ба Ҷумҳурии Тоҷикистон 1 миллиону 155 ҳазор шаҳрвандони хориҷӣ ворид шуданд, ки нисбат ба соли 2017 2,6 маротиба зиёд буда, аз ҳисоби онҳо ба бучаи давлат 23 млн доллари ИМА даромад шуд» [16]. Барои рушди соҳаи сайёҳӣ қорҳои назаррасро анҷом додан зарур аст, ки барои ин вақти зиёд лозим аст, то ин соҳа дар мамлакат ба яке аз соҳаҳои афзалиятноки иқтисоди миллӣ табдил ёбад.

Аз ҷониби Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ, Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон эълон гардидани соли 2018 «Соли рушди сайёҳӣ ва ҳунарҳои мардумӣ» [15; С. 7] ва солҳои 2019-2021 ҳамчун «Солҳои рушди деҳот, сайёҳӣ ва ҳунарҳои мардумӣ» [15, С. 8] худ заминаи бузург дар таҳкими соҳаи сайёҳӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон мебошад. Дар шароити ҷаҳонишавӣ ва

зухури дигаргуниҳои кулӣ дар вазъи сиёсӣ амниятӣ ва иҷтимоӣ иқтисодӣ ҷаҳон, амниятӣ оромӣ баёнгарӣ саодат ва сарбаландии миллати соҳибфарҳангу соҳибтамадуни тоҷик мебошад.

Барои рушди соҳаи сайёҳӣ, беҳтар намудани сатҳи сифати хизматрасонӣ ва бунёди инфрасохтори муосири сайёҳӣ аз тарафи давлату ҳукумат ва дастгирии бевоситаи Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мӯҳтарам Эмомалӣ Раҳмон як қатор имтиёзҳои андозӣ ва гумрукӣ пешниҳод шудааст. «Дар ин замина бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 12 апрели соли 2018, №189 лоиҳаи қарори махсус оид воридоти таҷҳизоту техника ва масолеҳи сохтмонӣ, ки барои бунёди иншоотҳои сайёҳӣ, ки аз хориҷи кишвар ворид карда мешаванд, тасдиқ гардид ва воридоти он аз бочҳои гумрукӣ ва пардохт аз андоз аз арзиши иловашуда озод карда шудаанд» [12, С. 18]. Бо истифода аз имтиёзҳои фароҳамовардаи Пешвои миллат ҷиҳати воридоти таҷҳизоту техника ва масолеҳи сохтмонӣ барои бунёди иншоотҳои инфрасохтори соҳа 10 лоиҳа, аз ҷумла бунёди меҳмонхонаҳо, маҷмуаи сайёҳӣ, боғҳои фароғатӣ ва роҳи танобӣ мавриди татбиқ қарор дода шудаанд. Ҳозир дар қаламрави кишвар бо ҷалби сармояи дохилӣ ва хориҷӣ бунёди иншооти хурду бузурги сайёҳӣ ва туризм, ки ба меъёрҳои байналмилалӣ ва инфрасохтори стандартҳои ҷаҳонӣ ҷавобгӯ мебошанд, дар асоси стратегияи рушди соҳаи сайёҳӣ ва туризм дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои давраи то соли 2030 идома дорад. Айни замон бошад, лоиҳаи чорабиниҳои марҳилаи якуми стратегия барои солҳои 2019-2022 бо ҷалби сармояи бахши хусусӣ ва шарикони рушд ба анҷом расида, марҳилаи дуюми он идома дорад. Бо истифода аз имтиёзҳои пешбинишуда дар шаҳрҳои Исфара, Ҳисор, Душанбе, ноҳияи Данғара, инчунин «мавзеи сайёҳии Сари Хосори ноҳияи Балҷувон, ки бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон (аз 3 ноябри соли 2001 №461) минтақаи туризми байналмилалӣ эълон шудааст» [3], сохтмони инфрасохтори сайёҳӣ ва туризм идома дорад.

Қобили зикр аст, ки дар замони муосир Ҷумҳурии Тоҷикистон узви комилҳуқуқи

ҷомеаи ҷаҳон буда, тавсияи созмонҳои бонуфузи байналмилалӣ баҳри муаррифии соҳаи туристии кишвар дар арсаи ҷаҳон ва баланд гардидани эътимоди сайёҳону туристон барои сафар ба ватани маҳбубамон мусоидати ҳамаҷониба менамояд. Тавре аз таҳлилҳои оморӣ бармеояд, дар натиҷаи тадбирҳои андешаи Ҳукумати мамлакат ташрифи сайёҳону туристони хориҷӣ ба Тоҷикистон рӯз аз рӯз зиёд мегардад.

Хулоса, соҳаи туризм муҳити иҷтимоӣ ва фарҳангӣ мебошад. Дар амалияи он раванди худшиносии шахс, инчунин азхудкунии системаи муайяни донишҳо, муносибатҳо, намунаҳои рафтор, меъёри арзишҳо, хусусияти хоси гурӯҳӣ ва дар умум ҷомеа ба амал меояд. Туризм бевосита дар ташаккули фард ҳамчун субъекти фаъоли муносибатҳои ҷамъиятӣ мусоидат мекунад. Мухимтарин вазифаи ин соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ иҷтимоикунонии шахс ба ҳисоб меравад. Ин раванд иҷтимоикунонии дуоимдараҷа ба шумор меравад, ки он дар соҳаи туризм ба итмом намерасад, балки идома меёбад. Соҳаи туризм ҳамчун шакли фаъолият ва соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ дар раванди ҷаҳонишавӣ ба яке аз самтҳои афзалиятнок ва омили таъсиррасон табдил ёфта, ба раванди ҳаракат, табақабандии иҷтимоии одамон ва инчунин ба табодули афкор дар бахши фарҳанги тамаддунҳо мусоидат менамояд. Туризм ҳамчун соҳаи ҳаёти ҷамъиятӣ дар ҳаёти ҷомеа дар байни соҳаҳои хоҷагии халқи ҷаҳон вазифаҳои миёнаравӣ, рекреатсионӣ ва сарфакоронаву оқилона истифода бурдани вақти холӣ ва истироҳатро низ иҷро мекунад.

АДАБИЁТ:

1. Азимова, М.А. Педагогические аспекты профессиональной подготовки менеджеров туризма в Таджикистане [Текст]: дисс... канд. пед. наук / Азимова Манзура Ахметовна. – Душанбе, 2010. – 125 с.
2. Асмус, В.Ф. История античной философии [Текст] / В.Ф. Асмус. – М., 1965. – 292 с.
3. Балҷувон ҳамчун минтақаи туризми байналмилалӣ рушд мекунад [Манобеи электронӣ]. – Низомӣ дастрасӣ: <https://khovar.tj/2020/08/bal-uvon-amchun->

minta-ai-turizmi-bajnal-milal-rushd-mekunad/

(санаи муроҷиат: 15.06.2022)

4. Конституцияи Ҷумҳурии Тоҷикистон [Манобеи электронӣ]. – Низоми дастрасӣ:

<https://www.mfa.tj/tg/main/tojikiston/konstitutsiya/> (санаи муроҷиат: 15.06.2022)

5. Кумитаи рушди сайёҳии назди Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон [Манобеи электронӣ]. – Низоми дастрасӣ:

<http://www.ctd.tj> (санаи муроҷиат: 01.06.2023)

6. Логинов, Л.М. История развития туристско-экскурсионного дела [Текст] / Л.М. Логинов, Ю.В. Рухлов. – М., 1989. – 28 с.

7. Макаренко, С.Н. История туризма [Текст] / С.Н. Макаренко, А.Э. Саак. – Таганрог, изд. ТРТУ, 2003. – 94 с.

8. Махмадиев, Н.Д. Фалсафаи иҷтимоӣ [Текст] / Н.Д. Махмадиев, Н.З. Бобохонова. – Душанбе: Шарқи озод, 2017. – 160 с.

9. Мурина, С.Г. Социальный туризм: состояние и перспективы развитие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://tourlib.net/statti_tourism/murina.htm (санаи муроҷиат: 24.06.2022)

10. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, 22 декабри соли 2017 [Матн]. – Душанбе, 2017. – 47 с.

11. Паёми Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон, Пешвои миллат муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон, 26 декабри соли 2018 [Матн]. – Душанбе, 2018. – 47 с.

12. Сангинов, Д.Ш. Туризм в Республике Таджикистан: теория и практика правового регулирования [Текст]: монография / Д.Ш. Сангинов. – Душанбе: Эр-граф, 2013. – 304 с.

13. Стратегияи рушди сайёҳӣ дар Ҷумҳурии Тоҷикистон барои то давраи солҳои 2030 [Матн]. – Душанбе, 2018. – 23 с.

14. Турист: понятие, цели и типы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://studfile.net/preview/2425157/page:9> (санаи муроҷиат: 23.06.2022).

15. Чӣ, дар кучо, Чӣ микдор? Соли рушди сайёҳӣ ва ҳунароҳои мардумӣ дар рақамҳо [Манобеи электронӣ]. – Низоми дастрасӣ: <https://khovar.tj/2019/01/ch-dar-ku-o-ch-mi-dor-soli-rushdi-sajyo-va-unar-oi-mardum-dar-ra-am-o> (санаи муроҷиат: 15.06.2022).

16. Эмомалӣ Раҳмон ва «Соли рушди деҳот, сайёҳӣ ва ҳунароҳои мардумӣ» [Матн]: сиёсати дохилӣ ва хориҷии Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2019 / мурат.: А. Шарифзода, С. Айниддин; зери назари Ф. Раҳимӣ. – Душанбе: Дониш, 2020. – К.19. – 376 с.

ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТУРИЗМА КАК СОЦИАЛЬНОГО ИНСТИТУТА

Махмадиев Р.С.

В данной статье рассматриваются этапы формирования, происхождение, методологические и теоретические аспекты туризма как института общественной жизни. Туризм как социальный институт за всю свою историю прошел несколько этапов. В развитии и становлении туризма важную роль сыграла культура Средневековья. В этот период происходило строительство городов, прокладывались дороги, создавались торговые морские и сухопутные маршруты, формировалась система транспортных связей, а также другие социальные сферы. В современном мире основные туристические поездки направлены на знакомство с историей, культурой, образом жизни, традициями и обычаями, а также другими аспектами общественной жизни различных народов и этносов.

В статье подчеркивается, что Республика Таджикистан занимает важное положение в развитии региональных и международных отношений и является полноценным членом мирового сообщества. Для развития туристической отрасли, улучшения качества обслуживания и создания современной инфраструктуры туризма государством предлагаются различные налоговые и таможенные льготы.

Таким образом, туризм как форма деятельности и сектор общественной жизни в условиях глобализации становится важным направлением, которое влияет на миграционные процессы, социальную стратификацию и способствует обмену идеями и культурными достижениями между цивилизациями.

Ключевые слова: туризм, путешествия, отрасль, общество, институт, социальное,

формирование, отношения, социализация личности, сообщество.

STAGES OF TOURISM FORMATION AS A SOCIAL INSTITUTION

Mahmadiev R.S.

This article explores the stages of formation, origin, methodological, and theoretical aspects of tourism as a social institution in public life. Throughout its history, tourism as a social institution has undergone several stages of development. The culture of the Middle Ages played an important role in the development and establishment of tourism. During this period, cities were built, roads were laid, trade sea and land routes were created, transportation systems were developed, and other social spheres emerged. In the modern world, the main tourist trips are aimed at familiarizing with the

history, culture, lifestyle, traditions, and customs, as well as other aspects of public life of different peoples and ethnic groups.

The article emphasizes that the Republic of Tajikistan holds an important position in the development of regional and international relations and is a full-fledged member of the global community. The government offers various tax and customs benefits to promote the development of the tourism industry, improve service quality, and create modern tourism infrastructure.

Thus, tourism as a form of activity and a sector of public life in the context of globalization becomes an important direction that affects migration processes, social stratification, and contributes to the exchange of ideas and cultural achievements between civilizations.

Keywords: **tourism**, travel, industry, society, institution, social, formation, relations, socialization of the individual, community.

ТАРТИБИ ТАҚРИЗДИҲӢ 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 мегузaronанд), 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 ҷойдоштаре 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 надодани қайд шавад.

Ҳаҷми тақриз бояд на камтар аз як саҳифа бошад.

Мақолае, ки ба тақризи зарурат дорад, бо қайду эродҳои муқаррир ва муҳаррир ба муаллифони баргардонида мешавад. Муаллифони бояд ислоҳоти заруриро ба мақола ворид карда, нусхаи охири мақоларо якҷоя бо шакли электронии он ва матни дастнависи аввала ба идора супоранд. Пас аз тақмили муаллиф, мақола дубора барои тақризи фиристода мешавад ва ҳайати таҳририя қарори нашр шудани онро мебарорад.

Мақола ҳамон вақт барои нашр пазируфта мешавад, ки тақризи ба он дода шуда мусбат бошад ва ҳайати таҳририя онро ҷонибдорӣ намоянд. Тартиб ва навбати ҷопи мақола ба санаи расидани нусхаи охири ислоҳшуда ба ҳайати таҳририя вобаста мебошад.

Тақризнависӣ ба мақола ба таври махфӣ сурат мегирад.

Ошкор кардани ҷузъиёти махфӣ тақризи ҳуқуқи муаллифро вайрон мекунад. Нусхбардории мақола барои қорҳои шахсӣ ба муқарризон иҷозат дода намешавад.

Муқарризон 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 мутобик ба қоидаҳои мазкур бо тавсияномаи яке аз шӯбаҳои Институти ё яке аз аъзои ҳайати таҳририя барои чоп қабул карда мешаванд.

Ҳаҷми мақолаҳои яққоя 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 миқдори 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 канолаҳои 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 мушаххасоти 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 такрорӣ аз як манбаъ шакли маълумии ихтисоршавӣ истифода мешавад.

Агар дар матн ҷадвалҳои оварда шуда бошанд, нусхаҳои иловагии онро дар ҷараф 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 яққоя бо нусхаи аввалӣ, инчунин шакли электронии мақолаи ислоҳшударо дар муддати то 3 рӯз ба идора бозгардонад.

Масъулияти истифодаи маълумоте, ки барои чопи озод иҷозат нест, мутобики қонунгузори Ҷумҳурии 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 (полоторный) 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.